

Dill, Helga [Hrsg.]; Lange, Christiane [Hrsg.]; Täubrich, Malte [Hrsg.]
**Verratenes Vertrauen. Analysen zum Umgang mit sexualisierter Gewalt in der
Evangelischen Kirche und der Diakonie in Deutschland**

Weinheim : Beltz Juventa 2025, 314 S. - (Sexualisierte Gewalt und andere Missbrauchsformen
in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland)



Quellenangabe/ Reference:

Dill, Helga [Hrsg.]; Lange, Christiane [Hrsg.]; Täubrich, Malte [Hrsg.]: Verratenes Vertrauen. Analysen zum Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und der Diakonie in Deutschland. Weinheim : Beltz Juventa 2025, 314 S. - (Sexualisierte Gewalt und andere Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland) - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-337404 - DOI: 10.25656/01:33740; 10.3262/978-3-7799-8756-7

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-337404>

<https://doi.org/10.25656/01:33740>

in Kooperation mit / in cooperation with:

BELTZ JUVENTA

<http://www.juventa.de>

Nutzungsbedingungen

Dieses Dokument steht unter folgender Creative Commons-Lizenz: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de> - Sie dürfen das Werk bzw. den Inhalt unter folgenden Bedingungen vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen: Sie müssen den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm festgelegten Weise nennen. Dieses Werk bzw. dieser Inhalt darf nicht für kommerzielle Zwecke verwendet werden und es darf nicht bearbeitet, abgewandelt oder in anderer Weise verändert werden.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

This document is published under following Creative Commons-License: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.en> - You may copy, distribute and transmit, adapt or exhibit the work in the public as long as you attribute the work in the manner specified by the author or licensor. You are not allowed to make commercial use of the work or its contents. You are not allowed to alter, transform, or change this work in any other way.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.



Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Sexualisierte Gewalt und andere
Missbrauchsformen in der Evangelischen
Kirche und Diakonie in Deutschland

Helga Dill | Christiane Lange |
Malte Täubrich (Hrsg.)

Verratenes Vertrauen

Analysen zum Umgang mit
sexualisierter Gewalt in der
Evangelischen Kirche und
Diakonie in Deutschland

BELTZ JUVENTA

Helga Dill | Christiane Lange | Malte Täubrich (Hrsg.)
Verratenes Vertrauen

Sexualisierte Gewalt und andere Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland

Herausgegeben von
Martin Wazlawik

Die Reihe »Sexualisierte Gewalt und andere Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland« bietet vertiefte Forschungsergebnisse des Verbundes ForuM zu Fragen sexualisierter Gewalt und Aufarbeitung in der evangelischen Kirche und Diakonie an. Sie stellt unterschiedliche Perspektiven in den Mittelpunkt der jeweiligen Bände und bietet eine erste empirische Grundlage zur Thematik

Helga Dill | Christiane Lange |
Malte Täubrich (Hrsg.)

Verratenes Vertrauen

Analysen zum Umgang
mit sexualisierter Gewalt in der
Evangelischen Kirche und
der Diakonie in Deutschland

BELTZ JUVENTA

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Der Text dieser Publikation wird unter der Lizenz **Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)** veröffentlicht. Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.de>. Verwertung, die den Rahmen der **CC BY-NC-ND 4.0 Lizenz** überschreitet, ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für die Bearbeitung und Übersetzungen des Werkes. Die in diesem Werk enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Quellenangabe/Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.



Dieses Buch ist erhältlich als:
ISBN 978-3-7799-8755-0 Print
ISBN 978-3-7799-8756-7 E-Book (PDF)
DOI 10.3262/978-3-7799-8756-7

1. Auflage 2025

© 2025 Beltz Juventa
Verlagsgruppe Beltz
Werderstraße 10, 69469 Weinheim
service@beltz.de
Einige Rechte vorbehalten

Satz: xerif, le-tex
Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe, Bad Langensalza
Beltz Grafische Betriebe ist ein Unternehmen mit finanziellem Klimabeitrag
(ID 15985-2104-1001)
Printed in Germany

Weitere Informationen zu unseren Autor:innen und Titeln finden Sie unter: www.beltz.de

Inhalt

Vorwort <i>Helga Dill, Christiane Lange und Malte Täubrich</i>	7
Kapitel 1: Partizipative Forschung – Ein Lernprozess mit Hindernissen <i>Heiner Keupp</i>	12
Kapitel 2: Subjektive Reflexionen zum partizipativen Forschungsprozess <i>Helga Dill, Christiane Lange, Charlotte Müller, Tinka Schubert, Sephir Arden, Malte Täubrich, Horst Eschment und Peter Caspari</i>	34
Kapitel 3: „Irgendwie kann ich mich an nichts anderes mehr als an Gott klammern“ Spirituellder und theologischer Missbrauch im Zusammenhang mit sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie <i>Christiane Lange</i>	69
Kapitel 4: „Ich liebe meine Kirche, und ich leide an meiner Kirche“ Motive für den Verbleib in evangelischen Kontexten nach sexualisierter Gewalt und sich daraus ergebende Herausforderungen für Betroffene <i>Malte Täubrich</i>	107
Kapitel 5: Doppelte Ausgrenzung und halbe Aufarbeitung. Der Umgang mit ehemaligen Heimkindern in evangelischen Kontexten <i>Helga Dill</i>	131

Kapitel 6: Zum Umgang evangelischer Institutionen und Verantwortlicher mit von sexualisierter Gewalt Betroffenen. Neun Fallanalysen <i>Sephir Arden</i>	156
Kapitel 7: Sexualisierte Gewalt in der Bremischen Evangelischen Kirche – Der Fall Abramzik <i>Peter Caspari und Gerhard Hackenschmied</i>	253
Hinweise zu den Autor*innen	311

Vorwort

Helga Dill, Christiane Lange und Malte Täubrich

„Verratenes Vertrauen“ – der Titel unseres Bandes versucht zu greifen, was Betroffenen von sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie im doppelten Sinne widerfährt. Zum einen wird Vertrauen in der konkreten Gewaltsituation verraten, zum anderen zumeist auch in der Situation der Offenlegung innerhalb der Institutionen. Gerade wenn Betroffene kirchliche oder diakonische Strukturen als Orte der Gemeinschaft wahrnehmen, wird das gegebene Vertrauen ein zweites Mal verraten. Mit dieser Titelwahl wird ebenfalls das Anliegen dieses Bandes verdeutlicht – das Erleben der Betroffenen von sexualisierter Gewalt in den Mittelpunkt zu stellen. Dies war das ausgesprochene Ziel des Teilprojektes C der ForuM-Studie, dessen Daten die Grundlage unserer Ausführungen bilden.

Die Studie des Forschungsverbunds ForuM – Forschung zur Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt und anderen Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland – präsentierte im Januar 2024 die Ergebnisse eines mehrjährigen Forschungsprozesses zu sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie. Dem Forschungsverbund gehörten Forschende aus verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen an (Soziale Arbeit, Geschichtswissenschaft, Erziehungswissenschaft, Psychologie, Soziologie, forensische Psychiatrie, Sexualwissenschaft, Kriminologie), die in fünf Teilprojekten unterschiedliche Forschungsschwerpunkte verfolgten. Hier seien die neben Teilprojekt C vier anderen Teilprojekte aufgeführt:

- Teilprojekt A untersuchte Praktiken sexualisierter Gewalt und den institutionellen, kirchlichen, staatlichen und öffentlichen Umgang damit in den Landes- und Gliedkirchen der EKD.
- Teilprojekt B zielte auf Basis einer Analyse des bisherigen Wissens über die organisationalen und institutionellen Bedingungen sexualisierter Gewalt auf die Untersuchung der Aufarbeitungspraxis sexualisierter Gewaltkonstellationen im evangelischen Bereich.
- Teilprojekt D fokussierte die Identifizierung täterschützender Strukturen innerhalb der evangelischen Kirche und in diesem Zusammenhang auch die Analyse der Merkmale von Beschuldigten in Fällen von sexualisierter Gewalt innerhalb kirchlicher oder diakonischer Institutionen.
- Teilprojekt E hatte die Analyse des qualitativen und quantitativen Ausmaßes der stattgefundenen sexualisierten Gewalt im Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Ziel.

Gerahmt wurden die fünf Teilprojekte durch das Metaprojekt, welches den Verbund und die Zusammenführung der Ergebnisse koordinierte¹. Der Abschlussbericht der ForuM-Studie wurde im Januar 2024 veröffentlicht und liegt ebenfalls im Verlag Beltz Juventa als Buch vor (Forschungsverbund ForuM 2025).

Der hier vorliegende Band beleuchtet die erlittene Gewalt im Verantwortungsbereich der Evangelischen Kirche Deutschlands und der Diakonie in ihrer Vieltätigkeit, stellt die Bedingungen und Kontexte ihres Auftretens ausführlicher dar und rekonstruiert die biografischen Folgen für die betroffenen Personen tiefer als dies für den Abschlussbericht des Forschungsverbundes möglich war. Das Teilprojekt C wurde durchgeführt vom Institut für Praxisforschung und Projektberatung München (IPP) in Zusammenarbeit mit Dissens – Institut für Bildung und Forschung e.V. Berlin, gemeinsam mit drei Co-Forschenden Betroffenen, denen im Kontext der evangelischen Kirche und Diakonie sexualisierte Gewalt widerfuhr. Im Teilprojekt C führten wir 47 qualitative Einzelinterviews mit Betroffenen und 25 Interviews mit Verantwortungsträgern innerhalb der EKD und Diakonie. Diese Interviews sowie Akten und Material, das uns zehn der betroffenen Interviewpartner*innen zur tiefergehenden Analyse der Disziplinarverfahren überließen, bilden die Datengrundlage für die Kapitel dieses Buchs.

Diese Grundlage beinhaltet eine Vielzahl an Themen zu sexualisierter Gewalt in evangelischen und diakonischen Kontexten und dem Umgang der Institutionen damit. Die Analysen dieser Themen und die daraus durch uns abgeleiteten Erkenntnisse sind in dem vorliegenden Band zusammengetragen.

Aufbau des Buchs

Da das Teilprojekt C ein partizipatives Forschungsdesign hatte und Betroffene aus dem Kontext der Evangelischen Kirche und Diakonie sowie Institutsforschende gemeinsam forschten, widmen wir uns im ersten Abschnitt des Buchs diesem gemeinsamen Prozess. Neben einer Schilderung des gewählten Partizipationsansatzes wendet sich das Kapitel von Heiner Keupp grundsätzlichen Fragen der partizipativen Forschung zu. Ergänzt wird dieser Blick auf die Meta-Ebene durch die subjektiven Perspektiven der einzelnen Projektmitarbeitenden auf den gemeinsamen Forschungsprozess. Die persönlichen Sichtweisen der Forschenden zeigen anschaulich, wie die Arbeit mit den Stolpersteinen verlief und welche Chancen in dem partizipativen Arbeiten enthalten sind.

Im zweiten Teil des Buchs werden verschiedene Aspekte und Themen behandelt, die aus einer vertieften Beschäftigung mit dem Datenmaterial resultieren.

1 Weiterführende Informationen zum Forschungsverbund, den einzelnen Teilprojekten sowie weiteren Publikationen finden sich unter <https://www.forum-studie.de/>

Das Kapitel von Christiane Lange widmet sich den geistlich spirituellen Aspekten von Macht und Missbrauch, die bei sexualisierter Gewalt in einer kirchlichen Institution einer genaueren Bestimmung bedürfen. Unter anderem wird in diesem Beitrag aufgezeigt, wie theologische Begründungen manipulativ eingesetzt werden können und wie folgenschwer dies für Betroffene genutzt wurde und wird.

Einer spezifischen Gruppe von Betroffenen widmet sich das Kapitel von Malte Täubrich: Denjenigen, die als Kinder und/oder Jugendliche sexualisierte Gewalt in evangelischen Kontexten erlebten und dennoch einen Berufsweg in der Evangelischen Kirche/Diakonie eingeschlagen haben. Diese Gruppe erscheint im Vergleich zu anderen Institutionen sehr groß und fand trotzdem bisher wenig Beachtung. In dem Beitrag wird der Verbleib in der Evangelischen Kirche bindungstheoretisch betrachtet und danach gefragt, ob das Verbleiben in der Institution mit besonderen Härten verbunden ist.

Ehemalige Heimkinder leiden oft besonders schwer an den Folgen der Gewalt. Trotzdem werden innerhalb der ForuM-Studie die Gewaltdelikte im diakonischen Bereich nur am Rande deutlich. In ihrem Beitrag beschreibt Helga Dill die Formen der Gewalt und fragt danach, ob Spezifika in der evangelischen Heimerziehung und Aufarbeitung in einem bürgerlich-protestantischen Weltbild begründet sind.

Sephir Arden vertieft in dem Kapitel zu den von uns durchgeführten zehn Tiefenanalysen, wie evangelische Institutionen mit Betroffenen sexualisierter Gewalt umgehen. Ein Fokus liegt hierbei auf Disziplinarverfahren in der Evangelischen Kirche, die in sehr eindrücklicher Weise die Missstände im Umgang mit Betroffenen zeigen. Mechanismen von Macht und Ignoranz lassen erkennen, wie vergeblich Betroffene häufig um ihr Recht oder einen Ansatz von Gerechtigkeit kämpfen.

Das letzte Kapitel unseres Bandes von Peter Caspari und Gerhard Hackenschmied beschreibt die Gemeindeebene und macht am Fall Abramzik in der Bremer Landeskirche deutlich, welchen Widerständen die Aufarbeitung sexualisierter Gewalt in evangelischen Kirchengemeinden begegnet. Die Strukturen der Gemeinde und Strategien zur (Nicht-)Bearbeitung von Fällen sexualisierter Gewalt erschweren und verhindern eine gelungene Aufarbeitung. Zurück bleiben dadurch wieder die erneut verletzten Betroffenen.

Verwendete Begrifflichkeiten

Wir sprechen von sexualisierter Gewalt. Dies bezieht sich auf alle Gewaltformen von Handlungen gegen die sexuelle Selbstbestimmung wie schwerem Missbrauch über Handlungen vor oder an Betroffenen bis zu verbalen Grenzverletzungen. Der Terminus sexualisierte Gewalt kann so alle vorkommenden Formen fassen und

hat sich in der Fachberatung wie in der wissenschaftlichen Literatur zum Thema inzwischen durchgesetzt.

In Bezug auf das Erleben von sexualisierter Gewalt verwenden wir den Begriff der Betroffenen. Dieser zielt darauf ab, Betroffene nicht auf ihre Gewalterfahrungen zu reduzieren und die Handlungsmacht der Betroffenen im Prozess der Be- und Verarbeitung der Gewalterfahrungen in den Vordergrund zu rücken.

Ausgehend von der Perspektive der Betroffenen sprechen wir von Täter*innen. Damit sind ausdrücklich nicht Täter*innen im juristischen Sinn gemeint. Es geht vielmehr um die körperlichen, emotionalen und biografischen Folgen, die durch die Taten ausgelöst wurden. Für die Betroffenen werden die gewaltausübenden Personen damit zum Täter/zur Täterin.

Abschließende Gedanken

Die Erkenntnisse unserer Studie wären nicht möglich gewesen ohne die Auskunftsbereitschaft vieler Menschen: Den Betroffenen, die sich durchgerungen haben, über ihre Erfahrungen zu berichten sowie weiteren Zeitzeug*innen und Expert*innen, die uns Rede und Antwort gestanden haben. Dafür bedanken wir uns sehr herzlich. Gerade durch die Vielzahl der Berichte der Betroffenen sehen wir uns verpflichtet, ihren Aussagen eine breitere und tiefere Beachtung zu schenken. Auch wenn dies wieder nur einen Ausschnitt des Ausmaßes an sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie sichtbar machen kann.

Diese über 300 Seiten des Bandes „Verratenes Vertrauen“ zeichnen zwar ein ausführliches Bild der Erfahrungen sexualisierter Gewalt in der evangelischen Kirche und Diakonie, fragen danach, was diese Gewalt ermöglichte und bedingte, sowie welche Folgen diese für die Betroffenen hatte, trotzdem kann nicht von einer umfassenden Darstellung der Vorkommnisse sexualisierter Gewalt gesprochen werden. Zu facettenreich und vielschichtig ist das Geschehen und längst nicht in Gänze aufgedeckt. So beleuchten wir beispielsweise Facetten der sexualisierten Gewalt in evangelischen Familienstrukturen, eine vertiefende Aufarbeitung dieser und der Netzwerke die diese bilden steht jedoch weiterhin aus. Auch wenn die Untersuchung sich mit Fällen aus der Vergangenheit beschäftigt, wird zum einen erneut deutlich, wie nachhaltig sexualisierte Gewalt bei den Betroffenen wirkt und zum anderen, dass die Notwendigkeit einer umfassenden Auseinandersetzung noch lange nicht erledigt ist. So gibt dieses Buch Denkanstöße und Gelegenheit für die evangelische Kirche und Diakonie und alle an ihr Interessierten, Blockaden gegen die Aufarbeitung sexualisierter Gewalt zu identifizieren und abzubauen, um betroffenenorientiert zu handeln. Damit würden die evangelischen Institutionen ihrer besonderen Verantwortung gerechter als es bislang der Fall ist.

Mit der Fokussierung auf die Betroffenen sexualisierter Gewalt hoffen wir zu ermöglichen, dass Betroffene sich weniger allein fühlen mit dem, was ihnen an Gewalt widerfahren ist. Dadurch wird das Leid zwar nicht geschmälert, eventuell kann die Erkenntnis, nicht alleine zu sein, jedoch dabei helfen, das Erlebte zu verarbeiten und zu einer Ermächtigung führen, für das Erlebte Sprache zu finden. Inzwischen gibt es Möglichkeiten für die Vernetzung von Betroffenen². Dass diese weiterhin nötig ist, um Aufarbeitung in der Evangelischen Kirche und Diakonie voranzubringen, zeigt, was für ein weiter Weg noch vor diesen Institutionen liegt.

München und Berlin

Christiane Lange

Malte Täubrich

Helga Dill

2 Zum Beispiel: BeNe – Betroffenenennetzwerk, Netzwerk „aus-unserer-sicht“ und „GottesSuche“ e.V. – Glaube nach Gewalterfahrungen

Kapitel 1:

Partizipative Forschung – Ein Lernprozess mit Hindernissen

Heiner Keupp

Bei einer Fachtagung an der Evangelischen Akademie Tutzing zum Thema „Gewalt gegen Kinder und Jugendliche – Zum Stand der Aufarbeitungsforschung in Bayern“ im Dezember 2023 haben Helga Dill, Peter Caspari, Horst Eschment und Christiane Lange einen Themenblock „Zwischen beteiligt werden und teilhaben: Betroffenenpartizipation in wissenschaftlichen Aufarbeitungsprozessen“ angeboten. Zwei Sozialwissenschaftler*innen und zwei Betroffene als Co-Forschende stellten ihre Erfahrungen im Rahmen der ForuM-Studie der EKD vor. Das war eine erste Gelegenheit, öffentlich ein Projekt partizipatorischer Forschung im Kontext der Aufarbeitung sexualisierter Gewalt vorzustellen und informiert zu werden. In der Präsentation wurde der Forschungstyp als „parteilich“ charakterisiert und das hat eine in den Abend hinein reichende Debatte ausgelöst. Im Mittelpunkt stand die Frage, ob Parteilichkeit mit dem Anspruch von wissenschaftlicher Seriosität und Unabhängigkeit vereinbar sein kann. In der Debatte konnte zunächst geklärt werden, dass Parteilichkeit nur heißen kann, die Betroffenen mit ihren Erfahrungen in den Mittelpunkt der Forschung zu rücken. Im ForuM-Teilprojekt des IPP ist von der *„Perspektive des empfindenden Subjekts“* die Rede. Damit wird der Aspekt aufgenommen, der in der Ausschreibung des Forschungsprojektes der EKD betont wird. Hier werden Prioritäten gesetzt, die alle Bewerber*innen für Teilprojekte berücksichtigen sollten:

„Besonderes Augenmerk wird auf die Betroffenenensibilität der geplanten Forschungsarbeiten gelegt. Darüber hinaus soll Betroffenenexpertise im Sinne eines partizipatorischen Ansatzes einbezogen werden.“ (EKD 2019)

Hier hat die EKD der Tatsache Rechnung getragen, dass Aufarbeitung ohne Einbeziehung der Betroffenen nicht möglich ist. Was für institutionelle Aufarbeitungsprozesse mittlerweile als Standard gesetzt wird, ist für wissenschaftliche Beiträge zur Aufarbeitung noch Neuland. In den Teilprojekten C und D der ForuM-Studie wurden weitreichende Partizipationsmodelle erprobt und Betroffene als Co-Forschende in das Forschungsteam integriert. Die nachfolgenden Texte reflektieren die individuellen Erfahrungen der Instituts- und der Co-Forschenden in diesem Lernprozess.

Ehe wir sie zur Lektüre anbieten, geht es darum, einen Rahmen für die Einordnung dieser Textbausteine zu schaffen. Dieser soll die Frage klären, was unter einem partizipatorischen Ansatz zu verstehen ist. In den Lehr- und Handbüchern qualitativer Sozialforschung ist dazu kaum etwas zu finden¹.

1. Ein langer Weg zur partizipativen Forschung

1.1 Die Sackgasse der Psychologie

Die Spurensuche zu den Anfängen der partizipativen Forschung führt in die Zeit unmittelbar nach dem 2. Weltkrieg zurück zu Kurt Lewin, einem deutschen Psychologen, der nach seiner Emigration in die USA zu einem der einflussreichsten psychologischen Forscher wurde. Er hat das Konzept von „Action Research“ eingeführt:

„Er wollte als Kritik an einer rein experimentellen Sozialpsychologie eine Wissenschaft begründen, deren Hypothesen praxisnah sind und deren Implikationen zu Veränderungen im Sinne einer Problemlösung führen. Mit ihrem expliziten Handlungsgebot sollte die Aktionsforschung ein Gegenentwurf zur auftrags- und verantwortungsfreien Wissenschaft sein, der nach Auffassung Lewins die Entfremdung von Theorie und Praxis aufheben würde“².

Diese Entfremdung von Theorie und Praxis hat sich schon in der Mitte des letzten Jahrhunderts abgezeichnet und ihre Überwindung ist in der Geschichte der Psychologie immer wieder zum Thema gemacht worden. Als Psychologe habe ich mich oft gefragt, warum trotz immer wieder entstehender kritischer Diskurse die Psychologie diesen Weg nicht gewählt und deshalb kaum zur Entwicklung qualitativer und partizipativer Methoden beigetragen hat. Mir ist es ein Anliegen, diesen abgeschnittenen Entwicklungspfad meines Faches exemplarisch zu rekonstruieren. IPP-Projekte haben sich schon seit vielen Jahren von dem methodischen Dominanzanspruch quantitativer Forschung gelöst und überzeugende qualitativ ausgerichtete Studien vorgelegt. Die Entscheidung für einen Ansatz

1 Ausnahme ist der Beitrag von Bergold/Thomas (2020) und unter gemeindepsychologischer Perspektive: Bergold (2023). Allerdings ist mit dem Einführungsbuch von Hella von Unger (2024) eine wichtige Quelle verfügbar. Als ich in den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts das erste Handbuch zur qualitativen Forschung initiierte und mit herausgab, hatten wir das Thema noch nicht auf dem Schirm (Flick, v. Kardorff, Keupp et al. (1991)

2 <https://de.wikipedia.org/wiki/Aktionsforschung> (Zugriff: 23.08.2024).

partizipativer Forschung in der ForuM-Studie hat einen weiteren Schritt in der Einbindung von Betroffenen in den Forschungsprozess ermöglicht.

Die gesellschaftlichen Reformbewegungen der 1960er und 1970er Jahre haben in der Psychologie der USA zu einem wichtigen Anschluss an das Erbe von Lewin geführt. Ein besonders prominentes Beispiel ist die Rede des ersten schwarzen Präsidenten der American Psychological Association (APA), George A. Miller (1969), die unter dem Schlagwort „Giving psychology away“ berühmt wurde. Es war ein Impuls, der von einer aufklärerischen Haltung geprägt war und davon ausging, dass eine Psychologie, die im Alltag der Bevölkerung ankommt und ihn prägt, zu einem echten Fortschritt in der Förderung des Wohlbefindens für alle Personen beiträgt, unabhängig vom sozialen Status, der ethnischen Zugehörigkeit und des Geschlechts. Seine Forderung: Die Wissenschaft darf kein Machtinstrument in der Regie herrschender Eliten sein: „Ich glaube, dass die wirkliche Wirkung der Psychologie nicht durch die technologischen Produkte, die sie den Mächtigen in die Hand gibt, spürbar sein wird, sondern durch ihre Auswirkungen auf die breite Öffentlichkeit, durch eine neue und andere öffentliche Vorstellung von dem, was menschlich möglich und menschlich wünschenswert ist“ (Miller 1969, S. 1060). Ist es dieser Schritt, der das Entfremdungsproblem überwindet? Ist das schon die notwendige Entwicklung zu einer partizipativen Wissenschaftskultur? Gerade die Entwicklung in der Psychologie rechtfertigt Zweifel.

Für Miller ist die „wissenschaftliche Psychologie potentiell eine der revolutionärsten intellektuellen Unternehmungen, die sich der menschliche Geist jemals ausgedacht hat“ (S. 1065). Das Problem sei jedoch, dass es in den hermetisch abgeschlossenen disziplinären Bezirken des Faches wie in einer Geheimloge verborgen ist. Miller forderte deshalb seine Kolleg*innen auf, darüber nachzudenken, „how best to give psychology away“ (S. 1074). Ähnlich argumentierten zu dieser Zeit auch verschiedene maoistische Politsekten, die eine „Wissenschaft für das Volk“ forderten. Wissenschaftliches Wissen als eine privilegierte Quelle der Weltbewältigung sollte möglichst allen Menschen segensreich zugutekommen. Edward E. Sampson (1991, S. 278) nennt diese Position „eine Demokratisierung der Ergebnisse“ der wissenschaftlichen Psychologie. Diese Position unterstellt ein wertvolles psychologisches Wissensreservoir, zu dem die Zugänge gebahnt werden müssten. Entsprechend dieser Empfehlung wird auf psychologischen Fachkongressen großer Wert auf die mediale Arbeit gelegt. Die Journalist*innen werden als missionarische Disseminationsagenten verstanden: „Geht hinaus und verkündet allen Völkern ...!“ Aber gibt es da überhaupt „Botschaften“, die verkündet werden können? Hat die Profession z. B. Erklärungen für die Konsequenzen der zugespitzten ökologischen Krisen auf die Entwicklung des Lebensgefühls und die Identität von Kindern und Jugendlichen? Kann sie verständlich machen, mit welcher Urgewalt sich Hass und Barbarei in einer hochzivilisierten mitteleuropäischen Gesellschaft wie Deutschland Ausdruck verschaffen? Kann sie plausibel machen, wie sich in einer Überflussgesellschaft Suchtphänomene ausbreiten kön-

nen? Es fällt schwer, Antworten auf Fragen dieser Art auch in den öffentlich unzugänglichen Geheimtresoren der Psychologie zu entdecken. Da ist jedenfalls nicht sehr viel an Erkenntnissen, die einer „Demokratisierung des Wissens“ bedürfen. Millers Kritik am „elitären Zentrismus“, dem Konsens unter den „Eingeweihten“, dessen Schwäche einzig und allein darin liege, dass das Wissenspotential nicht für alle potenziellen Nutznießer*innen zugänglich sei, suggeriert einen Wissensschatz, der für alle Menschen erreichbar gemacht werden sollte. Der präsidiale Appell von Miller überschätzt in grotesker Weise, was da wirklich zu holen ist.

Einige Jahre später fällt sein Blick auf das Fach schon deutlich skeptischer aus. Offensichtlich stellt das disziplinäre Selbstverständnis des vorherrschenden psychologischen Blicks einen Typus der Problemreduktion dar, der es fraglich erscheinen lässt, ob hier noch ein produktiver Wissenskern der demokratischen Verbreitung harrt. Miller kommt zu der ironischen Einschätzung,

„dass Experimentalpsychologen zu einer beruflichen Aversion gegenüber umfassenden Sichtweisen auf das psychische Leben tendieren. Liegt ein interessantes Phänomen vor, geht ihr Reflex nicht dahin, danach zu fragen, wie es sich in ein größeres System einfügt; ihr erster Impuls geht dahin, es auf etwas Uninteressantes zu reduzieren“ (1986, S. 281).

Der Hauptstrom in der akademischen Psychologie hat sich offensichtlich ein Flussbett im gesellschaftlichen Niemandsland gegraben. Zwar wird in den öffentlichen Professionsdeklarationen der Beitrag des Faches zur Förderung der allgemeinen Wohlfahrt oder die Orientierung am öffentlichen Interesse betont, aber das gehört zur Fachrhetorik, auf die kein Fach verzichten kann. Man sollte sich hüten, solche Rhetorik wörtlich zu nehmen (vgl. zur Situation in den USA: Smith 1990).

Es macht Sinn, noch kurz bei jenem Bild der Psychologie zu verweilen, das entstehen muss, wenn man einigen weiteren Präsident*innen der American Psychological Association bei ihren präsidialen Ansprachen lauscht. Dieses Bild lässt sich kaum als uneingeschränkt positives Portrait bezeichnen.

William Bevan sieht in der Psychologie einen fragwürdigen Prozess der arbeitsteiligen Spezialisierung, die eine Tendenz der „Eigenlimitierung“ des Blicks und der Fragestellungen befördert (1982, S. 1312). In einer späteren Publikation (1986) geht er genauer auf diesen Prozess ein. Er ordnet ihn ein in eine allgemeine Strömung der Diversifizierung von Wissen und von wissenschaftlichen Zugängen in allen akademischen Disziplinen. Er unterscheidet die Differenzierung von Wissen, die sich normalerweise vollzieht, wenn sich ein intellektuelles Projekt entfaltet, von der Spezialisierung, einer Strategie des Umgangs mit der Differenzierung und der Fragmentierung des intellektuellen Projekts. Die Fragmentierung sei der gegenwärtige Normalzustand und im Wesentlichen auf die Strukturen der Universitäten und der Forschungsfinanzierung zurückzuführen. Resultat

sei „der Kult eines ungezügelten Individualismus, der weithin unsere Gesellschaft beherrscht, aber der in seiner extremsten Form in unseren Colleges und Universitäten besteht“ (1986, S. 379). Bevan (S. 385) beklagt einen „Forschungsstil“, der ProblemDetails zu Tode reitet, ohne sich Gedanken über ihre Bedeutung zu machen. Er macht diese Haltung für einen psychologischen Reduktionismus mit verantwortlich, der alle menschlichen Probleme in psychologischen Begriffen zu erfassen versucht und so zu einer „Übervereinfachung“ führt (1982, S. 1305 f.).

Das Relevanzdefizit der akademischen Psychologie ist am stärksten immer wieder von Praktiker*innen kritisiert worden. Für sie verliert eine Disziplin, die sich auf den Weg in diese Entwicklung der Spezialisierung begibt, zunehmend ihre Funktion der wissenschaftlichen Fundierung des beruflichen Handelns. Der Professionalisierungsschub, der seit den 1970er Jahren die Psychologie prägt, beruht ja entscheidend auf einer zunehmenden gesellschaftlichen Verwertung psychologischer Handlungskompetenz. Alle Psycholog*innen müssen jedoch eine universitäre Sozialisation durchlaufen, die von den oben charakterisierten Merkmalen der akademischen Psychologie bestimmt ist. Eine große Mehrheit bezieht ihr Handlungswissen aus privatwirtschaftlich organisierten Fort- und Weiterbildungsveranstaltungen. Das gilt insbesondere für den klinisch-therapeutischen Bereich, in dem die diversen Therapieschulen ihre spezifische Form von professioneller Nachsozialisation vollziehen, aber auch für andere Bereiche angewandter Psychologie. Die berufliche Identität wird deshalb auch in einem sehr viel höheren Maße von den Angeboten der Fort- und Weiterbildungsinstitutionen bestimmt als von der disziplinären Primärsozialisation im Rahmen der Universität. Nicht selten vollzieht sich auch eine enttäuschte Abkehr von der „wissenschaftlichen Psychologie“ schlechthin und eine identifikatorische Hinwendung zu guruhaften Leitfiguren und zu pseudoreligiösen-esoterischen Systemen.

Diese tiefen Spannungen zwischen einer elitären und praxisabstinenten akademischen Psychologie, die sich der Grundlagenforschung verschrieben hat und einer praktisch gewendeten Psychologie haben längst das Bild einer einheitlichen Disziplin und Profession dementiert. In der Amerikanischen Gesellschaft für Psychologie gibt es eine endgültige Spaltung. Teile der grundlagenwissenschaftlich orientierten Psychologie, vor allem solche mit kognitivistischer und neuropsychologischer Ausrichtung, beginnen sich abzusetzen und sich neue Departments zu schaffen. Andere verhalten sich abwartend und sind zunächst einmal noch nicht aus dem Hoheitsbereich der Psychologie desertiert, wie es Janet Spence (1987) befürchtete. Sie drohen eher damit, um im psychologischen Revier weiterhin die Rolle der fachlichen Normensetzung einnehmen zu können. Die ehemalige Präsidentin der APA hatte 1987 folgende mögliche Entwicklung der Psychologie beschrieben:

„In meinen schlimmsten Alpträumen sehe ich eine Dezimierung der institutionellen Psychologie voraus, wie wir sie heute kennen. Experimentalpsychologen desertieren zur [...] Kognitionswissenschaft; physiologische Psychologen gehen [...] an Departments der Biologie und Neurowissenschaft; Industrie- / Organisationspsychologen werden von Berufsakademien weggeschnappt; und Psychopathologen finden ihre Heimat in Medizinakademien. Kliniker, Schulpsychologen und andere Praktiker in der Gesundheitsversorgung sind schon lange gegangen und haben ihre eigenen Ausbildungsstätten“ (S. 1053).

Stanley Schneider (1990, S. 522) fasst diese Entwicklung so zusammen: „Die Psychologie hat sich selbst an andere Wissenschaften fortgegeben“ und fragt dann im Anschluss daran, ob sie sich „in diesem Prozess selbst verloren hätte“. Diese Entwicklung hat sich in den USA längst vollzogen und auch in Deutschland zeichnet sich diese Tendenz immer deutlicher ab. Die gefürchtete Entfremdung hat sich zu einem Dauerzustand stabilisiert.

1.2 Gegenbewegungen: Radikalisierungen und Beteiligung an politischen Reformprozessen

Die Entstehung kritischer Reformbewegungen in den 1960er und 1970er Jahren hat auch für die Psychologie wichtige Veränderungsimpulse gebracht. Psycholog*innen wollten sich mit ihrer fachlichen Kompetenz in gesellschaftliche Konfliktbereiche einbringen und Veränderungen bewirken.

In den USA waren es in den 1970er Jahren vor allem der Widerstand gegen den Vietnamkrieg und die Black-Power-Bewegung, die radikale Ausbruchversuche aus den isolierten akademischen Ghettos der vorherrschenden Psychologie unternahmen. Vor allem am Beispiel der Kampagne gegen die Beteiligung am Krieg in Vietnam kann man zeigen, dass auch die Akteur*innen noch sehr an Millers Aufforderung „how best to give psychology away“ orientiert waren. So haben Philip Zimbardo, einer der später einflussreichsten US-Psychologen, und Henri Abelson 1970 eine Agitationsbroschüre mit dem Titel „Canvassing for peace: A manual for volunteers“ veröffentlicht. Das Ziel der Broschüre ist die Veränderung von Einstellungen zum Krieg und es soll gezeigt werden, was die Sozialpsychologie über Einstellungsänderungen erforscht hat und dieses Fachwissen soll jetzt an Engagierte der Antikriegsbewegung vermittelt werden³.

Aus den Reformbewegungen der 1960er Jahre entwickelten sich in den USA und dann zunehmend auch in den westeuropäischen Ländern weitere

3 Da es durchaus auch manipulative Formen der Einstellungsänderungen gibt, die auch in dieser Broschüre vorkommen, hat sie zu kontroversen ethischen Debatten geführt, ob man für ein moralisch hohes Ziel auch fragwürdige Methoden der Beeinflussung einsetzen darf.

gesellschaftliche Reformprojekte: Die Reformen von Psychiatrie und im Bildungswesen, die Friedens-, Frauen- und ökologische Bewegung. So lässt sich die Gemeindepsychologie auch als die Teilhabe von Psychologen und Psychologinnen an diesen Bewegungen mit ihrem fachlichen Know-how bezeichnen (Keupp 2023). Diese Teilhabeperspektive bedeutet auch die Entwicklung einer wissenschaftlichen Perspektive, die nicht auf die methodische Isolation von soziokulturellen Randbedingungen setzt, sondern in der handelnden Veränderung sozialer Gegebenheiten wichtige Erkenntnismöglichkeiten sieht bzw. sozialwissenschaftliches Reflexionswissen nutzt, um eine komplexe soziale Realität begreifend zu erfassen. Die Gemeindepsychologie steht damit in der Tradition der Aktionsforschung. Dieses integrative Modell der Verknüpfung von Forschung und Praxis kommt in solchen Wortschöpfungen zum Ausdruck wie, Gemeindepsycholog*innen seien „teilnehmende Konzeptbildner“ oder „reflektierende Praktiker“ (Dokecki 1992).

Auch wenn diese kritischen Entwicklungen in der Psychologie wichtige Projekte und innovative Themenstellungen angeregt haben, sind sie allenfalls eine Etappe auf dem Weg zu einem veränderten Verständnis angewandter Forschung. Es zieht sich immer noch der Habitus des überlegenen Wissens der Fachleute durch die Diskurse. Auch wenn das Anliegen, im wohlverstandenen Interesse für die Betroffenen zu handeln, dieser Forschung nicht abgesprochen werden kann, bleibt doch die Deutungsdominanz der Wissenseiten, auch der kritischen Alternativen, bestehen. Vereinfacht formuliert, heißt die Botschaft: Wir wollen Euer Bestes und das liefern wir mit unserer Expertise.

Diese naive Haltung fürsorglicher Dominanzkultur wird aber immer deutlicher in Frage gestellt. Die Dachorganisation der US-Psychologie APA hat ein Handbuch herausgegeben, in der basale Bedingungen einer kritischen Psychologie formuliert werden (Evans/Duckett/Lawthorn/Kivelli 2017, S. 108). Sie ist kritisch ...

- in einem *idealistischen Sinn*, weil sie eine Vorstellung von einer besseren Welt hat, für deren Verwirklichung sie sich engagiert;
- in einem *epistemischen Sinn*, weil sie die Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten aufdeckt, untersucht und kritisiert, die die alltäglichen Beziehungen durchdringen;
- in einem *aufklärenden Sinn*, weil sie für kritische Reflexion und mehr Bewusstsein für strukturelle Ungleichheiten kämpft;
- in einem *transformativen Sinn*, weil sie sich gegen unterdrückende Strukturen und Ideologien engagiert und diese bekämpft; und
- in einem *methodologischen Sinn*, weil eine kritische Forschung und Praxis ihren Einfluss nutzen kann, um neue Räume für Dialog, Debatte, Reflexion, Befragung und Empowerment für Menschen zu schaffen, die am meisten von sozialer Ungerechtigkeit betroffen sind.

1.3 Revitalisierung der Aktionsforschung?

Kurt Lewin, der das nationalsozialistische Deutschland verlassen hatte und in den USA seine Ideen wirkungsvoll weitergeführt hat, wurde zum Begründer der Gruppendynamik und hat vor allem das Konzept von Action Research entwickelt und erprobt⁴. In der Phase der Student*innenbewegung und des damaligen gesellschaftlichen Reformschubs wuchs die Kritik nicht nur an verknöcherten und ungerechten gesellschaftlichen Verhältnissen, sondern auch an wissenschaftlichen Standards, die unter dem Signum von Objektivität den Status quo rechtfertigten. Bei der Frage, wie auch die Sozialwissenschaften, die Psychologie und die Pädagogik zu einer Reform der Lebens- und Arbeitsbedingungen beitragen könnten, gewann die Aktionsforschung vor allem in der Pädagogik eine neue Attraktivität. Es sollte mit ihr möglich sein, eine Verbindung von Parteilichkeit und Wissenschaftlichkeit herzustellen und das möglichst in einer Liaison von Theorie und Praxis. In konkreten Schulversuchen sollte die Beteiligung aller Akteur*innen am Schulalltag dazu beitragen, eine autoritäre Schulkultur zu überwinden und zu demonstrieren, dass eine Demokratisierung gelingen kann. An Reformuniversitäten wurden Verträge mit Gewerkschaften abgeschlossen, um die Interessen der arbeitenden Bevölkerung zu berücksichtigen. Auch hier sollte nicht das wissenschaftliche Paradigma die Fragestellungen dominieren, sondern die gesellschaftlichen Reformvorstellungen.

In der umfangreichen *Encyclopedia of Action Research* wird erkennbar, dass es ein umfangreiches und differenziertes Wissen zur Aktionsforschung gibt. In der Einführung definieren die Herausgeber*innen Aktionsforschung so:

„Aktionsforschung ist ein Begriff, der verwendet wird, um eine Familie von verwandten Ansätzen zu beschreiben, die Theorie und Aktion mit dem Ziel integrieren, wichtige organisatorische, gemeinschaftliche und soziale Probleme zusammen mit denjenigen anzugehen, die sie erleben. Sie konzentriert sich auf die Schaffung von Räumen für kollaboratives Lernen und die Gestaltung, Umsetzung und Bewertung von befreienden Aktionen durch die Kombination von Aktion und Forschung, Reflexion und Aktion in einem fortlaufenden Zyklus von ko-gene-rativem Wissen“ (Coghlan/Brydon-Miller 2014, S. XXV; übersetzt mit DeepL.com).

Die Aktionsforschung ist ein wichtiger Schritt in der Entwicklung partizipativer Forschung. Sie hat aber auch Widersprüche aufgezeigt, die zu klären sind, wenn

4 Diese Impulse wurden in den 1960er und 1970er Jahren auch in Deutschland rezipiert und die Aktionsforschung wurde prominent. Vor allem in der Pädagogik (Moser 1975), der Psychologie (Fiedler/Hörmann 1978), der Gesundheitsforschung bis heute (Partnet et al. 2020) und in Sozialraumstudien (May 2008) ist Aktionsforschung durchgeführt worden.

unter aktiver und gleichberechtigter Teilhabe mit Betroffenen geforscht wird. Angestoßen durch die Erfahrungen in durchgeführten Projekten

„hat es eine differenzierte Fachdiskussion zu den Erfahrungen mit den als Aktions-, Tat- oder Handlungsforschung bezeichneten partizipativen Forschungsansätzen gegeben. Hinterfragt wurden dabei die Widersprüche, die sich in der Beziehung zwischen Wissenschaftler*innen mit den Betroffenen ergeben, in dem Versuch, egalitäre Verhältnisse im Forschungsprozess herzustellen“ (Allisch 2021).

In den Sozialwissenschaften, insbesondere in der Soziologie, der Erziehungswissenschaft, der Gesundheitsforschung und der sozialen Arbeit sind partizipative Forschungsansätze seit den 2000er Jahren ein Nischenthema, das aber zunehmend an Bedeutung gewinnt.

„Partizipative Forschung ist ein Oberbegriff für Forschungsansätze, die soziale Wirklichkeit partnerschaftlich erforschen oder beeinflussen. Ziel ist es, soziale Wirklichkeit zu verstehen und zu verändern. Diese doppelte Zielsetzung, die Beteiligung von Akteuren als Co-Forscher/innen sowie Maßnahmen zur individuellen und kollektiven Selbstbefähigung und Ermächtigung der Partner/innen (Empowerment) zeichnen partizipative Forschungsansätze aus“ (v. Unger 2014, S. 1).

Partizipative Forschungsansätze sind normativ, inklusiv und notwendig interdisziplinär, wird doch mit Forschenden aus verschiedenen Lebenswelten und Bildungsfeldern zusammengearbeitet. Elke Wagner (2024) hat die verschiedenen Begründungszusammenhänge von partizipativer Forschung zusammengefasst: Es geht darum, den Marginalisierten eine Stimme zu geben, diejenigen zu beteiligen, die von der Forschung und deren Ergebnissen unmittelbar betroffen sind, es geht um „the right to research“, um Ermächtigung. Auch diese Ansätze werden von der ‚scientific Community‘ nicht widerspruchsfrei hingenommen. Der Anspruch, mit welchen Methoden objektive wissenschaftliche Ergebnisse erzielt werden, wurde in der Soziologie mit dem Methodenstreit der 1980er Jahre ausgetragen. Quantitative und qualitative Methoden führen seitdem ein mehr oder weniger gleichberechtigtes Nebeneinander, im Mixed-Method-Ansatz gar ein Miteinander. Heute haben partizipative Forschungsansätze die frühere Rolle der qualitativen Methoden übernommen und werden mitunter als unwissenschaftlich apostrophiert. Dennoch gibt es einen aktiven Kreis von Sozialwissenschaftler*innen, der sich intensiv mit der (Weiter-)Entwicklung von partizipativen Ansätzen beschäftigt, hauptsächlich in der Gesundheitsforschung⁵.

5 S. etwa <http://partnet-gesundheit.de/> oder auch das jährlich stattfindende Berliner Methodentreffen <https://berliner-methodentreffen.de/>

Der anfangs revolutionäre und später reformorientierte Veränderungsanspruch der Aktionsforschung war angesichts verkrusteter institutioneller Strukturen etwa im Bildungs- und Gesundheitswesen nachvollziehbar und hat in einzelnen durchaus erfolgreichen Projekten auch Innovationen ermöglicht. Wenn man auf die Reforminitiativen in den Kirchen blickt, könnte man sich hier auch Aktionsforschung vorstellen. Weniger plausibel ist es allerdings, wenn wir auf die Bedingungen im Bereich der sexualisierten Gewalt in den Kirchen und anderen Tatkontexten blicken. Hier sind es zunächst betroffene Kinder und Jugendliche, die oft erst nach Jahren den Mut haben, die ihnen angetanen Gewaltverbrechen zu thematisieren. Sie sind mit ihrer Gewaltgeschichte belastete Personen und oft ohne Kontakt zu anderen Betroffenen. Sie sind zunächst keine Mitglieder einer sozialen Bewegung oder Bürger*inneninitiative, die sich zu gemeinsamen Aktionen zur grundlegenden Veränderung ihrer Täterinstitution verständigen und aktiv werden⁶. Dieses Gefühl und das Bewusstsein, Teil eines wichtigen Veränderungsprozesses zu sein, kann erst durch Initiative einzelner, durch Aufarbeitungsprojekte und ihre mediale Unterstützung entstehen. Die jetzt ins Zentrum der weiteren Überlegungen zu rückende partizipative Forschung kann ein entscheidender Beitrag dazu sein, dass sich Betroffene vernetzen, aber vor allem soll sie das existentielle Erfahrungs- und Überlebenswissen in einen gemeinsamen Forschungsprozess einbringen.

1.4 Wird partizipative Forschung zum Förderkriterium?

Ohne eine gesicherte Finanzierung ist Forschung im Bereich der sexualisierten Gewalt nicht möglich. Die Forderungen des Runden Tisches nach 2010 beinhalteten auch die notwendige Forschungsförderung. Das Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) hat dann seit 2011 bis 2024 drei Förderlinien ausgeschrieben und bilanziert deren Bedeutung so: „Um Kinder und Jugendliche besser vor sexualisierter Gewalt und Missbrauch zu schützen, hat das BMBF seit 2011 rund 67 Millionen Euro zur Förderung von Forschungsvorhaben zur Verfügung gestellt.“⁷ Eine Weiterführung ist vom BMBF über 2024 hinaus allerdings nicht geplant. Konnte man von der staatlichen Forschungsförderung partizipative Forschung erwarten? Auf jeden Fall legt das BMBF seit vielen Jahren und in allen For-

6 Ausnahmen sind die Initiativen von Betroffenen in katholischen Internaten, die in der gemeinsamen Schulzeit eine Vernetzungschance, die aber auch – wie beim Canisius-Kolleg (Katsch 2020) oder dem Klosterinternat Ettal (Keupp, Straus, Mosser et al. 2017) – erst mit einem größeren Abstand zu ihrer Schulzeit die Klage gegen ihre ehemalige Schule erheben und Aufarbeitung einklagen und auch initiieren konnten.

7 <https://www.bmbf.de/bmbf/de/bildung/bildungsforschung/forschung-zu-sexualisierter-gewalt/sexualisierte-gewalt-kinder-und-jugendliche-schuetzen.html#searchFacets>

schungsfeldern⁸ Wert darauf, dass die Forschung einer verbesserten Praxis zugutekommt und deshalb hat das Thema Transfer von wissenschaftlichen Befunden in die entsprechenden Praxisfelder einen hohen Stellenwert bei der Antragsförderung.

Wenn man die Ausschreibung der drei Förderlinien durchsieht, dann erkennt man auch beim BMBF einen Lernprozess. In der ersten Förderlinie taucht das Konzept der partizipativen Forschung noch nicht auf. Sie ist bestimmt von der Tatsache, dass in den Einrichtungen, in denen Kinder und Jugendliche leben, vor allem Übergriffe des pädagogischen Personals skandalös sind und verhindert werden müssen. Dafür sind gezielt Maßnahmen der Professionalisierung gefordert und die Erkenntnis, „dass innerhalb des Bildungs- und Sozialsystems die Sensibilität zur Erkennung und adäquaten Reaktion bei Übergriffen erhöht sowie der Schutz vor sexualisierter Gewalt verbessert werden müssen.“⁹ Die verpflichtende Einbeziehung von Praxispartner*innen war ein wichtiges Förderkriterium. Das ist durchaus ein vorsichtiger Schritt partizipativer Forschung, obwohl die Betroffenen selber vor allem als Zielgruppe einer verbesserten pädagogischen Praxis zum Thema werden. Das lässt sich als fürsorglichen Paternalismus bezeichnen.

Bei der zweiten Förderlinie könnte man von einem vorsichtigen Paradigmenwechsel sprechen. Es taucht schon in der Ausschreibung der Begriff der „partizipativen Forschungsansätze“ auf, die als erwünscht eingeführt werden: In der Förderbekanntmachung wird betont, dass

„partizipative Forschungsansätze, bei denen von der Forschungsfrage betroffene Personen und Gruppen partnerschaftlich in den Erkenntnisprozess eingebunden werden, ausdrücklich erwünscht [sind]. Ein Erfahrungsaustausch zwischen Vorhaben, die einen partizipativen Forschungsansatz gewählt haben, soll gegenseitiges Lernen ermöglichen und zugleich zur Herausarbeitung verallgemeinerbarer Beispiele guter Praxis führen.“¹⁰

Bei der Evaluierung dieses zweiten Forschungsschwerpunkts durch Ramboll Management Consulting GmbH, die im Auftrag des BMBF 2020 vorgelegt wurde¹¹, wird dem Thema partizipative Forschung Aufmerksamkeit geschenkt:

„Mit dem Fokus auf partizipative Forschungsansätze hat die Förderlinie einen starken Impuls für einen neuen Forschungsstil gesetzt und die wissenschaftliche Ausein-

8 Das IPP hat vor allem in den Bereichen Gesundheitsförderung in der Arbeitswelt gute Erfahrungen machen können.

9 <https://www.bmbf.de/foerderungen/bekanntmachung-630.html>

10 <https://www.bmbf.de/foerderungen/bekanntmachung-1344.html>

11 https://www.empirische-bildungsforschung-bmbf.de/img/Abschlussbericht_SGP_ohne%20Anhang_CPS_bf.pdf

andersetzung mit dem Thema ‚Sexualisierte Gewalt‘ um die Perspektive von Betroffenen und/oder Fachkräften erweitert. [...] Es hat sich gezeigt, dass die Umsetzung partizipativer Forschungsansätze sehr anspruchsvoll ist und bei den Forschungsprojekten großen Unterstützungsbedarf hervorrief. Grundsätzlich muss gut abgewogen werden, in Perspektiverweiterung durch partizipative Forschung, in welchen Fällen der erhöhte Aufwand durch partizipative Forschung einen Mehrwert im Forschungsvorhaben erwarten lässt. [...] Partizipative Forschungsansätze stellen die Forschenden vor neue Herausforderungen. Die Zusammenarbeit mit der Praxis oder von Gewalt Betroffenen erfordert von den Forschenden Bewusstsein für das Gegenüber und Reflexion des eigenen Handelns. Es ist zu empfehlen, dass Forschende vor Projektbeginn hierfür Methodenkompetenzen und Kommunikationstechniken erwerben und sich während des Vorhabens evtl. supervisorisch begleiten lassen. Deshalb sind bereits im Vorfeld mehr Schulungen und Weiterqualifizierungen mit entsprechenden zeitlichen Ressourcen notwendig“ (S. 51 f.).

Das sind gut nachvollziehbare Einschätzungen der partizipatorischen Forschung zur sexualisierten Gewalt. Die Latte für qualitativ gute Forschung wird mit guten Gründen relativ hoch angelegt. Das BMBF hat in seinem dritten Förderschwerpunkt sicherlich vor allem den skeptischen Satz aufgenommen, in dem gefragt wird, ob denn der „erhöhte Aufwand durch partizipative Forschung einen Mehrwert im Forschungsvorhaben erwarten lässt“. Denn mit dieser Betonung des erhöhten Aufwandes wird die in der Ausschreibung ermutigende Empfehlung zu partizipativer Forschung eher wieder zurückgenommen: „[Zusätzliche] partizipative Herangehensweisen an den Forschungs- und Entwicklungsprozess können maßgeblich zum Erfolg beitragen und werden insofern ausdrücklich begrüßt.“¹²

Mit dem Ende der dritten Förderphase hat das BMBF mitgeteilt, dass es keine weiteren mehr geben wird. Das bedeutet nicht nur, dass das Thema sexualisierte Gewalt keine Bundesförderung mehr erhält trotz einer sich immer stärker etablierenden Forschungslandschaft. Eine Reihe im Feld engagierter und profilierter Forscher*innen haben darauf mit einem „Offenen Brief zur Zukunft der Forschung zu sexualisierter Gewalt“¹³ reagiert, in dem insbesondere bedauert wird, dass die methodischen Zugänge zur partizipativen Forschung nicht systematischer vorangebracht werden:

„Citizen Science und Partizipative Forschung von und mit Betroffenen: Seit Jahren wird die Stärkung der partizipativen Forschung gefordert. Es wurde ebenfalls ein Po-

12 https://www.bmbf.de/bmbf/shareddocs/bekanntmachungen/de/2020/09/3166_bekanntmachung.html#searchFacets.

13 <https://www.bundeskoordinierung.de/de/article/664.offener-brief-zur-zukunft-der-forschung-zu-sexualisierter-gewalt.html>

sitionspapier zur partizipativen Forschung bereits am Ende der ersten Förderphase entwickelt. Dennoch ist die methodologische und organisationale Absicherung bisher nur begrenzt geschehen. Die Anerkennung der Betroffenen durch die Forschung erfordert geradezu partizipative Forschungszugänge.“

Die Entscheidung des BMBF ist enttäuschend, hat aber die Fachdebatte zur partizipativen Forschung nicht beendet. Sie ist ja längst auf einem fachlich differenzierten Entwicklungspfad.

2. Der allmähliche Weg zur partizipativen Forschung

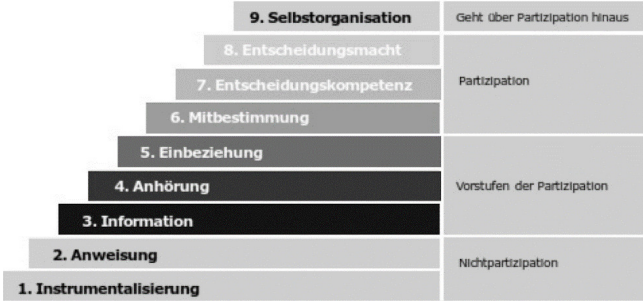
Diesen Entwicklungspfad will ich zunächst mit eigenen Erfahrungen beleuchten. Als Mitglied der Unabhängigen Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs habe ich eine Reihe von engagierten und teilweise kontroversen Diskussionen mit Mitgliedern des Betroffenenrates des UBSKM zur Beteiligung von Betroffenen an Aufarbeitungsprojekten in Erinnerung. Ich berichtete in solchen Foren von einigen IPP-Projekten zur Aufarbeitung sexualisierter Gewalt, in denen mit Begleitgruppen gearbeitet wurde, in denen immer die Betroffenen mit zwei oder drei Vertreter*innen vertreten sein mussten. Das waren in aller Regel die Betroffenen, die mit ihrer Initiative überhaupt erst den Anstoß für die Aufarbeitung gegeben hatten. Mitglieder der Begleitgruppe waren aber auch leitende Kräfte der jeweiligen Institution und die dritte Gruppe bildeten die Forschenden. Die Einladung, den Vorschlag einer Tagesordnung, die Moderation und die Protokollierungen übernahm das IPP. In regelmäßigen Abständen wurden die anstehenden Forschungsetappen besprochen (z. B. die Akquise von Betroffenen, Zeitzeugen und auch Tätern) und auch erste Einsichten und Hypothesen ausgetauscht. Die Erwartungen und Forderungen der Betroffenen waren Tagesordnungspunkte mit besonderer Priorität. Zwischen den Sitzungen der Begleitgruppe erledigten die IPP-Forschenden das operative Geschäft (Aufrufe an Betroffene, Durchführung qualitativer Interviews, Transkription, Auswertung und Texterstellung), über deren Fortgang in den Sitzungen berichtet und diskutiert wurde. Die gleichzeitige Präsenz von Betroffenen und Vertretern der Täterinstitution und ihre jeweiligen Interessen konnte natürlich nicht immer in konfliktfreier Diskussionskultur geklärt werden. Die Forschenden und ihr Moderationsauftrag bedeutete, dass sie vermittelnde Lösungsvorschläge zu entwickeln hatten, die nicht immer sofort verfügbar waren und oft erst über mehrere Termine zustande kamen. Aber der Anspruch war, in der beschriebenen Konstellation das Projekt gut zu Ende zu führen. In der Begleitgruppe wurde der Entwurf des Abschlussberichtes vorgelegt und die erfolgte Rückmeldung hat nicht selten zu weiteren Auswertungsschleifen geführt. Bei den zwei Klosterinternaten (Ettal und Kremsmünster) haben wir vor dem endgültigen Abschluss der Projekte zu einer ganztägigen Reflexionssitzung

eingeladen, zu der Betroffene, Angehörige und Mitglieder der Täterorganisation kamen. Die vorläufigen Projektergebnisse und Empfehlungen für die weitere Aufarbeitung wurden präsentiert, in Kleingruppen und im Plenum diskutiert, und sie haben zu weiteren Klärungen und Präzisierungen beigetragen. Den Abschluss bildeten dann öffentliche Präsentationen in Pressekonferenzen. Die Buchveröffentlichung der Studien wurde in aller Regel von den Betroffenen erwünscht und auch gefordert. Die Täterinstitutionen waren allenfalls zur Veröffentlichung einer PDF-Variante auf ihrer Homepage bereit und sie hatten keine Bereitschaft, einer Publikation zuzustimmen, obwohl keine Verlagskosten von ihnen gefordert wurden. Es erforderte von uns erheblichen, auch juristischen und medialen Einsatz, bis das Einverständnis gegeben wurde. Den Betroffenen konnten wir ein kostenloses Exemplar der Buchpublikation übergeben, wenn sie ihr Interesse daran signalisiert hatten.

Meinen Stolz darauf, dass wir solche Formen der aktiven Teilnahme der Betroffenen entwickelt haben, wollten einige Mitglieder des Betroffenenrates nicht unbedingt teilen. Ist das nicht doch eine Variante „halbiertes Beteiligung“ und noch immer mit dem Gestus eines paternalistischen Dominanzanspruchs? Auch die berechtigte Frage nach der Unabhängigkeit der Forschung wurde gestellt, wenn die Finanzierung durch die Täterinstitution erfolgt und diese auch vertraglich das Recht hat, einer Publikation zuzustimmen oder auch sie zu verhindern.

In der Dekade, die seit unseren ersten Aufarbeitungsprojekten vergangen ist, sind solche Fragen nach wie vor relevant und zugleich hat sich die Agenda für partizipative Forschung konkretisiert, begrifflich geschärft und es liegen inzwischen Taxonomien vor, in die wir die eigenen Erfahrungsschritte einordnen können.

Vor allem in der partizipativen Gesundheitsforschung, die schon seit Jahren eine gute Plattform begrifflicher Klärungen gebildet hat (vgl. Partnet/Peter/Bär et al. 2020; Kasberg/Müller/Markert et al. 2021), wird immer wieder folgendes Stufenmodell vertreten, das von Michael Wright (2013) schon vor längerer Zeit vorgelegt und kürzlich noch einmal (Wright 2020) ausführlich erläutert wurde:



Ebene der Nicht-Partizipation

Auf der Ebene der Nicht-Partizipation werden zwei Stufen beschrieben, die im Gesundheitswesen oft anzutreffen sind.

- *Stufe 1 – Instrumentalisierung:* Die Belange der Zielgruppe spielen keine Rolle. Entscheidungen werden außerhalb der Zielgruppe getroffen, während die Interessen der Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger im Mittelpunkt stehen. Einzelne Zielgruppenmitglieder nehmen eventuell an Veranstaltungen teil, jedoch ohne deren Ziel und Zweck zu kennen (Zielgruppenmitglieder als „Dekoration“).
- *Stufe 2 – Anweisung:* Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger (oft ausgebildete Fachkräfte) nehmen die Lage der Zielgruppe wahr. Allerdings werden ausschließlich auf Grundlage der (fachlichen) Meinung der Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger die Probleme der Zielgruppe definiert und Maßnahmen zu ihrer Beseitigung oder Linderung festgelegt. Die Einschätzung der Zielgruppe zu ihrer eigenen Situation wird nicht berücksichtigt. Die Kommunikation seitens der Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger ist direktiv.

Vorstufen der Partizipation

Bei den Vorstufen der Partizipation handelt es sich um eine zunehmend starke Einbindung der Zielgruppe in Entscheidungsprozesse, auch wenn (noch) kein direkter Einfluss auf die Prozesse gewährt wird.

- *Stufe 3 – Information:* Die Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger teilen der Zielgruppe mit, welche Probleme die Gruppe aus ihrer Sicht hat und welche Hilfe sie benötigt. Der Zielgruppe werden verschiedene Handlungsmöglichkeiten für die Beseitigung oder Linderung ihrer Probleme empfohlen. Das Vorgehen der Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger wird erklärt und begründet. Die Sichtweise der Zielgruppe wird berücksichtigt, um die Akzeptanz der Informationsangebote und die Aufnahme der Botschaften zu fördern.
- *Stufe 4 – Anhörung:* Die Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger interessieren sich für die Sicht der Zielgruppe auf deren eigene Lage. Die Mitglieder der Zielgruppe werden angehört (z. B. auf Grundlage von Befragungen), haben aber keine Kontrolle darüber, ob ihre Position Beachtung findet.
- *Stufe 5 – Einbeziehung:* Die Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger lassen sich von ausgewählten Personen aus der Zielgruppe (oft Personen, die z. B. der jeweiligen Einrichtung nahestehen) beraten. Die Beratungen haben jedoch keinen verbindlichen Einfluss auf den Entscheidungsprozess.

Partizipation

Bei der Partizipation hat die Zielgruppe eine formale, verbindliche Rolle in der Entscheidungsfindung.

- *Stufe 6 – Mitbestimmung:* Die Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger halten Rücksprache mit Vertreterinnen und Vertretern der Zielgruppe, um wesentliche Aspekte einer Maßnahme mit ihnen abzustimmen. Es kann zu Verhandlungen zwischen der Zielgruppenvertretung und Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträgern zu wichtigen Fragen kommen. Die Zielgruppenmitglieder haben ein Mitspracherecht, jedoch keine alleinige Entscheidungsbefugnis.
- *Stufe 7 – Teilweise Übertragung von Entscheidungskompetenz:* Ein Beteiligungsrecht stellt sicher, dass die Zielgruppe bestimmte Aspekte einer Maßnahme selbst bestimmen kann. Die Verantwortung für die Maßnahme liegt jedoch in den Händen von anderen, z. B. bei den Fachkräften einer Einrichtung.
- *Stufe 8 – Entscheidungsmacht:* Die Zielgruppenmitglieder bestimmen alle wesentlichen Aspekte einer Maßnahme selbst. Dies geschieht im Rahmen einer gleichberechtigten Partnerschaft mit einer Einrichtung oder anderen Akteurinnen und Akteuren. Menschen (z. B. Fachkräfte) außerhalb der Zielgruppe sind an wesentlichen Entscheidungen über Methoden zur Entwicklung einer partizipativen Praxis beteiligt, sie spielen jedoch keine bestimmende, sondern eine begleitende oder unterstützende Rolle.

Formen selbstorganisierter Maßnahmen

Die letzte Stufe des Modells geht über die Partizipation hinaus. Sie umfasst alle Formen selbstorganisierter Maßnahmen, die nicht unbedingt als Folge eines partizipativen Entwicklungsprozesses entstehen, sondern von Anfang an von Bürgerinnen und Bürgern selbst initiiert werden können.

- *Stufe 9 – Selbstorganisation:* Eine Maßnahme bzw. ein Projekt wird von Mitgliedern der Zielgruppe selbst initiiert und durchgeführt. Häufig entsteht diese Initiative aus eigener Betroffenheit. Entscheidungen trifft die Zielgruppe eigenständig. Die Verantwortung für die Maßnahme liegt bei der Zielgruppe. Alle Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger sind Mitglieder der Zielgruppe. Diese Stufe schließt alle Formen von Initiativen ein, die von Menschen aus der Zielgruppe selbst konzipiert und durchgeführt werden. Diese können formell (z. B. als Verein) oder informell als (spontane) Aktion gleichgesinnter Menschen organisiert werden.

3. Ohne Ambivalenzen, Widersprüche oder Dilemmata gibt es keine partizipative Forschung

Nicht selten gilt die Einbeziehung von Praxisfeldern in Pädagogik oder Gesundheitsforschung schon als Beleg für partizipative Forschung. So wichtig eine solche Transferperspektive ist, so ist es doch eine „halbierte Partizipation“. Sie unterstellt, dass in den Praxisfeldern die Erfahrungen, die Sicht und die Erwartungen der Betroffenen aus der jeweiligen Zielgruppe gut „aufgehoben“ sind. Partizipati-

ve Forschung ohne Mitbestimmung und Entscheidungsbeteiligung der Betroffenen ist aber noch keine. In einem Übersichtsartikel zur partizipativen Forschung betont Monika Allisch (2021) diesen Punkt:

„Ein weiteres wesentliches Merkmal partizipativer Forschung ist die aktive Teilhabe der Zielgruppe bzw. der ‚lebensweltlichen Gemeinschaften‘ (Unger 2014, S. 27), deren Alltag und Lebensumstände erforscht werden, an der Forschung. Mit dem Begriff ‚Co-Forschende‘, der insbesondere in der partizipativen Gesundheitsforschung verwendet wird, soll betont werden, dass die Hierarchie zwischen wissenschaftlich Forschenden und den ‚Beforschten‘ möglichst aufgehoben wird zugunsten einer Kooperation, in der alle Wissensformen gleichbedeutend sind.“

Die Betonung des „möglichst“ zeigt schon, dass sich die Kooperation zwischen „Institutsforschenden“¹⁴ und den Co-Forschenden als alles andere als eine Selbstverständlichkeit darstellt, die man mit der Entscheidung für eine solche Kooperation bereits realisiert hätte. Der noch immer unterentwickelte Fachdiskurs zu diesem Thema liefert schon einige Argumente und Reflexionsanlässe. Vor allem die Erfahrungsberichte und Reflexionen der an dem EKD-Projekt beteiligten Wissenschaftler*innen und den Co-Forschenden geben wichtige Impulse für den notwendigen Diskurs.

Gerade vor diesem Hintergrund einer Forschungsstrategie, die nicht den Regeln klassischer Forschungsansätze folgt, ist es zunächst wichtig, sich klar zu sein, dass „partizipative Forschung kein wohlgeordnetes Unternehmen [ist]“ und Jarg Bergold (2023, S. 969) fährt fort: „Ich möchte sie hier als Forschung unter unübersichtlichen Bedingungen bezeichnen. Partizipative Forschung findet in der ‚realen Welt‘ mit all ihren Komplikationen, Schwierigkeiten und Ungeklärtheiten statt“. Im Sinne der von ihm abstrakt formulierten epistemologischen Charakterisierung partizipativer Forschung als „partizipativ reflektierte, kommunikative Erkenntnisfigur“ (ebd., S. 963) sieht er in dieser Ungeklärtheit auch eine besondere Chance, die allerdings aktiv und bewusst gewahrt werden muss: „Gerade dieser Forschungsstil birgt die Chance, dass die Teilnehmenden im partizipativen reflektierten Kommunikationsprozess zu einer schrittweisen Klärung kommen“ (ebd., S. 969).

Das klingt einfach und ist doch höchst anspruchsvoll. Gerade wenn man bei Institutionen wie den Kirchen Aufarbeitungsprojekte übernimmt, begibt man sich in ein Feld, das machtzentriert ist, von realen Hierarchien und vor allem von subtilen Formen der Pastormacht bestimmt ist. Die Beauftragung von Aufarbeitungsprojekten durch kirchliche Institutionen erfolgt bereits aus dramatischen Konfliktlagen zwischen der Institution, den Betroffenen und medialen

14 So die Bezeichnung, die Helga Dill und Charlotte Müller in ihrem Reflexionstext für die beteiligten Sozialwissenschaftler*innen verwenden.

Konfrontationen. Offenheit und das Angebot herrschaftsfreier Kommunikation kann man von Institutionen nicht erwarten, die über Jahrzehnte Missbrauch und Gewalt vertuscht oder verleugnet haben, die Institutionen- und Täterschutz betrieben und den Betroffenen gegenüber kaum Empathie oder Anerkennung aufgebracht haben (Keupp 2024; Keupp/Caspari 2024). Aber nicht nur das Handlungsfeld selber ist von Machtdynamiken gekennzeichnet. Auch die Forschenden und ihre institutionelle Einbindung bilden einen Machtfaktor, denn sie übernehmen die Verantwortung für ein Projekt, vereinbaren es mit der beauftragenden Täterinstitution und werden in dieser Rolle das kommunikative Gegenüber der Betroffenen, die zu Co-Forschenden werden sollen und/oder wollen. Monika Allisch (2021) spricht diesen Punkt an:

„Der Anspruch, mit solcher Forschung eine Subjekt-zu-Subjekt-Beziehung zwischen Wissenschaftler*innen und Adressat*innen der Forschung zu erreichen, erkennt die vorhandenen Machtverhältnisse. Diese entstehen schon durch den Wissensvorsprung der Wissenschaftler*innen (z. B. bezogen auf den Untersuchungsgegenstand, die geeignete Methode oder die Möglichkeiten, Veränderung zu bewirken).“

Um die Reflexion zu ermöglichen, ist es in Projekten, die sich eine partizipative Forschungspraxis vornehmen, zunächst prinzipiell zu klären, wie die Rollenverteilung aussehen soll und wie die Rollen der unterschiedlichen Akteur*innengruppen zu bestimmen sind. Das war der Unabhängigen Aufarbeitungskommission (2019) in ihrer Broschüre mit Empfehlungen zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs und zu „Rechte und Pflichten bei Aufarbeitungsprozesse in Institutionen“ wichtig. In den Empfehlungen zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs von Kümpers et al. (2021) werden die folgenden Klärungen gefordert:

- Wer wird an der Forschung beteiligt? (wer wird ausgewählt, nach welchen Kriterien, wie viele Personen werden als Mitforschende einbezogen?);
- An welchen Phasen der Forschung wird eine Beteiligung ermöglicht (Formulieren der Forschungsfrage, Auswahl der Erhebungsmethoden, Erhebung, Auswertung, Publikation der Ergebnisse? Wie kann und soll das passieren?);
- Wer entscheidet über das Forschungsdesign? (sich klar werden über die Machtverhältnisse, Klärung der Rollen der Forschungsbeteiligten).

Gerade angesichts der in jedem Projekt neu zu klärenden Machtverhältnisse, Widersprüche und Interessenunterschiede wird immer wieder Reflexion gefordert. So kann man bei von Unger (2018) und Bergold (2023) eine imposante Liste von Reflexionstypen finden, die zum Einsatz kommen sollten:

- Reflexion der jeweiligen lebensgeschichtlichen Zugänge, Wahrnehmungsmuster, Erfahrungshintergründe und Wertvorstellungen.

- Reflexion der gruppendynamischen Prozesse, die im Laufe eines Projektes zwischen den Beteiligten ablaufen (z. B. Spannungen, Spaltungen, Blockaden). Hier könnten supervisorische Angebote durchaus sinnvoll sein.
- Reflexion der in einem Forschungsprozess notwendigen Entscheidungen und Revisionen sind offenzulegen und zu besprechen.
- Eine ethische Reflexion bezogen auf mögliche Konsequenzen des Forschungsprojektes vor allem für die Zielgruppe der Betroffenen.
- Die kontextuelle Reflexion bezieht sich auf systemischen Folgen der Forschungsergebnisse und deren gesamtgesellschaftliche Relevanz.

Als Vertreter der „reflexiven Sozialpsychologie“ (Keupp 2016) sehe ich die genannten Akzentuierungen durchaus als unterstützenswert an, zugleich machen sie aber auch deutlich, dass nicht alle Stolpersteine und Widersprüche reflexiv aufgelöst werden können. Das ist allerdings auch dann kein Makel eines Projektes, wenn die offenen Fragen und Themen kommuniziert werden und so Anstöße für die Weiterentwicklung gelingender partizipativer Forschung werden.

Die nachfolgend abgedruckten Reflexionsbausteine erfüllen genau diese Funktion. Die Überschrift des Textes von Helga Dill „Wenn du stolperst – mach es zum Teil des Tanzes“ erinnert an eine prominente Stimme aus der feministischen Psychologie:

„There is a careful dance between presenting the experiences of the participants as distorted through the interpretations of the researcher, and developing a truly collaborative presentation of information, that is, a ‚third voice‘ that represents the combined efforts of researcher and participant“ (Lykes / Coquillon / Rabenstein 2010, S. 73).

Auch das ist eine hoch anspruchsvolle Positionierung im Literaturspeicher zur partizipativen Forschung, aber es kann eine Leitlinie sein, an der auch die Erfahrungen mit Problemen und auch misslungenen Lösungsansätzen besprechbar gemacht werden können. Hier bieten sich die „Stolpersteine“ an, die Helga Dill benannt hat und die zeigen, dass einige in der Literatur genannte Kriterien für eine gelungene Forschungsbeteiligung nicht erfüllt werden konnten.

Als ich den sehr differenzierten Beitrag von Peter Caspari las, ging mir ein renommierter Anwaltsgutachten zur sexualisierten Gewalt in einem deutschen Bistum durch den Kopf. Es war mir vorgelegt worden, um zu entscheiden, ob er in die Reihe „Sexuelle Gewalt in Kindheit und Jugend“¹⁵ aufgenommen werden soll. In dem Bericht werden in aller Ausführlichkeit die Verbrechen der unterschiedlichen Tätergruppen, die Tatorte und das Versagen der Kirchenoberen dokumen-

15 <https://www.springer.com/series/15550>

tiert. So stelle ich mir gut geführte Polizeiakten vor und auch die Anwälte legen großen Wert auf eine möglichst genaue Schilderung der Betroffenen oder von Zeitzeug*innen. Wer sich mit den Aufarbeitungsprojekten der letzten 10 Jahre beschäftigt hat, kennt die Schilderung solcher abscheulichen Verbrechen. Aber müssen sie immer wieder „nur“ dokumentiert werden. Welche Erkenntnisse gewinnt ein Leser von einem solchen Bericht?

Ich stelle diese Frage angeregt durch Peter Casparis Votum, dass es um mehr als Dokumentation des sog. Faktischen geht und eher das systemische und institutionsspezifische Bedingungsgefüge herausgearbeitet werden müsste, das den schweren Missbrauch in kirchlichen Kontexten ermöglicht hat. Würde das die Co-Forschenden überfordern? Das erfordert durchaus sozialwissenschaftliche Expertise, die aber im dialogischen Forschungsprozess vermittelt und zu einem gemeinsamen Analyseergebnis werden kann, ohne dass die Deutungshoheit der Forschenden obrigkeitlich verfügt werden würde. Ein Punkt, der daran anschließt, betrifft die Dekonstruktion alltäglicher Selbstverständlichkeiten¹⁶. Ihre im alltäglichen Diskurs Sicherheit und Vertrauen absichernde Bedeutung ist unbestritten, aber es ist immer wieder auch notwendig, ihre Funktion in der Vermeidung von vermeintlicher Klarheit und Verstehbarkeit kritisch zu hinterfragen. In der Debatte zur partizipativen Forschung ist dieser Aspekt benannt worden, denn eine naive Akzeptanz eingeschliffener Selbstverständlichkeiten kann die notwendige „Entzauberung“ von Sichtweisen und auf ihnen beruhende Erklärungen verhindern (Flick/Herold 2021). Wie dieser Anspruch in der partizipativen Forschung eingelöst werden kann, ist eine der Fragen, zu denen die nachfolgenden Texte anregen sollen.

Literatur

- Alisch, Monika (2021). Partizipative Forschung [online]. socialnet Lexikon. Bonn: socialnet, 1 Verfügbar unter: <https://www.socialnet.de/lexikon/29073> [Zugriff am: 10.08.2024].
- Bergold, Jarg/Thomas, Stefan (2020). Partizipative Forschung. In: G. Mey und K. Mruck (Hrsg.) *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie, Band 2*. (S. 113–133). Wiesbaden: Springer VS.
- Bergold, Jarg (2023). Partizipative Forschung und Gemeindepsychologie: Ein Zwillingsspaar? In Behzadi, A./Lenz, A./Neumann, O./Schürmann, I./Seckinger, M. (Hrsg.), *Handbuch der Gemeindepsychologie. Community in Deutschland* (S. 955–985). Tübingen: dgvt-Verlag.
- Bevan, William (1986) The journey is everything: General-experimental psychology in the United States after a hundred years. In: Hulse, S.H./Green Jr., B.F. (Hrsg.), *One hundred years of psychological research in America*. Baltimore: Johns Hopkins University Press 365–397.
- Brenssell, Ariane/Lutz-Kluge, Andrea (Hrsg.) (2020). Partizipative Forschung in Gender-Kontexten: Emanzipatorische Forschungsansätze weiterdenken. Opladen: Barbara Budrich.
- Coghlan, David/Brydon-Miller, Mary (Ed.) (2014). *The SAGE Encyclopedia of Action Research*. London: Sage.

16 Übrigens ein zentrales Thema der reflexiven Sozialpsychologie (Keupp 2016).

- DokeckI, Paul R. (1992). On knowing the community of caring persons: A methodological basis for the reflective-generative practice of community psychology. *Journal of Community Psychology*, 20, S. 26–35.
- EKD (2019). Öffentliche Ausschreibung von Forschungsaufträgen zur wissenschaftlichen Aufarbeitung sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland: „Verantwortung und Aufarbeitung“.
- Evans, Scotney D. / Duckett, Paul / Lawthorn, Rebecca / Kivelli, Natalie (2017). Positioning the critical in community psychology. In: M. A. Bondet al. (Eds.), *APA Handbook of Community Psychology: Volume 1: Theoretical Foundations, Core Concepts, and Emerging Challenges* (S. 107–127). Washinton, DC: APA.
- Fiedler, Peter A. / Hörmann, Georg (Hrsg.) (1978). *Aktionsforschung in Psychologie und Pädagogik*. Darmstadt: Steinkopff.
- Flick, Sabine / Herold, Alexander (2021). Zur Kritik der partizipativen Forschung: Forschungspraxis im Spiegel der Kritischen Theorie. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Flick, Uwe / v. Kardorff, Ernst / Keupp, Heiner / v. Rosenstiel, Lutz / Wolff, Stephan (Hrsg.) (1991). *Handbuch Qualitative Forschung*. Weinheim: Psychologie Verlags Union.
- Kasberg, Azize / Müller, Patrick / Markert, Claudia / Bär, Gesine (2021). Systematisierung von Methoden partizipativer Forschung. *Bundesgesundheitsbl* 64, S. 146–155. <https://doi.org/10.1007/s00103-020-03267-9> [Zugriff: 27.08.2024]
- Katsch, Matthias (2020). Damit es aufhört: Vom befreienden Kampf der Opfer sexueller Gewalt in der Kirche. Berlin: Nicolai.
- Keupp, Heiner (2016). *Reflexive Sozialpsychologie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Keupp, Heiner (2023). Gemeindepsychologie: Geboren aus dem Widerstand! Wie kann sie auch in Zukunft kritisch und widerständig sein? In Behzadi, A. / Lenz, A. / Neumann, O. / Schürmann, I. / Seckinger, M. (Hrsg.), *Handbuch der Gemeindepsychologie. Community in Deutschland* (S. 39–64). Tübingen: dgvt-Verlag.
- Keupp, Heiner (2024). Das Versagen der Kirchen bei der Aufarbeitung ihrer Missbrauchsverbrechen und die Verantwortung des Staates. In *Kindesmisshandlung und -vernachlässigung*, 27 (1), S. 6–17.
- Keupp, Heiner / Caspari, Peter (2024). Aufarbeitung in Institutionen und die Überwindung von Hindernissen. In *Sozialmagazin*, 49 (5–6), S. 52–61.
- Keupp, Heiner / Straus, Florian / Mosser, Peter / Gmür, Wolfgang / Hackenschmied, Gerhard (2017). Sexueller Missbrauch und Misshandlungen in der Benediktinerabtei Ettal. Ein Beitrag zur wissenschaftlichen Aufarbeitung. Wiesbaden: Springer VS.
- Kindon, Sara / Pain, Rachel / Kesby, Mike (2010). Participatory action research: origins, approaches and methods. In: Kindon, S.L. / Pain, R. / Kesby, M. (Hrsg.) *Participatory action research approaches and methods. Connecting people, participation and place*. London: Routledge, S. 9–18.
- Kümpers, Susanne / Brandes, Sven / Gebhardt, Birte / Kühnemund, Christina (2021). Rollen und Rollendynamiken in der partizipativen Forschungsgemeinschaft. In: *Bundesgesundheitsblatt*. 64(04), S. 156–162. <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/s00103-020-03272-y.pdf> [Zugriff am: 30.08.2024]
- Lykes, M. Brinton / Coquillon, Erulie D. / Rabenstein, Kelly (2010). Theoretical and methodological challenges in participatory community-based research. In Landrine, H. / Russo, N.F. (Hrsg.) *Handbook of diversity in feminist psychology* (S. 55–82). New York: Springer.
- May, Michael (2008). Die Handlungsforschung ist tot. Es lebe die Handlungsforschung. In: Michael May und Monika Alisch, Hrsg. *Praxisforschung im Sozialraum: Fallstudien in ländlichen und urbanen sozialen Räumen*. Beiträge zur Sozialraumforschung, Band 2. Opladen: Budrich, S. 207–238.
- Miller, George A. (1986). Dismembering cognition. In: Hulse, S.H. / Green Jr., B.F. (Hrsg.), *One hundred years of psychological research in America*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 277–297.
- Miller, George A. (1969). Psychology as a means of promoting human welfare. *American Psychologist*, 24, 1063–1075.

- Moser, Heinz (1975). Aktionsforschung als kritische Theorie der Sozialwissenschaften. München: Kösel.
- PartNet; Peter, Sebastian von/Bär, Gesine/Behrisch, Birgit/Bethmann, Andreas/Hartung, Susanne/Kasberg, Azize/Wulff, Ines/Wright, Michael (2020). Partizipative Gesundheitsforschung in Deutschland – quo vadis? *Gesundheitswesen* 82(04): 328–332, DOI: 10.1055/a-1076-8078 <https://www.thieme-connect.de/products/ejournals/abstract/10.1055/a-1076-8078>; [Zugriff: 27.08.2024].
- Sampson Edgar E. (1991). The democratization of psychology. *Theory & Psychology* 1: 275–298.
- Schneider S.F. (1990) Psychology at a crossroads. *American Psychologist* 45, S. 521–529.
- Smith M. Brewster (1990). Psychology in the public interest. *American Psychologist* 45: 530–536.
- Spence Janet T. (1987). Centrifugal and centripetal tendencies in psychology: Will the center hold? *American Psychologist* 42, 1052–1054.
- Unabhängige Aufarbeitungskommission (2019). Rechte und Pflichten: Aufarbeitungsprozesse in Institutionen. Empfehlungen zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs. Berlin.
- Unger, Hella von (2014). Partizipative Forschung: Einführung in die Forschungspraxis. Wiesbaden: Springer VS.
- Unger, Hella von (2018). Ethische Reflexivität in der Fluchtforschung. Erfahrungen aus einem soziologischen Lehrforschungsprojekt. Forum Qualitative Sozialforschung/ Forum: Qualitative Social Research, 19(3), Art. 6, <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-19.3.3151>.
- Wagner, Elke (2024). Methodologie des Authentischen. Partizipative Forschung – systemtheoretisch gelesen [42 Absätze]. Forum Qualitative Sozialforschung/ Forum: Qualitative Social Research, 25(3), Art. 4, <https://doi.org/10.17169/fqs-25.3.4178>
- Wright, M. (2023). Was ist Partizipative Gesundheitsforschung? *Präventive Gesundheitsforschung* 8, 122–131 <https://doi.org/10.1007/s11553-013-0395-0> [Zugriff: 23.08.2024]
- Wright, Michael T. (2020). Partizipation: Mitentscheidung der Bürgerinnen und Bürger. In: Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung (BZgA) (Hrsg.). *Leitbegriffe der Gesundheitsförderung und Prävention. Glossar zu Konzepten, Strategien und Methoden*. <https://doi.org/10.17623/BZGA:Q4-i084-2.0> [Zugriff: 23.08.2024]

Kapitel 2:

Subjektive Reflexionen zum partizipativen Forschungsprozess

Helga Dill, Christiane Lange, Charlotte Müller,
Tinka Schubert, Saphir Arden, Malte Täubrich,
Horst Eschment und Peter Caspari

Die nachfolgend abgedruckten Reflexionstexte der am ForuM-Projekt beteiligten Wissenschaftler*innen und Co-Forschenden können besser nachvollzogen werden, wenn deutlich wird, wie wir unseren partizipativen Prozess gestaltet haben. Daher hier ein paar einführende Anmerkungen.

Teilprojekt C war als partizipatives Forschungsvorhaben konzipiert. Bereits während der Antragstellung gab es Gespräche mit Betroffenen aus dem Betroffenenrat des damals amtierenden UBSKM, die das Forschungsteam hinsichtlich der Vorbereitung und Gestaltung der Partizipation berieten. In einer frühen Phase der ForuM-Studie wurde von der Verbundkoordination ein Aufruf an Betroffene veröffentlicht, in dem diese zur Zusammenarbeit mit Forschungsteams (insbesondere aus den Teilprojekten C und D) eingeladen wurden. Dadurch konnten drei Personen für eine Teilnahme als Co-Forschende im Teilprojekt C gewonnen werden.

Nach einem ersten Auftaktworkshop am 21.05.2021 trafen sich „Institutsforschende“ (also Mitarbeitende des IPP München und Dissens – Institut für Bildung und Forschung e.V.) und betroffene Co-Forschende über die Laufzeit des Projekts zu insgesamt 16 weiteren Forschungssitzungen. Zwölf dieser Sitzungen waren ganztägige Präsenzsitzungen in München. Bei den übrigen Treffen handelte es sich um mehrstündige Online-Arbeitstreffen. Vereinzelt wurden bei Bedarf auch kürzere Online-Treffen eingerichtet. Mit den Co-Forschenden wurden Kooperationsvereinbarungen geschlossen, in denen u. a. auch die Verpflichtung zur Verschwiegenheit geregelt wurde. Einer der Co-Forschenden beendete seine Teilnahme am Projekt im Juli 2022.

An folgenden Arbeitsschritten wirkten die Co-Forschenden mit:

- Formulierung der Aufrufe an Betroffene zur Teilnahme an Interviews
- Vorbereitung und Durchführung einer Pressekonferenz
- Entwicklung von Interviewleitfäden

- Vorbereitung der Interviews
- Akquise von Betroffenen als Interviewpartner*innen sowie von Mitarbeitenden der evangelischen Kirche im Rahmen von Tiefenanalysen
- Auswertung der erhobenen Interviewdaten (gemeinsame Sitzungen zur Auswertung pseudonymisierter, exemplarischer Interviews, die in die Entwicklung grundlegender Kategoriensysteme für die weitere Auswertung mündeten)
- Vorbereitung des Abschlussberichts
- kritische Lektüre und Diskussion des Abschlussberichts
- schriftlicher Beitrag zum Abschlussbericht
- Mitherausgeberschaft und schriftlicher Beitrag für die Buchpublikation zum Teilprojekt C

Den intensivsten Teil der Zusammenarbeit bildete sicherlich die Auswertung. In dieser wurden gemeinsam neun Ankerfälle ausgewählt, die vom gesamten Forschungsteam (also auch von den Co-Forschenden) gelesen wurden. Durch die Interviews gewonnene Eindrücke, Erkenntnisse, Empfindungen und emotionale Reaktionen wurden in einem ersten Schritt besprochen. In einem zweiten Schritt wurden in intensiver Beschäftigung mit den verschiedenen Interviewpassagen Auswertungskriterien und ein erster Codebaum entwickelt, der (mit Überarbeitung) zur Auswertung aller Interviews diente. In diesem Sinne konnte die Interpretation der Interviews im Team intersubjektiv überprüft werden.

Ebenso bildete der intensive Austausch rund um den Abschlussbericht sowie die hier vorliegende Buchpublikation ein zentrales Element der Beteiligung.

Die gemeinsame Zusammenarbeit verlief dabei nicht immer reibungslos bzw. ohne Konflikte. Die unterschiedlichen Positionen im Forschungsteam waren teilweise Grund für Unzufriedenheiten und intensive Auseinandersetzungen. Mit Hilfe von zwei supervisorischen Terminen und einer Vielzahl an Treffen und Gesprächen innerhalb des Teams konnten die Unzufriedenheiten jedoch größtenteils adressiert und weiter zusammengearbeitet werden. Einen Teil der Dynamiken und der daran anknüpfenden intensiven Beschäftigungen findet sich in den folgenden Reflexionen wieder.

„Wenn du stolperst – mach es zum Teil des Tanzes“

Helga Dill

In unserem Teilprojekt haben wir versucht, eine weitgehende Beteiligung zu erreichen. Diese vorsichtige Ausdrucksweise signalisiert vielleicht schon, welche strukturellen Stolpersteine in so einem partizipativen Prozess angelegt sind. Wir haben mit Co-Forschenden zusammengearbeitet, die ihr Erfahrungswissen eingebracht haben, die aus der Vernetzung mit anderen Betroffenen viel Erfahrungswissen über die eigene Betroffenheit hinaus zur Verfügung haben und die berufliche und soziale Kompetenzen mitbringen. Gemeinsam haben wir die Interviewaufrufe gestaltet und den Interviewleitfaden entwickelt. Wir haben gemeinsam anonymisierte Interviewtranskripte gelesen und daraus einen Codebaum für die Auswertung entwickelt. Bei diesen Forschungsschritten haben wir Institutsforschende viel gelernt. Wir haben aber auch die Stolpersteine kennengelernt. Diese Stolpersteine sind struktureller Natur und lassen sich mit gutem Willen alleine nicht aus dem Weg räumen. (Auch das haben wir gelernt).

Stolperstein 1: Der Einstieg

In unserem Setting standen sowohl das Forschungsdesign als auch die Verbundstruktur bereits fest, als die Co-Forschenden dazu gekommen sind. Aufgrund der im Verbund abgestimmten Fragestellungen ist der Spielraum der einzelnen Teilprojekte begrenzt. Ein gemeinsames Nachjustieren der Fragestellung war demnach nur beschränkt möglich. Das heißt aber auch, die Co-Forschenden mussten sich mit den vorgegebenen zentralen Fragestellungen und dem Forschungsdesign arrangieren. Das impliziert den nächsten Stolperstein – die Frage nach den Hierarchien.

Stolperstein 2: Hierarchien

Gleichheit zwischen Institutsforschenden und Co-Forschenden ist eine Illusion. Die Unterschiede liegen schon in den Basismerkmalen: Alter, Geschlecht, berufliche Ausbildung und Situation etc. Wenn wir, wie Peter Caspari in seinem Beitrag illustriert, um die Identitäten ringen, sind immer auch die Themen Hierarchie und Ungleichheit impliziert.

Wir Institutsforschenden haben eine (sozial-)wissenschaftliche Ausbildung, also methodisches Wissen, Wissen über den jeweiligen Stand der Forschung, theoretische Modelle für die Einordnung und Interpretation der Ergebnisse. Wir wurzeln in bestimmten Denk- und Forschungstraditionen und bringen dar-

aus auch Erfahrungswissen zum wissenschaftlichen Arbeiten mit. Diese Denk- und Forschungstraditionen erschließen sich den Co-Forschenden nicht ohne weiteres, sind aber für die Forscher*innen-Identität wesentlich. Hier kommt eine wissensbasierte Hierarchie zum Tragen. Das ist kein Drama, muss aber transparent gemacht werden.

Schwieriger wird es, wenn wir uns den machtbasierten Hierarchien zuwenden. Hier werden andere Fragen relevant:

- Welche Teamkultur wird gelebt? Welche Rolle spielen Hierarchien dabei?
- Welche Diskussionskultur wird gelebt? Welche Rolle spielen Hierarchien dabei?
- Und wer übt welche Form von Macht aus?
- Welche Hierarchien können erleichternd wirken?

Stolperstein 3: Offenheit versus Selbstzensur

Der Forschungsprozess, vor allem in der Auswertung und Interpretation der Daten braucht Offenheit. Welcher Grad von Offenheit möglich ist, hängt auch im Team der Institutsforschenden von der Teamkultur ab. Gegenüber den Co-Forschenden bemerken wir bei uns eine größere Vorsicht. Daraus entsteht eine manchmal schwierige Balance zwischen Achtsamkeit und Selbstzensur. Das betrifft die persönliche Ebene genauso wie die wissenschaftliche oder die politische Ebene und berührt immer neu die Frage, was wir mit unserer Forschung erreichen wollen.

Stolperstein 4: Die Rollenklärung

Am Anfang unseres partizipativen Arbeitens stand ein aufwendiger Teambuilding-Prozess. Dabei waren auch die jeweiligen Rollen und Vorstellungen über die je eigenen Beiträge Thema. Die Erfahrung hat gezeigt, dass es damit nicht getan ist. Eine Rollenklärung ist bei jedem neuen Arbeitsschritt wieder notwendig. Dazu gehört auch die Klärung der Ressourcenfrage. Was können und wollen die Co-Forschenden einbringen, was können und wollen die Institutsforschenden abgeben? Wo wollen sich die Co-Forschenden beteiligen, wo wollen die Institutsforschenden sie beteiligen? Zu dieser Rollenklärung gehört immer wieder aufs Neue ein gemeinsames Ringen um die Frage, wie verstehen wir partizipative Forschung. Wo stehen wir in dem Kontinuum zwischen beteiligt werden und Beteiligung?

Stolperstein 5: Die Community

Partizipative Forschung wird von den Wissenschaftskolleg*innen teilweise sehr skeptisch betrachtet. Hier werden grundsätzliche methodologische Fragen berührt. Beispielsweise die Frage nach der Objektivität von Forschung, die Frage nach dem Stellenwert der wissenschaftlichen Qualifikation für Forschung. Da sind teilweise Ängste spürbar, dass sozialwissenschaftliche Forschung zur Jedermenscharbeit werden könnte. Fragen, die in diese Richtung weisen, wurden bei Tagungen gestellt, bei denen wir unser Modell der partizipativen Forschung vorgestellt haben.

Für mich persönlich bleiben noch Fragen offen: Was ändert sich an dem Forschungsprozess, wenn Betroffene unmittelbar an der Forschung beteiligt sind? Zieht sich Forschung mit diesem Label ein Mäntelchen der Legitimation über und folgt den gerade modernen Standards oder bringt das gemeinsame Forschen zusätzliche Erkenntnisse? Und wer profitiert hier von wem? Anders gefragt: Was haben die Co-Forschenden eigentlich davon, wenn sie beteiligt werden (oder sich beteiligen)? Wo sind die Grenzen der Partizipation? Gibt es überhaupt welche?

Und ganz jenseits dieser Problematisierungen: Partizipative Forschung in dieser intensiven Form, in der wir sie die letzten drei Jahre erlebt haben, ist nichts Einfaches. Aber mit allen Stolpersteinen möchte ich diese Erfahrung nicht missen und würde sehr gerne an der Weiterentwicklung von partizipativer Forschung beteiligt sein.

Der Klärungsprozess hat erst begonnen – Erfahrungen einer Co-Forschenden

Christiane Lange

Nach einem Weg der eigenen Aufarbeitung in der Evangelischen Kirche schaue ich seit 2020 darauf, was Betroffenen Gehör verschaffen, sie in den Blick nehmen, ihnen in irgendeiner Weise und – sei der Teil auch noch so klein – Gerechtigkeit verschaffen könnte. Überall war zu hören, es gehe nicht ohne die Beteiligung von den Betroffenen, aber was gelungene Partizipation, Teilhabe an Prozessen oder Beteiligung ist, ist bis heute unklar. Nach drei Jahren Mitarbeit in der ForuM-Studie habe ich viele neue Erfahrungen, aber keine klaren Erkenntnisse, was (gute) Beteiligung ist. Mein Name steht im Studienbericht, aber erkenne ich darin meine Mitarbeit wieder?

In meinem subjektiven und persönlichen Bericht versuche ich einen Blick auf Partizipation zu werfen, auf Ergebnisse, Erfahrungen, Enttäuschungen, Freude

und Ärger an und mit dieser Arbeit. Kein fertiges Resümee, sondern ein Stück Weg. Möge der subjektive und kritische Blick helfen, Verbesserungen oder Weiterentwicklungen zur Beteiligung voranzutreiben.

Wie ich zur Co-Forschenden wurde

Dass ich bei der ForuM-Studie als Co-Forschende dabei war, ist mehr dem Zufall geschuldet, da ich mich zur rechten Zeit über Möglichkeiten der Betroffenenbeteiligung in der evangelischen Kirche informierte. Ich weiß von einigen Menschen, denen der Aufruf entgangen ist, die aber gerne dabei gewesen wären. Der Betroffenenbeirat der EKD drohte im Frühjahr 2021 auseinanderzubrechen. Mein Entschluss, dieses wackelige, von der EKD vielleicht gutgemeinte, aber krachend gescheiterte Modell zu verlassen, stand fest. Von sexualisierter Gewalt betroffen zu sein, ist hart genug, sich dann aber noch auf ein solch versuchsweise angesetztes Modell einzulassen und Angriffe von Betroffenen zu ertragen, überstieg am Anfang meiner Tätigkeit meine seelischen Kapazitäten. Ich dachte über eine Pause nach, entschloss mich aber, meine Expertise zur Betroffenenarbeit weiter einzusetzen. Es „kostete“ eine Interessenbekundung zur Mitarbeit bei der ForuM-Studie. Die erste Frage tauchte auf: Ist es richtig, sich wieder für solch eine *ehrenamtliche* Arbeit bewerben zu müssen? Das ist schon im Betroffenenbeirat äußerst befremdlich gewesen. Dass jemand über meine Fähigkeit entscheidet, ob ich zur Beteiligung fähig bin und damit über mich urteilt, ist eine deutliche Machtentscheidung. Welche Kriterien gelten dafür, wie wird mit ihnen umgegangen, wie offen und transparent wird das kommuniziert? War es bei der ForuM-Studie denn überhaupt ein Auswahlverfahren oder mussten die genommen werden, die da waren? Ich halte zwei Betroffene im Teilprojekt für zu wenig.

Das kurze Telefonat mit Prof. Wazlawik im März 2021 stellte sich als ein Klären von Fragen und Überlegen, in welchem Teilprojekt ich mitarbeiten könnte, dar, nicht als Bewerbungsgespräch. Mehr hätte mich das TP D zu den Strukturen der evangelischen Kirche interessiert, weil ich mich in meiner 15-jährigen Tätigkeit als Pfarramtsekretärin zum Aufbau der Organisation und den Strömungen in der evangelischen Kirche kündigt gemacht hatte, also neben der Tatsache, Betroffene von sexualisierter Gewalt zu sein, auch dazu einen Wissensschatz mitbrachte. Zum anderen bin ich während der eigenen Aufarbeitung oft an den Strukturen der Landeskirche gescheitert bzw. hatte vielfach das Gefühl, dort gegen die Wand zu laufen.

Klar wurde: Viel wichtiger waren die zahlreichen Menschen in meinem Umkreis, ihre Sicht auf ihre Erfahrungen, ihr Leben, wie sie in sehr unterschiedlicher Weise an dem Erlebten bis in die heutige Zeit hinein litten, aber auch gewachsen waren. Aus diesen und aus praktischen Gründen – der räumlichen Entfernung wegen – entschied ich mich für das TP C.

Wie im Betroffenenbeirat fragte ich mich in diesem zweiten Setting der Partizipation: Wer bin ich in der Betroffenenarbeit? Welche Verantwortung trage ich? Zuerst einmal bin ich Betroffene von sexualisierter Gewalt, auch Teil einer großen Gruppe ebenfalls Betroffener, die untereinander unterschiedlicher nicht sein könnten. Damit entfällt der Anspruch, in irgendeiner Aussage meinerseits Vertreterin von den Betroffenen zu sein. Trotzdem spüre ich eine große Verantwortung den mir bekannten Betroffenen gegenüber – nicht der EKD oder der Studienleitung. So war und bin ich in allen Gremien und Arbeitsgruppen nie allein unterwegs, sondern trage immer die gehörten und erlebten Erfahrungen, die berechtigten Ansprüche und oft auch Gefühle derer, die mir etwas berichtet haben, mit. Gerecht werden kann ich ihnen nicht, weil die Bedürfnisse vielfältig und konträr sind und die Individualität im Umgang und der Verarbeitung des Erfahrenen weit auseinanderklaffen. Trotzdem bringe ich eine Expertise zur Sicht vieler Betroffenen mit und versuche meine gesamte Energie zum Nutzen für Betroffene einzusetzen.

In allem fühle ich mich frei von Einflüssen aus der Kirche. Heute bin ich bei einer Stiftung angestellt, die von einer evangelischen Landeskirche mitfinanziert wird, aber nicht den Strukturen der Kirche unterliegt. Ich bin also weder finanziell noch ideologisch von der Kirche abhängig.

So viel zum Hintergrund, was ich in die Beteiligung als Co-Forschende in der ForuM-Studie mitbrachte. Mangels Erfahrungen bzw. schlechter Erfahrungen ging ich mit der einzigen Erwartung in das Projekt, es muss ein Ergebnis bringen, dass die Betroffenen ermutigt und ihnen Hoffnung gibt, dass ihre Bedürfnisse gesehen und erfüllt werden.

Der Einstieg

Der Einstieg erfolgte in das schon fertige Konzept einer Studie, die manche Fragen offenließ. Diese stellen sich zum Schluss als Desiderate heraus: Hell-, Dunkelfeld, erwachsene missbrauchte Menschen, genauere Betrachtung der theologischen Dimension.

Ein Teil des Teams der Wissenschaftler*innen in TP C bestand bereits seit längerem und hatte verschiedene Projekte hinter sich. Zur ForuM-Studie hatten sie einen Informationsvorsprung. Welche Rolle haben nun Betroffene als Co-Forschende in diesem Projekt? Was können diese zu validen Ergebnissen beitragen? Was sind ihre Aufgaben, was sind sie nicht? Also, wo werden sie eingebunden, wo sind sie außen vor? Sind Co-Forschende sinnvolle und hilfreiche Unterstützung oder dienen sie als Alibi, weil Beteiligung gerade „in“ ist? Welche Rolle spielt dieses Teilprojekt in der Gesamtstudie? Auch wenn grob bekannt war, was die anderen Teilprojekte untersuchten, blieb mir der Zusammenhang von Anfang bis zum Abschluss der Untersuchungszeit unklar. Der Überblick über das große

Ganze fehlte mir sehr. Ein Kontakt mit den anderen Co-Forschenden wurde nicht gefördert. Ich hätte erwartet, dass solch ein Austausch ermöglicht worden wäre.

Die Zusammenarbeit in TP C begann mitten in der Corona-Pandemie. Nach der Erfahrung im Betroffenenbeirat fühlte sich der Einstieg ohne Supervision und Moderation zunächst hochgefährlich an. Bald wurde deutlich, dass eine sehr sachliche Ebene der Kommunikation und der Auseinandersetzung mit dem Inhalt gepflegt wurde. Diese Arbeitsebene und damit Distanz zum eigenen Erleben lag mir sehr. Eingangsrunden am Anfang jeder Sitzung – online wie in Präsenz – ließen einen kleinen Einblick in die Persönlichkeiten der Wissenschaftler*innen zu. Dass in der fehlenden Auseinandersetzung zur Beziehungsebene Konfliktpotenzial lag, ignorierte ich zugunsten der Arbeit. Im Gegensatz zu den Wissenschaftler*innen sind Co-Forschende hauptsächlich in anderen Lebensbereichen (Arbeit, Familie, Nebentätigkeiten etc.) eingebunden, was eine weniger intensive Auseinandersetzung für mich bedeutete. Notfalls stand ein direkter Ansprechpartner zur Verfügung, das reichte für mich.

Zwischen den Mitarbeitenden des IPP und Dissens wurde das „Du“ gepflegt, zu den Co-Forschenden das „Sie“ beibehalten, unter diesen aber wiederum das „Du“. Für mich war das keine Hürde in der Kommunikation, hinterließ trotzdem den Eindruck von Hierarchie.

Die Vorbereitung der Interviews

Natürlich gibt es Interviewleitfäden aus vorherigen Studien. Ohne das Wissen um deren Inhalt machte ich mir die Arbeit, einen eigenen Leitfaden zu entwerfen, den wir in einer späteren Sitzung mit den Vorhandenen synchronisierten. Dieser Arbeitsschritt stellte sich als sehr ertragreich heraus.

Die schwierigere Aufgabe lag in der Verbreitung des Aufrufs und mehr noch darin, Betroffene zur Teilnahme zu motivieren. Was sollte Betroffene dazu bewegen, sich in solch einem Setting nochmal der ganzen Leidensgeschichte zu stellen, sich diesen Erinnerungen nochmals auszusetzen? Konnte ich als mitarbeitende Betroffene Vertrauen erwecken, dass dies ein sicheres Setting ist und vielen Betroffenen zugutekommt? Deutlich wurde, dass wir die Menschen erreichten, die relativ stabil sind, die sich mit ihren Erfahrungen auseinandergesetzt haben und wieder im Leben stehen. Und solche, die noch irgendetwas von „ihrer“ Kirche erwarteten. Das ist nur ein kleiner Teil aller Betroffener. Es fehlten die, die an den Verbrechen zerbrochen sind oder so schwere Schäden davongetragen haben, dass sie nicht mehr am Leben teilhaben können und nicht mehr erreicht werden. Und es fehlten solche, die nichts mehr damit zu tun haben wollen, dieses Kapitel und die Verbindung zur Kirche ein für alle Mal für sich beendet haben. Zudem will es gut überlegt sein, in welchem Rahmen, man/frau sich als Betroffene*r zu erkennen gibt.

Auch in diesem Arbeitsschritt erlebte ich die Zusammenarbeit zwischen Forschenden und Co-Forschenden als sehr fruchtbar. Dass dieser Arbeitsprozess trotz Corona zu großen Teilen in direkter Kommunikation stattfand, ist der Unerschrockenheit aller Teilnehmenden zu verdanken.

Die Idee, mit einer Pressekonferenz zur Teilnahme aufzurufen, befürwortete ich, obwohl Presse damals für mich eine klare Grenze darstellte. Diesem Medium wollte ich mich nicht aussetzen. Ich war dankbar, dass andere diesen Part übernahmen.

Die Interviews

Erste Interviews waren verschriftlicht. Manche Interviewpartner*innen kamen mir trotz Anonymisierung bekannt vor. Das paarweise Lesen von Wissenschaftler*innen und Co-Forschenden hatte synergetische Effekte. Wobei das Verständnis des Gelesenen nie weit auseinanderlag. Co-Forschende lasen nur einen sehr begrenzten Teil der Interviews. Es gab auch (im Sinne der Fürsorge) Warnungen vor heftigen Inhalten mancher Interviews. Durch das nur ausschnittweise Lesen der Interviews gingen den Co-Forschenden auch Aspekte und Einzelheiten verloren. Ob diese Tatsache wichtig für das Ergebnis war, bleibt dahingestellt.

Um Aussagen zu systematisieren, wurde ein Codebaum zu den wichtigsten Themenbereichen und häufig genannten Details erstellt. Als Co-Forschende sind mir manche Begriffs- und Wortklärungen wichtig, die bei den Wissenschaftler*innen um Nuancen anders verstanden und gebraucht wurden. Auch wenn mir diese Arbeit leichtfiel, widerstrebte mir die Kategorisierung im Sinne des Verlustes von Individualität.

Während des Arbeitsprozesses wurde eine neue Mitarbeiterin hinzugezogen. Ich freute mich darüber, weil sie das große Themenfeld der Disziplinarverfahren genauer untersuchte. Dieser viel diskutierte Bereich war bislang wenig betroffenenfreundlich, geschweige denn aussichtsreich. Es gehört gesehen, wie Betroffene sich darin fühlen, wie Kirche während dieser Zeit mit ihnen umgeht und was das mit ihnen macht. Dass das für einen Co-Forschenden ein Problem darstellte, wenn mittendrin eine fremde Person in den Prozess und das Team des Teilprojektes einstieg, konnte ich gut nachvollziehen. Allerdings ging es mir anders. Mir wurde durch die offene Auseinandersetzung mit dem Empfinden von Vertrauensbruch des Co-Forschenden deutlich, wie sehr ich mich auf die Sache konzentrierte, wie wenig an Beziehungsarbeit ich bei aller Zusammenarbeit zuließ, obwohl das Ganze ein hochemotionales Thema ist. Während dieser Auseinandersetzung wurde uns Betroffenen gegenüber mit manchmal übertriebener Rücksichtnahme begegnet.

Erneut warf das bei mir die Frage auf, was Beteiligung ist und wie sie gelebt wird. Ist Beteiligung ein rein sachlicher, am Thema arbeitender Vorgang oder ge-

hört auch die innere Beteiligung, der ganze Mensch samt Verstand, Empfindungen, Lebensgeschichte und Erfahrungen dazu? Dient es dem Ziel, sich damit zu beschäftigen? Hat es einen Nutzen für andere Betroffene, spätere Partizipation?

Bei allem Bemühen um eine möglichst umfassende und sinnbringende Arbeit, tauchte immer wieder die Frage nach der Wertschätzung auf. Was ist ein Maß dafür? Es gab verbale Anerkennung und eine verhaltene Offenheit während der Treffen. Inhaltlich hätte ich mir mehr Einbeziehung gewünscht, Nachfragen und Interesse an meiner Sicht und Meinung. Die monetäre Honorierung stelle ich in Zahlen dar: Das Durcharbeiten eines Interviews dauerte 4 bis 5 Stunden, ob die Erkenntnisse wesentlich und gewinnbringend waren, blieb offen. Co-Forschende arbeiten ehrenamtlich ohne vertragliche Bindung mit einer Aufwandsentschädigung und der Erstattung von Fahrt- und Übernachtungskosten. Diese Aufwandsentschädigungen lagen bei einem jährlichen Aufwand von ca. 80 Stunden bei einem geschätzten Stundenlohn von rund 18,- €, die zu versteuern sind. Den Anteil, den die Studie sich einen Co-Forschenden kosten lässt, liegt bei 0,12 %. (bei rund 4.400,- € von 3,6 Mio. €).

Ich erwähne an dieser Stelle, dass ich parallel zu der Studie mit Frau Kerstner und Herrn Stahl an einem Buchprojekt arbeitete. (Ende 2021 bis Anfang 2023) Dabei entstand das Buch „Entstellter Himmel“, in dem zehn betroffene Mitautor*innen ihre Erfahrungen, Bewältigungsstrategien und Sicht auf die evangelische Kirche verschriftlichten. Während wir hier in häufigen Treffen und laufendem Austausch zu den Texten waren, spürte ich unter den Mitarbeitenden in der Studie wenig Zusammenarbeit außerhalb der quartalsmäßigen Treffen. Informationen aus internen Treffen flossen nicht an Co-Forschende.

Der Bericht wird geschrieben

Auf das gemeinsame Lesen der Interviews folgte eine Zeit, in der wenig Kontakt zu den Wissenschaftler*innen bestand. Lange Kontaktpausen von über drei Monaten erlebte ich als Herausfallen aus dem Prozess, denn die Arbeit der Wissenschaftler*innen ging ja weiter. Treffen fanden nur nach Nachfrage statt, so dass der Eindruck entstand, in dieser Phase haben Co-Forschende keine Aufgabe, spielten keine Rolle mehr, waren ausgeschlossen aus der Interpretation der gesammelten Daten. Ich hätte mir auch Beteiligung im Sinne von: „Möchten/können Sie zu dem oder dem Bereich einen Teil des Berichtes schreiben?“ gewünscht. Im Vergleich zum Beteiligungsforum Sexualisierte Gewalt in der EKD, in dem ich seit September 2022 mitarbeitete, tragen dort manche Papiere deutlich meine Handschrift und mein Gedankengut. In der Studie war ich eher wieder in der Position Beirat.

Wir waren nicht daran beteiligt, welche Teile der Interviews relevant und aussagekräftig sind. Enttäuschend war für mich, dass insgesamt für mich nichts wirklich Neues zutage kam.

Zudem geschah das Schreiben der Berichte unter Zeitdruck, der sich im Nachhinein als überflüssig herausstellte, da andere Teilprojekte die Veröffentlichung der Studie herauszögerten. Wir Co-Forschenden bekamen die Berichte im Entwurf zu lesen, aber die Zeit, sie gegenzulesen, war knapp bemessen. Ich hätte wesentlich mehr Zeit gebraucht, verstand zwar den Druck, endlich fertig zu werden, empfand es aber als sehr ungut. War es der Zeitdruck oder auch ein Stück Macht?

Die Veröffentlichung der Ergebnisse

Der Dreischritt – Bekanntgabe im Betroffenenkreis, Pressekonferenz und Fachtag zur Veröffentlichung – lief im Beisein, aber ohne wirkliche Beteiligung Betroffener ab. Am ersten Tag zugeschüttet mit PowerPoint-Folien, am zweiten abgeschlossen und am dritten Tag erneut Präsentationen bis zum Umfallen. Dass nur Fragen gestellt werden konnten, wird weder dem Anspruch der Partizipation noch der Betroffenenfreundlichkeit gerecht.

Fazit

Neben dem Betroffenenbeirat und dem Beteiligungsforum war diese Forschungsarbeit meine erste und hoffentlich nicht letzte. Für ein nächstes Mal wünsche und fordere ich:

- Ziele, Inhalte, Ausrichtung und Organisatorisches sollten von Anfang an mit Betroffenen entwickelt werden. Dadurch wird die Deutungsmacht von Anfang an besser verteilt.
- Notwendig sind laufende Informationen des Projektes, in dem Co-Forschende eingebunden sind, ebenso zur der Gesamtstudie: Transparenz!
- Allen mitarbeitenden Betroffenen sollte über die ganze Zeit ein begleitetes Netzwerk zur Verfügung gestellt werden.
- Mindestens jährlich müssen Treffen mit allen Mitarbeitenden möglich sein, um Stolpersteine und Zwischenergebnisse zu beleuchten.
- Wünschenswert ist ein Einbeziehen von Betroffenenansichten in Form von Berichten für den Abschlussbericht.

Als Co-Forschende/r braucht es immer wieder Rollenklärung: Welche Pflichten und Rechte haben sie, welche nicht. Co-Forschende brauchen einen konkreten Auftrag zu festgelegten Aufgaben. Dass sie vertrauliche Unterlagen einsehen dürfen, an Diskussionen um Verständnis beteiligt und Mitwirkende in der Deutung

sind, aber nicht teilhaben an Entscheidungen, Ergebnissen, Veröffentlichungen, mindert wirkliche Beteiligung.

Partizipation bleibt ein lebendiges Suchen nach den passenden Formen und dem angemessenen Einbeziehen. Aus meiner Sicht ist sie in der Forschung noch nicht befriedigend geklärt.

Mehr Raum für Reflexion im partizipativen Prozess

Charlotte Müller

Zusammenfassung

Den Forschungsprozess habe ich als durchwachsen erlebt. Von äußerst produktiv, inspirierend und kollegial bis hin zu zehrend und phasenweise weniger kollegial. Diese Eindrücke werden im Folgenden näher erläutert.

Als Konsequenz für zukünftige partizipative Forschungsprozesse ist meiner Ansicht nach denkbar, die hier durchgeführte Form der *Prozessreflexion* von Beginn des Forschungsprozesses an einzuführen und umzusetzen. Da ich Momente des Prozesses, in denen konkrete *Aufgaben* gemeinsam und in Präsenz bearbeitet wurden als äußerst erkenntnisreich und -erweiternd erlebt habe, wäre es für mich wichtig, solche Momente sowohl bereits vor Beginn des Projekts einzuplanen als auch im Laufe des Prozesses sicherzustellen. Voraussetzung für solche Aufgaben ist, dass kein spezifisches Forschungswissen zur Bearbeitung erforderlich ist. Zusätzlich wäre eine zeitlich früher angesetzte *Partizipation* der Co-Forschenden wünschenswert. Entscheidungen bezüglich der Vergütung, dem Umfang der Beteiligung, der Arbeitsschritte und -aufgaben frühzeitig gemeinsam zu treffen, Potentiale zu erkennen und nutzbar zu machen, halte ich grundsätzlich für zuträglich für ein Zusammenarbeiten auf der so genannten „Augenhöhe“. Zuletzt erläutere ich, warum ich es für äußerst sinnvoll halte, eine externe Person im Gesamtteam zu haben, die ausschließlich als *Moderation* / *Mediation* fungiert. Diese Person hätte zum Beispiel die Aufgaben, für alle Beteiligten die Ansprechperson bei Problemen / Fragen zu sein, bei Interessenkonflikten zu vermitteln, sie wäre für eine transparente Kommunikation, die Einhaltung von Abmachungen wie auch das Protokollieren von gemeinsamen Treffen verantwortlich.

Reflexionsbericht

2017 begann ich während meines Studiums der Theaterpädagogik, das ich in Zürich absolvierte, meinen Nebenjob als studentische Mitarbeiterin am IPP. Das Teilprojekt C der ForuM-Studie war nach meiner Rückkehr nach München und meinem Studienabschluss im Februar 2021 meine erste Arbeit am IPP, an der ich intensiv inhaltlich eingebunden war. Durch mein Studium der Theaterpädagogik, dessen Schwerpunkt partizipatives künstlerisches Arbeiten mit so genannten „Laien“ war, hatte ich Übung darin, unterschiedliche Perspektiven in einem Raum zu halten, auf diese einzugehen, sie in einen Arbeitsprozess einfließen zu lassen und somit unterschiedliche Wissensstände und Perspektiven als Potential zu begreifen. Ich war gespannt, wie sich partizipatives Forschen im sozialwissenschaftlichen Kontext gestalten lässt und ließ für meinen Erkenntnisgewinn die Frage „Wie gehen wir mit bestehenden Machtgefällen um?“ im Forschungsprozess mitlaufen. Dieser Frage ging ich in einem Werkstattbericht genauer nach, den ich nach einiger Zeit des gemeinsamen Forschens verfasste und in die Runde schickte. Damit war die Einladung an alle Forschenden verbunden, sich dazu zu verhalten, eigene Perspektiven oder Kritikpunkte und/oder Anmerkungen einzubringen. Leider beinhaltete dieser Bericht und die Art, wie ich ihn geschrieben hatte, eine Reproduktion der Unterschiede zwischen Co- und Instituts-Forschenden, anstatt mit diesen objektiv umzugehen und war somit keine geeignete Grundlage, um den gemeinsamen Prozess weiter zu reflektieren. Die Art und Weise des jetzigen Vorgehens des Reflexionsberichts begrüße ich sehr. Ich halte es für den besseren Ansatz, dass jede Person für sich reflektiert, wie sie den Forschungsprozess erlebt hat, und eine außenstehende Person fasst dies dann inhaltlich zusammen und verschriftlicht es.

Die Erfahrung, dass ich als wissenschaftliche Mitarbeiterin, die das erste Mal mehr in einen Forschungsprozess eingebunden war und den Versuch eines solchen Berichts erstmalig gewagt hatte, damit jedoch nicht weitergearbeitet werden konnte, habe ich als sehr demotivierend und frustrierend erlebt. Gewinnbringend daran war, dass Informationen und Einblicke in das Erleben aller Forschenden möglich wurden und bis dato nicht angesprochene Themen nun offener zur Diskussion standen.

Für zukünftige partizipative Forschungsprozesse wäre bezüglich eines *Reflexionsberichts* zu denken, dass ...

- ... von vornherein und immer wieder zwischendurch die Teilnehmenden dazu motiviert und daran erinnert werden, ein so genanntes Reflexionstagebuch zu führen, in dem es ausschließlich um die partizipative Forschung gehen soll und wie diese erlebt wird.

- ... diese Reflexionen am Ende des Forschungsvorhabens zusammengetragen und von einer unabhängigen Person verschriftlicht werden.

Gemeinsame Arbeitsschritte und Präsenztreffen

Das Erleben der gemeinsamen Arbeit in Präsenz hat mich besonders gefreut. In diesen inhaltlich wie auch zeitlich intensiven Treffen mochte ich besonders die Koexistenz und Vielfalt der Perspektiven, die zum Tragen kamen. Aufgaben, die wir gemeinsam bearbeiteten, waren beispielsweise das Erstellen eines Entwurfs des Codebaums¹ zur Auswertung der. Der vorangegangene Arbeitsschritt im Zuge des Erstellens des Codebaums bestand darin, in Zweiertteams, jeweils bestehend aus einem*r Co- und einem*r Instituts-Forschenden, ein Interview zu lesen und unsere Eindrücke davon in einem Präsenztreffen zu besprechen. Entlang der Fragen, „Wie ging es mir beim Lesen?“, „Welche Eindrücke hatte ich?“, „Welche Gefühle tauchten bei mir beim Lesen auf?“ ordneten wir unsere Erkenntnisse ein. Jeder Eindruck, wissenschaftlich geprägt oder nicht, betroffen oder nicht, führte zu neuen wichtigen Erkenntnissen. Dies macht eine Erweiterung der jeweiligen Perspektive möglich, da jede Person unterschiedliche Umstände wahrnimmt und diese mit in den Forschungsprozess und dessen Ergebnisse einbringt. Die Arbeiten mit diesen und ähnlichen konkreten Arbeitszielen habe ich als produktiv und kollegial erlebt – als würden wir an einem Strang ziehen, zwar von unterschiedlichen Positionen aus, aber nie in gegensätzliche Richtungen. Für zukünftige partizipative Forschungsprozesse bezüglich der Aufgaben Art und Bearbeitung dieser wäre zu denken, dass ...

- ... genügend Arbeitsschritte festgelegt werden, für deren Bewältigung kein Forschungswissen vorausgesetzt wird
- ... diese im Rahmen von ausreichend stattfindenden Präsenztreffen bearbeitet werden.

Grad der Partizipation – Entscheidungsmacht und Verantwortlichkeiten

Es „ist für die partizipative Forschung konstitutiv, dass Vertreter/innen aus den Lebens- und Arbeitswelten, die erforscht werden, als Partner/innen mit Entscheidungsmacht an allen Phasen des Forschungs- und Entwicklungsprozesses beteiligt

1 Ein Codebaum ist eine Systematisierung für Informationen aus Texten, z. B. Interviews. Codes versuchen Themen oder Sinnzusammenhänge über einen einzelnen Text hinweg erfassbar zu machen.

sind: von der Zielsetzung über Studiendesign, Umsetzung, Datenerhebung und Evaluation bis zur Verwertung“ (von Unger 2014, S. 41).

In der Literatur zu partizipativer Forschung werden unterschiedliche Stufen der Partizipation festgestellt. Hella von Unger, die das Stufenmodell nach Wright et al. (2010c) aufgreift, spricht erst dann von Partizipation, wenn die Co-Forschenden „die Projektgestaltung mitbestimmen können (Stufe 6), die einzelnen Projektkomponenten in eigener Regie umsetzen (Stufe 7) und/oder wichtige Projektentscheidungen im Wesentlichen selbst vornehmen (Stufe 8)“ (von Unger 2014, S. 40). Alles Darunterliegende stellt keine Partizipation dar und Projekte, die darüber hinausgehen, sind der Selbstorganisation zuzuordnen. In unserem Teilprojekt C der ForuM-Studie kann vor allem von der Stufe 6 gesprochen werden: Im Rahmen von regelmäßigen Treffen wurden im Team Entscheidungen transparent besprochen und es gab die Gelegenheiten zu Diskussionen, Widerspruch und Absprache bezüglich der von den Instituts-Forschenden angesprochenen Arbeitsschritten und anstehenden Entscheidungen. Dabei muss jedoch erwähnt werden, dass es sich oft im Rahmen einer beratenden Zusammenarbeit bewegte und die Auswahl der zu besprechenden Topics, die Verantwortung für die Umsetzung und Folgen der gemeinsam getroffenen Entscheidungen bei den Instituts-Forschenden liegen.

Im Zuge unserer Arbeit wurde auch die Vergütung der Co-Forschenden kritisch besprochen und auch der Aspekt, wie viel Arbeit und wie hoch der Belastungsgrad ist. Sicherlich wäre es von Vorteil gewesen, diese Punkte vorab in die Planung mit einfließen zu lassen. Dabei handelt es sich zwar nicht um einen originär neuen Gedanken (vgl. von Unger 2014, S. 53 f.), jedoch ist diese frühzeitige Beteiligung gerade im Feld von wissenschaftlichen Aufarbeitungsstudien zu sexualisierter Gewalt durchaus strukturell schwierig. Mich persönlich würde der Versuch einer solchen Beteiligung interessieren und ich habe die Vorstellung, dass viele Themen, die im Laufe unseres Prozesses als problematisch erkannt wurden, eine gefestigtere Diskussionsbasis gehabt hätten.

Für zukünftige partizipative Forschungsprozesse bezüglich des *Grades der Partizipation* wäre zu berücksichtigen, dass ...

- ... Co-Forschende bereits bei/vor der Antragstellung mit einbezogen werden, um ...
 - den Arbeitsprozess gemeinsam zu planen und gestalten
 - die Namensgebung zu klären (Co-/Instituts-Forschende, Expert*innen des Alltags/Expert*innen des Forschungsthemas etc.)
 - Bezahlung, Art, Grad und Umfang der Arbeit aller zu klären
 - Kompetenzen, Stärken, wie aber auch Grenzen jeder Person des Teams, die für den Prozess entscheidend sein können, zu klären
 - zu klären, wer welche Verantwortung/Macht innehat

- Dynamiken vorzubeugen, in denen die Instituts-Forschenden, die quantitativ mehr Zeit mit dem Forschungsprozess verbringen, zum Beispiel mehr Akzente setzen als die Co-Forschenden.

Moderation/Mediation/Vermittlung

Zu Beginn meines Einstiegs in das Forschungsprojekt nahm ich noch öfters eine beobachtende Perspektive ein, musste nicht allzu viel Verantwortung für den Forschungsprozess tragen und übernahm so des Öfteren die Aufgabe der Moderation, da ich sie gerne machte und durch mein Theaterstudium trainiert darin war. Beispielsweise sorgte ich anfangs dafür, dass Abmachungen, die zu Beginn der Zusammenarbeit zwischen Co- und Instituts-Forschenden getroffen wurden, eingehalten wurden. Beim ersten Kennenlernen, das wegen der damalig geltenden Maßnahmen im Zuge der Corona Pandemie online stattfinden musste, hielten wir auf der Plattform *Conceptboard* unsere Abmachungen fest. Eine dieser Abmachungen beinhaltete, dass im Laufe des Forschungsprozesses genug Zeit für Spaß und Humor eingeplant werden sollte (Aufworkshop Teilprojekt C – *Conceptboard*). Mit lustigen Stimmungsbildern, die ich zu Beginn gemeinsamer erster Treffen zeigte, um ein Ankommen zu erleichtern, das jeweilige Befinden zu verorten und die Stimmung zu erheitern, versuchte ich, diese Aufgabe umzusetzen. Aus eigenen Kapazitätsengpässen im Laufe des voranschreitenden Forschungsprozesses und aus meinem persönlichen Eindruck, dass die Bilder immer mehr ihre Funktion verloren hatten, ging ich dieser Abmachung nicht länger nach. Es ist unwahrscheinlich, dass diese Nichteinhaltung einen Effekt auf die Gruppendynamik hatte, jedoch wäre es gut gewesen, wenn eine Person dafür explizit verantwortlich gewesen wäre, unsere Abmachungen einzuhalten. Eine derart explizite Aufgabenverteilung hat jedoch nicht stattgefunden.

Zudem fiel mir auf, dass die Co-Forschenden nicht über alle Inhalte und Treffen, die wir unter uns Instituts-Forschenden bzgl. des ForuM-Projekts besprachen, automatisch informiert wurden/werden konnten. Dieser Umstand führte ungefähr in der Mitte unseres Vorhabens zu Unstimmigkeiten. Protokolle von gemeinsamen Treffen verfassten ausschließlich Instituts-Forschende und wurden, ohne noch einmal von einer Person gegen gelesen worden zu sein, in die Großrunde geschickt. Abmachungen – wie oben beschrieben – wurden mit der Zeit und aufgrund des steigenden Arbeitspensums im Rahmen der Studie vernachlässigt. Damit entstand eine Konfliktsituation, die produktives Arbeiten zeitweise verunmöglichte, bis eine Mediation von außen die Konfliktgründe klären konnte. Ich sehe einen Teil der Gründe darin, dass die Instituts-Forschenden oft an einer Arbeitsobergrenze beschäftigt und somit stark ausgelastet sind. Ebenso vermute ich einen Grund darin, dass eine mit dem hohen Arbeitspensum einhergehende Selbstverständlichkeit gewisser Abläufe und Routinen, Fragen für weniger Eingeweihte offen und Verantwortlichkeiten diffus halten kann. Einige Male, vor allem

zu Beginn, befand ich mich in der Situation, Fragen bezüglich des Forschungsvorgangs zu stellen, da ich mich darin zeitweise nicht auskannte. Oftmals hat sich der Eindruck vermittelt, dass ich nicht die Einzige mit den Fragen in der Runde gewesen bin. Sinnvoll könnte also eine Person in der Runde sein, die auf die Kommunikation achtet. Für zukünftige partizipative Forschungsprozesse bzgl. *Moderation* wäre zu bedenken, dass ...

... eine Person, die nicht dem Forschungsinstitut angehört, von Anfang an Teil des Teams ist. Diese Person fungiert als Moderation/Mediation und ...

- hat die Aufgabe die Kommunikation transparent zu halten
 - bzgl. der Arbeitsschritte des Forschungsprozesses
 - sorgt während Treffen für Verständlichkeit
 - holt regelmäßig Updates ein und teilt diese in der Gruppe
- behält abgemachte Ziele im Blick, erinnert gegebenenfalls daran (Bsp.: Reflexionstagebuch s. o.)
- ist für alle Ansprechperson
 - für jegliche Fragen und Unannehmlichkeiten, was das Team und den Prozess angeht
 - und moderiert bei Konfliktsituationen
- auch ihre Perspektive fließt in die Reflexion des Forschungsprozesses mit ein

Alles in allem bin ich sehr motiviert, weiter im Rahmen von partizipativer Forschung zu arbeiten und darin Standards zu erarbeiten, die der Forschung und den Forschungsteams gerecht werden. Ich kann mir vorstellen, dass es stets um einen prozesshaften Versuch geht, da jedes Projekt, jede Zusammenstellung von Teammitgliedern und jedes Unterfangen anders und individuell zu betrachten ist.

Partizipative Forschung als gleichberechtigter Dialog

Tinka Schubert

Als neue Mitarbeiterin am Institut für Praxisforschung und Projektberatung und als Mitglied in dem Teilprojekt C des Forschungsprojektes *ForuM* war der Beginn meiner Arbeit in diesem partizipativen Forschungsprozess sehr ermutigend. In einem Team bestehend aus Forschenden, die verschiedene disziplinäre Ansätze und Lebenserfahrungen einbrachten und unter denen auch Personen waren, die sexualisierte Gewalt im Kontext der EKD erlebt hatten, hat sich nach einem Austausch zu den persönlichen Motivationen und Voraussetzungen für eine

gute Zusammenarbeit rasch eine Vertrauensbasis aufgebaut, um gemeinsam die verschiedenen Forschungsaufgaben anzugehen.

Dieser Ausgangspunkt der Zusammenarbeit war für mich ein sehr wichtiger Aspekt in der wissenschaftlichen Arbeit in diesem Projekt. Mein Verständnis von Gesellschaft und von mir selbst könnte man in soziologische Theorien einordnen, die auf dem symbolischen Interaktionismus und einer dialogbasierten Gesellschaft aufbauen. Das bedeutet, dass das, was mich als Person und in diesem Fall als wissenschaftliche Mitarbeiterin ausmacht, unter anderem auf den Beziehungen, Gesprächen und Interaktionen mit meinen Mitmenschen basiert.

In diesem Sinne sind die Gespräche, Reflexionen, Kommentare, Auseinandersetzungen, Verbesserungsvorschläge etc. ausschlaggebend für meine Arbeit, weil sie meine Sichtweise auf die Arbeit beeinflussen. Vor allem Beiträge der Co-Forschenden haben meine Perspektive erweitert und bereichert, was ich als ein Privileg empfinde. Ihre Perspektive kann nicht nur auf die Erfahrung von sexualisierter Gewalt reduziert werden, sondern geht vielmehr auch aus der aktiven Beteiligung an verschiedenen Bewegungen hervor, um die Bedürfnisse von Betroffenen anerkannt zu bekommen und aus der Auseinandersetzung mit der evangelischen Kirche, dem Glauben, den sozialen Reaktionen auf die Thematisierung von sexualisierter Gewalt und mit den Erfahrungen von sexualisierter Gewalt selbst. Einige ihrer Anmerkungen und Kritik an unserer Arbeit behalte ich in meinen Gedanken während der Interviewführung mit Betroffenen, mit Zeitzeug*innen und anderen Interviewpartner*innen sowie bei der Auswertung und Interpretation der Daten. Sie begleiten mich während der Berichterstattung und in meiner zukünftigen Arbeit an diesen und ähnlichen Themen. Dafür bin ich sehr dankbar.

Meine Vorstellung von partizipativer Forschung basiert auf der Annahme des gleichberechtigten Dialogs. Ein gleichberechtigter Dialog bedeutet dabei, dass verschiedene Machtpositionen bedacht und bewusst abgelegt werden, so dass das gewichtigste Argument unabhängig von der (offensichtlichen) Machtposition gewinnt. Machtpositionen können in dieser Zusammenstellung eines Forschungsteams aus verschiedenen Zusammenhängen entstehen und übliche Kategorien beinhalten, wie zum Beispiel die Rolle des Geschlechts bzw. der Geschlechteridentität, die Hierarchien im Forschungsteam, den Bildungsgrad, Beruf oder disziplinärer Hintergrund, das Alter oder die Fähigkeit, in und vor einer Gruppe zu sprechen.

Obgleich ich an der ersten Sitzung des Teams nicht teilgenommen hatte, vermittelten die Notizen dazu und die Zusammenarbeit in den folgenden Sitzungen eine sehr ausgeglichene Atmosphäre, in der gemeinsam auf die Ziele des Forschungsprojektes hingearbeitet wurde. Diese Atmosphäre über den gesamten Zeitraum des Forschungsprojektes aufrechtzuerhalten, ist uns leider nicht gelungen. Aus meiner Perspektive haben unter anderem bewusste und unbewusste Machtgefälle die Gleichberechtigung in unserem Dialog beeinträchtigt, was zu Abstrichen für die zwischenmenschlichen Beziehungen führte und sich

damit auch auf die gemeinsame Arbeit auswirkte. Nichtsdestotrotz gelang es, den Fokus auf die Forschung beizubehalten, während die Differenzen parallel angesprochen wurden. So konnten wir das Projekt gemeinsam abschließen und darüber hinaus an dieser weiteren Veröffentlichung zusammenarbeiten. Diese Auseinandersetzungen waren insofern wertvoll, als sie bestätigten, dass das Erreichen des Ideals eines gleichberechtigten Dialogs in dieser Konstellation nicht als selbstverständlich angesehen werden kann, aber dennoch angestrebt werden sollte. In Zukunft könnten verschiedene Maßnahmen überlegt werden, um sich dem Idealtypus eines gleichberechtigten Dialogs als einem der Grundbausteine für die partizipative Forschung eher anzunähern. Dies könnte zum Beispiel durch eine externe Begleitung des Teams durch eine Person, die neutral auf die unterschiedlichsten vorhandenen Machtgefälle in dem Dialog und zu den verschiedenen aufkommenden Themen hinweisen könnte, um zu garantieren, dass Macht in diesem Gefüge ausschließlich zur Förderung der gemeinsamen Zusammenarbeit, zum Erreichen der Forschungsziele und der Generierung von neuem Wissen dient.

Reflexion des partizipativen Forschungsprozesses im Rahmen der ForuM-Studie

Sephir Arden

Ich ergänzte das Forschungsteam im Oktober 2022 mitten in der Laufphase des Projekts. Bereits zu Beginn war klar, dass die Integration in den partizipativen Forschungsprozess überlegt und erst mit Zustimmung durch die Co-Forschenden erfolgen könne. Nachdem diese im Rahmen eines ersten Online-Meetings eingeholt worden war, nahm ich am ersten Forschungstreffen in Präsenz teil. Nach diesem Treffen schied ich aufgrund von für mich intransparenter Konfliktpotenziale vorzeitig aus dem partizipativen Forschungsprozess aus.

Meine Perspektive auf den gesamten Prozess ist daher eingeschränkt. Allerdings legte diese Erfahrung offen, dass partizipative Forschungssituationen fragile Gefüge darstellen, die aufgrund der unterschiedlichen Positionen durchaus von Hierarchien und Machtverhältnissen durchzogen sind, die es laufend zu reflektieren gilt. Partizipative Forschung erfordert eine Vertrauensbasis, die es allen Beteiligten ermöglicht, Bedürfnisse, Wünsche oder Irritationen offen anzusprechen. Diesbezüglich erscheint es mir von hoher Relevanz, zu Beginn eines Forschungsprozesses möglichst klare Verhältnisse zu schaffen. Nicht zuletzt, um Konfliktpotenziale früh genug erkennen, aufgreifen und bearbeiten zu können,

erscheinen mir insbesondere transparente Kommunikationsverfahren eine zentrale Funktion einzunehmen.

Meine gewissermaßen externe Beobachtungssituation verdeutlichte mir, dass partizipative Forschungsprozesse Lernpotenziale eröffnen, die vor allem auch eine stetige und kritische Selbstreflexion der eigenen Position als Wissenschaftler*in verlangen. Denn partizipative Forschungssituationen erweisen sich insbesondere im Kontext sensibler Thematiken, wie der Forschung zu sexualisierter Gewalt, als vulnerables Beziehungsgefüge, deren Dynamiken sich über die Situation hinaus entfalten und auf Lebensrealitäten aller Beteiligten übergreifen können. Inwiefern diese Dynamiken individuell reguliert oder in den eigenen Alltag integriert werden können, hängt maßgeblich von den jeweils zur Verfügung stehenden Ressourcen ab. Wissenschaftlich tätige Personen sind insofern in andere strukturelle Bedingungen eingebunden als Co-Forschende. Dies im eigenen Verhalten stets mitzudenken, erscheint mir insbesondere in der Bearbeitung von Konfliktsituationen relevant zu sein.

Neben strukturellen Einbettungen gilt es aber auch biographische Erfahrungsräume zu berücksichtigen, die Verhaltensweisen und Perspektiven beeinflussen können. Eine grundlegende und wechselseitige Sensibilität allen Beteiligten gegenüber, scheint mir im Kontext partizipativ angelegter Forschung zu sexualisierter Gewalt besonders relevant zu sein. In erster Linie, um Grenzüberschreitungen möglichst zu vermeiden und bei aller wissenschaftlichen Routine Vulnerabilitäten aller am Prozess Beteiligten nicht zu übergehen oder durch intransparente Kommunikation auszuhebeln. In zweiter Linie aber auch, um eine Umgebung zu schaffen, die es erlaubt, eigene Wahrnehmungen zu benennen und diese anerkannt zu wissen.

Obwohl ich am gesamten Prozess nur marginal beteiligt war, deutet die gemeinsame Arbeit an dieser Publikation darauf hin, dass die genannten Herausforderungen zwar nicht ohne Konflikte, dennoch aber hinreichend bewältigt wurden. Jedenfalls gelang es, die gemeinsame Arbeit im EKD-Projekt zu fokussieren, was für den Forschungsprozess selbst als überaus wertvoll betrachtet werden muss. Denn die Zusammensetzung des Teams aus wissenschaftlich Tätigen (zum Teil selbst mit sexualisierten Gewalterfahrungen) und Co-Forschenden (von sexualisierter Gewalt Betroffene im EKD-Kontext) erwies sich als wertvolle Ressource an Wissen, die auch meinen eigenen Interpretationsprozess beeinflusste. Insbesondere das Erfahrungswissen der Co-Forschenden veranlasste mich, an unterschiedlichen Stellen Dinge anders einzuordnen oder die eigene Perspektive kritisch zu reflektieren.

Insgesamt denke ich, dass das Modell partizipativer Forschung wissenschaftliche Arbeit bereichern kann, wenn es gelingt, Hierarchien und Machtstrukturen – zumindest temporär – auf den gemeinsamen Forschungsprozess bezogen zu suspendieren. Jedenfalls bin ich der Ansicht, dass partizipative Forschungssituationen besonders im Rahmen sensibler Forschungsfelder sehr wertvolle Prozesse

darstellen, da sie für das gesamte Team Möglichkeiten zur Reflexion bieten, die sonst nicht gegeben wären.

Forschende, betroffene Forschende, Co-Forschende?

Malte Täubrich

Für unser Teilprojekt war ein partizipatives Forschungsdesign vorgesehen, Betroffene von sexualisierter Gewalt im evangelischen Kontext sollten zusammen mit Forschenden arbeiten und den Forschungsprozess möglichst gemeinsam gestalten. Diese Differenzierung war von Anfang an etwas ungenau. Die Forschenden sind ebenso wenig eine homogene Gruppe wie Betroffene. Ich arbeitete zum Beispiel als einzige Person unseres Teilprojekts bei Dissens – Institut für Bildung und Forschung e.V. in Berlin und war nicht an der Erstellung der Projektskizze, jedoch ab Beginn der Durchführung des Projekts daran beteiligt, aber nur in einem sehr geringen Stundenumfang. Daher hatte ich (teilweise) andere Ausgangsbedingungen als meine Kolleg*innen in München. Gleichzeitig habe ich sexualisierte Gewalt (außerhalb evangelischer Kontexte) erlebt und dies fließt natürlich immer in meine Arbeit mit ein.

Mich hat in dem gemeinsamen Forschungsprozess von Anfang an beschäftigt, wie ich in dieser Rollenaufteilung meine Rolle(-n) sehe und meine Positionierung die vermeintliche Dichotomie zwischen Forschenden und Betroffenen durchbricht oder auch nicht. So hatte ich immer wieder den Eindruck, der Gruppe der Forschenden zugeordnet zu werden und mit den Rollenerwartungen konfrontiert zu werden, die daran geknüpft sind.

Im Konkreten:

- den Überblick haben
- den Prozess steuern und diesen gut darlegen können
- erreichbar und verfügbar sein für die Bedarfe unserer Interviewpartner*innen, Co-Forschenden, Kolleg*innen etc.,
- wissen, was meine Aufgabe und die Aufgabe der Anderen im Projekt ist,
- etc.

Im Abstrakteren:

- Wissenschaftlichkeit
- Objektivität
- Professionalität
- Unemotionalität

- Ethikbewusstsein
- etc.

Gleichzeitig hatte ich das Gefühl, wenig bis gar nicht mit den Erwartungen an Betroffene adressiert zu werden (die eigenen Erfahrungen einbringen, emotional bewegt sein, Auskunft über die Strukturen der evangelischen Kirche geben können etc.) und dann doch an Stellen auch meine Erfahrungen zur Verfügung stellen zu wollen oder meine Emotionen sichtbar und deutlich zu machen.

In diesem Spannungsverhältnis hatte ich den Eindruck, dass jeweils durch die Rollenzuschreibungen die Handlungsmöglichkeiten eingeschränkt werden (können). Daher war ich im Laufe des Prozesses, als es dann auch zu Konflikten im Forschungsteam kam, froh darüber, meine eigene Betroffenheit von sexualisierter Gewalt schon zu Beginn des Forschungsprozess offengelegt und transparent gemacht zu haben und darauf auch immer wieder Bezug nehmen zu können. Meiner Wahrnehmung nach erlaubte mir das etwas mehr Flexibilität in der Ausgestaltung meiner Rolle, als es die Formulierung Partizipation nahelegt. Die Formulierung legt nahe, dass in einem Prozess zwei klar getrennte Gruppen aufeinander treffen, von denen die eine an einem Prozess beteiligt wird, den die andere gestaltet (dass es hier auch andere Sichtweisen gibt, ist mir klar, jedoch breche ich es hier der Einfachheit halber auf diese Formel herunter).

In Fall unseres Teilprojekts drückt sich dies zum Beispiel im Begriff der „Co-Forschenden“ aus. Für uns im Team die ganze Zeit über eine fragliche Begrifflichkeit, jedoch ein Behelfskonstrukt, um anzuzeigen, dass es (mindestens) einen fundamentalen Unterschied zwischen zwei Gruppen in unserer Zusammenarbeit gibt. Ich würde diesen damit beschreiben, dass einige beruflich Forschende sind und andere nicht (diese Trennung würde in einem Forschungssetting, in dem alle beruflich forschen, aber ein Teil vielleicht in anderen Settings als dem gemeinsamen, keinen Sinn mehr ergeben und verweist auf die Begrenztheit dieser Trennung). Dabei soll der Begriff der Co-Forschenden auch deutlich machen, dass die Personen, die beteiligt werden, nicht auf die eigene Betroffenheit reduziert werden, sondern eben eine Expertise für den Forschungsprozess einbringen. Leider macht der Begriff schon deutlich, dass hier ein hierarchisches Konstrukt am Werk ist. Warum gibt es ein Wort für die eine Seite im Forschungsprozess, dass eine Reduzierung auf ein Merkmal verhindern soll und warum ist das für die andere Seite nicht nötig? So erscheint die Vorstellung, Forschende würden zu „Co-Betroffenen“ im Forschungsprozess, in jedem Fall eher anmaßend oder lächerlich. Jedoch wäre genau der Gedankengang, der zu dem Begriff Co-Forschende führt, auch auf die anderen Forschenden anzuwenden, hier sollte idealerweise keine Reduktion auf eine Rolle oder einige wenige Attribute passieren. Ob dies jedoch mit Hilfe von Begrifflichkeiten geschafft werden kann, wage ich zu bezweifeln. Denn durch die Unterscheidung Forschende und Co-Forschende wird potentiell die Forschungsqualifikation und -tätigkeit einer Gruppe unsichtbar gemacht.

Hilfreich wäre hier vielleicht eher ein reziprokes Konzept von Partizipation, in dem das, woran jede Seite jeweils beteiligt wird, stärker in den Fokus gerückt wird. Welche Beteiligung erfahren die im Forschungsprojekt Angestellten durch die nicht-Angestellten? Welche Beteiligung erfahren die Betroffenen, die im Forschungsprozess involviert sind und welche die nicht-Betroffenen? Welche Beteiligung erfahren die mit mehr Forschungserfahrung, welche diejenigen mit weniger? Dabei ist es wichtig, hier nicht die strukturellen Unterschiede zu verwischen, die es de-facto gibt (z. B. einige werden mit einem Gehalt für ihre Arbeitszeit bezahlt, andere bekommen eine Aufwandsentschädigung). Jedoch kann eine solche Sichtweise potenziell die Möglichkeit eröffnen, die Positionen fluider werden zu lassen und einander daher besser im Prozess wahrnehmen zu können.

Damit das möglich wäre, müsste der Forschungsprozess jedoch bereits von Anfang an anders aufgezo-gen werden. So wäre es wünschenswert, dass das Forschungsdesign und das gesamte Forschungsvorhaben gemeinsam zwischen allen Beteiligten, die es danach auch umsetzen, erstellt werden. Das ist im Bereich partizipativer Forschung kein besonders neuer Gedanke (vgl. von Unger 2014, S. 53 f.), jedoch ist die Umsetzung im Feld von wissenschaftlichen Aufarbeitungsstudien zu sexualisierter Gewalt strukturell schwierig. Vor einer eventuellen Beauftragung mit einer wissenschaftlichen Aufarbeitung haben Forschende oftmals keinen Bezug zu dem institutionellen Kontext, in dem ein Aufarbeitungsprozess stattfinden soll. Daher ist der Kontakt zu Betroffenen, die sich an der Forschung beteiligen, nicht einfach herzustellen. Wenn es Selbstorganisationen von Betroffenen gibt, zu denen einfach Kontakt aufgenommen werden kann, können diese für eine Kooperation angefragt werden. Ansonsten kann mit Hilfe der Institution, über öffentliche Aufrufe oder größere Betroffenenvertretungen eventuell Kontakt zu Betroffenen hergestellt werden. Dabei stellt sich bei allen Arten der Kontaktaufnahme die Frage, wer dabei nicht erreicht wird und wie die nicht erreichten zu einem späteren Zeitpunkt sinnvoll eingebunden werden können. Am einfachsten könnte sich eine Einbeziehung von Betroffenen gestalten, wenn es wissenschaftlich tätige Betroffene aus dem jeweiligen Kontext gibt und diese sich an der Ausarbeitung und Durchführung der Studie beteiligen wollen. Dies erfordert jedoch Zeit, bisher ist für die Ausarbeitung einer Aufarbeitungsstudie meist nur ein kurzer Zeitraum vorgesehen und die Arbeit unbezahlt. In diesem Modus mit sehr intensiven Arbeitsphasen Kontakte zu Betroffenen zu knüpfen, ein gegenseitiges Kennenlernen ermöglichen und gemeinsam eine Studie zu konzipieren, scheint eher unrealistisch. Um einen Prozess der gemeinsamen Konzeptionierung zu ermöglichen, müssten die gängigen Verfahren der Erarbeitung von Aufarbeitungsstudien daher wahrscheinlich verändert werden. Eine solche Änderung könnte jedoch einige Vorteile mit sich bringen. Es könnte eine gemeinsame Verständigung über die Arbeitsteilung und Involvierung der Beteiligten im Vorfeld stattfinden. Dabei wäre eine zentrale Frage, wie die Rollen der jeweiligen beteiligten ausgestaltet sein sollen und

welche Verantwortlichkeiten damit einhergehen. Zu klären wären hier jenseits der konkreten Forschungsfragen gegebenenfalls folgende Themen: Wer kann welche Entscheidungen für die Studie wann treffen, welche Informationswege muss es geben, wie wird im Fall von Konflikten mit diesen umgegangen, welche Kapazitäten (emotional, psychisch, monetär etc.) haben die Beteiligten jeweils für den gemeinsamen Prozess, wie und in welchem Rahmen (z. B. Supervision) kann über Verletzlichkeit und Belastungen gesprochen werden, die Haltung der Beteiligten zum Thema sexualisierte Gewalt. Das sind natürlich nur erste Gedanken und letztlich muss jedes Team selbst sehen, welche Fragen in der spezifischen Konstellation relevant sind.

Durch so einen gemeinsamen Prozess von Anfang an könnte sich wahrscheinlich ein dialogischeres Verständnis von Partizipation verwirklichen lassen, indem eine stärkere Vision eines gemeinsamen Projektes entsteht und indem Kategorien wie Forscher*in und Betroffene*r poröser werden und die Überschneidungen deutlicher zu Tage treten können. Jedoch sollte hier auch immer wieder reflektiert werden, wo sich gängige Hierarchien aus Forschungsprozessen wieder einschleichen (wer wird von wem gesiezt oder geduzt, wem wird bei welchen Aspekten mehr oder weniger Kompetenz zugeschrieben, etc.). Für solche Reflexionen bedarf es einer kritischen Begleitung des Forschungsteams, die dieses unterstützt und befördert, daher wäre es gut, diese Begleitung auch von Anfang an bereits mitzudenken und anzulegen.

Ein Modus der gegenseitigen Annäherung könnte eine andere Form der Partizipation in Aufarbeitungsstudien bedeuten, der auch mit neuen Fragen einhergehen könnte. Wer beteiligt eigentlich wen? Woran? Wer entscheidet letztendlich darüber, wer wie und an was beteiligt wird? Welche Kompetenzen müssen welche Personen mitbringen? Welche Bedarfe haben die jeweiligen Beteiligten an den Prozess und wie werden diese ausverhandelt? Diese Fragen werden sich wahrscheinlich erst in der Realisierung einer solchen Forschung klären lassen und wahrscheinlich müssen diese Fragen in unterschiedlichen Konstellationen immer wieder neu verhandelt werden. Dies würde die Reflexivität der Forschungsprozesse jedoch steigern und der dialogische Charakter von Aufarbeitungsprozessen würde Teil der jeweiligen Forschungsdesigns.

Unseren Forschungsprozess können wir nicht mehr ändern, doch wir können daraus Lehren für weitere Prozesse ziehen und versuchen, diese anders zu gestalten. Da schreibe ich eher aus der Forschendenperspektive, denn die Machtverhältnisse sind gerade noch derart, dass diese darüber bestimmen, wer wie beteiligt wird und es geht darum, diese Macht einzusetzen, um möglichst gleichberechtigte Prozesse zu schaffen.

Erfahrungen eines Co-Forschenden

Horst Eschment

Im Folgenden möchte ich aus der Sicht als Betroffener meinen Weg zur Partizipation und den dazugehörigen Zusammenhang meiner eigenen Erfahrung zusammenfassen.

Im März 2021 begann für mich persönlich der wichtige Schritt, mich mit der selbsterlittenen Missbrauchserfahrung durch einen evangelischen Pfarrer konkret auseinanderzusetzen. Der dazu gehörende Antrag auf Hilfsleistungen beim „Fond Sexueller Missbrauch“ war knapp drei Jahre zuvor gestellt worden und eine Empfangsbestätigung war alles, was ich bis dahin als Antwort bekommen hatte. Zum langen Warten kam inzwischen Wut hinzu – sollte der Antrag doch angeblich zeitnah und unkompliziert bearbeitet werden. Durch die Nachfrage bei der ev. Landeskirche Hannover und beim o. g. Fond kam heraus, dass meine Unterlagen in Hannover verschwunden waren.

Die Notwendigkeit, hier genauer hinzusehen und aktiv zu werden, führte dazu, mich als Betroffenen von sexualisierter Gewalt im evangelischen Kontext mit Martin Wazlawik, dem Leiter der ForuM-Studie, in Verbindung zu setzen. Meine Intention war, aus der Ohnmacht des Abwartenden herauszugehen und einen Einblick darin zu gewinnen, was auf dem heiklen und sensiblen Feld der Aufarbeitung hinter den Kulissen stattfindet. Aus dieser Begegnung ergab sich die Einladung von Martin Wazlawik zur Mitarbeit im Teilprojekt C „Perspektiven Betroffener“ des IPP. Damit begann eine spannende, interessante und herausfordernde Reise.

Ein vierstündiger Auftaktworkshop im Mai 2021 war der Einstieg in das drei Jahre laufende Projekt. Motiviert, neugierig und offen dafür, mich auf etwas einzulassen, was mir zunächst abstrakt vorkam, begann die Zusammenarbeit. Drei Jahre mit rund 11 Online-Terminen und acht Präsenztreffen in München folgten darauf. Viele Fragen gehörten für uns alle dazu.

- Was ist partizipative Forschung?
- Was ist „Mitgestaltung der Forschung“?
- Was kann Aufarbeitung?
- Was kann Partizipation bewirken?
- Wie kann partizipative Forschung gelingen?

Begrifflichkeiten wie Teamfürsorge, Selbstfürsorge, Arbeitsatmosphäre, Reflexion, Sicherer Raum, Transparenz und den Belastungslevel beobachten tauchten in den ersten Online-Meetings als entscheidende Richtlinien auf. Den Stand des eigenen Belastungslevels zu wissen und die Selbstfürsorge bei Dissonanzen zu

gewährleisten, sind hier zwei besonders wichtige Aspekte, die es für mich zu berücksichtigen galt.

Denen eine Stimme geben, die schweigend waren – das nicht Ausgesprochene gehört wahrgenommen!

Dies sind Sätze aus meinem Statement zur Pressekonferenz, die Betroffene zur Teilnahme an der Studie aufrief und die die Zusammenarbeit aus meiner Sicht besonders ausmachten. Das Mitwirken im Teilprojekt C umfasste hierbei nicht nur die Ausarbeitung des Interviewleitfadens, das Lesen der Interviews, die Codierung, die Diskussionen und das Verschriftlichen der Ergebnisse – um nur einige Arbeitsschritte zu nennen –, sondern es brachte mich auch mit meinen eigenen Erfahrungen des Missbrauchs auf subtile wie konkrete Weise in Verbindung. Die Biografien der Interviewten erinnerten mich in vielen Punkten an meine eigenen Stationen, die ich durch- und überlebte. Momente der Ohnmacht und des tief Berührtseins beim Lesen der Interviews gehörten zeitweise zu den „stärkeren Nebenwirkungen“ der Mitarbeit. Das Lesen trug aber auch dazu bei, die innere Klarheit zu gewinnen, dass mein Erleben nicht nur individuell war, meine eigene „Geschichte“ nicht nur ein Einzelfall. Dass ich die innere Not in den dunkelsten Zeiträumen meines Lebens nicht alleine so erlebt habe, wurde hier noch einmal deutlich.

Das war kein Trost, sondern ein Ansporn, das Angefangene gut und stimmig weiterzuführen. Mitzuwirken und mitzugestalten, um ein Ergebnis zu generieren, das denen gerecht wird, die an der Studie teilgenommen haben und das auch denen gerecht wird, die nicht mehr an der Studie teilnehmen können, weil sie den Missbrauch und die psychischen Folgen nicht überlebt haben.

Ein unerwartet tiefer und intensiver Selbstheilungsprozess ging mit der Erfahrung und Zusammenarbeit in diesem Projekt einher.

„Wie haben Sie den gemeinsamen Forschungsprozess erlebt? Was lässt sich daraus für andere Prozesse schließen?“, lautet die Fragestellung für diesen Beitrag.

Es öffnete sich für mich ein neues Erfahrungsfeld: Ich fand mich in einem akademischen Umfeld eines etablierten Forschungsinstituts wieder. In diesem Feld suchten neue Fragen nach elementaren Antworten: Sind wir Zubringer oder gleichwertige Mitwirkende in der Studie? Sind wir Eindringlinge oder sind wir Expert*Innen, die ihre Sichtweisen und Erfahrungen, die in diesem Kontext gerne als Expertise benannt und nachgefragt werden, einbringen können?

Meine Antwort hierauf lautet: Wir wurden als Expert*innen eingeladen und verstehen dies als den Auftrag, das anspruchsvolle und wichtige Projekt nicht lediglich in der Aufgabe als Unterstützung im Finden von Interviewpartner*innen oder in der Erarbeitung der Interviewfragen zu begleiten und hiermit den Auftrag

zu beenden – die von uns eingebrachte vorhandene Expertise ist mehr als das – und darin birgt sich auch ihr Potenzial.

Einer der Gründe liegt u. a. darin, dass auch die zu Erforschenden weit mehr sind als reine Interviewpartner*Innen, denen lediglich Fragen gestellt werden. Es darf entsprechend nicht versäumt werden, sie nach ihren eigenen Fragen, Anliegen, Bedürfnissen und Sichten zu fragen, auch, um bessere Ergebnisse zu gewinnen, die in beidseitigem Einverständnis gewünscht werden.

Dies reflektieren und wissen vor allem betroffene Partizipierende, die daher auch in der inhaltlichen Erarbeitung des Forschungsprojekts einbezogen werden dürfen. Das Recht, mitbestimmend mitzuwirken, Entscheidungen zu fällen und die Ausrichtung und Herangehensweise der Studie gleichwertig und auf „Augenhöhe“ mitzugestalten und mitzutragen, sollte hier schon beim Start aus gutem Grund festgesetzt werden.

Denn die Kompetenz, die sie aus eigener Lebenserfahrung mitbringen, birgt das Potenzial, ein qualifiziertes Ergebnis zu generieren, das für alle Beteiligten Parteien ein Gewinn ist. Daher ist auch eine vorab gut geplante Kooperation notwendig und wichtig. Die Erfahrungen, die wir alle in diesem Prozess damit machen konnten, sollten daher produktiv als Inspiration für kommende Zusammenarbeit zwischen Partizipierenden und Forschenden dienen.

Wissenschaftliches Arbeiten zu dem Thema „Sexualisierte Gewalt“ sollte nach der Erfahrung der Zusammenarbeit grundsätzlich mit uns Betroffenen, Überlebenden dieser extremen Erfahrung, umgesetzt werden. Dadurch werden die Schnittmengen innerhalb der Arbeit umfangreicher und komplexer. Die Zusammenarbeit und das sich dabei entwickelnde Verständnis bewirkt eine adäquate Herangehensweise an das Thema. Klare und konkrete Ergebnisse sind einer der Gewinne des gesamten Forschungsergebnisses. Deutlich wurde dies u. a. bei der durch unsere Mitarbeit optimierten Erreichbarkeit der Interviewpartner:innen, den mit fundiertem Hintergrundwissen erstellten Fragestellungen der Interviewbögen sowie durch eine erweiterte Sichtweise und die Unterstützung bei der Auswertung.

Am Anfang stand das Finden einer passenden Form für unsere Zusammenarbeit im Vordergrund, die Vertrauensbildung, Rollenfindung in dem Projekt. Zeitrahmen und Ziele wurden aufgestellt, Vereinbarungen und Absprachen getroffen.

Im weiteren Verlauf kam zu einer konstruktiven und erfüllenden Zusammenarbeit, den sich herauskristallisierenden Zwischenzielen und dem Erreichten die Fragestellung: Wo sehen wir das Projekt jetzt? Es gab Missverständnisse, Störungen, Versäumnisse und Auseinandersetzungen, Diskussionen und Versuche, Lösungen zu finden. Oft nicht einvernehmlich und mit sehr verschiedenen Interpretationen von Absprachen und Vereinbarungen.

Auch eine schwierige und polarisierende Phase war Teil unserer Zusammenarbeit. Institutionelle „Notwendigkeit“ stand hier individuellen Belangen gegen-

über, in denen an die anfangs gemeinsam verfassten Vereinbarungen erinnert werden musste, was nicht immer reibungslos vor sich ging. Letztlich konnte der Konflikt gelöst werden und gehört möglicherweise zur Erarbeitung von Regularien zur generellen Zusammenarbeit von Forschenden, Institutionen, politischen Entscheidungsträger*innen (und deren Interessen) mit Betroffenen (und deren Expertise) hinzu.

Wo beginnt Partizipation und wo endet sie? Inwieweit können und müssen Co-Forschende in diese Entscheidung einbezogen werden? Meiner Erfahrung nach: von Anfang an – und konsequent bis zum Ende. Erfreulicherweise gab es den Willen und Gespräche, die Unstimmigkeiten zu klären, das gemeinsam Erreichte in diesem Projekt war zu wertvoll, um es aufzugeben.

Partizipation ist ein Potenzial, welches die Forschung fachlich und inhaltlich erweitern und beleben kann. Und auch die Ebene, in der es zuweilen keine Schnittmengen gibt, ist wichtig und zielführend. Hier ist es eine wesentliche Aufgabe, genau diese verschiedenen Aspekte als Potenziale zu verstehen und miteinander zu verbinden und zu ergänzen.

Rückblickend hier mein Dank an das Team IPP/Dissens für den Mut und die Neugier auf eine neue und erweiterte Form der Forschung. Am Anfang stand ein ideeller Anspruch und in zweieinhalb Jahren die Erfahrung der realen Umsetzung dessen. Neue Erfahrung für uns Beteiligten und für die Forschenden, die beide letztlich zu Beforschten geworden sind.

Der Abgabetermin des Berichtes rückte zeitlich näher. Die einzelnen Teilberichte der mitarbeitenden Forscher*Innen wurden besprochen – dies erschien mir recht komprimiert. Bei unseren letzten Präsenztreffen in September 2023 wurde eine weitere gemeinsame Publikation vereinbart. Die individuellen Erfahrungen der Partizipation im Teilprojekt C von uns teilnehmenden Forscher*innen und Co-Forschenden zu verschriftlichen, um einen Einblick in die doch recht dynamische Zeit zu ermöglichen.

Fazit

Die forschende Wissenschaft gerade im Bereich der sexuellen Gewalt sollte nicht ohne uns Überlebenden dieser extremen Erfahrung stattfinden, um die Schnittmengen des Verstehens zu vergrößern und sie klar und erkennbar zu machen.

Und auch die Ebene, in denen es keine Schnittmengen gibt, ist wichtig und beinhaltet wichtige Potenziale, um ein Ergebnis zu generieren, das für alle beteiligten Parteien ein Gewinn ist. Partizipation ist ein Potenzial, das die Forschung weiten und beleben kann.

Überlegungen zur Praxis der partizipativen Forschung in der ForuM-Studie

Peter Caspari

Das inzwischen abgeschlossene Projekt der partizipativ organisierten Erforschung sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und der Diakonie Deutschlands stellt sich – zwei Monate nach der aufsehenerregenden Veröffentlichung der Ergebnisse – ziemlich unabgeschlossen dar. Das war vorhersehbar und macht zunächst nichts. Die Sache muss nicht rund sein, um Konturen und somit Angriffsflächen zu bieten.

Immer wieder spürte ich den Impuls, nicht so sehr nach dem Wesen des Partizipativen in der Wissenschaft zu fragen, sondern das Wesen der Wissenschaft selbst zur Disposition zu stellen. Wenn Forschung den Anspruch erhebt, partizipativ sein zu wollen, klammert sie vielleicht zugleich die Frage nach dem aus, was sie ist, wenn sie sich nicht partizipativ organisiert.

Aus den Erfahrungen unserer Zusammenarbeit ziehe ich unter anderem den Schluss, dass es von großer Bedeutung ist, dass die Wissenschaftler*innen gegenüber den betroffenen Co-Forschenden ihre methodischen Ideen und Praxen nachvollziehbar erklären sollten. Man würde auf diese Weise durchaus gut gefüllte Fässer öffnen, was wahlweise zur Berausung oder Überflutung führen kann. Jedenfalls würde man einen durchaus lohnenswerten Prozess der Selbstvergewisserung als Sozialwissenschaftler*innen anstoßen, der im Kontext der Forschung zur Aufarbeitung durchaus noch neue Horizonte zu öffnen vermag. Das ist aber anstrengend und kompliziert. In manchen Phasen dieses Projektes hegte ich den Wunsch, eine zweifaktorielle Varianzanalyse am besten live und händisch vorzurechnen, um mit einer hinreichend geringen Irrtumswahrscheinlichkeit beispielsweise nachzuweisen, dass weibliche Angestellte der evangelischen Kirche mit einer höheren Wahrscheinlichkeit sekundär traumatisiert werden als ihre männlichen Kollegen, aber nur dann, wenn sie keine theologische Ausbildung genossen haben. Es gibt hier ein geradezu ästhetisches Ineinandergreifen von Methode und Befund. Man kann sich nach einer Wissenschaft sehnen, die auf diese Weise Wirklichkeit abzubilden vermag. Es lässt sich Co-Forschenden gegenüber ohne Umschweife erklären, wie eine zweifaktorielle Varianzanalyse funktioniert. Aber das zirkuläre Dekonstruieren oder die dokumentarische Methode entziehen sich einer verkürzt reproduzierbaren Gebrauchsanweisung. Die Methodologie der qualitativen Sozialwissenschaften ist ein weites Feld, das wir Wissenschaftler*innen gemeinsam mit den betroffenen Co-Forschenden erkunden und nach unserem jeweiligen Ermessen beackern hätten können. Vielleicht bedarf es so etwas wie Mut und Abenteuerlust, um dieses bunte und nicht immer übersicht-

liche Areal zu betreten, wobei man auch nicht voraussetzen kann, dass sich dort alle Beteiligten von Anfang an in gleicher Weise zurechtfinden.

Während sich die Praxis der Datenerhebung intuitiv noch relativ gut erschließen lässt (wobei es sich auch durchaus lohnen würde, den Charakter eines Interviews als *objektiven Zufall* [Bude 2010, S. 572] eingehender zu diskutieren), gruppiert sich um die Frage, was man mit den erhobenen Daten eigentlich macht, eine derart vielschichtige Methodologie, dass man in ihrem Angesicht in Ehrfurcht erstarren kann. Mich beschäftigt jene fortgeschrittene Phase in unserer Zusammenarbeit, in der die Co-Forschenden mit einiger Berechtigung mehr Transparenz über die wissenschaftliche Vorgangsweise bei der Auswertung des Interviewmaterials einforderten.

Es gab ja in diesem Projekt schon von vornherein eingebaute Stolpersteine. Zwei davon sind für den vorliegenden Zusammenhang besonders relevant: Erstens wirft der Titel des Teilprojekts („Perspektiven Betroffener“) per se gravierende Orientierungsprobleme in Bezug auf den wissenschaftlichen Auftrag auf. Und zweitens stellt die Anzahl der in unserem Teilprojekt geführten Interviews eine leise von sich hin blutende Wunde dar, weil sie einerseits mit der Produktion einer riesigen Datenmenge einherging und andererseits die implizite Suggestion transportierte, wonach mit steigender Anzahl von Interviewpartner*innen die Aussagekraft der Studie erhöht würde. Man ist versucht zu konstatieren: Das Gegenteil ist der Fall. Die „Hingabe ans Objekt und die Eingebung des Begriffs“ (Bude 2010, S. 574) werden spürbar eingeschränkt, wenn man den Anspruch erhebt, fast fünfzig Interviews zu ihrem Recht zu verhelfen.

„Zu ihrem Recht verhelfen“ ist eine schwierige Formulierung, die hier absichtlich gewählt wurde. Sie verweist auf die Frage, die mir im Laufe unserer Zusammenarbeit ständig durch den Kopf ging: Ist das hier primär was Politisches oder geht es vor allem um einen Prozess der wissenschaftlichen Erkenntnis, von dessen Ergebnissen man sich am Anfang noch keinen Begriff machen kann. Wir haben es aus meiner Sicht verabsäumt, die Implikationen, die mit der Betitelung des Projekts als „Perspektiven Betroffener“ verbunden sind, in der notwendigen Ausführlichkeit zu diskutieren. Zumindest hätte es eine Vergewisserung darüber geben müssen, ob wir die Perspektiven Betroffener dokumentieren oder interpretieren. Im Effekt führt das dazu, dass Leser*innen der Studie den Eindruck bekommen könnten, „dass die Verfasser der Studie die Betroffenenperspektive nicht nur einbeziehen, sondern sich zu ihrem Anwalt machen“ (Slenczka 2024). War das so vereinbart? Es gibt in diesem Feld eine gewisse Wahrscheinlichkeit, dass die wissenschaftliche Methode mit dem konfundiert, was ethisch und politisch geboten ist, so dass die Frage nach den Spezifika des sozialwissenschaftlichen Zugangs zu Aufarbeitungsforschung im Kanon qualitativer Forschungsmethoden als durchaus drängend empfunden werden kann. Aus erkenntnistheoretischer Perspektive könnte eine unreflektierte Konfundierung der Forschung mit ethischen und politischen Ambitionen riskant sein, da der Horizont des Denkens „keineswegs

der einer durchsichtigen Beziehung auf später mögliche Praxis sein [muss]. Vertagendes Denken über Praxis hat allemal etwas Ungemäßes, auch wenn es aus nacktem Zwang sich aufschiebt. Leicht jedoch wird alles verderben, wer sein Denken durchs cui bono gängelt. [...] Ohne praktischen Sichtvermerk sollte Denken so sehr gegen die Fassade angehen, soweit sich bewegen, wie ihm möglich ist“ (Adorno 2018/1970, S. 243). Es wäre aus meiner Sicht absurd zu fordern, dass wissenschaftliche Forschung weder politisch ambitioniert noch ethisch orientiert sein darf (und man wird Adorno einer solchen Intention kaum bezichtigen können), aber sie muss ihre Methoden so präzise wie möglich erklären und etwaige ethische und politische Ansprüche als solche explizieren. Ich vermute, dass wir in unserem Projekt die jeweiligen politischen und ethischen Positionen nicht klar genug bestimmt und die daraus resultierenden erkenntnistheoretischen Probleme nicht hinreichend erfasst haben. Dadurch kam es zu Verunsicherungen im ohnehin anspruchsvollen Labyrinth der partizipativ gedachten Zusammenarbeit.

Schwierig wurde es im Prozess ja insbesondere dann, als es darum ging, das üppige Material, das wir fleißig angesammelt hatten, zu verstehen. Spätestens an diesem Punkt hätte es sich gelohnt, nach dem tatsächlichen Mehrwert unserer Zusammenarbeit zu fragen: Was können Betroffene, weil sie Betroffene sind, verstehen, was Wissenschaftler*innen nicht verstehen können? Und was können Wissenschaftler*innen, weil sie Wissenschaftler*innen sind, verstehen, was Betroffene nicht verstehen können? Im Grunde wird man bei der Beantwortung dieser Fragen nicht um die Ausarbeitung einer jeweils spezifischen Epistemologie herumkommen. Gemeinhin wird angenommen, dass die Hürden des intersubjektiven Verstehens, durch die die Wissenschaftler*innen von ihrem Forschungsgegenstand getrennt werden, bei Betroffenen geringer sind, wenn sie über Betroffene forschen. Damit ist zwangsläufig das Kriterium der Fähigkeit zum intersubjektiven Sich-Hineinversetzen in die Erkenntnistheorie eingeführt. Das ist natürlich extrem implikationsreich. Man kann sich dann ohne Schwierigkeiten ausmalen, wer und was sich einer wissenschaftlichen Erfassung notwendigerweise entzieht.

Was die sozialwissenschaftliche Epistemologie betrifft, sind wir ja prinzipiell auskunftsfähig, auch wenn „das permanente Problem verstehender Wissenschaftler [darin] besteht [...] zu plausibilisieren, was ihr Tun eigentlich zu einem wissenschaftlichen Unternehmen macht, obwohl es doch auf einem ganz alltäglichen, allgemein menschlichen Vermögen basiert“ (Soeffner 2010, S. 167). Mit dem hier erwähnten „allgemein menschlichen Vermögen“ ist das Verstehen gemeint. Es könnte sich die Frage nach den Synergien erheben, wenn das Verstehen Betroffener mit dem Verstehen von Wissenschaftler*innen in Verbindung tritt. Im Idealfall – und darin besteht vermutlich ein zentraler Anspruch an partizipative Forschung – entsteht dadurch ein Mehr an Erkenntnis aufgrund einer ausgeprägten Tiefenschärfe des intersubjektiv erzeugten Blicks auf den Forschungsge-

genstand. Interessant wäre es, diesen Zuwachs zu operationalisieren. Worin zeigt sich dieser Mehrwert konkret?

Wissenschaftler*innen stehen in der Verantwortung, die Wege ihrer Erkenntnis nachvollziehbar darzustellen. Das ist nicht trivial, denn sie müssen „sich über die Voraussetzungen und die Methoden [ihres] Verstehens Klarheit [...] verschaffen. Denn dadurch und nur dadurch wird Verstehen zu einer wissenschaftlichen Methode“ (Soeffner 2010, S. 167). Das klingt zwar redundant, erinnert aber daran, dass der Erkenntnisprozess, sofern er sich als sozialwissenschaftlich verstehen will, über das Sammeln, Ordnen und Dokumentieren von Daten hinausgehen muss. Es sollte etwas verstanden werden, wobei die Wege, die zu diesem Verstehen führen, beschrieben werden müssen. „Dieses Verstehen ist anders als das alltägliche nicht bezogen auf pragmatische Bedürfnisse des Lebensvollzugs, sondern auf das Relevanzsystem eines pragmatisch desinteressierten Beobachters“ (ebd., S. 168). Der „pragmatisch desinteressierte Beobachter“ hört sich bedrohlich an. Man kann vermuten, dass er jemand anderes ist als der, der sich zum Anwalt der Betroffenen macht, die er zuvor befragt hat. Die Methodentheoretiker*innen der qualitativen Sozialforschung verwenden gerne Begriffe, über die zu stolpern sich meistens lohnt. Zumindest wäre es schade, sich einfach nur der ersten emotionalen Anmutung zu überlassen, wenn man vom „pragmatisch desinteressierten Beobachter“ liest. Dieser hat gute Chancen, auf der Basis eines „prinzipiellen Zweifels an sozialen Selbstverständlichkeiten“ (ebd., S. 168) Erkenntnisse zu generieren, die über alltägliches Wahrnehmen hinausgehen. Oder anders formuliert: „Sozialwissenschaftliches Verstehen zielt ab auf die Erkenntnis der Konstitutionsbedingungen für ‚Wirklichkeit‘, auf die Entzauberung gesellschaftlicher Konstruktionen“ (ebd., S. 168).

Als gegen Ende unseres Forschungsprojekts ein erster Entwurf der Ergebnisdarstellung diskutiert wurde, äußerte eine Co-Forschende eher beiläufig, dass sie dem Bericht eigentlich wenig Neues entnehmen könnte. In diesem Moment erschien es mir schwierig, mich von dem Gefühl zu lösen, dass die ganze Arbeit eigentlich umsonst war. Wenn eine Betroffene am Ende eines Forschungsprojekts ihren Eindruck äußert, dass der wissenschaftliche Prozess keine Früchte getragen hat, die ihren Betrachtungshorizont auf den Forschungsgegenstand erkennbar erweitert haben, dann rüttelt dies an den Grundfesten des wissenschaftlichen Arbeitens. Man kann das auf die Vertrautheit der Co-Forschenden mit der untersuchten Materie zurückführen oder auf die mangelnde Originalität der Forschungsergebnisse.

An diesem Punkt taucht erneut die Frage nach der Zielrichtung von Forschung im Kontext der Aufarbeitung sexualisierter Gewalt in Institutionen auf. Das „Neue“, das durch solche Vorhaben in die Welt zu setzen ist, kann sich in unterschiedlichen Erscheinungsformen manifestieren: (1) In der schieren Beteiligung Betroffener am Forschungsprozess, womit seine ethisch-politische Dimension angesprochen ist und sich die Originalität in der Praxis des gemein-

samen Forschens verwirklicht; (2) in der Dokumentation von Zeitzeugnissen/Fallgeschichten, die bisher nicht zugänglich waren (und z. B. aufgrund machtvoller Schweigegebote bislang keine diskursive Anerkennung erfuhren) und (3) in der Produktion analytischer Kategorien und Konzepte, die dazu anregen, einen Gegenstand mit anderen Augen zu betrachten.

Festzustellen ist, dass sich das Forschungsvorhaben nicht die Dokumentation von Fallgeschichten zum Ziel gesetzt hat. Das war eine strategische Entscheidung, die im Rahmen einer Studie zur Aufarbeitung sexualisierter Gewalt in Institutionen auch anders ausfallen könnte. Man kann exemplarisch dokumentieren, was passiert ist und sich dabei mit analytischen Deutungen möglichst zurückhalten. Die gesamte ForuM-Studie hat aber von Anfang an für sich selbst den Anspruch der verstehenden Analyse erhoben, insbesondere was systemische bzw. institutionsspezifische Bedingungsgefüge für sexualisierte Gewalt im evangelischen Kontext betrifft. Man konnte also nicht bei der Dokumentation von Fällen stehenbleiben, womit – u. a. für unser sozialwissenschaftliches Herangehen – die Aufgabe der analytischen Durchdringung des erhobenen Materials verbunden war.

Adorno, der zuweilen als grundlegender Stichwortgeber für die Idee der Aufarbeitung der Vergangenheit herangezogen wird, sieht in der Kritik dessen, was sich scheinbar als gegeben darbietet, den wesentlichen Sinn (philosophischer) Wissenschaft: „Die Anstrengung, die im Begriff des Denkens selbst, als Widerpart zur passivischen Anschauung, impliziert wird, ist bereits negativ, Auflehnung gegen die Zumutung jedes Unmittelbaren, ihm sich zu beugen.[...] Die Denkformen wollen weiter als das, was bloß vorhanden, ‚gegeben‘ ist“ (Adorno 2018/1970, S. 30). Das gemahnt an die Ernüchterung der Co-Forschenden, die gegen Ende unseres Forschungsprojekts zu der Einsicht kam, dass dadurch nicht viel Neues zum Vorschein kam. Vielleicht war damit implizit die Kritik verbunden, dass die Tätigkeit des Forschens allzu stark an der Zumutung des Unmittelbaren orientiert war. Die sozialwissenschaftliche Methode muss aber dem Anspruch gerecht werden, dieses Unmittelbare in Frage zu stellen und in einer Weise analytisch zu durchdringen, die erstens nachvollziehbar beschreibbar ist und zweitens neue Horizonte auf den Untersuchungsgegenstand zu eröffnen vermag. „Etwas so empfangen, wie es jeweils sich darbietet, unter Verzicht auf Reflexion, ist potentiell immer schon: es anerkennen, wie es ist; dagegen veranlasst jeder Gedanke virtuell zu einer negativen Bewegung“ (ebd., S. 48). Die negative Bewertung ist hier anti-positivistisch zu verstehen und setzt den dialektischen Zweifel als Triebfeder wissenschaftlicher Arbeit frei.

Ich erinnere mich an eine in unserem Forschungsteam geführte Diskussion über den Begriff der „Verlockung“, in der aus meiner Sicht spürbar wurde, was unserer Zusammenarbeit zu mehr Lebendigkeit verhelfen hätte können. Wir waren uneinig darüber, inwieweit er sich zur Beschreibung einer bestimmten Komponente der Beziehungsbiografie zwischen Betroffenen sexualisierter Gewalt und

der evangelischen Kirche eignet. „Verlockung“ kann implizit als interpersonelle „Verführung“ (zu sexualisierter Gewalt) oder auch nietzscheanisch und in diesem Sinne „institutionell“ als Instrument zum Aufnötigen der psychologischen Funktionen von Religion verstanden werden. Oder als etwas ganz Anderes. Unsere Diskussion blieb unvollständig. Aber in ihr wurde vielleicht angedeutet, dass die partizipative Zusammenarbeit möglicherweise dann zur Blüte kommt, wenn sie sich als Arbeit am Begriff versteht. Denn erst über ihn eröffnet sich ein Weg zur Erfassung des Forschungsgegenstandes, der über die bloße Rezeption desselben hinausgeht: „Erkenntnis des Gegenstands in seiner Konstellation ist die des Prozesses, den er in sich aufspeichert. Als Konstellation umkreist der theoretische Gedanke den Begriff, den er öffnen möchte, hoffend, dass er aufspringe etwa wie die Schlösser wohlverwahrter Kassenschränke: nicht nur durch einen Einzelschlüssel oder eine Einzelnummer sondern eine Nummernkombination“ (Adorno 2018/1970, S. 166). Partizipativ organisierte Zusammenarbeit hätte sich in der kritischen, sprachlich artikulierten Reflexion von Denkprozessen verwirklichen können. Wir hätten stärker um Begriffe ringen können, um das, was uns durch das erhobene Material zur Verfügung gestellt wurde, im wahrsten Sinne des Wortes in Frage zu stellen. Wissenschaftlich wird dieser Prozess dadurch, dass „der Ausdruck [...] durchs Denken, an dem er sich abmüht wie Denken an ihm, seiner Zufälligkeit enthoben [wird]. Denken wird erst als Ausgedrücktes, durch sprachliche Darstellung, bündig; das lax Gesagte ist schlecht gedacht“ (ebd., S. 29).

Vielleicht ist die Forschung zu Aufarbeitung von (sexualisierter) Gewalt in Institutionen anfällig für positivistische Hinwendungen zum dargebotenen Material. Vor allem dann, wenn man unter der Maßgabe forscht, die „Perspektiven Betroffener“ zu erheben. Vielleicht haben sich in diesem Feld, weil es emotional aufgeladen und ethisch anspruchsvoll ist, allzu schnell bestimmte Begriffskonventionen etabliert, die es schwermachen, „Neues“ zu entdecken. Das könnte ein Hinweis darauf sein, dass es nicht nur lohnenswert, sondern auch notwendig ist, sich dem jeweils erhobenen Datenmaterial iterativ und induktiv zu nähern, so dass Begriffe „aufspringen“ und Wahrnehmungskonventionen entzaubert werden können. So betrachtet eröffnet sich ein vielversprechendes Feld für partizipative Forschung. Dies setzt aber vermutlich voraus, dass sich die Forschung zur Aufarbeitung von (sexualisierter) Gewalt viel stärker mit ihren eigenen erkenntnistheoretischen und methodologischen Zugängen auseinandersetzt und diese auch kommuniziert. Das würde betroffenen Co-Forschenden eine bessere Orientierung geben, wenn sie sich auf eine solche Zusammenarbeit einlassen.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (2018/1970): Negative Dialektik. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bude, Heinz (2010): Die Kunst der Interpretation. In: Flick, Uwe/Kardorff, Ernst von/Steinke, Ines (Hrsg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. 8. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 569–578.
- Slenczka, Notger. „Machtkonstellationen. Theologische Lehren aus der ForuM-Studie“. <https://www.herder.de/communio/theologie/theologische-lehren-aus-der-forum-studie-machtkonstellationen/> (Abfrage 15.04.2024).
- Soeffner, Hans-Georg (2010): Sozialwissenschaftliche Hermeneutik. In: Flick, Uwe/Kardorff, Ernst von/Steinke, Ines (Hrsg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. 8. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 164–175.

Kapitel 3: „Irgendwie kann ich mich an nichts anderes mehr als an Gott klammern“

Spirituellder und theologischer Missbrauch im
Zusammenhang mit sexualisierter Gewalt in der
Evangelischen Kirche und Diakonie

Christiane Lange

1. Vorgedanken

Ich beginne mit Auszügen aus dem „Handbuch Schutzkonzeptentwicklung in der ELKB“ (Evangelische Landeskirche Bayern), aktuelle Version aus dem Jahr 2024, Kapitel 3 – Theologische Grundlagen.¹

„Drei Grundsätze leiten den Umgang mit sexualisierter Gewalt in unserer Kirche:

- Wir sind auf der Seite der betroffenen Menschen.
- Die Schuld liegt allein bei den Täter*innen. Wo auch immer die Kirche Taten zu vertuschen versucht und/oder Betroffene nicht unterstützt hat, ist sie mitschuldig geworden.
- Die erlebte sexualisierte Gewalt begleitet Betroffene oft ein Leben lang. Aufarbeitung sieht individuell sehr unterschiedlich aus und hat kein festes Ende.“

Theologisch heißt es dazu:

„Gott gibt jedem Menschen Würde. Das lesen wir ganz am Anfang der Bibel. Diese Würde darf nicht verletzt werden. Das ist auch im Grundgesetz verankert. Gott ist auf der Seite der Opfer. Er ist ein Gott, der die Schreie seines Volkes und seiner Kinder hört. Er erhöht die Niedrigen. Daraus ergibt sich für uns als Kirche eine ‚Option für die Betroffenen‘. Das ist unsere Perspektive. Wir sind verantwortlich dafür, den ‚Schwachen‘ einen Schutzraum aufzutun.“

So soll es sein! Und die Kirche, in den weiteren Ausführungen die Evangelische Kirche Deutschland, sollte alles daran setzen, die spirituelle Glaubenswelt für alle Menschen, aber besonders Betroffene, so zu gestalten. Der Weg dorthin kann

1 https://aktiv-gegen-missbrauch-elkb.de/handbuch-schutzkonzeptentwicklung-in-der-elkb/#toc_3_Theologische_Grundlagen

nur darüber geschehen, dass Betroffene gesehen, gehört und bejaht werden, in dem, was ihnen angetan wurde. Die Erfahrungen der Betroffenen in den Interviews widersprechen dem, was das Schutzkonzept für Schutzbefohlene vorsieht. Sie berichten von Verdrehungen, Verrat und Täuschungen in spirituell theologischen Aussagen und Missbrauch des Gottes, wie er in der christlichen Theologie gelehrt wird. Auch wenn in den Interviews mit den Betroffenen von der Vergangenheit berichtet wird, heißt das nicht, dass solches heute nicht passiert. Sichtbar wird zudem, was aufzuarbeiten bleibt.

Täter*innen, die geistlichen Missbrauch ausüben, werden nicht zur Verantwortung gezogen. Erst wenn sie ihn in Verbindung mit sexualisierter Gewalt ausüben, können überhaupt Verfahren eingeleitet werden. Aber selbst da kommen sie allzu oft ungeschoren davon. Sephir Arden zeigt im Kapitel 6 eindrucksvoll auf, dass der Evangelischen Kirche bis heute ein brauchbares Werkzeug fehlt, um Täter*innen sowohl für geistlichen als auch sexuellen Missbrauch zu belangen. Dabei richtet geistlicher Missbrauch ebenso schwere Schäden wie sexualisierte Gewalt bei Betroffenen an, in Kombination der beiden Gewaltformen fallen die Folgen besonders schwer aus.

Geistlicher Missbrauch widerfährt nur einem Teil der Betroffenen in der evangelischen Kirche und den diakonischen Einrichtungen, wie in den Interviews der ForuM-Studie Teilprojekt C zu lesen ist, aber die, die mit dieser Manipulation zu tun hatten, kämpfen zusätzlich auf einer weiteren, sehr persönlichen Ebene.

Ich habe diesen Beitrag aus meiner Sicht als Betroffene erarbeitet, die selbst auf den fatalen Weg dieser Kombination aus sexualisierter Gewalt und spirituellem Missbrauch geführt und um viel Lebenszeit und -qualität betrogen wurde. Mein Vertrauen in einen kirchlichen Mitarbeiter ist mir wie anderen Betroffenen zum Verhängnis geworden. Während der ganzen Zeit des Missbrauchs und auch jetzt in der Zeit der Aufarbeitung habe ich nicht aufgehört, nach Gott zu fragen. Mir liegt zugegebenermaßen und oft kritisiert noch etwas an der Kirche als Ort, um mich dort mit anderen Menschen über Gott, Glaube und Bibel auseinanderzusetzen zu können. Auf der anderen Seite verstehe ich alle, die der Kirche den Rücken kehren oder sie gar zu vernichten versuchen. Auch ich verzweifle oft angesichts der Kirche bzw. an den Menschen, die sie gestalten. Solange ich aber einen Zipfel der Hoffnung verspüre, dass die Kirche ein Ort Gottes ist und meine Kraft reicht, werde ich daran mitarbeiten, sie zu einem Ort der Fürsorge für Betroffene, soweit sie dies wünschen, zu machen. Alle Forderungen an die Evangelische Kirche und Diakonie bzw. die darin mitarbeitenden und gestaltenden Menschen formuliere ich als persönliche und aus der Mitarbeit im Beteiligungsforum und der ForuM-Studie entstandene Aussagen.

Bei aller Auseinandersetzung mit sexualisierter Gewalt in der evangelischen Kirche kommt meines Erachtens die Rede von Gott zu kurz. So wird auch jetzt sein Wille, sein Raum, seine auf den Menschen gerichtete Liebe und Würde in der Aufarbeitung missbraucht oder zumindest missachtet. Der Ort, an dem Gott prä-

sent sein sollte, wurde zum Ort des Grauens, wo Leben verletzt, zum Teil unheilbar oder auch tödlich zerstört wurde. Welche Rolle spielt Gott jetzt bei der Aufarbeitung, für Betroffene, für Hauptamtliche, Verantwortliche, auch betroffene Gemeinden samt ihren ehrenamtlich Mitarbeitenden? Evangelische Kirche ist kein Verein, sondern eine Gemeinschaft mit einem christlichen Menschenbild und hat daher einen besonderen, der Fürsorge und Verantwortung jedem Leben gegenüber verpflichtenden Auftrag. Darin werden die Verfehlungen besonders schwerwiegend. Das Profil der Evangelischen Kirche und Diakonie ist, wie in vielen Interviews zu lesen, farblos und schwer auf den Punkt zu bringen.

Bei der Auseinandersetzung mit sexualisierter Gewalt wiegt besonders schwer, dass die letzte Denkschrift zu Fragen zur Sexualität aus dem Jahr 1971 stammt. Eine Neuauflage im Jahr 2014 scheiterte, daraus wurde zumindest ein Buch mit dem Titel: „Unverschämt – schön. Sexualethik: evangelisch und lebensnah“ (Dabrock et al. 2015). Eine neue Denkschrift ist bislang nicht erarbeitet worden.

Nicht umsonst hören wir allerorten die Forderung nach Haltung. Mitarbeitende müssen sich in der Institution, ob Landeskirchen, Gemeinden, Diakonie, Heimen, Hochschulen, Kliniken, Schulen, Kindergärten und vielem mehr zu Gott, zur Kirche und auch zur Sexualität verhalten und Haltung gegenüber Betroffenen zeigen. Eine Mitarbeitende äußert sich zu der Kombination aus sexueller und spiritueller Gewalt:

„Also ich habe es ganz scharf sozusagen kritisiert als ein Missbrauch quasi – dass der Missbrauch ein Missbrauch an Gott ist. An den Menschen sowieso, aber sozusagen gleich noch eins weiter. Also ich hab's theologisch voll durchgezogen. [...] Nicht irgendwie, hm, da hat Gott weggeguckt oder war nicht beteiligt oder so, sondern das sozusagen macht was mit Gott selbst. Und das ist sozusagen – das hab ich – das Wort Verrat hab ich nicht genommen, aber ich würde sagen, es ist Verrat an der Botschaft der Kirche. Würd ich heute, glaub ich, damals ist mir das Wort Verrat, glaub ich, nicht eingefallen. Aber grade, wie ich mit Ihnen rede, würd ich sagen, es ist Verrat.“ (Leitende kirchliche Mitarbeiterin)

Ich bin den Interviewteilnehmenden und Forschenden dankbar, die im Teilprojekt C der Frage nach spirituellem oder theologischem Missbrauch Gewicht gaben. Gleichwohl ist das Material zur vertieften Betrachtung des Zusammenhangs zwischen Gott, Theologie und sexualisierter Gewalt sowie geistlich spirituellem Missbrauch vergleichsweise gering. Möglicherweise wäre ein Forschungsauftrag nur für dieses Thema eine gewinnbringende Aufgabe, um den Kernauftrag der Evangelischen Kirche in den Mittelpunkt zu rücken. Die katholische Kirche ist mit dem Thema ein gutes Stück voraus, wie verschiedene Veröffentlichungen zeigen (z. B. Wagner 2019; Leimgruber/Haslbeck 2024; Haslbeck/Leimgruber/Na-

gel/Rath 2023), aber auch die noch laufende Studie: Geistlicher Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften².

An dieser Stelle sei noch eine Anmerkung zu den Begriffen theologischer, geistlicher und spiritueller Missbrauch eingefügt. In den Taten mischen sich meistens verschiedene Formen von Missbrauch und Gewalt, so dass auch in dem Beitrag hier mehrere Begriffe gleichzeitig verwendet werden. Wenn von theologischem Missbrauch im Sinne der Lehre von Gott oder den auf die Bibel gegründeten Aussagen die Rede ist, schließt das häufig einen spirituellen Missbrauch oder Gewalt ein, da Spiritualität sich auf der Basis der Beschäftigung mit Gott und der Bibel im Sinne der christlichen Kirche entwickeln kann, aber auch ganz andere sinnliche, subjektive oder transzendente Erfahrungen von Menschen einschließt, wie z. B. Naturerfahrungen, Verbundenheit zum Universum, dem größeren, nicht sichtbaren und schwer beschreibbaren „Raum“ des Lebens. Geistlicher Missbrauch wird als übergeordneter Begriff verwendet, besonders aber bei der Manipulation durch religiöse und kirchliche Gepflogenheiten. Religiöser Missbrauch, meist Machtmissbrauch, meint hier die Nutzung von Regeln und Leitlinien des Christentums zur Unterdrückung der Freiheit des Menschen und Indoktrination zur Durchsetzung der Bedürfnisse von Täter*innen.

2. Geht die Aufarbeitung in der Evangelischen Kirche voran?

Ohne Frage beschäftigen sich die Dekanate, Landeskirchen und Kirchengemeinden sowie die Diakonie und deren Landesverbände mit dem Thema sexualisierter Gewalt. In den Landeskirchen und Verbänden sind Fachstellen, Ansprechstellen, Kommissionen für Anerkennungsleistungen eingerichtet worden, an manchen Stellen wird nachträglich noch Personal aufgestockt. Schutzkonzepte und Präventionsprogramme entstehen bis in die Gemeinden und Betriebe hinein. Seit der Veröffentlichung der ForuM-Studie sind die Meldungen über Gewalttaten in die Höhe gegangen. Das Arbeitspensum ist hoch, so ist überall zu hören, an Personal zur entsprechenden Bearbeitung mangelt es oft. Trotz aller Bemühungen heißt es leider nicht, dass an allen Stellen angemessen gearbeitet wird, es tun sich immer mehr Fragen und immense Aufgaben auf. Widerstände bei mitarbeitenden Menschen, aber auch strukturelle Widerstände in den Institutionen der EKD und Diakonie sind nicht selten, deren Gründe sind vielfältig. Mitarbeitende äußern, sie hätten nicht ausreichend Zeit und Kraft für das Anliegen Betroffener. Sie wollen die Aufarbeitung sexualisierter Gewalt nicht zu dem bestimmenden Thema in der Kirche und ihren Institutionen werden lassen. Sie stöhnen, weil sie schon

2 Forschungsprojekt der Bistümer Osnabrück und Münster, der Deutschen Bischofskonferenz und dem Orden der Thuiner Franziskanerinnen: https://www.uni-muenster.de/FB2/gm_projekt

jetzt in Zeiten des Personalabbaus so viel anderes zu tun hätten. Unausgesprochen heißt es auch immer wieder, es könne ihre grundsätzliche Arbeit, ihre theologische oder spirituelle Ausrichtung in Frage stellen und in vielen Bereichen ein zugegebenermaßen anstrengendes Neudenken erfordern. Weitere Widerstände sind schlichtweg Überforderung, Angst vor der Auseinandersetzung, klare Ablehnung mit der fadenscheinigen Begründung, dass das nichts mit ihnen zu tun habe und vieles mehr. Lange war es unvorstellbar, dass Mitarbeitende einer Glaubensgemeinschaft in verschiedenen christlichen Institutionen Menschen sexualisierte Gewalt antun. Sichtbar wird in den Interviews, dass Verantwortliche sich nicht oder ungenügend um Opfer und Betroffene kümmern und sich letztlich ihren eigenen Fehlern nicht stellen. Ja, es ist mühsam, Kirche und Diakonie vor dem Hintergrund möglichen Machtmissbrauchs, sexualisierter Gewalt und theologischen Missbrauchs zu sehen. Es kann beschämend sein, sich fragen zu müssen, wo sie als Kirche, aber auch jede*r persönlich den im Grundgesetz verankerten und dem Christentum entsprechenden Weg verfehlt haben.

Dass es durchaus auch positive Beispiele gelungener Kommunikation und Aufarbeitung innerhalb der Evangelischen Kirche und Diakonie mit den Betroffenen gibt, soll nicht unerwähnt bleiben. Eine Stimme aus dem Kreis der Mitarbeitenden benennt einen Ausschnitt der Herausforderungen.

„Aber ich hatte immer noch nicht den Eindruck, dass es tatsächlich angekommen ist. Wir haben in der Theologie auch andere Traditionen von Betroffenenorientierung. Wir sind aber sozusagen im systematischen Kern unserer evangelischen Theologie nicht so stark verankert, wie eben diese Rechtfertigungslehre, die sehr täterorientiert denkt und das Handeln prägt. [Betroffene sagen,] also wir sind ja längst schon da, nehmt uns doch endlich mal wahr. Also so. Also die nicht-Wahrnehmung dessen, was da ist, ist das Hauptproblem. Aber eine Positionierung allein reicht nicht, weil dieser Positionierung auch bestimmte Haltungen und Handlungen folgen müssen, die nicht automatisch da sind. Und dann ist die Positionierung schnell unglaublich und macht's nur noch schlimmer.“ (Kirchlicher Mitarbeiter)

Betroffene beharren zu Recht auf ein Gesehen-Werden. Einige drängen hartnäckig und beharrlich auf Aufarbeitung und haben dabei manche Feder gelassen. Jede Einrichtung muss sich anschauen, wo sie weggesehen, gedeckt, vertuscht hat, wo sie Täter und Täterinnen unter sich (gehabt) hat. Die Evangelische Kirche muss mit der Aufarbeitung auf allen Ebenen ihren ureigensten Kernauftrag verfolgen, nämlich Solidarität und Hilfe für Gewaltbetroffene anzubieten. Das wäre ein Gewinn für alle sich zur Kirche gehörig fühlenden Menschen, wenn sie menschlich, wahrhaftig und theologisch darauf schauen, was sexualisierte Gewalt und jeder Machtmissbrauch bei Menschen anrichtet. Wenn sich alle, denen an der Kirche etwas liegt, auf den Weg machen und sich den Menschen widmen, die unter die Räuber aus den eigenen Reihen gefallen sind, kann Kirche in der Tiefe glaubwür-

diger gestaltet werden. Diese Betroffenen haben etwas zu sagen und das Gegenüber kann daraus lernen, wie ein christlicher, von Würde geprägter Umgang miteinander funktioniert. Das Bewusstsein, wie nachhaltig Missbrauch das Leben zerstört, ist noch nicht bei allen angekommen. Im besten Fall können sowohl Kirche als auch Betroffene mit neuen Erkenntnissen bereichert herausgehen.

In der ForuM-Studie und deren Diskussionen ist viel zum Umgang mit Schuld und Vergebung in der Evangelischen Kirche geschrieben und gesprochen worden. Es schien von außen betrachtet, als wäre hier *die* Verfehlung der Kirche gefunden. Aber es gibt weitere Themen, die Betroffene beschäftigen, wie später in diesem Kapitel ausgeführt wird. Natürlich ist die Forderung von Täter*innen, Beschuldigten und Mitarbeitenden aller Professionen in der Kirche, dass Betroffene die Taten vergeben sollen, völlig absurd, zumal nur ein kleiner Prozentsatz der Täter*innen einsichtig und damit reuig ist. Wo keine Reue, da auch keine Vergebung. Der Vergebungsdruck ist unangemessen, übergriffig und ein weiterer Ausdruck von Macht über andere. Eine solche Forderung stellt damit einen Missbrauch nach dem Missbrauch dar³.

Neben und mit der Forderung nach Vergebung wird häufig die (be-)drängende Bitte oder Erwartung an Betroffene herangetragen, dass sie doch endlich Ruhe geben sollen und Frieden einkehren lassen. Egal, ob fehlende Vergebung der Betroffenen oder ein Beharren auf Aufarbeitung, oft entsteht eine Schuldverschiebung. Täter*innen fühlen sich unversehens als Opfer, weil ihnen nicht vergeben wird, weil sie nicht in Ruhe gelassen werden. Und Betroffenen passiert es nur allzu oft aus den erlebten Erfahrungen heraus, dass sie sich die Schuld geben, die zu den Tätern*innen gehört. Dieser Aspekt ist in der bisherigen Diskussion zu kurz gekommen, weil das subtile Vorgehen der Täter*innen so schwer zu durchschauen ist. Dass Betroffene sich die Schuld geben, geht aus mehreren Interviews hervor.

„Ich hab dreißig Jahre gebraucht, bis ich das kapiert hab, und bis ich es auch zulassen konnte. Man muss das echt ... Also ich hab immer gedacht, ich hab das irgendwie falsch gemacht, und ich bin da in diese Ehe eingedrungen, und es war alles von meiner Seite her falsch. Ich hab nie gedacht, der hat mich manipuliert, oder das war irgendwie ..., sondern es war immer ich, ich hab ... Ja, und wenn, dann lag der Fehler bei mir, ganz eindeutig, es lag immer der Fehler bei mir.“ (Betroffene)

Das große Thema Schuld und Vergebung ist nicht abschließend betrachtet worden. Es wäre gewinnbringend, wenn theologisch ausgebildeten Menschen mit Betroffenen zusammen in einen intensiven Exkurs dazu einsteigen würden.

3 Siehe auch: <https://www.evangelische-zeitung.de/wie-geht-vergebung> vom 21.06.2024 in der Evangelischen Zeitung. „Nichts gelernt, ForuM nicht gelesen“.

Ich für meinen Teil möchte mich hier auf andere, weniger beachtete Aspekte in den Interviews konzentrieren und dabei besonders die Betroffenen zu Wort kommen lassen. Mich bewegen die Fragen, welche Elemente der Theologie und der christlich religiösen Praxis benutzt wurden und werden, um Menschen gefügig zu machen, welche Rolle theologische Aussagen, Bibel, Glaubensfragen in der Anbahnung und auch während des Missbrauchs spielen. Wie werden Menschen mit solchen Elementen gelenkt? Wie wird theologisch begründet, was an Unrecht und Verbrechen geschieht? Wie „funktioniert“ theologische Manipulation, Indoktrination, subtile Einflussnahme bei den Menschen, die meist in der Kirche Heimat hatten? Manche Interviewten berichten darüber, dass sie einmal an Gott geglaubt haben, dass sie Hoffnung, Sehnsucht und Vertrauen im Gebet hatten, dass sie gewagt haben, Gott zu vertrauen und damit auch den Mitarbeitenden der Kirche. Geistlicher Missbrauch und sexualisierte Gewalt können unglaublich viel Vertrauen, Selbstbewusstsein und Leben zerstören. Bei den Betroffenen selbst hinterlässt er viele Fragen. Was passiert im tiefsten Inneren der Seele, im Wesenskern, der inneren Heimat, dem Leben? Lässt sich benennen, was Menschen lenkbar und beeinflussbar macht, dass sie so missbraucht werden können?

Die Betroffenen, die sich die Mühe und manchmal auch Qual der Interviews gemacht haben, bekommen hier den Raum zu erzählen, wie sexualisierte Gewalt in Verbindung mit geistlicher Gewalt auf sie eingewirkt hat und welche Folgen die Gewalt auf ihren Glauben und ihre Beziehung zu Gott hatte.

3. Theologischer und spiritueller Missbrauch in den Interviews

Obwohl im Leitfaden einige Fragen zum theologischen und spirituellen Missbrauch formuliert wurden, geben die Interviews nur begrenzt Antworten. Warum in den Interviews wenig Aussagen dazu zu finden sind, lässt mich Vermutungen anstellen.

Glaube und Vertrauen in einen Gott sind höchst intim. Spirituelles wird in unserer Gesellschaft des säkularer werdenden Deutschlands vielfach belächelt und teils verachtet. Das kann die ohnehin immense Barriere, über Sexualität und Gewalt – auch auf theologischer Ebene – zu sprechen, nochmal verstärken. Was der Glaube und seine Beschädigung für Menschen bedeutet, ist mindestens so schwer in Worte zu fassen wie Verletzungen auf der intimen Ebene der Sexualität. Die Kombination der beiden Gewaltformen ist noch schwerer zu greifen, auch weil die Taten meist mit großer, von Täter*innen gewollter Verwirrung und Schweigedruck einhergehen. Wie kann es in der Kirche möglich werden, angemessen über Sexualität, sexualisierte Gewalt und geistlichen Missbrauch zu sprechen? Welche Sprache und welche Räume können dafür geschaffen werden? Eine Betroffene beschreibt ihre Sprachlosigkeit und die Folgen.

„Ich seh das ein bisschen auch so wie bei sexuellem Missbrauch als Kind oder wenn man Jugendlicher ist, wenn man noch gar nicht die Worte dafür hat. So ähnlich war das für mich auch mit diesem religiösen Missbrauch, den ich also im Rückblick auch so empfinde, ne? Ich hatte gar keine Worte dafür, dass es auch religiöser oder geistiger Missbrauch ist. Auf einmal ist keiner mehr für dich da. Das Gebot der Nächstenliebe und auch was Jesus gesagt hat, wie wir miteinander umgehen sollen, auch wenn ich dem anderen was antue, ne? Hat keinen mehr interessiert. Ich versteh das aber heute ja, diese heile Welt Gemeinde ist ja wie so ein Nest, war ja für mich auch jahrelang so. Ich war da engagiert, es war wie ein Familiensatz.“ (Betroffene)

Weder in der Gesellschaft noch in die Kirche ist es möglich, angemessen über sexualisierte Gewalt zu sprechen. Daher verwundert es nicht, dass Sprache und Sprachfähigkeit immer wieder Thema in den Interviews sind. Während den Pfarrpersonen oft besondere Wortgewandtheit zugesprochen wird, sind sie, gerade was Sexualität angeht, eher sprachunfähig.

„Ich denk, das ist auch eine echte Tücke, Theologen, Kirchenleute können sehr gut reden. Das lernen die. [...] Und die wissen auch, was gehört werden will oder was erwartet wird, was sie sagen sollen. [...] Ja. Natürlich. Von daher, mir geht es heute auch so. ich hab ein gesundes Misstrauen, wenn Leute so fromm reden, (lacht) so schön reden, so tolle Worte haben. Ja. Das find ich, das hab ich heute auch, aber damals hatte ich's nicht. Ich hab das damals geglaubt. Ich hab das wirklich geglaubt. Ja. Ich hab auch wirklich geglaubt, dass die glauben, was sie sagen. Ja. Ich hab das geglaubt.“ (Betroffene)

„Er war sehr verklemmt. Verklemmt. Sexualität war kein Thema, darüber hat man nicht gesprochen. Und von daher wusste ich überhaupt nicht, an wen ich mich hätte wenden können.“ (Betroffener)

„Wir sind als Kirche des Wortes eigentlich eine ganz gut geeignete Instanz, das Thema besprechbar zu machen. So jedenfalls strukturell [...] nicht im Einzelnen und nicht ohne alle möglichen Dinge, die man noch bedenken muss. Aber dass das Thema offen angesprochen wird, das sagen manche auch immer wieder, es ist gut, dass das jetzt so ist, auch wenn da noch nicht alles glattläuft. Also dass es aus dem Schweigen – und bei vielen Betroffenen, die ich kennengelernt habe, eben Jahrzehntelangem Verschweigen, dass es nicht mal die Ehefrau wusste und so – herausgeholt wird. Das ist wohl mit das Wichtigste. Und dass es verständnisvolle Zuhörer sind, die nicht anfangen, das gleich zu deuten, einzusortieren oder gar abzuwehren.“ (Kirchlicher Mitarbeiter)

Mit dem Blick auf die Betroffenen und ihr Erleben, was Missbrauch durch theologische Manipulation angerichtet hat und wie die Kirche dadurch ihre Kernauf-

gabe verletzt hat, wird in der Studie ein weiteres Desiderat deutlich. Würde eine genaue Analyse, wie auf der Wegbegleitung zu und mit Gott, auf dem Glaubensweg, dem Vertrauen-Finden in einer spirituellen Wirklichkeit nochmal vertiefte Erkenntnisse bringen, um die evangelische Kirche zu einem sichereren Ort zu machen?

Täter*innen in den hier untersuchten Interviews sind häufig Pfarrpersonen. Sie haben Verbrechen begangen und diese mit theologischen Argumenten verwischt, verdreht und versucht, die Taten zu legitimieren. Weil Menschen auf ihrem Weg in und mit der Kirche in verschiedensten Formen zutiefst missbraucht wurden, wenden sich viele von Gewalt Betroffene von der Kirche ab, manchmal auch vom Glauben. Sie können nach allem, was geschah, nicht mehr glauben, fühlen sich von Gott und den Menschen verlassen. Manchen bleibt nur eine klare Trennung zwischen ihrer spirituellen Welt und dem kirchlichen Leben.

„Also ich hab mich rausgelöst. Das ist [einige] Jahre her, würd ich sagen, hab ich mich rausgelöst, werd immer kritischer der Kirche gegenüber, hab ganz große Schwierigkeiten mit diesem: Wir wissen alles besser, wir predigen über eure Köpfe hinweg, wir sind ein Verwaltungsapparat, wir gehen nicht in den Dialog mit den Menschen, sondern wir ... Also für mich ist dieses: Ich stehe auf dieser Kanzel und kann über alle Menschen drüberpredigen und weiß besser, was für euch gut ist. – Und das kann ich nicht mehr für mich ... Ja, es fällt mir schwer, also im Moment geht's gar nicht. Ich find meine Nischen. Also es gibt zum Beispiel einen Podcast, „Unter Pfarrerstöchtern“ heißt der.“ (Betroffene)

„Ich bin jetzt schon, seit ich das begriffen hab, was damals passiert ist, schon auch immer sehr am Überlegen, ob dieses Glauben an den allmächtigen Gott, diese Jesusfigur, der gesagt hat: Lasst alles hinter euch, ihr müsst kompromisslos mir nachfolgen, ob das nicht auch dazu beiträgt, dass so was überhaupt möglich ist; ob das auch benutzt wird von den Menschen in der Kirche, von den Männern in der Kirche, sag ich jetzt so, um solche Strukturen zu schaffen und dann die Leute auch, ja, irgendwie zu manipulieren. Also ich glaube, dass es was gibt ... Ich weiß nicht mehr, ob es nur gut ist; ich glaube, dass es eine höhere Macht gibt, aber es ist schon, dass das also diese ganze Auseinandersetzung jetzt auch wirklich mich schon auch kritischer stimmt, also viele Gedanken angestoßen hat, die ich mir vorher nie gedacht hab, ...“ (Betroffene)

„Ich kann auch die Gottesdienste nicht – wenn ich die Lieder höre, die er in den Himmel gelobt hat, singt – also dann, ich könnte es nicht mehr singen. Mir wird schlecht. Also ich pack das einfach nicht. Also wenn, dann müsste es wirklich eine andere Form Gottesdienst sein, wo ich hingeh. Also ich weiß es nicht, ob sich das irgendwann legt. Aber im Moment kann ich's noch nicht. Im Moment ist es noch unvorstellbar. Und ich

hab eine Sehnsucht danach, mich mit Menschen über Gott auszutauschen oder auch Glauben auszutauschen.“ (Betroffene)

Diese Betroffene spricht davon, dass sie trotz allem noch in der Kirche ist, vom Herzen verankert, mit dem Glauben dabei. Ihre Sehnsucht nach einem wirklich sicheren Ort wird deutlich.

„Ja. Ja. Auf jeden Fall. Ich bin da nicht fertig, und ich gehe – also mein Lieblingsurlaubsort ist Ort AA, ich gehe regelmäßig dort in den Gottesdienst, [...] Und ich liebe es dort. Also ich fühl mich da wohl, ich fühl mich da sicher, obwohl ich fast niemanden kenne, außer [der Pfarrerin]. Also da ist was, natürlich ist da was. Und ich singe auch wahnsinnig gerne, also die Taizé-Lieder singe ich rauf und runter. Das ist einfach meins. Aber das so im Alltag wieder reinzubringen, das wäre toll. Also das wäre wirklich gut.“ (Betroffene)

Eine weitere Vermutung, warum Antworten auf Fragen nach spirituell theologischer Manipulation und deren Wirkung fehlen, ist, dass sich das Gegenüber im Interview zwar mit Missbrauch in der Kirche auseinandersetzt, aber persönlich nichts mit der Kirche verbindet oder zu tun hat. Möglicherweise fehlte dadurch das Vertrauen, dass diese etwas davon verstehen. Betroffene könnten das Gefühl bekommen, dass sie in diesem schwer zu greifenden Thema nicht verstanden würden. Erstaunlicherweise wird dagegen in den Interviews mit kirchlich Mitarbeitenden häufiger davon gesprochen, dass Betroffene ihnen von missbräuchlicher Verwendung Gottes oder der Bibel erzählten.

„I: Haben Sie schon mal erlebt, dass von Täter*innen Bibelauslegungen genutzt wurden, um ihre Tat zu rechtfertigen?

A: Ja. Das wird sehr oft [benannt] [...] Also im Prinzip passiert da ein zweifacher Missbrauch. Das erste ist der Missbrauch an sich, also ob das jetzt eine Vergewaltigung war oder permanent eine Grooming Phase, die dann permanent mit Grenzüberschreitungen einhergegangen ist. Aber dann kommt noch die Diffamierung, und dann heißt es, du musst aber auch Gott gehorchen, das verlangt er von dir. Das ist eine Prüfung, und er meint es nur gut. Und das ist diese Überhöhung, dieses nochmal das Aufgesetzte. Weil ein Kind oder ein Jugendlicher, der sowas gesagt bekommt, dass es da einen strafenden Gott möglicherweise gibt oder jemand, der da guckt, und da darfst du nichts Falsches sagen, wer will schon was Falsches sagen. Und da kommt diese Überhöhung noch hin. Also es ist für mich oft ein doppelter Missbrauch, ja.“ (Kirchliche Mitarbeiterin)

Eine Betroffene verneint zunächst die Frage nach dem spirituellen Missbrauch, schließt es aber nicht aus, denn sie benennt sehr genau, dass spiritueller Miss-

brauch die „absolute Gefühlsverwirrung“ auslöst. Auch sie wendet sich während der Therapie von der Kirche ab.

„I: Und wurden christliche oder theologische Argumente genutzt, um das irgendwie zu rechtfertigen, was der Pfarrer da gemacht hat?

IP: Das eigentlich nicht, das habe ich nicht so empfunden, nein.

I: Ok.

IP: Aber das ist schon so irgendwie, das ist, glaube ich, bei den Missbrauchsgeschichten in der Katholischen Kirche ja noch viel schlimmer, wenn die Priester als Vertretung von Gottes Wort dann so als, äh, als Autorität und Vertreter des Guten gesehen werden und dann so eine blöde Handlung vollziehen, das ist ja eine absolute Gefühlsverwirrung. Das war bei mir nicht so stark. Aber es war schon so stark, dass ich als Frau, die dann eine Therapie gemacht hatte, mit Kirche lange nichts mehr zu tun haben wollte.“ (Betroffene)

Ich nehme außerdem an, dass geistlicher Missbrauch nicht die Frage war, die für Betroffene im Interview lebenswichtig erschien. Sie beschäftigen sich im Leben und Alltag mit anderen Problemen: Dem Ärger über die Kirche, missglückten Aufarbeitungsversuchen, die erneut gravierende Verletzungen hinterlassen, Wunden, die der Missbrauch auf psychischer und körperlicher Ebene hinterlassen hat und die das Leben nachhaltig einschränken. Fragen zum spezifisch Evangelischen im Missbrauch oder theologischen Hintergründen gehören womöglich weniger zum Überleben und der Bewältigung des Alltags. Oft kommt diese Aufarbeitung nach meiner Erfahrung aus Kontakten mit Betroffenen sehr viel später und bislang auch eher in besonders geschützten Räumen wie z. B. der Internetseite „GottesSuche. Glaube nach Gewalterfahrung e.V.“⁴ oder im Gespräch mit speziell ausgebildeten Seelsorger*innen und Therapeut*innen, die unabhängig von der evangelischen Kirche arbeiten, weil diese bislang kaum Angebote für eine solche Aufarbeitung geschaffen hat.

Eine weitere Vermutung ist, dass es manch betroffener Person noch gar nicht bewusst ist, wie verletzend das theologische Fehlverhalten in ihnen wirkt oder gewirkt hat. Wenn Menschen ihr Vertrauen und ihr Lebensgerüst auf theologischen Aussagen aufgebaut haben, diese sich aber als falsch, von Missbrauch kontaminiert und vergiftet herausstellen, fällt es trotzdem unglaublich schwer, dieses Gerüst oder diesen Lebensplan aufzugeben. Die Wahrnehmung dieses Verrats und des verlorenen Vertrauens können seelische Schmerzen von z. B. Verlust und Enttäuschung verursachen.

4 „GottesSuche. Glaube nach Gewalterfahrungen e.V.“ ist eine Homepage (<https://www.gottes-suche.de>), die neben umfangreichen thematischen Informationen und Recherchen aus Presse, Forschung und Aufarbeitung beider Kirchen auch eine geschützte Mailingliste anbietet, in der Betroffene Frauen sich austauschen können.

3.1 Der Interviewleitfaden

Der Interviewleitfaden wurde im Teilprojekt C gemeinsam mit den betroffenen Co-Forschenden entwickelt. Die Interviewer*innen setzten ihn je nach Situation ein. Der Verlauf der Gespräche hing von den betroffenen Personen ab, ob sie unabhängig von den Leitfragen erzählen wollten oder begleitende Fragen als hilfreich empfanden. Die Betroffenen wurden zu ihrer evangelischen Sozialisation und biografischen Verläufen befragt und konnten darauf meist sehr konkret antworten. Dazu gehörten Fragen wie:

- Können Sie uns etwas darüber erzählen, welche Bedeutung es für Sie als Kind/junger Mensch hatte, der evangelischen Kirche anzugehören bzw. mit Personen/Einrichtungen der evangelischen Kirche in Kontakt zu sein?
- Welche Personen waren in diesem Zusammenhang besonders wichtig für Sie?
- Was war gut/was war nicht gut am „Evangelisch-Sein“?

Oft stellte sich heraus, dass Betroffene noch heute mehr oder weniger eng mit der Kirche verbunden sind. Diese Thematik, insbesondere bei Menschen, die trotz allem einen Beruf innerhalb der Kirche wählten, und wie das nach dem Erlebten gelingen kann oder welche Schwierigkeiten es mit sich bringt, hat Malte Täubrich im Kapitel 4 ausführlich behandelt.

Die Sozialisation in der evangelischen Kirche ist nicht unwichtig für die Betrachtung der Einleitung des Missbrauchs mit theologischen Aspekten, weil Menschen oft auf der Basis dieses Teils ihrer Biografie geistlich missbraucht wurden. Menschen, die in das kirchliche Umfeld hineingewachsen sind oder dieses bewusst aufgesucht haben, durften zu Recht etwas von der Auseinandersetzung mit Gott, dem Glauben und damit einem menschenfreundlichen und zugewandten Umfeld erwarten. Eine von Segen, Vertrauen, Behütet-Sein, auch von Heilung und Erlösung erfüllte Umgebung scheint besonders vulnerablen Menschen oft als eine Parallelwelt zu der harten Realität „draußen“. Darin liegen große Versprechen und damit Hoffnungen für glaubenssuchende Menschen. Peter Caspari hat es in seinem Beitrag in der ForuM-Studie die Verlockungen genannt (ForuM-Studie Seite 478 ff.). Eine Mitarbeitende erzählt dazu von Begegnungen mit Betroffenen.

„Ich komm mir manchmal vor wie in einem Horrorfilm oder wie in so Psychothrillern, wenn Betroffene anfangen zu erzählen. Dieses Bild kommt mir zurzeit immer stärker, wie in so einem Film, der beginnt mit Sonnenschein und Vogelgezwitscher und, wissen Sie, irgendwie so ein Kind, was so über die Wiese springt und so. Aber weil ich sicher weiß: Ich kuck einen Horrorfilm oder einen Psychothriller, weiß ich, das wird so nicht bleiben, sondern irgendwann wird die Musik dramatisch, und dann passiert was. Und so ist das häufig bei Betroffenen, wenn sie erzählen, wie sie aufgewachsen sind, wie sie Zugang zur Gemeinde bekommen haben, wie großartig das

war, was da passiert ist, dass sie Freunde gefunden haben, dass sie Gemeinschaft gefunden haben, dass sie den Glauben geteilt haben, dieses Wissen darum: Da ist ein Gott, der mich liebt, und Jesus, der wie ein Bruder an meiner Seite steht. Und ich werde hier ernstgenommen und kann groß werden. All das. So beginnt das ganz häufig, wie toll das ist, in dieser Gemeinschaft zu sein. Und irgendwann kam sozusagen die Person um die Ecke, ja?, die das eben sehr vermittelt hat und dann ins Gegenteil verkehrt hat und ausgenutzt hat. Und da ist für mich der Punkt, vielleicht typisch evangelisch, dass ich Betroffenen erst mal vermittele: Bis zu diesem Punkt, den sie da erlebt haben, ist das ja genau das, wofür wir stehen. Das ist eigentlich genau die frohe Botschaft, die wir vermitteln wollen, dass Menschen so, wie sie sind, geliebt sind, frei sind; dass wir in einer Gemeinschaft leben, die ganz diese Erfahrungen den Menschen geben möchten, die sie dann auch tragen durch schwere Zeiten, und, und, und; und dass so schwer ist und dass ich darum weiß, und dass ich das glaube und eben auch spiegle, wie schrecklich das ist, wenn genau das dazu ausgenutzt wird, [...] also um Macht auszuüben und eben sexualisierte Gewalt dann auch auszuüben.“ (Kirchliche Mitarbeiterin)

Von Betroffenen lesen wir viel über die Machtstellung der Täter, die das kirchliche Umfeld ausnutzen. Dieser Aspekt spielt bei der Sozialisation eine große Rolle.

„Also ich muss sagen, als Kind war Kirche sehr hochgestellt, über alle Maßen. Es war alles unfehlbar, man hat nie einen Zweifel daran gehabt, dass irgendwas, was in der Kirche passieren könnte, nicht richtig wäre. Ich muss sagen, ich war in einem Elternhaus, wo meine Großeltern mit gelebt haben; und mein Vater war sehr kritisch, ist er schon immer, war auch der Kirche gegenüber kritisch. Aber ich sag jetzt mal, als Kind hatte meine Oma in dem Fall jetzt viel mehr Einfluss auf mich und auf meine Meinungsbildung, und für die war das alles ... Also ich glaub, durch diese Kriegserlebnisse war einfach ein wahnsinniger Halt, ein emotionaler Halt in der Kirche zu finden und ganz wichtig. Und das hat sich total auf mich übertragen. Und ich war im Kindergottesdienst schon als Kind, ich war immer in der Kirche dabei. Das war also wirklich ein ganzer Lebensbereich, ...“ (Betroffene)

„Und ich sag mal, es wurde immer schon mal so unter den Jungs gemunkelt, dass man sich vor dem Pfarrer [Name] irgendwie in Acht nehmen sollte. Aber er war im Dorf ein äußerst beliebter Pfarrer, bei allen Leuten hochgesehen. Er ging auch im Haus meiner Familie ein und aus. Er hatte guten Kontakt zu meinen Großeltern und auch zu meiner Mutter.“ (Betroffener)

Im Laufe der Interviews flossen weitere den geistlichen Missbrauch betreffende Fragen ein. Zwei der vorgeschlagenen Fragen im Leitfaden lauteten:

- Gibt es etwas „spezifisch Evangelisches“ an den von Ihnen erlebten Gewalterfahrungen? Wenn ja, wie würden Sie das beschreiben?
- Inwieweit wurden christliche/theologische Argumente genutzt, um das Geschehen zu rechtfertigen?

Meistens wurde klar geantwortet, „nein, so etwas habe ich nicht erlebt.“ Nur selten konnten Betroffene darauf ausführliche Antworten geben.

„I: Aber gab es dazu noch irgendwelche religiösen Rahmungen, dass er noch irgendwie sozusagen ideologisch das verbrämt hätte?

A: Kann ich mich nicht dran erinnern. Es war einmal, [...], dass er das Gefühl hatte, dass unsere Beziehung der Teufel gemacht hat oder irgendwie. Das war, was mir jetzt im Nachhinein ... Ich hab da auch lang überlegt, aber das war eigentlich immer eher so auf diese: Mir geht's schlecht, und wenn du da bist, dann geht's mir besser. Also es hat sich wenig dann mit dem Religiösen vermischt, würd ich jetzt mal sagen. Ja.“ (Betroffene)

„Er war sehr angesehen, er war sehr autoritär. Er war theologisch wie gesagt, wahn-sinnig gebildet, hat tolle Vorträge gehalten, hat über Musik – Bach war seine Leidenschaft, die Leute haben ihm gebannt zugehört. Auch seine Predigten, er hatte einen ganz konservativen Stil, Gottesdienst zu machen, hat überhaupt sehr konservativ gearbeitet und hatte damit ein ganz starres Gerüst auch.“ (Betroffene)

Die folgende Betroffene dagegen benennt den Missbrauch sehr klar.

„Es war religiöser geistiger Missbrauch, mir eben den Teufel auch zuzuschreiben. Oder es geht die auch gar nichts an, sich so gesetzlich ..., mit ihrem gesetzlichen Glauben mir den überstülpen zu wollen, so einen engen Glauben.“ (Betroffene)

4. Aussagen Betroffener zu theologischem und spirituellem Missbrauch

Im folgenden Abschnitt sind Aussagen aus den Interviews unter verschiedenen Themenbereichen zusammengefasst. Die Aussagen decken sich sehr mit weiteren Erfahrungen aus Gesprächen mit Betroffenen außerhalb der Studie. Ihnen gemeinsam ist die Beschreibung von Enge der Kontaktgestaltung, psychischem Druck und der fehlenden Freiheit im geistlichen Denken.

4.1 Bibel und biblische Aussagen werden als Machtmittel eingesetzt

Manche Betroffene berichten, dass mit Aussagen, aber auch Drohungen, die vorgeblich christlich und biblisch fundiert sind, Druck auf sie ausgeübt wurde.

„Und so ist man halt immer klein gehalten worden. Die Bibel, also so die hält einen ja eh immer klein, Frauen sowieso, das ist ja ein absolutes Patriachat, die Bibel da, die Männer dürfen alles, die Frauen nicht, müssen sich anpassen – Kinder – Küche – Kirche. [...] Und das ist ja bei den Evangelikalen heute noch so, die ziehen es ja gnadenlos durch. Die alte Ordnung, an die sie fest glauben.“ (Betroffene)

„Hatte dir ja vorher keiner erzählt bzw. in den ganzen biblischen Geschichten, da sind ja die Indianer und die Schwarzen, das sind ja alles böse Leute, alles dumme, böse Leute, die man bekehren muss. Und wenn man sie nicht bekehrt, werden sie halt für ewig in der Hölle schmoren. Also so ist auch das Bild auch gewesen, das kindliche Bild auch gewesen.“ (Betroffene)

„Wobei du ja in dem Kontext evangelisch oder pietistisch, wenn du dich da bekehrst und dann ein gottgefälliges Leben lebst, dann hast du auch gewonnen. Die Katholen machen es sich da ja einfacher, [...] die gehen freitags zur Beichte, holen sich ihre fünf ‚Ave Maria‘ ab, ‚Der Fisch ist geputzt, wir können jetzt so weitermachen wie vorher auch‘.“ (Betroffene)

„Und, ähm, ich weiß, mir haben sie dann den Teller aus der Hand gekloppt, weil ich vergessen hatte, irgendwie mich da gebührend dafür zu bedanken, also ich sage mal, nicht ‚Vergelt's Gott‘, das nicht, aber so irgendwie in dieser Richtung ist das gewesen. Ähm, und einen Spruch hätte man da sagen müssen.“ (Betroffene)

„Es war auch eine Art von geistigem Übergriff oder geistiger Missbrauch, weil wie viele Jahre wurde mir beigebracht, auch diese Aussage: What would Jesus do?, also so als Leitfaden fürs Leben – Was würde Jesus tun? Und in so einer Situation hab ich gemerkt, dass keiner mehr danach fragt: Was würde Jesus tun?, also was ich die ganze Zeit geglaubt habe; oder auch Lieder, die wir gesungen haben, auch in Lobpreis-Gottesdiensten, da hat man Lieder mehrfach wiederholt und sich ein bisschen, ja, kann man das sagen: mantramäßig, ne?, so ein bisschen schöne Gefühle. Ja, Lobpreis-Gottesdienste waren immer was Besonderes, wo man sich dann Gott ganz nahe gefühlt hat, oder: Gott möchte uns was mitteilen, also dass dann Leute irgendwas gesagt haben. Das war schon ein bisschen charismatisch auch, so diese charismatische Bewegung. Und ich war da wirklich drin. Also ich hab das damals so geglaubt, auch, dass Gott einen Plan für mein Leben hat und, ja, Gott mich liebhat und ... Ja, aber seitdem ich eben das erlebt hab mit dieser Belästigung und Beschimpfung – der Teufel ist in dir –, also immer nur die Schuldzuweisung zu meiner Seite ...“ (Betroffene)

Mit dem Begriff „mantramäßig“ spricht die Betroffene etwas an, was ein hohes Potenzial zu Manipulation hat. Die ständige Wiederholung von Gebeten und Bibelworten oder -geschichten wirken wie Indoktrination. Sie nageln Betroffene fest und halten sie klein, besonders wenn die Worte und Texte schwer zu durchschauen sind, weil sie sich durch ihre Vielschichtigkeit und Vieldeutigkeit auszeichnen. Umso leichter können Täter*innen sie den Betroffenen in der Weise auslegen, die zu ihrem Ziel, der Befriedigung eigener Bedürfnisse nach Anerkennung und Sexualität führen. Es kann sogar passieren, dass Personen und Geschichte mit der Realität verschwimmen und der kirchliche Mitarbeiter irgendwann zu einer Art angehimmelten Gott wird. So wird aus Anerkennung oder gar gefühlter Liebe manipulierte Beeinflussung des Denkens.

Dass Wiederholungen von Bibeltexten oder kirchlichen Liedern auch eine beruhigende und stabilisierende Wirkung haben können, soll nicht unerwähnt bleiben. Dieser Wunsch nach Wiederholungen muss aber aus dem Willen der Lesenden, Hörenden oder Singenden entstehen.

Ganz anders, im wahrsten Sinne des Wortes verkehrt, lesen sich Passagen einer Betroffenen, die von sich aus theologische Bedenken an den sexuellen Handlungen des Pfarrers zur Sprache bringt. Auch das kommt öfter in den Interviews vor, dass Betroffene das theologische Gewissen übernehmen. Es rettet diese Frau nicht vor weiteren Übergriffen, erklärt ihr aber die Motivation des Täters, „dass sie [seine Frau und er] sich da irgendwie auseinandergelebt hätten und er eben ganz andere Bedürfnisse hätte als seine Frau.“ Zum einen verbietet die Evangelische Kirche Pfarrpersonen außereheliche Beziehungen, zum anderen ist Ehebruch durch nichts biblisch oder theologisch zu rechtfertigen.

„Also es gab Gespräche, wo dran ich mich erinnern kann, ist, dass ich durchaus eben das nochmal so thematisiert habe. Ich sag, so wenn ich das Vaterunser bete, und da heißt es, führe mich nicht in Versuchung, dass ich ihn da eben auch drauf angesprochen habe. Was soll das eigentlich, du bist verheiratet und so. Also eigentlich war ich die, die gefragt hat (lacht) wie du was begründest so. Und wo er dann eben das nicht – auf keinen Fall so begründet hat, dass Gott das irgendwie wollte oder so. Sondern mehr, dass er schon weiß, dass das eigentlich nicht in Ordnung ist, aber wie er da eben argumentiert hat, das kann ich überhaupt nicht mehr so – hab ich überhaupt nicht mehr in Erinnerung. Also wir haben über sowas gesprochen, und es waren mehr so – vom Gefühl her glaub ich, dass es so in dieser Weite dessen war, dass so die – dass das seine Gefühle halt wären, die ihm das vorgeben. Also dass er da nicht stolz drauf ist, sondern dass er einfach so fühlt wie er fühlt. So. Und dass er von daher weiß, dass er nicht alles in seinem Leben macht immer im Einklang mit dem ist, von dem er eigentlich weiß, wie es sein sollte. So. Also das war überhaupt nicht so, dass er es jetzt irgendwie theologisch begründet hat, warum er mit mir eine Affäre haben musste.“

[...] das war für mich immer klar eigentlich, dass das, was eben ich von der christlichen Botschaft verstanden habe, dass das eigentlich da nicht gut mit zusammengeht.“ (Betroffene)

Im Heimkontext werden die Bibel oder Bibelsprüche als Machtmittel eingesetzt, um Kinder gefügig zu machen. Täter*innen benutzen die Bibel als Rechtfertigung für ihre Züchtigungen.

„Als Kind im Kinderheim, es gab ja nichts anderes. Da, glaube ich, kann man gar nicht von Bedeutung sprechen, sondern wir haben ja nichts anderes, wir waren ja so kasserniert in unseren Heimen, dass du ja außer Kirche oder dieses Beten vor dem Essen, nach dem Essen, eine aufs Maul kriegen, wenn du sündig wieder geworden bist, wenn du, weiß der Geier, warum auch immer du etwas angestellt hast, was du nicht hättest anstellen dürfen. Und das ist dann immer mit irgendwelchen Bibelsprüchen oder so was begleitet gewesen – etwas anderes kannten wir nicht.“ (Betroffene)

„Das hat sich erst dann später, viel später war dann so diese Möglichkeit, auch drüber nachzudenken „Wer ist Bibel?“, „Was ist Bibel?“, „Was erzählen die mir?“, „Was macht die Bibel aus mir?“. Das ist mir erst eigentlich, ich glaube so mit zwanzig rum, achtzehn, mit der Volljährigkeit, dann konnte man anfangen, mal selbständig zu denken.“ (Betroffene)

„...als ich in die Heime kam. Da fing an, Religion irgendeine Rolle für mich zu spielen. [...] ich bin ein Kind gewesen, was viel Freiheiten oder viel draußen rumgelaufen ist, und das war eingezäunt. Und ich habe, also ohne ein großes Wort zu sagen, hat die mich hinten am Schlafittchen gepackt, also ich war halt gerade drin, dann sagt sie, hier werden sich an Regeln gehalten, hier, ähm, einmal am Tag wird in der Bibel in dem jeweiligen Zimmer, in dem man eingesperrt war mit mehreren Mädchen, ähm, wird da etwas vorgelesen aus der Bibel. Und ich habe gedacht „Bibel, Bibel – was ist das? Aber ok, Geschichten vorlesen ist was Feines“, habe ich dann nur so gedacht. Und dann hat sie mich da in diesen Raum rein geschubst, wo eben, ja, sechs Betten standen, so zwei, jeweils zwei Etagenbetten, die Fenster da eben auch vergittert waren.“ (Betroffene)

Ein Mitarbeitender beschreibt die Gefährdung von Machtmissbrauch und seine Legitimation vor dem theologischen Hintergrund. Auch wenn die Evangelische Kirche sich flache Hierarchien auf die Fahne schreibt, werden Machtgefälle zwischen kirchlichen Mitarbeiter*innen und Menschen in Gemeinden, Heimen, Schulen, allen Einrichtungen, aber auch persönlichen Kontakten deutlich.

„Ja, also das würd ich schon sagen. Also ich mein, evangelische oder diakonische Strukturen sind auch hierarchisch (lacht), also von daher haben die insofern genau

die gleichen Risiken, oder bergen die gleichen Risiken wie alle Macht-Asymmetrien. Das Besondere scheint mir zu sein, dass dieser theologische Background ein gewisses Verständnis von, ja, wie soll ich jetzt sagen, Machtausübung einfach mit sich bringt und viele Betroffene ja auch darüber berichten, dass ihnen gegenüber auch mit dem Wort Gottes argumentiert wurde. Also quasi das Bild, dass es, ja, wie soll ich jetzt sagen, Menschen gibt, die man erst auf den rechten Weg bringen muss, dieses Bild passt natürlich sehr gut, oder da lässt sich Machtausübung oder Gewalt oder Unterwerfung natürlich sehr gut, ja, wie soll ich jetzt sagen, damit begründen, oder diese theologischen Bilder da zu missbrauchen. Also die lassen sich da leicht dazu benutzen, sag ich jetzt mal. Und das ist ja auch – also darüber berichten viele Betroffene, dass das so passiert ist. Und ich muss jetzt da noch dazu sagen, dass in den Heimen damals ja sehr häufig erstens Pfarrer Heimleiter waren und zweitens Diakonissen die pädagogischen Fachkräfte. Und von daher sind auch viele der Personen, die benannt werden als Täter oder beschrieben werden, sind eben Pfarrer oder Diakonissen.“ (Mitarbeiterin der Diakonie)

4.2 Bibelstellen oder biblische Geschichten werden sexualisiert

Wenn Bibelstellen oder -geschichten von Täter*innen auf ihre Zwecke der Bedürfnisbefriedigung umgedeutet werden, hat das nachhaltige Folgen. Betroffene Menschen sprechen von der Vergiftung biblischer Worte, Gift in dem Sinne, dass sich die missbräuchlichen Taten beim Hören und Lesen der Bibelstellen oder beim Erleben liturgischer Elemente untrennbar dazwischenschieben. Erinnerungen an Täter*innen treten bei kontaminierten Stellen oft unvermittelt in den Vordergrund. Es kostet die Menschen, die sich Texte oder auch Lieder zurückerobern möchten, unglaublich viel Mühe, eigene Gedanken und Gefühle zu ihnen zu entwickeln.

Eine betroffene Frau berichtet aus ihrer theologischen Ausbildung, als sie ein Gleichnis für eine Andacht verwendete und der begleitende Pfarrer dieses in dem Nachgespräch sexualisierte.

„Und da hab ich eine Andacht vorher gemacht mit einer Seniorengruppe, da war er dabei und hatte dann als Bibelthema das Gleichnis von der Perle, also wo der eine Kaufmann eine Perle entdeckt und die unbedingt haben will und alles, was er hat, dafür hergibt, damit er unbedingt diese Perle haben kann. So wie das Himmelreich. Und dann war diese Andacht und dieser Seniorennachmittag, war dann zu Ende, und dann hat er vorgeschlagen, dass wir zum Abschlussgespräch einen Spaziergang machen. Und dann sind wir losgegangen, und er grinste so und sagte dann, also zu Beginn dieses Gespräches, als wir dann grade losgegangen waren, dass er ja diese Andacht von mir sehr – ich weiß nicht mehr die Wortwahl – also dass er darüber so

schmunzeln müsste, weil er hätte mal eine Freundin gehabt, und die hätte zu ihrer Klitoris Perle gesagt.“ (Betroffene)

Auf die Frage nach Folgen dieses Ereignisses antwortet sie.

„Der hat mir diese Bibelstelle kaputtgemacht, diese Bibelgeschichte, das find ich sehr schade. Also dass ich natürlich immer, wenn ich da draufstoße, also wir haben z. B. so eine Kinderbibel, so ein kleines Heft, so ganz niedlich, wo grade diese Geschichte vorkommt. Und da musste ich natürlich immer, wenn ich das den Kindern vorgelesen hab, an diesen Mentor denken z. B. Oder wenn ich Perlen irgendwo sehe. Also das war schon echt (lacht) ganz schön prägend irgendwie. Und dass ich diesen Typ nicht – also dass ich den total eklig finde und nix mit dem zu tun haben will.“ (Betroffene)

Besonders schwerwiegend wird, wenn Gott vom Täter als Garant für seine egoistischen und Leben zerstörenden Wünsche eingesetzt wird. Im folgenden Interviewabschnitt stimmt laut dem Täter Gott selbst dem Ehebruch und dem Benutzen (Missbrauch) einer jungen Frau zu.

„Da gab es auch einen Fall, der liegt aber schon über zwanzig Jahre zurück, da hat der Pastor auf einmal gesagt: Gott hat mir gesagt, ich soll [Name] heiraten – [Name] war neunzehn, und die war wohl bei ihm in der Seelsorge. Er war verheiratet, hatte drei Kinder, und er hatte irgendwie von Gott diese Vision, er soll [Name] heiraten oder ja, mit ihr auch eine Partnerschaft eingehen. Und das war damals ja auch quasi geistiger Missbrauch.“ (Betroffene)

4.3 Sexualität, besonders die männliche, wird als gottgegeben und damit entgrenzt auslebbar gerechtfertigt

Nach der Bibel hat Gott den Menschen als Mann und Frau geschaffen. Wissenschaftlich gesehen, braucht es Mann und Frau zur Fortpflanzung, aber dass Männer andere Rechte als Frauen hätten, steht nirgendwo geschrieben. Trotzdem wird in den Interviews häufiger erwähnt, dass Männer, hier meist Pfarrer, ihre Bedürfnisse als gottgegeben ansehen und daraus auch das Recht ziehen, ihr Verlangen nach Sexualität unbegrenzt ausleben zu dürfen. Dem liegt ein Narzissmus zugrunde, dessen Überzeugung durch eine patriarchal konstruierte Kirche mit göttlicher Erlaubnis versehen wird. Eine Frau aus dem pietistischen Umfeld erzählt.

„Und die Frauen haben ja, wenn man sich diese Pietisten oder diese, ist ja egal, ob das evangelikal ist, und alle die in so Sekten oder in so Wahnsinnsgruppierungen drin sind, die haben ja so ein gestörtes Sexualleben. Und die Männer sind ja der Meinung,

sie können rammeln so viel und solange sie wollen, egal wie alt sie sind. Und die Frauen haben irgendwann die Schnauze voll und sind ganz froh, wenn dann ein Kind oder irgendjemand anders herhalten muss – und der Mann zufrieden ist, weil er hat ja das Recht, zufrieden zu sein. Der liebe Gott hat ihn ja so geschaffen.“ (Betroffene)

Eine andere Betroffene erlebt die Annäherung eher indirekt, die Aussage bleibt jedoch die gleiche.

„Und ich hab mit ihm da drüber gesprochen, und er hat zu mir gesagt, oder die Einleitung auch in den Missbrauch war auch durch den Satz, ich weiß, dass du einen Vater suchst. Ich kann dich aber nur als Mann lieben. Und es spielt überhaupt keine Rolle, wie ich dir meine Liebe zeige. Es ist die gleiche Liebe. Und Gott zeigt mir seine Liebe durch mich. Das war so – und ich hab dann versucht zu erklären, [...] hab mit ihm drüber gesprochen, wie es mir geht, und ich hab auch oft in meinem Zimmer weinend gegessen.“ (Betroffene)

Im folgenden Abschnitt beklagt eine Betroffene die vielfachen Übergriffe, die sie um manch gute Erfahrung gebracht hat.

„Wenn ich quasi wählen könnte, den [Pfarrer] kennengelernt zu haben, ohne dass es eben zu Übergriffen im Bereich des Sexuellen oder des Intimen gekommen wäre, das hätte ich schöner gefunden. Weil ich eigentlich sehr spät auch erst so gedacht habe, ja, du hast mich da irgendwie auch um was gebracht so. Warum muss es immer wieder so sein, dass Männer nur dann was geben können, wenn sie eben auch Zugriff auf meine sexuelle – meine Sexualität, auf meine Intimität bekommen, als wenn das immer so ein Tauschhandel sein müsste. Und was ich eben auch schade finde, ist, dass ich auch in so einem Mindset erzogen bin, dass es dann auch quasi so selbstverständlich gemacht hat, also dass ich auch andere Situationen erlebt habe mit anderen erwachsenen Männern, die eben übergriffig waren. Und das, was ich so tragisch finde, ist, dass ich das als so normal empfunden habe, weil das eben wirklich andauernd passiert ist.“ (Betroffene)

4.4 Taten werden mit Gott gerechtfertigt

Sexualität wird auch allgemein als gottgegeben dargestellt, was per se ja nicht verkehrt ist. Aber das Ausleben der Bedürfnisse, die vom Täter ausgehen, und die Vermischung mit theologischen Gesprächen oder Aussagen führen zu großer Verwirrung. Plötzlich ist nicht mehr klar, ob es hier um Theologie oder ausnutzende Sexualität geht.

„Und er ist aber trotzdem immer nähergekommen. Und irgendwann hat er dann angefangen, Schultern zu massieren, und da das dann mit Klamotten nicht mehr gut genug war, dann hat er mich ausgezogen und also das ging innerhalb von einem Jahr, dass er mich nackt hatte. Und das – ich begreife es heute selber noch nicht, dass ich mich da nicht hab gegen wehren können. Ich hab mir lange Vorwürfe gemacht, das mach ich nicht mehr. Aber verstehen, wirklich verstehen tu ich's nicht. Also er hatte eine Art, der hatte auch – der konnte reden ohne Ende. Und es war sicher auch gut, was er jetzt zu Theologie und so gesagt hat. Aber was – und er hat mich auch damit gekriegt, mit der Theologie. Er hat mir erzählt, Gott will doch, der hat uns doch die Sexualität gegeben, also will er doch auch, dass wir das leben. Also er hat mich da wirklich gefangen mit auch, dass er meinte, das ist sozusagen göttlich abgesegnet, und ich solle mir da keinen Kopp drum machen. Klar hab ich immer wieder Anmerkungen gemacht, aber die hat er völlig weggewischt.“ (Betroffene)

Oft reicht die Präsenz der Theologie in einer kirchlichen Handlung oder den kirchlichen Räumen und die Unverschämtheit eines charismatischen Täters, um sich an den Betroffenen zu vergreifen.

„Also so im Nachhinein hab ich gedacht, der hat eine Dreistigkeit besessen ohnegleichen. Ich hab im Kirchenchor mitgesungen, und der Kirchenchor hat bei runden Geburtstagen der Gemeindeglieder gesungen. Und der [Täter] war dann auch mit dabei, hat eine kleine Andacht gemacht, ...“ (Betroffener)

„Es war Sommer, da saß er dann nackt in seinem Büro, hat mich reinggerufen, fand das besonders toll. Also das ging schon echt heftig zur Sache, und irgendwann war's dann soweit, wenn seine Frau unterwegs war, dann nahm er mich mit unten in die Wohnung, und dann ging's ins Bett. Und das ging eben ziemlich lange, also ich denke, fünf Jahre lang ging das so. Genau, der Zwischenschritt war noch der FKK-See [...]. Da hat er mich überredet, dass ich da mit hingehe. Ich hab mich geekelt vor diesen ganzen nackten Menschen. Ich konnte das überhaupt nicht ab.“ (Betroffene)

Eine Betroffene erzählt vom Segnen nach den Missbrauchstaten. Der Täter unterstreicht damit die von Gott abgesegnete Handlung an dem Mädchen, was schwerster geistlicher Missbrauch ist. Mit dem Segen wird Gott zum Kumpan des Täters gemacht. Das Mädchen muss denken, Gott sei einverstanden, dass der Täter sie missbraucht. Damit wird Gott in der Erfahrung des Mädchens zum Missbrauchstäter. Hier wird vom Täter durch die Vermischung seiner Person und Gott so viel Verwirrung gestiftet, dass dem Mädchen das Vertrauen zerstört wird, an einen Gott zu glauben, der es gut mit ihr meint.

„Ja. Und für mich ist dieser Punkt wirklich auch nochmal sehr wichtig. Und das möchte ich hier auch nochmal sagen. Das große Problem ist für jemand, für Be-

troffene, und ich denk, da kann ich bestimmt auch für andere Betroffene sprechen an der Stelle, damit wiederholt sich die Struktur des Missbrauchs. Und das ist ein ganz großes Problem, dieses Verfahren durchzuhalten. Also es hat mich sowas von fertiggemacht, dass ich – also wie soll ich das – ich glaube, Missbrauch in der Kirche passiert ja fast immer so, dass es in zugewandten, seelsorgerlichen – dass es in Zusammenhang von – also bei mir war's z. B. so, dass ich nach dem Missbrauch gesegnet wurde, da wurde die Hand aufgelegt und der Segen Gottes gesprochen. Und dass vorher – ich bin dein Vater, ich bin für dich da, ich bin dein Pfarrer und der Seelsorger.“ (Betroffene)

Eine Betroffene aus einem Kinderheim erzählt von schwerem Missbrauch von evangelischen Ordensschwwestern an den schutzbefohlenen Mädchen. Sie schildert zuvor eine Szene des Missbrauchs, die wegen ihrer Grausamkeit hier nicht zitiert wird. Die Rechtfertigung der Schwestern zu den Handlungen mit der Aussage, das geschähe alles „im Namen des Herrn“, ist zum einen für Kinder kaum zu verstehen und zum anderen schwerster theologischer Missbrauch.

„... und das, also da war irgendwie so, ähm, dass das alles im Namen des Herrn wäre. Und da ist so, da hat, also ich sage mal so, ähm, der ‚Name des Herrn‘ (lacht), sage ich mal, so eine ganz andere Bedeutung für mich nochmal bekommen, wo ich gedacht habe ‚Ok, der bringt Dich sonst auch um, wer immer dieser Herr auch sein mag‘, weil die haben gesagt, der ist immer und überall da und der sieht alles. Und das, was ich jetzt mache, ist nicht richtig, ich habe das zu machen. Und, ähm, ja, und dann habe ich es eben einfach geschehen lassen, sage ich mal eben einfach. Also ich sage mal, ich würde halt so sagen, äh, ich habe mich irgendwie erstmal totgestellt und dann hat sie ja angefangen, dass ich sie anfassen sollte. Und das habe ich nicht gemacht. Und – ja, dann hat sie gesagt, sie wird eben dann sich eben nochmal Hilfe holen. Und dann habe ich nur gedacht ‚Komm‘ vergiss es!‘. Also das war – und da war so, wo ich dann gedacht habe ‚Ok‘. Und das ging dann eben mit dieser einen [Schwester]. Und dann war da noch irgendeine andere, die das dann – ich weiß nicht, ob sie es mitgekriegt hat oder ob die sich da abgesprochen hatten, ich habe keine Ahnung. Und wir waren zwei oder drei Mädchen da in diesem Schlafsaal, die also eben wirklich, ähm, abwechselnd geholt wurden. Und wir haben uns auch drüber unterhalten ‚Wer geht zuerst?‘, also so. Das war dann irgendwann, dass man Stöcke ziehen musste. Und wer eben den kurzen Stock gezogen hatte, hatte in der Nacht eben Pech und musste zu diesen beiden gehen oder [...], aber hatte eben das Pech. Und, ähm, und man hat dann gedacht, wenn man es nicht war ‚Huch, das ist jetzt erstmal an Dir vorbeigegangen‘ – ja. [...]

I: Und Sie haben gesagt, das wurde alles mit dem ‚Herrn‘ gerechtfertigt.

A: [...] ‚Zum Wohle des Herrn.‘ Und, ähm, es wäre eine große Gnade und Ehre für mich, dass ich das darf. [...] Und das ist das, was mir da, ähm. Und, ähm, dass ich überhaupt dankbar sein müsste, so in diese Richtung, dass mir eben dieses Gute wi-

derfährt. [...] Dass sie mir, da ich ja, ich sage mal einfach aus dem Dreck komme, mir die Hand reichen, weil ich eigentlich zu dem Abschaum und zum Pack gehöre, so. [...] Es war, hörte sich nur bedrohlich an, weil, wie gesagt, bis dahin wusste ich nicht ‚Was heißt Gnade?‘. [...] Gnade war dann für mich ‚Ok, wenn Du sie befriedigst, dann ist sie gnädig zu Dir‘ oder ‚Dann geht es Dir gut‘ und ‚Du tust was Gutes so‘.“ (Betroffene)

Ein männlicher Betroffener – heute Pfarrer – berichtet von seiner Aufarbeitung und dem zunächst brieflichen Kontakt mit dem Täter. Auch nach langer Zeit rechtfertigt der Täter seine Taten zunächst pädagogisch, dann aber nutzt er auch theologische Aussagen, um seine Taten im Nachhinein mit der Forderung um Vergebung zu mindern.

„Ich hab vor sieben Jahren angefangen, meine Geschichte aufzuarbeiten und ihn auch angezeigt bei der Kirchenleitung. Und es gab dann einen Briefwechsel, und er hat dann pädagogische Gründe genannt. Ja, also es wären viele Jungs damals gewesen, die mit einer Vorhautverengung zu tun gehabt hätten, und er hätte doch gucken wollen, dass das bei allen in Ordnung ist, damit man da gegebenenfalls was unternehmen kann. Und, ja, es wäre sein Fehler gewesen, dass er nicht drüber geredet hätte, sondern das einfach ausprobiert hätte. Und aber er hätte es ja nur gutgemeint, und es wäre ja nur zu meinem Wohl gewesen. Ja. Ich hab in einem ersten Brief an ihn eine Stelle aus einem der Paulus Briefe zitiert, wonach Kinderschänder keine Chance haben, in den Himmel zu kommen. Woraufhin er eine andere Bibelstelle anführte, wo es darum ging, dass man sich doch gegenseitig vergeben soll.“ (Betroffener)

Eine Mitarbeitende der Kirche beschreibt ihre Gefühle zu Schilderungen Betroffener von theologischem Missbrauch.

„I: [...] da müsste man sich vielleicht theologisch noch irgendwie auseinandersetzen: Aber könnten Täter, Täterinnen sich sozusagen über Bibelstellen legitimieren? [...]

A: Mmm ... Ja, absolut. Genau ... Wo soll ich anfangen? Also sozusagen es zu verkehren, so eine Bibelstelle von: Wer groß sein will unter euch, soll euer aller Diener sein, ja, also Jesus derjenige, der eigentlich deutlich gemacht hat: Und die Ersten werden die Letzten sein. Und wo sind hier Machtpositionen? Und sie liegen grade nicht bei den Königen, Kaisern der damaligen Zeit, sondern bei den Niedrigen und Geringen. Und das kann ich wunderbar verkehren, wenn ich das will, also sehr perfide verkehren: Ich bin der Diener und bin hier das kleine Licht, und ich hab eben genau grade gar nichts zu sagen. Also das ist genau das, was ich meine: evangelisch, weil die Macht eben per se nicht bei Einzelnen liegt, grade nicht bei Einzelnen, ja? Eine evangelische Präses, ein evangelischer Bischof kann eben nicht ex cathedra sagen: So läuft das jetzt bei uns, es gibt [...] Raum für diejenigen, die unter diesem Deckmantel von „Wir sind alle gleich“ dann eben doch die Macht übernehmen können. Ja. Die Zuwendung zu den Geringen, also grade diese ... Ich merk, mir fällt das fast schwer, das auszusprechen,

weil ich das so widerwärtig finde; weil es eben das ist ... Genau, ich krieg das kaum über die Lippen, weil es eben so dieses genaue Gegenteil dessen ist. Aber es funktioniert leider. Wir in der Nachfolge Jesu, ich als direkter Nachfolger Jesu, das ist ja evangelisch eben auch. Wir haben die Institution nicht dazwischen oder irgendwas, was die Kirche uns sagen müsste, was wir tun sollen, sondern wir stehen in direkter Nachfolge Jesu. Martin Luther, der sagt: Du kannst selber die Bibel verstehen und lesen und daraus Erkenntnisse gewinnen. Und dann kann ich sagen: Ich bin quasi, fast an Jesu statt als Nachfolgerin, die ich mich den Kleinen und Bedürftigen und Geringen zuwende. Ja, dann muss man nicht mehr weit gehen zu den vulnerablen Personengruppen. So, wie ich mich um dich kümmerge, hat es der Herr Jesus mit den Kleinen getan. Und er hat, ja, also bis hin zur Stelle der Kindersegnung: Lasst die Kinder zu mir kommen, und er nahm sie in den Arm und segnete sie und herzte sie. Das hab ich schon gehört, dass Täter sagen: Das mach ich doch genauso.“ (Kirchliche Mitarbeiterin)

4.5 Verwundung und Zerstörung einer Heimat bei Gott und in der Kirche

Kirche ist für manche Menschen nicht nur eine Mitgliedschaft, sondern kann auch eine innere Heimat sein. Einige interviewte Betroffene hatten in ihrer Kindheit und Jugend diese Heimat in der kirchlichen Umgebung. Sie hatten geliebte Menschen in Kindergottesdiensten, Konfirmationsunterricht, Jugendarbeit und vielem mehr, in dem sie sich zu Hause und sicher fühlten. „Es gab eine Kindergottesdienstmitarbeiterin, die auch Kindergärtnerin war, die kannte ich also schon aus dem Kindergarten, die für mich einfach eine ganz liebevolle Frau war.“ (Betroffener)

Diese Heimat wurde bei manchen sehr, bei anderen weniger in Frage gestellt. Darüber in einem Interview mit einem fremden Menschen zu reden, ist nicht einfach. Es kann sehr schmerzhaft sein, diesen Ort zu hinterfragen, wenn ein letzter Rest von Hoffnung auf eine kirchliche Heimat, die manche durchaus pflegen, verloren ginge.

Manche Betroffenen haben diese innere kirchliche, aber auch spirituelle Heimat durch positive Erfahrungen von Vertrauen und Vorbilder erlernen dürfen. Ein liebevolles und stabiles Elternhaus ermöglicht einen Glauben leichter als zerrüttete Verhältnisse. Auf der anderen Seite gibt es Menschen, die sich gerade wegen des wackeligen Familiengerüsts eine innere Heimat bei Gott oder Jesus aufbauen und diese als verlässlicher empfinden als die Außenwelt. Glaube ist ein Beziehungs- und Vertrauensthema zwischen Gott und Mensch und schwingt damit auch bei Beziehungen zwischen den Menschen mit. Umso gefährdeter ist der Glaube durch böswillige Menschen, die ihn auszunutzen suchen. In den Interviews begegnet uns immer wieder, dass das Verhalten der Täter als wohlgesonnen und gut gemeint verkauft wird. In diesem Zusammenhang wird das Thema Hei-

mat immer wieder angesprochen. Gewalt auf dem Boden der Kirche und durch ihre Menschen zerbricht die Heimat bei Gott und stellt den Glauben in Frage. „Und auch dieser, ja, es ist irgendwie ein Heimatverlust, geistiger Heimatverlust: Ich muss meine Spiritualität oder meinen Glauben ganz neu definieren. Also ich stehe da irgendwie noch am Anfang. Aber irgendwie kann ich mich an nichts anderes mehr als an Gott klammern, ...“ (Betroffene)

Dass auch der Glaube an sich innere Heimat sein kann, schildert ein Betroffener. Er hat ihn sich auf seinem Weg von einer kirchlichen Heimat zur Heimat bei Gott erarbeiten können.

„Und ich sag mal, als Kind und Jugendlicher war für mich die Gemeinde schon ein wichtiger Rückzugsort, ein Punkt, wo ich ein Stück der häuslichen Situation entfliehen konnte. [...] Ganz wichtiger Punkt war für mich auch mein Glaube, der mich letztendlich auch davor bewahrt hat, Suizidversuche bis zum Ende durchzuführen. Also dieses lange Zeit unbewusste, mittlerweile sehr bewusste Wissen, da ist einer, der mich kennt bis in die tiefsten Tiefen meines Herzens und mich liebhat, so wie ich bin. Und ich muss mich nicht anstrengen, anders zu sein oder muss mich nicht schämen, muss mich nicht vergraben, sondern – das hat mir in so Krisenpunkten, denke ich – war das so der Punkt, der dafür den Ausschlag gegeben hat, dass ich am Leben geblieben bin. [...] Also für mich ist so ein Ort gewesen das Kloster [...] das geistliche Zentrum [...]. Und dort bin ich zu Exerzitien gewesen und konnte dann auch, nachdem ich für mich damit umgehen konnte, mit einem Menschen, der dort gearbeitet hat, auch meine Geschichte von der geistlichen Seite nochmal anschauen. Ich meine, das ist natürlich eine Sache, die für mich auch nochmal wichtig war, zu gucken, welche Rolle spielt Gott für mich in dem Ganzen, wie kriege ich das in eins. Und wie kann ich, oder wie wirkt sich das auf meinen Glauben aus und meine Art, Glauben weiterzugeben oder davon zu erzählen. Und das konnte ich da sehr gut, weil es einfach ein guter Ort ist, ein sehr geschützter Ort.“ (Betroffener)

Eine Betroffene versucht in der Nachfolge Jesu, den durch Missbrauch entstandenen Konflikt zu lösen. Sie hält sich an ihrer Heimat, der Bibel, fest, in der Hoffnung, bei den Glaubensgeschwistern verstanden zu werden. Aber die wollen einfach nicht verstehen. Damit rechnet sie nicht. Zu lesen ist hier, wie fundamentalistische Auslegungen angewendet werden, ohne die konkrete Situation kritisch zu prüfen, ob sie mit dem biblischen Vorgehen zusammenpasst. Die fundamentale Ausrichtung ist hier zugleich Halt und Fluch, weil sie mit dem Missbrauch unweigerlich verbunden ist.

„Und ich hab dann ein Gespräch organisiert [...], weil ich das so gelernt habe, Jesus ... Also ich wurde sehr mit der Bibel indoktriniert, was ich aber am Anfang als toll fand, was Jesus gesagt hat, und so. Weil Jesus gesagt hat, wenn einer an dir sündigt, geh hin, rede mit ihm unter vier Augen. Will er nicht hören, dann nimm zwei Zeugen

hinzu. Und das hab ich halt dann organisiert, weil ich das damals alles so geglaubt hab und es auch so leben wollte. [Dann gab es ein Gespräch ...], um eben diese Differenzen zu klären. Ja, in dem Gespräch wurden dann Dinge benannt, aber das mit dem Kuss, da hab mich damals, glaub ich ..., hab ich in dem Gespräch gar nicht gesagt, hab ich mich gar nicht getraut. Aber [...] dieses Ehepaar als Zeugen, die haben dann nach dem Gespräch draußen vor der Tür gesagt: Das sind ja Pharisäer. Also die haben dieses Wort benutzt, weil Jesus die Pharisäer ja auch doch kritisiert hat, auch öffentlich, weil sie eben einen sehr engen Glauben hatten mit ihren eigenen Regeln und Gesetzen. Und, ja, für mein Empfinden hätte das dann vor die Gemeinde gemusst, weil Jesus das auch so gelehrt hat: Wenn die zwei Zeugen sagen, ja, das ist nicht okay, was hier passiert ist, dann soll es vor die Gemeinde, sagt Jesus ja auch, sollen alle drauf kucken. Und das ist damals nicht passiert. Und weil das nicht passiert ist, ist die Situation dann noch mal eskaliert. [...] Aber nach dieser Situation ... Ich hab halt immer wieder versucht, weil Jesus das ja auch sagt, auch diese Bibelstelle – ich kann viele Bibelstellen auch nennen –, er sagt dann: Wenn du dein Opfer auf den Altar bringen willst, und du weißt, dass dein Bruder oder deine Schwester was gegen dich hat, dann bleibt das Opfer erst liegen. Söhn dich erst mal aus mit dem Bruder oder der Schwester, ne?; dass das Opfer dann für Gott nicht so wichtig ist, sondern das Zwischenmenschliche, dass es wieder in Ordnung gebracht wird. Und ... Ja, ich bin halt immer wieder hingefahren und wollte Klärung.“ (Betroffene)

4.6 Religion als Druckmittel

In vielen Interviews berichten Betroffene, wie mit der christlichen Religion Druck auf sie ausgeübt wurde. Ihnen wurde durch religiös gefärbte Regeln und Moralvorstellungen vorgeschrieben, wie ein Christ, eine Christin zu leben hätte. Dabei spielten sowohl gängige, oft übertrieben angewendete Richtlinien, wie auch als evangelisch verkaufte Moral eine Rolle. Diese wirken als Drohungen, halten Betroffene klein und erzeugen Enge und Angst.

Betroffene beschreiben, wie sie Machtdemonstrationen vom Wissen um das bessere, richtige Leben begegnen. Diese Macht ist in der Lage, sich mit Fragen oder Unsicherheiten über ihr gesamtes Leben und ihren Körper zu mischen. Unter solchem Druck und Einfluss wird auch sexualisierte Gewalt – oft in der Folge – ausgeübt.

Die folgende Betroffene bekam als Kind im Kinderheim Geschichten erzählt, in denen die Bekehrung zu Gott der Weg wäre, nicht in die Kindern Angst machende Hölle zu kommen.

„Das Zigeunerkind liegt da drin und liegt im Sterben – und findet dann Gott sei Dank zu Gott, es konnte bekehrt werden, dieses arme Zigeunerkind. Und jetzt kann es nämlich in Frieden sterben, weil jetzt kommt es rauf in den Himmel. Und das war

halt so diese, das war immer so dieser Nebel, der über uns geschwebt ist, also ihr seid klein, das ist uns immer gesagt worden, wir sind ja auch immer schön klein gehalten worden. Und „Wenn ihr uns nicht hättet und ihr würdet jetzt sterben“, dann kommen wir halt in die Hölle – Pech gehabt. Und, also und da sind die dann halt immer mit ihrem christlichen Glauben gekommen, mit ihrem überzogenen Christlichen. Und das war dann, also insofern speziell evangelisch oder evangelikal, weil es eben halt diese Kirchenlieder da waren, auf die sie sich ja dann immer berufen haben.“ (Betroffene)

„Und das sind ja diese Todesängste auch, die ja auch – also ich musste dann, als Kind war ich mal auf einer Freizeit, auch mit so geschissenen Diakonissen, da hat die eine, so eine blöde [Kuh], mich eine ganze Nacht bei sich im Zimmer behalten und hat mir eine ganze Nacht gesagt ‚Mädel, wenn du dich jetzt nicht bekehrst, wenn du jetzt nicht gläubiger Christ wirst und du stirbst jetzt heute Nacht, dann landest du in der Hölle‘. Und das war wirklich, die hat versucht eine Gehirnwäsche hinzulegen, eine ganze Nacht lang. Und ich habe mich eine ganze Nacht lang gegen die [Kuh] gewehrt. Aber das macht ja trotzdem was mit einem, also irgendwas ist trotzdem hängen geblieben. Und das war dann schon auch immer diese Angst, jetzt könnte ich tot umhageln und muss dann da durchs Fegefeuer. Und dann wäre ich lieber katholisch, da würde ich fünfmal Ave Maria beten und dann wäre alles wieder gut soweit. [...] Ja, also ich glaube, da habe ich einfach zu viel Schiss gehabt vor dem Hängenbleiben. Das war wirklich die Angst davor. Oder diese Angst zu sterben, weil dann bin ich ja im Fegefeuer.“ (Betroffene)

Einer Betroffenen werden in der Bibel beschriebene Lebensregeln fundamentalistisch ausgelegt.

„Und, ja, danach, ein paar Monate später, kamen andere Übergriffe, dass eben der Vermieter und auch die Vermieterin in meine Privatsphäre halt sich eingemischt haben; zum Beispiel, dass ich sonntags Wäsche gewaschen habe. Das hat die Vermieterin dann angesprochen: Du wäschst ja sonntags Wäsche, aber bei Moses steht, dass selbst der Sklave am Sabbat nicht arbeiten soll; hat mir das dann einfach so gesagt. Ich weiß gar nicht mehr, ob ich da überhaupt was zu gesagt habe. Das geht die ja gar nichts an, das würde ich heute sagen. Also heute würde ich sagen: Das entscheide ich schließlich selber und verantworte das auch selber. Aber – ja. Es kamen dann noch andere Vorwürfe, eben auch zum Beispiel, dass ich nicht regelmäßig zum Gottesdienst gegangen bin; weil [in der Gemeinde] ist es ja doch sehr eng so, dass man auch sagt: Wir sind eine Familie im Herrn [...] und wir sind Brüder und Schwestern im Herrn. Und ich bin halt nicht so regelmäßig zum Gottesdienst gegangen, also nicht jeden Sonntag. Und dann war eben die Aussage: Du gehst ja nicht regelmäßig zum Gottesdienst, du bist eine Lügnerin.“ (Betroffene)

Eine andere Betroffene beschreibt den Pfarrer als starken Moralapostel in der Gemeinde. Zu Fasnacht wurde den evangelischen Menschen empfohlen, sich dort fernzuhalten, weil das Feiern dieser Tage Sünde wäre. Später erfährt sie, dass der Pfarrer irgendwann selbst wild mitfeierte und damit für Gerede in ihrer Familie sorgte. Die einen freuten sich über sein fortschrittliches, aufgeschlosseneres Verhalten, die anderen ärgerten sich darüber. Auf die Frage, ob sie an dem Erlebten etwas spezifisch Evangelisches empfindet, antwortet sie.

„Ja, auf jeden Fall. Die Moral in jener Zeit, die war einfach eng. Äh, das war einfach so. Und wir haben uns dann auch im Studium der Religionspädagogik, wir haben uns da zum Teil drüber amüsiert, empört, dass es da so Moralapostel gibt, die aus meiner Sicht ja sowieso sich auch noch anders verhalten, als was sie so sagen. Das war Thema in unserer Gruppe und auch im Empfinden. Und wir haben uns gegen die Frommen in der Kirche irgendwie empört. Und weil dieses Frommsein eben oft mit Lust- und Lebensfreude-Feindlichkeit zusammen gesehen wurde, auf jeden Fall.“ (Betroffene)

Eine weitere Betroffene erlebte die für die Arbeit notwendige Kirchenzugehörigkeit als religiösen Zwang.

„Und das andere ist, so spät ausgetreten bin ich erst, weil wir ja so einem religiösen Zwang unterlegen sind, dass ich mich gar nicht getraut habe, vorher rauszugehen. Und es war so, nachdem ich im sozial-pflegerischen Bereich tätig war oder bin, ähm, und eben halt nur die zwei großen Kirchen da dominierend waren auf dem Arbeitsmarkt, du musstest in der Kirche sein, du musstest also Kirchensteuer bezahlen, sonst hättest du keinen Job gekriegt. Das ist ganz einfach. Also bei der Diakonie ist es so, man muss evangelisch sein, dass man dort arbeiten kann.“ (Betroffene)

Vor dem Hintergrund sexualisierter Gewalt kostet eine solch erzwungene Zugehörigkeit viel Kraft und braucht ein hohes Maß an innerer Distanzierung. Oft gelingt das nur mit Abspaltung und Verdrängung des Erlebten, was auch dazu führt, dass Traumata erst mit dem Abwenden von der Kirche oder durch Krankheit bedingten Abstand bearbeitet werden können.

4.7 Machtmissbrauch in der evangelischen Kirche aus der Sicht Betroffener und kirchlicher Mitarbeiter*innen

Von Machtmissbrauch im Zusammenhang von theologischen Aussagen und sexualisierter Gewalt wird in vielen Zitaten deutlich gesprochen. Dass explizit Hierarchie und Machtkonstellationen den Missbrauch ermöglichen, gestehen inzwischen viele Mitarbeitende in der Evangelischen Kirche und Diakonie ein. Allerdings lässt eine ernsthafte Auseinandersetzung noch auf sich warten.

Ein Mitarbeiter aus der Institution spricht von Blindheit gegenüber Machtmissbrauch.

„Also es gibt ja in der MHG-Studie diese drei Tätertypen, die Pädophilen, die sexuell Unreifen und die Charismatiker. Dieser letzte Typ ist bei uns viel stärker ausgeprägt als in der katholischen Kirche. Das ist offensichtlich der Fall, dass diese – also und damit hängt zusammen, die evangelische Kirche ist beim Thema Macht außerordentlich blind. Also das Thema Macht wird bei uns in der Theologie nicht diskutiert und schon gar nicht reflektiert und auch bei denen, die Macht ausüben, also unsere Leitungsinstanzen kritisch reflektiert. Also wir haben einige Fälle von charismatischen Menschen, die tolle Gemeindegarbeit machten oder Kirchenmusiker auch, die eben bei dem, was ihnen an Bewunderung entgegengebracht wurde, ich sag mal so, nur zugreifen mussten, ohne dass es sozusagen berufsethische Bremsen gegeben hätte, jedenfalls keine auf dieses Thema zugespitzten. Da gab's eben nichts. Das Thema war eben – es war kein Thema. Sie wissen ja, dass die evangelische Kirche ihre letzte Sexual-Denkschrift 1971 veröffentlicht hat (lacht) und dann 2015 das nicht akzeptiert hat aus Angst vor den Reaktionen unserer frömmen Milieus. Also das Thema Sexualität ist genauso wie das Thema Macht – und das ist ja nun die toxische Mischung bei sexualisierter Gewalt – das waren beides Tabuthemen. Und das erschwerte es sehr. Das Thema Gender, also da schlummert noch einiges.“ (Kirchlicher Mitarbeiter)

Die Tätertypen in der evangelischen Kirche lassen sich noch weiter differenzieren in die charismatisch-narzisstischen, die Bedürftigen und die Machthabenden. Erstere haben eine enorme Strahlkraft, bringen Lebendigkeit und Begeisterung mit, haben aber weder eigene Grenzen noch beachten oder respektieren sie die Grenzen ihres Gegenübers. Sie verfügen meist über großes Wissen und können dieses sprachlich bestens ausbreiten. Ihre Zuhörer*innen werden mit hineingezogen und leben in dieser Faszination auf. Gerade Kinder und Jugendliche können sich kaum wehren und werden in diesem Bann in Handlungen körperlicher Gewalt hineingezogen. Sexualisierte Gewalt geschieht oft direkt neben oder in Verbindung mit der strahlenden Lebendigkeit.

Die bedürftigen Täter*innen haben bei sensiblen Menschen Möglichkeiten, sie zu Handlungen zu zwingen, die sie befriedigen, das Gegenüber aber missbrauchen. Sie regen durch ihre Hilfslosigkeit und ihr Anvertrauen besonders intimer Details in Kombination mit Zuwendung für das Gegenüber, die helfende Seite des Opfers an. Die wiederum möchten etwas von der Zuwendung zurückgeben. Hier kommt eine besonders perfide, nicht seltene Strategie zum Tragen. Aber wie ist das zusammenzubringen? Wer Theologie studiert hat, ist oder scheint ganz nahe an Gott und ist ausgebildet, den Gemeinden Gott näher zu bringen. Genau dieser Mensch zeigt sich als Bedürftiger und fordert Menschen meist indirekt auf, ihm seine Wünsche zu erfüllen. Diese verdrehte Welt wird noch verdrehter, wenn sein Gegenüber ein Kind ist. Um immer wieder die eigene Reflexion zu dem

Thema anzuregen, wäre eine verpflichtende Supervision in der Kinder- und Jugendarbeit und Seelsorge möglicherweise sinnvoll. Wer es allerdings auf sexualisierte Gewalt abgesehen hat, wird auch diese Hürde umgehen.

„Da hat er eben dieses – ja, seine Bedürftigkeit, weil seine Beziehung eben nicht zufriedenstellend war – ich hab ihn dann natürlich auch bewundert, er fühlte sich ja dann auch gesehen und gebauchpinselt, dass eben so eine junge attraktive Frau ihn dann eben auch machen lässt. Und das wäre eben schön gewesen, wenn das wirklich einfach nur das gewesen wäre, was ein Seelsorger eben für einen jungen heranwachsenden Menschen macht, der Person zur Seite stehen, sie bestärken, zu ermutigen und befähigen und dafür nicht eben im Tausch diese intime Nähe zu bekommen. Also das wär schöner gewesen, dass das so eine reine Beziehung gewesen wäre. Und so fühl ich schon, dass es was Beschmutztes ist so, ...“ (Betroffene)

Im Heimkontext werden besonders die machthungrigen Täter*innen sichtbar. Sie nutzen die Wehrlosigkeit der Opfer aus. Mit den Strukturen und den Formen von Gewalt in evangelischen und diakonischen Heimen setzt sich Helga Dill im Kapitel 5 auseinander.

Pfarrpersonen werden in den Interviews als hierarchisch weit oben angesehen. Das hat sich im Grundsatz trotz demokratisch-föderaler Strukturen bis heute nicht überall geändert und stellt damit immer noch ein Gefahrenpotenzial für Machtmissbrauch und sexualisierte Gewalt dar.

„Also für ihn war, das kann ich vielleicht auch jetzt erst so sagen: Aber er war schon gern auf der Kanzel, sag ich jetzt einmal. Er hat schon die Stellung über den Menschen gehabt. Und es war immer, wenn es in die Auseinandersetzung ging, ich hab das ein paar Mal mitgekriegt, jetzt nicht bis ins Detail, dann war schon eher: Er ist der Pfarrer, er hat recht. Also das, ja, hab ich schon ein paar Mal so wahrgenommen irgendwie.“ (Betroffene)

„Von der Struktur her ist, denk ich, vor 40, 50 Jahren – der Pfarrer hatte schon eine absolute herausgelöste Position im Ort. Er war moralische Instanz, er war – er galt von vornherein als integer, und er hatte auch anders, als das zum Glück meine Kollegen und ich heute sehen, im Kirchenvorstand – das, was er sagte, wurde gemacht. Und er war natürlich wie gesagt, nicht nur angesehen, sondern auch jemand, der mit den Menschen gut umgehen konnte. Er kam im [Ort] gut an, er war charmant, er hat viele Dinge auf den Weg gebracht. Also von daher auch für seine Leistungen anerkannt, und das [Ort] ist bis heute sehr zwiesgespalten. Es gibt diejenigen, die ihn immer noch in den Himmel heben und ihm am liebsten einen Heiligenschein verpassen würden, und es gibt diejenigen, die mit Kirche aufgrund von ihm überhaupt nichts mehr zu tun haben wollen.“ (Betroffener)

Umgang mit Machtpositionen und deren Ausnutzung bleibt ein zentrales Thema für die Ausbildung von angehenden Pfarrer*innen, aber auch von allen, die bereits mit Kindern, Jugendlichen und Schutzbefohlenen in der evangelischen Kirche zu tun haben. In manchen Interviews von kirchlichen Mitarbeitenden wird das Problembewusstsein hierfür deutlich.

„Sie [die Pastoren] haben diese Macht, und sie haben sozusagen – sie lernen sehr genau, zu hören und zu gucken, was brauchen Menschen. Und wenn sie damit nicht gut umgehen, und wenn sie da sagen, okay, ich will da was für mich draus ziehen, ein Verhältnis oder wie auch immer, dann denk ich, ist das eine Form von spirituellem Missbrauch. [...] Der ist vor allen Dingen sozusagen ein Machtmissbrauch. Ich kann Ihnen heute hier alles Mögliche theologisch erzählen, ja, wenn ich denn will, ja (lacht), also die Macht dazu hab ich. Und mich dieser Macht immer wieder zu enthalten und zu sagen, ich mache mit meiner Macht nur das, was sie ermächtigt und nehme, so gut ich das kann – ganz kann man's nie – nehme meine eigenen Machtbedürfnisse zurück, ich glaube, das spielt ja auch beim Thema sexuelle Gewalt eine ganz hohe Rolle, wenn ich das nicht kann, wenn ich das nicht schaffe – und dazu muss ich mir sehr klar über mich selber sein, muss ein sehr klares also Verhältnis zu meiner eigenen Identität haben. Und ich muss sozusagen das theologisch sehr klar reflektiert haben. Sonst kann ich mir es theologisch schönreden. Geht. Also und das glaub ich, das haben wir – das erstmal theologisch zu durchdringen, und was heißt das, und was macht das mit den Menschen, also da sind wir jetzt erst besser. Und ich glaube, das ist genau das, was nicht alle Betroffenen – ich kann auch alle Betroffenen verstehen, die sagen, mit Kirche will ich nichts mehr am Hut haben und dieser Glaube, furchtbar und bloß weg. Respektiere ich völlig. [...] Ich bin immer staunend vor den Menschen, die sagen, nein, das ist mir passiert, aber ich werde selber Priester oder ich werde selber Pfarrer. Wow, sind die stark, ich könnt's glaub ich nicht. Also ich bewundere die in ihrer Stärke. Und das, also wie gesagt, das glaub ich, müssen wir noch theologisch einholen.“ (Leitende Kirchliche Mitarbeiterin)

5. Folgen des theologischen und spirituellen Missbrauchs

Theologischer und spiritueller Missbrauch geht mit den gleichen Folgen einher wie bei sexualisierter Gewalt. Dazu gehören Vertrauensverlust, Beziehungsprobleme, psychosomatische Symptome, genauso wie Angst-, Schmerz- und Schlafstörungen, Selbstverletzungen, Gefühle von Überforderung, Verunsicherung und Selbstzweifel, Schuld- und Schamgefühle und anderes mehr. Viele Betroffenen dissoziieren, wenn ihnen kirchliche Auslösereize begegnen. Kirche und kirchliche Handlungen sind ein emotionaler Raum. Es wirken nicht nur Worte, sondern auch sicht- und hörbare zur Kirche gehörige Elemente wie Talare, Glocken, Kirchenräume, Kirchenmusik, ebenso Lieder, Gebete, Ausschnitte aus der Bibel. Je

nach Verfassung können Betroffene in vergangene Zeiten zurückversetzt werden oder leiden bei Kontakt unter Herzrasen, Übelkeit, Übererregung, wo andere ein Wohlgefühl empfinden. Was ehemals Ressource war, wird so zu Reizen für traumatische Erinnerungen. Nicht für alle Betroffenen ist Vermeidung eine Lösung. Solche, denen noch etwas am kirchlichen Raum liegt, gehen einen langen und schwierigen Weg.

Vor oder während sich Betroffene den kirchlichen Raum zurückerobern, kämpfen sie darum, sich aus den manipulativen Beziehungsgeflechten zu lösen. Sehr bald schon nach der Wahrnehmung der Manipulation merken Betroffene, wie alleingelassen sie mit dem Thema sind. Und selbst mit geeigneten Ansprechpartner*innen dauert es oft noch Jahre, bis sie in der Lage sind, eigene Wege zu denken und zu gehen.

„Aber, wie gesagt, es hat dann noch ewig gedauert, weil ich ja, unsere pietistische Erziehung, biblische, streng biblische Erziehung, also die hat mir dann auch schon lange zu schaffen gemacht. Also die hat dann schon auch Ängste freigesetzt, die eigentlich nicht sein müssen, so. [...] Einfach auch so diese Suche nach dem Sinn vom Leben so. Also, ähm, hat aber mit Religion jetzt eigentlich, doch, kann man vielleicht auch Religion nennen, ist ja egal – ja. Aber das war wirklich so, den Sinn des Lebens zu finden und vor allem eine Freiheit verspüren, ...“ (Betroffene)

„Ja, und er ist eben dann [...] – ist der Pfarrer dann weggegangen, hat täglich Mails geschrieben, hat den Kontakt über eine Bibellese aufrechterhalten. Ich musste dann täglich zurückschreiben, was mir zu seinen Gedanken einfällt. Das war sicher eine Schule, was auch Theologie angeht, aber es hatte einen widerlichen Beigeschmack. Und ich konnte eigentlich nicht mehr. Ich weiß nicht, wie lange ich es durchgehalten habe, es war sicher zwei Jahre, zwei Jahre ganz bestimmt oder so.“ (Betroffene)

„[Ich] bin durch dieses Studium, es war ja auch teilweise noch – wir haben uns schon gekannt, ich hab dann Examen gemacht, erstes theologisches Examen. Und ich hab dann angefangen mit dem Vikariat. Und eigentlich bin ich bis dahin relativ gut durchgekommen. Aber als ich dann selber den Talar anhatte und selber in dieser Rolle der Pfarrerin war mit Beginn des Vikariats, merkte ich, dass irgendwas nicht stimmt. Ich hab auch schon vorher gemerkt, dass was nicht stimmt, in meiner Sexualität zu meinem Mann. Ich hab da auch schon ganz komische Symptome – ich konnte mit meinem Mann nicht schlafen. Ich hab auch ganz komische Symptome gehabt, die ich nicht zuordnen konnte, obwohl ich sagen würde, ich habe nicht vergessen, was passiert ist.“ (Betroffene)

Diese betroffene Frau beginnt ihr Vikariat und findet großen Gefallen an der Arbeit in ihrem Wunschberuf. Trotzdem leidet sie unter unerträglichen Erschöp-

fungszuständen. Sie sucht Hilfe bei einer Seelsorgerin, die ihr aber mit grotesken Ansichten begegnet und sie weiter in die Krise treibt.

„... im Blick auf meinen Mann sagte sie [die Seelsorgerin], du kannst froh sein, wenn dein Mann sich jetzt nicht scheiden lässt. Denn wer will denn schon mit einer missbrauchten Frau verheiratet sein. Solche Sätze sind tatsächlich in der Seelsorge oder in der Einzelsupervision im Supervisionskurs gelaufen. [...] eins ist klar, die Kirche darf auf keinen Fall erfahren, dass ich jetzt hier psychisch so abgesackt bin. Das war sofort mein Gedanke. Gott sei Dank, ich hab ja eine Pause. Die merken ja nix. Und wenn die erfahren, wie es mir psychisch geht, krieg ich nie wieder eine Stelle in der Kirche. Das war so meine Angst. Und es war klar, ich mach jetzt mal ein halbes Jahr Psychotherapie, und dann ist schon wieder alles okay, und ich werde dann Pfarrerin in der Kirche, mach dann weiter, mach dann meinen pfarramtlichen Probedienst. Das hab ich damals wirklich geglaubt.“ (Betroffene)

Im letzten Abschnitt wird deutlich, welche zusätzlichen Belastungen Betroffene im kirchlichen Dienst auszuhalten haben. Diese problematische Bindung zur evangelischen Kirche führt Malte Täubrich im Kapitel 4 „Ich liebe meine Kirche und ich leide an meiner Kirche“ aus.

5.1 Kann trotz Gewalt und Missbrauch Gutes aus der kirchlichen Biografie gerettet werden?

Betroffene werden öfter gefragt, warum sie denn noch zur Kirche gehören, wo ihnen dort doch so viel Leid angetan wurde. Aber ein Austritt aus der Institution löst nicht die inneren vielschichtigen Konflikte mit Kirche, Glaube und Gott. Für einige Betroffenen steht die Auseinandersetzung mit der Bedeutung der Zugehörigkeit im Vordergrund der Aufarbeitung. Sie versuchen sich zunächst darüber klar zu werden, ob sie sich der Institution oder der Gemeinde (noch) zugehörig fühlen. Oder sie sind, wie mehrmals geschildert, beruflich gebunden und versuchen, damit einen Konsens zu finden. Oder sie verbinden mit Gott, Glaube, Bibel, dem Vertrauen in eine höhere Macht auch die Kirche, da diese ja meist nicht nur die negativen Erfahrungen mit sich gebracht hat oder bringt. Sie ringen oft damit, ob oder welche Rolle der Glaube an Gott spielt. Es fällt schwer, das wirklich Gute von damals stehenzulassen und von dem abzugrenzen, was in der Erfahrung durch sexualisierte Gewalt geschehen ist. Nicht selten besteht hier eine Angst, die guten Erinnerungen zu verlieren, wenn sie ihre Zugehörigkeit in Frage stellen oder gar aus der Kirche austreten. Manchen Betroffenen liegt noch etwas an „ihrer“ Kirche, nicht unbedingt an der Institution und dem Verwaltungsapparat, aber als Ort der Begegnung und des Glaubens. Sie möchten etwas investieren, damit zumindest

die Bereiche, die ihr Leben berühren, zu einer betroffenenfreundlicheren Kirche wird.

Für andere Betroffene mag es durchaus eine Befreiung sein, die Fäden komplett abzuschneiden. Ein Austritt kann sowohl die äußere wie innere Verbundenheit trennen. Auch finanzielle Engpässe, unter denen Betroffene häufig leiden, führen zum Austritt. Oft entsteht in der Aufarbeitung eine mächtige Wut, dass sie in dieser Institution missbraucht, benutzt und nicht geschützt wurden und werden. Das wird noch verstärkt, wenn sie sich auch während der Aufarbeitung nicht gesehen und anerkannt fühlen. Dieser zweite Verrat wirkt im Bewusstwerden des ersten Verrates (sexualisierte Gewalt und spiritueller Missbrauch) besonders zerstörerisch und kann den letzten Rest von Beziehung zur evangelischen Kirche abreißen lassen.

Sowohl die Abkehr als auch die Auseinandersetzung mit der Kirchenzugehörigkeit bis zur Entscheidung zu bleiben, werden in den Interviews thematisiert. Eine Betroffene spürt in aller Zerrissenheit, dass ihr ein Vaterunser auf einer Beerdigung guttun kann.

„Ja, ich bin noch Mitglied. Ja. Aber ich sag auch ganz ehrlich, ich hab zu meinem Mann gesagt: Wenn du nicht wärst und ich das nicht dir zuliebe machen würde, würde ich austreten. Wobei ich jetzt auch sagen muss: Meine Schwiegermutter ist erst gestorben, und da hab ich mir gedacht, es ist schon schön, wenn an einer Beerdigung ein Vaterunser gebetet wird. Also da hab ich also das erste Mal seit ganz, ganz langer Zeit wieder das Gefühl gehabt: Ja, Kirche hat schon auch ihren Stellenwert und schafft auch was Gutes.“ (Betroffene)

Eine andere Betroffene ringt noch mit sich, ob eine Kontaktaufnahme mit der Gemeinde, in der sie die Gewalterfahrungen machte, möglich sein kann.

„Ich hab in der Gemeinde gar nix gesagt. Ich hab mich da rausgeschlichen, ich konnte nix sagen. Ich hab dann noch ein Jahr lang durchgehalten, hab aber gewusst, du musst dir eine andere Arbeit suchen, das geht nicht. Und dann war zufällig hier dieses [Stellen-]Angebot [...]. Auch wenn's dann eine Vollzeitstelle ist, ich pack das schon irgendwie besser als Halbezeit dort in diesem Triggerhaus. Es hat dann noch gedauert, [...]. Dann hab ich mich dort abgenabelt, und ich hab den Kontakt auch mit allen abgebrochen. Ich hab keinen Kontakt zur Gemeinde. Ich – es tut weh, es tut weh. Es tut richtig weh. Und ich bin im Moment auch am Überlegen, jetzt wo es ein bisschen – also wo das Verfahren rum ist, ob ich's nicht doch schaffe, wieder Kontakt aufzunehmen. Also da will ich jetzt auch nochmal ran.“ (Betroffene)

Ein Mitarbeitender zeigt aus Gesprächen mit Betroffenen Möglichkeiten auf, wie diese in das Blickfeld der evangelischen Kirche genommen werden können. Das ist keine Lösung für alle Betroffene, kann aber eine Möglichkeit für diejenigen

sein, die in der Kirche gesehen werden wollen und sich mit ihr auseinandersetzen wollen. Dass er dabei große Probleme bei der Umsetzung sieht, zeugt einerseits von Umsichtigkeit, kann aber andererseits auch zur bekannten Vermeidungsstrategie gehören, nur ja keinen Fehler zu machen und deswegen lieber gar nicht zu handeln.

„Aber ich hab bei ein, zwei Betroffenen den Eindruck, da scheint der Kontakt mit mir nicht ganz unwichtig zu sein, dass sie es mal anders erleben, als sie es erlebt haben. Also das ist, glaub ich, das Wichtigste, was sie suchen. Und vielleicht, dass wir es zum Thema machen. Also von einer feministischen Theologin, die nun auch betroffen ist, hab ich eine Riesenliste der biblischen Geschichten, die das Thema drin hat, bekommen. Und da hab ich mal überprüft, kaum einer dieser 30, 40 Texte ist vorgeschlagener Predigttext. Also da ist das Thema auch rausgekickt worden. Das kann man natürlich ändern, wenn man wollte. Man muss sich auch nicht an diese Predigttexte halten, man kann sie auch selber nehmen. Aber eben, wenn man den Gottesdienst so öffnet, dass auch Probleme nicht nur von Sündern verhandelt werden, sondern auch von Menschen in Not, ist gar nicht so selten, also Friedensgebete oder was weiß ich, dann muss man natürlich noch ein paar Sachen mehr bedenken, weil man nicht weiß, wie Betroffene darauf reagieren, wenn sie mit dem sich – mit ihren Erinnerungen dann konfrontiert werden. Also das kann man nicht einfach nur – Predigttexte reinschicken – man muss auch eine andere Haltung haben und möglicherweise das absichern. Also da hat man lange jetzt überlegt, wie gehen eigentlich Gottesdienste mit Betroffenen um, wo das zum Thema wird, wo Klagemauern da sind, wo die Not benannt wird. Aber das ist immer etwas, wo es schnell Unterstützung braucht, die über das hinausgeht, was ein Gottesdienst leisten kann. Also sprich, eigentlich kann man so Gottesdienste nur machen, wenn eine Fachberatung im Hintergrund mit dabei sitzt. Das ist aber nicht immer möglich. Also da überlegen wir, dass – also sprich, meine Erfahrung, ich hab gelegentlich Montagmorgen-Andachten im Landeskirchenamt gemacht, auch zum Thema, bis ich dann sagte – wegen Corona wurden die weniger – und dann merkte ich, es ist auch schwierig, Montagmorgen sowas zum Thema zu machen. Aber das Komische war, wenn ich über so einen Predigttext, über so eine Gewaltgeschichte gepredigt hab, zwei, drei Stunden später kam jemand in mein Büro und sagte, ich muss Ihnen was erzählen, Herr [...]. Also das ist auch ein merkwürdiges Phänomen.“ (Kirchlicher Mitarbeiter)

Das ist kein merkwürdiges Phänomen, sondern es zeigt, wie groß das Bedürfnis ist, über das Thema Gewalt in der evangelischen Kirche zu sprechen. Die Sorge um eine adäquate Aufmerksamkeit für Betroffene in Gottesdiensten sollte nicht beiseite gewischt werden. Sie darf aber nicht verhindern, dass Gewaltbetroffene in den Gottesdiensten vorkommen und in den Blick genommen werden. Statt auf die Sünder und damit vorrangig auf Täter*innen zu schauen, wäre gut daran getan, Betroffene von Gewalterfahrungen in den Mittelpunkt zu stellen.

Abschließend lässt sich feststellen, dass durch die Aussagen der Interviewpartner*innen viele neue Fragen entstehen, denen in weiteren Auseinandersetzungen mit theologischem und spirituellem Missbrauch nachgegangen werden sollte. Mit dem Verständnis für und der Aufarbeitung von dieser Form des Missbrauchs in der evangelischen Kirche geht es um ihre Glaubwürdigkeit in der Kernaufgabe. Einige der entstandenen Fragen seien hier genannt.

- Welche Bibelstellen, pauschalen Aussagen zu Gott und liturgischen Elemente bergen ein besonderes Risiko als Machtmissbrauch oder zur Einleitung von sexualisierter Gewalt genutzt zu werden?
- Was wird bei geistlichem Missbrauch neben dem Vertrauen, einer inneren Heimat und dem Glauben seelisch und geistlich verletzt und lässt es sich wieder heilen?
- Wie wird Menschen die Eigenständigkeit und Selbstwirksamkeit durch theologischen und spirituellen Missbrauch abgesprochen und sogar zerstört, so dass sexualisierte Gewalt ausgeübt werden kann?
- Wo können sich Menschen nach dem Missbrauch noch zugehörig fühlen bzw. wem können sie noch vertrauen?
- Können Betroffene ihrem Gefühl von richtig und falsch in der Einschätzung einer Situation und Beziehung – auch zu Gott – noch trauen?

6. Schlussgedanken

Sexualisierte Gewalt geschieht immer als Machtmissbrauch. In Kombination mit theologischem und spirituellem Machtmissbrauch entstehen sowohl auf körperlicher wie auch auf seelisch geistlicher Ebene lebensbeeinträchtigende Verletzungen. Die Zitate Betroffener belegen die Tatsache, dass geistlicher Missbrauch in Verbindung mit sexualisierter Gewalt auch in der evangelischen Kirche und diakonischen Einrichtungen passiert. Dennoch bleibt in der Tiefe hier ungeklärt, welchen Schaden er bei Betroffenen anrichtet. Missbrauch auf theologisch spiritueller Ebene verunsichert, verwirrt zusätzlich, wirkt subtil und unglaublich zerstörerisch auf den Glauben und das Vertrauen der Menschen. Die Beiträge der interviewten Betroffenen sensibilisieren in besonderer Weise für das Thema und appellieren so, geistlichen Missbrauch ebenso ernst zu nehmen wie jede andere Form von Gewalt und Machtmissbrauch.

So viel Gutes die christliche Religion bieten kann, kann es doch nicht darüber hinwegtäuschen, dass auf ihrer Grundlage, der Bibel, auch viele Möglichkeiten zur Ausnutzung von Machtpositionen angeboten werden. Da Pfarrpersonen und ebenso anderen in der evangelischen Kirche Mitarbeitenden nach wie vor die Deutungshoheit zugesprochen wird, ist es enorm wichtig, Macht und Machtausnutzung in der Ausbildung, aber auch in der Gemeindegarbeit bis zu

gehobenen Kirchenratsstellen mit Nachdruck zum Thema zu machen. Wo in anderen Kontexten, ob Unterricht, Kliniken, Pflege, etc. Qualitätskontrollen zur Anwendung kommen – sicher auch nicht immer in ausreichendem Maße –, fehlt sie in der kirchlichen Arbeit, ob Verkündigung, Seelsorge, Ausbildung, Kinder- und Jugendarbeit etc. noch weitgehend.

Wenn Betroffene sich ihren Glauben aufrechterhalten oder zurückerobern wollen und gleichzeitig in der Evangelischen Kirche Abwehr begegnen oder nicht ernst genommen werden, empfinden sie diesen Umgang erneut als sehr verletzend und als doppelten Verrat. Sie erleben eine Reviktimisierung, die ein starkes Spezifikum für die EKD und Diakonie darstellt.

Wenn die evangelischen Kirchen Betroffene von sexualisierter Gewalt nicht mitten hineinnehmen in die Gemeinschaft, verfehlen sie ihren Auftrag. Betroffene sind, soweit sie das möchten, auch Kirche! Sie sind auch Teil der Gemeinden, in vielen Fällen sogar arbeitender Teil dieser Kirche! Sie sind Glaubens- und Zweifel-Gemeinschaft, Christ*innen und Gottsuchende trotz allem, was ihnen passiert ist! Die Zeugnisse Betroffener zeigen in diesem Beitrag bei allen Lücken besonders die kirchlich religiösen Schwachstellen auf. Wer durch sexualisierte Gewalt schwer geschädigt wurde und eine Heimat verloren hat, darf nicht mehr ignoriert und diffamiert werden. Neben allen Bemühungen um „Entschädigungen“, Anerkennung und Aufarbeitung wird deutlich, dass auch theologisch spiritueller Machtmissbrauch in der evangelischen Kirche aufgearbeitet werden muss.

Die evangelische Kirche schreibt sich das Wort, die Sprache auf die Fahnen. Auf der einen Seite bewegen sich viele sprachgewandte Menschen in ihr, während auf der anderen Seite das große Schweigen über Sexualität und sexualisierte Gewalt herrscht. Ob Denkschrift, Predigten, Seminare, Gesprächskreise, das Thema ruft nach Verbalisierung.

Die Worte der Betroffenen rütteln am Selbstverständnis der evangelischen Kirche. Wie versteht sich eine Kirche Christi, wenn in ihren Reihen massenweise Menschen mit Gewalt unterdrückt werden, Macht durch Manipulation ausgeübt wird und Menschen schändlich missbraucht werden? Wenn das Wort der Bibel verdreht, verkehrt und verfälscht wird, so dass letztlich von der ehemals guten Botschaft nichts übrigbleibt? Nichts ist dringender, als dass sich alle Mitarbeitenden der Kirche als Institution, aber auch Gemeinschaft von Gläubigen die entscheidenden Fragen stellen. Wie will Kirche und jede*r Einzelne als Teil von ihr in der Zukunft leben? Wie soll mit begangenen Verbrechen auch theologisch im Sinne von Schuldbekennnis, Reue und Umkehr umgegangen werden? Wie kann, wenn es schon nicht möglich ist, Schäden wieder gutzumachen, wenigstens für Verletzungen geradegestanden und getan werden, was geht, um zu lindern und zu helfen, wo Hilfe benötigt wird? Wie kann Kirche als Institution mit jedem einzelnen haupt- und ehrenamtlichen Menschen glaubwürdig in Wort und Tat verkünden, dass Gottes und Jesu Botschaft dem guten Leben aller dient?

Matthäus erzählt von der Versuchung Jesu in der Wüste. Der Teufel benutzt und verdreht biblische Aussagen, um seinen Anspruch auf Macht erfüllt zu bekommen. Das erinnert in dieser Art sehr an den Machtmissbrauch von Täter*innen. Der Teufel sagt: „Bist du Gottes Sohn, so sprich, dass diese Steine Brot werden.“ „Er wird seinen Engeln für dich Befehl geben; und sie werden dich auf den Händen tragen, damit du deinen Fuß nicht an einen Stein stößt.“ „Das alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mich anbetest.“⁵ Täter*innen sind von ihrer Allmacht, ihrem Gönntum, ihrer erklärten Großherzigkeit überzeugt und wiegen sich in unglaublicher (Selbst-)Sicherheit ob ihrer Taten. Manche versprechen Betroffenen den Himmel auf Erden, haben dabei aber nur wie der Teufel die eigene Bedürfnisbefriedigung im Blick.

Das grenzenlose Eingestehen des Versagens, die Offenlegung jedweder Grenzüberschreitung und die Verantwortungsübernahme sollten zum Sündenbekenntnis der Kirche werden. Zu hoffen bleibt, dass die Kirche damit an Glaubwürdigkeit gewinnt. Die Beurteilung, ob dies geschieht, bleibt den Menschen in und außerhalb der evangelischen Kirche überlassen. Es wird (auch) der Umgang mit Betroffenen sexualisierter Gewalt in der Kirche sein, der über die Glaubwürdigkeit entscheidet.

Literatur

- Peter Dabrock/Renate Augstein/Cornelia Helfferich/Stefanie Schardien/Uwe Sielert (2015): Unverschämt – schön: Sexualethik: evangelisch und lebensnah. Gütersloh: Gütersloher Verlag.
- Barbara Haslbeck/Ute Leimgruber/Regina Nagel/Philippa Rath (2023): Selbstverlust und Gottentfremdung. Ostfildern: Patmos Verlag.
- Ute Leimgruber/Barbara Haslbeck (2024): Spirituellen Missbrauch verstehen. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Doris Wagner (2019): Spiritueller Missbrauch in der Katholischen Kirche. Freiburg: Herder.

5 Aus dem Matthäusevangelium in der Lutherbibel 2017, Kapitel 4, 1–12

Kapitel 4:

„Ich liebe meine Kirche, und ich leide an meiner Kirche“¹

Motive für den Verbleib in evangelischen Kontexten nach sexualisierter Gewalt und sich daraus ergebende Herausforderungen für Betroffene

Malte Täubrich

Im Zuge unserer Studie fiel uns als Forschungsteam auf, dass ein Drittel unserer Interviewpartner*innen trotz der widerfahrenen sexualisierten Gewalt einen Beruf innerhalb evangelischer/diakonischer Einrichtungen ergriffen oder in diesen in einem großen Umfang ehrenamtlich tätig wurden. Diese Beobachtung schien sich von anderen Kontexten abzuheben, da es zwar in anderen Kontexten, beispielsweise der katholischen Kirche, vorkommt, dass Betroffene der Institution verbunden bleiben, jedoch nicht in dieser Häufung, und eine größere Anzahl der Betroffenen Abstand zu der Institution sucht, in der die Gewalt stattgefunden hat.

Dieses Kapitel widmet sich vor diesem Hintergrund den 16 Betroffenen, die uns Interviews gaben und zu dem Zeitpunkt beruflich oder ehrenamtlich weiterhin lange bestehende Beziehungen mit der evangelischen Kirche oder Diakonie haben oder in der Vergangenheit hatten. Als erstes werden ein paar Rahmendaten zu den Personen, mit denen wir die Interviews geführt haben, vorgestellt. Danach wird unter Rückgriff auf Erkenntnisse der Bindungstheorie die zentrale Frage beleuchtet, warum diese Interviewpartner*innen weiter im Bereich der evangelischen Kirche oder Diakonie aktiv waren und welche Motive dieser Nähe zu Grunde liegen oder lagen. Um anschließend spezifische Herausforderungen der Nähe und Distanz zu evangelischen Institutionen, der Begegnung mit Tätern² in diesen Kontexten und den sich ergebenden Glaubensfragen zu beleuchten, denen sich Betroffene, die selbst Teil evangelischer Institutionen bleiben, gegenübersehen. Abschließend wird kurz darauf eingegangen, was dies für evangelische Kontexte bedeutet.

1 Ein Betroffener

2 In diesem Beitrag wird der Begriff Täter verwendet, dort wo es um die Interviewauswertung geht, da in diesen nur von männlichen Tätern berichtet wurde. Dort, wo von Täter*innen in der EKD Insgesamt die Rede ist, wird diese Schreibweise verwendet.

1. Kurze Skizzierung der Gruppe der Interviewpartner*innen

Eingangs wird die Gruppe der Interviewpartner*innen, die in evangelischen Kontexten verblieben ist, anhand einiger Rahmendaten beschrieben.

Acht der Interviewpartner*innen sind Frauen und acht Männer³. Die Kontexte in denen die sexualisierte Gewalt ausgeübt wurde waren (nach Häufigkeit) Kirchengemeinden, kirchliche Jugendarbeit, der Kontext Heim bzw. Pflegefamilie und der Kontext Schule. Ohne hier genauer auf die einzelnen sexualisierten Gewalthandlungen einzugehen, kann festgehalten werden, dass diese von schweren Formen sexualisierter Gewalt, die potentiell strafrechtlich relevant waren, bis zu Formen, die als Übergriffe und Grenzverletzungen beschrieben werden können, reichen. Alle Interviewpartner*innen berichten mehrfache sexualisierte Gewaltwiderfahrnisse, abgesehen von einem Betroffenen dauerten diese über mehrere Jahre und teilweise auch weit über zehn Jahre an. Dabei gaben zwei Personen an, durch mehrere Personen sexualisierte Gewalt erlebt zu haben (teilweise auch durch Personen, die kein Angestelltenverhältnis in der evangelischen Kirche oder Diakonie hatten). Ein/e Interviewpartner*in berichtet von sexualisierten Gewalterfahrungen in evangelischen Kontexten vor dem zwölften Lebensjahr und zehn der Interviewpartner*innen von sexualisierten Gewalterfahrungen im Alter über 14.

Nicht alle Interviewpartner*innen sind zum Zeitpunkt des Interviews in einer Tätigkeit in evangelischen Kontexten aktiv, aber haben teilweise über Jahrzehnte ehren- oder hauptamtlich in evangelischen Kontexten gewirkt. Hier werden kurz die zentralen Wirkbereiche dargestellt: Eine Person ist ehrenamtlich im Bereich Prävention tätig, eine Person war im Bereich Schauspiel in evangelischen Kontexten tätig, zwei Personen sind im Bereich Schule tätig, zwei Personen sind bzw. waren in der Kinder- und Jugendhilfe bei diakonischen Trägern tätig, zwei Personen sind in evangelischer Jugendarbeit tätig und acht Personen sind als Pfarrer*innen/Pastor*innen tätig. Hier ist vor allem die große Anzahl der Pfarrer*innen hervorzuheben, da dieser Beruf mit einer starken Außenwahrnehmung als Vertretung „der evangelischen Kirche“ und damit einer hohen Außenidentifikation mit Kirche einhergeht.

In den Interviews berichten die Interviewpartner*innen von unterschiedlichen Erfahrungen in evangelischen Kontexten und unterschiedlichen Motiven für einen Verbleib in bzw. einem Zuwenden zu diesen Kontexten. Im Folgenden sollen diese Erzählungen und was sie über Motive für den Verbleib in evangelischen Kontexten aussagen, näher beleuchtet werden.

3 Wichtig ist hier, dass dies eine Einteilung der Interviewenden ist, die Interviewpartner*innen sind nicht nach ihrem Geschlecht gefragt worden. Daher muss diese Zuschreibung nicht mit der tatsächlichen Geschlechtlichkeit der Interviewpartner*innen übereinstimmen.

2. Motive für den Verbleib in evangelischen Strukturen

Die Motive für den Verbleib in der evangelischen Kirche sind divers und werden in den meisten Interviews eher kurz angeschnitten. Dabei finden sich sowohl Erzählungen über evangelische Kontexte als ein positives soziales Umfeld von Kindheit und Jugend bis ins Erwachsenenalter, bis hin zu Erzählungen, in denen diese Kontexte als eine Art von *Familienersatz* erscheinen. Darüber hinaus werden auch berufsbedingte Gründe angeführt, die eine Verbindung mit evangelischen Kontexten, auch nach widerfahrener sexualisierter Gewalt, nötig machen sowie Erzählungen, in denen eine Anti-These zu Tätern und Bystandern ein Motivator für den Verbleib und das Verändern evangelischer Kontexte ist. Dabei sind diese unterschiedlichen Erzählungen teilweise miteinander verwoben oder nur auf spezifische Lebensphasen der Interviewpartner*innen anwendbar. Es werden ebenso Ambivalenzen oder Bedürfnisse nach Distanz zu evangelischen Kontexten sichtbar.

Im Folgenden werden die drei identifizierten Haupterzählungen (evangelische Kontexte als positives soziales Umfeld, berufsbedingte Gründe, Anti-These zu Tätern und Bystandern) genauer dargestellt.

Evangelische Kontexte als positives soziales Umfeld

Fast alle der Interviewpartner*innen, die in evangelischen Strukturen verbleiben, beschreiben, in der Kindheit oder Jugend in Kirchengemeinden oder kirchlicher Jugendarbeit Bindungen⁴ zur evangelischen Kirche aufgebaut zu haben. Zentral für diese positive Bindung werden hier vor allem gleichaltrige Freund*innen und ein positives Gruppengefühl benannt:

„Und das Übliche war ja, man ging zum Konfirmandenunterricht. [...] Anfang der Siebzigerjahre ging jeder zum Konfirmandenunterricht. Und so bin ich da auch hingekommen, eben genau wie jeder andere auch, und hab dann gemerkt, dass da was gibt, was Inhaltliches gibt, was es an andere Stelle nicht zu suchen gibt: Vertrauen, Zusammenarbeit, Nähe, auch eine Art, miteinander zu reden, die ich so nicht kannte, auch aus der Schule nicht kannte, ein relativ unverkrampfter, an Werten orientierter Umgang; ja, es war auch Gemeinschaft von Mädchen und Jungen, das muss man auch immer sagen. [...] das war ja echt aus heutiger Sicht eine andere Zeit. Und das war alles lockerer, unverkrampfter, freundlicher, fröhlicher.“ (Betroffener)

4 Die Bindungstheorie wurde maßgeblich von John Bowlby (2006) und Mary Ainsworth (1973) entwickelt, zentrale Texte der beiden Autor*innen sind auf Deutsch von Grossmann und Grossmann (2021) veröffentlicht worden.

Hier wird zwar spezifisch auf die 1970er Jahre Bezug genommen, jedoch lassen sich ähnlich positive Erzählungen durch die Jahrzehnte hinweg finden. Es wird wiederholt von einer bestimmten Atmosphäre, Offenheit und – zentral – einem positiven Gefühl von Zugehörigkeit berichtet. Dabei sind dies größtenteils Schilderungen wie oben, in denen die eigene Familie keinen oder sehr geringen Bezug zu evangelischen Kontexten hat. Jedoch finden sich auch solche, in denen eine starke familiäre Verwobenheit, beispielsweise ins Gemeindeleben, besteht:

„Also meine Familie ist schon sehr kirchlich geprägt. Und wir haben in meiner Kindheitszeit etliche Jahre in [Name Region], in [Name Ort] direkt neben der Kirche gewohnt. Also das Glockenläuten früh, mittags, abends hat zum Tag dazugehört. Und meine Großmutter war, glaub ich, früher auch mal Mesnerin dort. [...] Und Kirche hat dazugehört, zumindest für meine mütterliche Seite. Meine Eltern haben sich, glaub ich, auch in der evangelischen Jugendarbeit kennengelernt oder da so Jugendgruppen zusammen geleitet. [...] Ich bin da mit meiner Großmutter manchmal in den Gottesdienst gegangen, aber war bei uns zu Hause nie irgendwie ein Druck oder so, sondern das war eine Offenheit da. [...]. Also das war so ein Stück, Kirche hat dazugehört, aber es gab nie so [...] ihr müsst oder ihr sollt, sondern manchmal, wenn ich Lust hatte, bin ich dahin und bin eigentlich lieber mit meiner Großmutter in den Erwachsenen Gottesdienst, das aber auch nicht so oft. Mein Vater hat damals noch dort im Posaunenchor gespielt, also da gab's schon etliche Anknüpfungspunkte.“ (Betroffene)

Die hier geschilderte Selbstverständlichkeit ist jedoch nicht für alle Interviewpartner*innen gegeben, für viele bedeutet der evangelische Kontext auch einen Freiraum, in dem sie entlastet sind von Erfahrungen aus ihrem Leben: „Und ich sag mal, als Kind und Jugendlicher war für mich die Gemeinde schon ein wichtiger Rückzugsort, ein Punkt, wo ich ein Stück der häuslichen Situation entfliehen konnte“ (Ein Betroffener). Das „Entfliehen“ in die kirchliche Welt der Gemeinde erscheint hier als positiver Gegenentwurf zur häuslichen Situation dieses Betroffenen, die er wie folgt schildert:

„Meine Eltern waren mit anderen Dingen beschäftigt, mein Vater war Alkoholiker, und meine Mutter war damit beschäftigt, irgendwie das Familienleben und die Finanzen aufrechtzuerhalten. Und ich hätte mich nicht getraut, sie sozusagen mit was Zusätzlichem zu belasten. Von daher war innerhalb der Familie kein Ansprechpartner, und ich war schon sehr einsam.“ (Betroffener)

In elf der Interviews schilderten die Interviewpartner*innen häusliche Situationen, die von unterschiedlichen Graden von Einsamkeit, Vernachlässigung, körperlicher, psychischer oder auch sexualisierter Gewalt geprägt waren. Aus der Bindungsforschung ist bekannt, dass die so beschriebenen Umfeldler zu

unsicheren Bindungen zwischen Eltern und Kindern führen können. Die Erkenntnisse der Bindungstheorie sollten „nicht als linear und nur auf die Eltern bezogen gedacht werden. Bindungsphänomene sind über den Lebensverlauf hinweg vielmehr von einem interessanten Wechselspiel zwischen Kontinuität und Diskontinuität geprägt – je nach durchlaufenen Erfahrungen“ (Gahleitner 2017, S. 87).

Dies verweist darauf, dass Kinder, die keine sicheren Bindungen zu ihren Eltern aufbauen können, im Kindes-/Jugendalter weiter nach Anschluss und (Ver-)Bindung suchen (Van der Kolk 2015, S. 115 ff.) Und gerade für Kinder und Jugendliche aus belasteten Familienverhältnissen hatten die, für sie leicht zugänglichen, evangelischen Kontexte dementsprechend eine gewisse Attraktivität im Sinne korrekativer, positiver Bindungserfahrungen.

„Jetzt versuch es mal in [Name Jugendgruppe], das ist doch eine tolle Geschichte da. Also so bin ich dahingekommen. Und wie gesagt, [...] da gab's eine Mädchengruppe, 13- bis 15-Jährige, wo ich mich sofort total wohlfühlt hab. Die hatten zwei Leiterinnen, eine hieß [Name Leiterin], die andere war für mich nicht so wichtig, deren Namen weiß ich auch nicht mehr (lacht). Aber also [Name Leiterin] fand ich toll, und es war total schön da und irgendwie eine tolle Gemeinschaft. Wir haben tolle Sachen gemacht. Damals war das noch die Zeit, wo man sich jede Woche getroffen hat, so was gibt's jetzt gar nicht mehr, aber damals war das noch so. [...] Und ich bin da super gerne hin.“ (Betroffene)

Es spielen dabei sowohl gewichtige Einzelpersonen, in diesem Beispiel die Gruppenleiterin, als auch die Gruppe an sich als Gemeinschaft eine positive Rolle und ermöglichen positive Bindungserfahrungen sowohl Gleichaltrigen als auch einem Erwachsenen gegenüber. Diese Art der Gruppenerlebnisse, in denen positive Bindungserfahrungen gemacht werden, können ein Korrektiv zu Problemen in der familiären Bindung darstellen. Für diese positiven Erfahrungen sind auch gemeinsame Aktivitäten wie Singen, Ausflüge, Sport etc. zentral (vgl. Van der Kolk 2015, S. 122). Diese Aktivitäten sind wesentliche Elemente evangelischer Kontexte, vor allem der Jugendarbeit, die in den Interviews regelmäßig positiv hervorgehoben werden:

„Das erste Mal, wo Glauben oder christlich mich richtig gefangen hat, war bei der Familie, bei meinem Patenonkel. Die waren sehr mit Taizé verbunden, und das hätte mich sehr fasziniert. [...] Aber, ja, ich fand's einfach faszinierend. Und zur Kirche hatte ich sonst eben noch den Gesang, also ich bin im Jugendchor, ich bin in der Kantorei gewesen.“ (Betroffene)

Wiederholt schildern Betroffene die Relevanz von Singen oder Musizieren für eine Hinwendung zu evangelischen Kontexten und auch als etwas, was sie bis ins

Erwachsenenalter positiv damit verbinden. Eine Ausnahme zu den Erzählungen über positive Gruppenerfahrungen in evangelischen Kontexten bilden die beiden Interviews aus dem Heimkontext, der Gewaltcharakter der evangelischen Einrichtungen steht hier zentral im Vordergrund, eben auch, weil Gewalt durch andere Heimkinder ausgeübt wurde. In einem Interview findet sich jedoch eine positive Erzählung über eine Einzelperson, die als besonders hilfreich empfunden wurde:

„Lustigerweise, das fällt mir jetzt grad erst auf – also in dem Heim wurde ich dann auch angemeldet für den Konfirmandenunterricht, und da war ein Pfarrer, der hatte gar nix mit dem Heim zu tun. Aber der hat sich meiner sehr angenommen, also auf einer guten Ebene. Das war einfach nur so eine ganz kurze Episode, ich habe die Konfirmation dort gar nicht mehr gemacht. Aber das war schon eine wichtige Persönlichkeit für mich, also so eine sehr verlässliche Person. Also der war verheiratet und hatte, weiß ich gar nicht, zwei Kinder oder so. Und da war ich auch so zwei oder dreimal auch im Familienverbund, was ja grad für mich als Heimkind ohne familiären Hintergrund auch was ganz Neues war und auch was – ja, da hat man sich schon auch ein bisschen wichtig gefühlt, angenommen gefühlt, also so auf der emotionalen Ebene war das was ganz Wichtiges.“ (Betroffene)

Die Schilderung, sich „angenommen gefühlt“ zu haben, verweist auf das, was in der Bindungsforschung auch als „schützende Inselerfahrung“ (Gahleitner 2021, S. 46) beschrieben wird. Hierbei können Kinder und Jugendliche, selbst in stark gewaltgeprägten Settings wie dem Heimkontext, mit einzelnen Personen signifikante positive Bindungserfahrungen machen. Diese positiven Bindungserfahrungen können im weiteren Lebensverlauf, gerade in der Jugend als einer zentralen Phase persönlicher Entwicklung, ein Korrektiv zu negativen Bindungserfahrungen in der Kindheit darstellen (vgl. Gahleitner 2017, S. 88 ff.; Van der Kolk 2025, S. 129). Eventuell können diese früheren positiven Bindungserfahrungen in der Kindheit/Jugend vor den sexualisierten Gewalterfahrungen den Verbleib der Interviewpartner*innen in evangelischen Kontexten begünstigen. Der erlebte Vertrauensmissbrauch – durch die sexualisierte Gewalt – erhält durch die positiven Bindungserfahrungen ein Gegengewicht, welches potentiell den Verbleib in der Kirche eher ermöglicht. Hierzu wäre jedoch eine spezifische Forschung wünschenswert, die diese Verbindungen genauer beleuchtet.

Das positive Potential dieser Bindungserfahrungen wird in den Interviews sichtbar, wo Interviewpartner*innen die Jugendarbeits- oder Gemeindekontexte quasi als Familienersatz wahrnahmen:

„Und dann, ich bin mit 18 von zu Hause ausgezogen, mein Verhältnis zu meinen Eltern war da nicht gut. Ich hatte da auch eine Weile keinen Kontakt zu meinen Eltern. [...] Ein Stück weit, war der [der Täter] für mich so ein bisschen so ein väterlicher

Freund, den ich irgendwie fragen konnte, wenn ich was nicht wusste. Und der irgendwie so für Halt und Sicherheit stand und dafür, dass er die Welt und das Leben kennt und irgendwie mich da an die Hand nimmt und mir was Gutes tut.“ (Betroffene)

Der väterliche Freund ist hier zentral für die entscheidende Lebensphase der Abnabelung vom Elternhaus. Gleichzeitig verweist diese Passage auch darauf, dass in diesen Situationen oftmals Einzelpersonen eine zentrale Rolle einnehmen und die Gruppe als positiver Kontext in den Hintergrund tritt. In diesen familiären auf Einzelpersonen fokussierten Beziehungen ist jedoch das Potential für Machtmissbrauch und sexualisierte Gewalt angelegt. So schildert eine Betroffene anschaulich, wie ihr Wunsch nach Anerkennung und ihre Bedürftigkeit ausgenutzt wurden:

„Wir haben keine einfache Kindheit gehabt. Meine Mutter war extrem dominant, es gab viel Gewalt auch bei uns in der Familie. Und es gab wenig so dieses Gefühl, einfach so angenommen zu sein, wie du bist. Darum eben auch meine Bedürftigkeit in Bezug auf diesen Pfarrer, das hab ich gebraucht, dass mich da einer anguckt und in meiner Entwicklung wahrnimmt.“ (Betroffene)⁵

Durch die Handlungen des Pfarrers wird die Betroffene getäuscht. Es findet ein Vertrauensmissbrauch statt. Dadurch verliert der bis dato sichere evangelische Kontext, in dem positive Bindungserfahrungen gemacht werden konnten, diesen Status als Rückzugsort. Bindungstheoretisch gesprochen entsteht ein „Bindungskonflikt mit der Folge massiver innerer Spannung“ (Gahleitner 2017, S. 91). Die Suche nach Sicherheit und Geborgenheit in einer Bindung wird hier wieder enttäuscht und hintergangen. Gleichzeitig führt dies nicht unbedingt zu einem Kontaktabbruch oder einem Verwerfen des evangelischen Kontextes als Ort, in dem korrektive Bindungserfahrungen gemacht werden können. Vielmehr können gerade Betroffene, die in ihrem Leben bisher wenige positive Bindungserfahrungen gemacht haben, sich in einer bekannten Form der Beziehungsführung wiederfinden. Gerade wenn sie in ihren primären Beziehungen einen derartigen Vertrauensmissbrauch kennengelernt haben, kann es sein, dass sie auf Grund der Vertrautheit Schwierigkeiten haben, den Wunsch nach Bindung aufzugeben (Van der Kolk 2015, S. 127 ff.).⁶ Diese Dynamik und das Erleben von evangelischen Kontexten als Räume für positive Bindungserfahrungen sind mit ein Grund dafür,

5 Es handelt sich in diesen Konstellationen meist um Pfarrer. Für eine ausführlichere Darlegung der Konstellationen, in denen sexualisierte Gewalt ausgeübt wird, siehe Caspari et al. 2024, S. 422 ff.

6 Für die psychischen Dynamiken in diesen Konstellationen von Verlockung, Täuschung und Enttäuschung sei auf Caspari et al. 2024, S. 470 ff. verwiesen.

dass Betroffene sich nicht vollends von der evangelischen Kirche abwenden, sondern ein ambivalentes Verhältnis entsteht. Denn ebenso machen Betroffene auch in evangelischen Kontexten unterstützende Erfahrungen, um beispielsweise die ihnen widerfahrene Gewalt einzuordnen:

„Genau, das war so eine Beratungsausbildung [zu beratender Seelsorge]. [...] So, und dann habe ich das gemacht. Und da waren gute Selbsterfahrungsanteile dabei. Da gab es irgendwie auch so Einzelgespräche mit den Leitern dieser Ausbildungsgruppe oder so. Ich weiß gar nicht mehr, in welchem Rahmen das war, jedenfalls habe ich der Ausbildungsleiterin dann davon mal erzählt, so beiläufig quasi (lacht). Und dann hat die zu mir gesagt ‚Ja, das ist Missbrauch‘. So, und da habe ich, und das war, wie wenn jemand die Türe oder das Fenster aufmacht oder das Rollo hochzieht oder so. Dann wurde mir das so schlagartig klar in dem Augenblick.“ (Betroffener)

Die klare Einordnung durch die Ausbildungsleitung kann dabei als hilfreich für die Bearbeitung der widerfahrenen Gewalt angesehen werden (vgl. Scambor/Rieske/Wittenzellner 2018); so wird der Kontext, in dem die eigenen Gewalterfahrungen gemacht wurden, auch Teil der Bearbeitung derselben. Betroffene finden sich also in einer Situation wieder, in der evangelische Kontexte nicht bloß als negativ, sondern potentiell als heilsam erscheinen. Die innere Spannung, der sich Betroffene gegenübersehen können, wird auch deutlich in der Frage, ob sie die widerfahrene Gewalt öffentlich machen. Hier tritt der Charakter der engen Bindung zu Tage und kann ein Hindernis für das Offenlegen sexualisierter Gewalt bedeuten:

„Und bei mir ist es so: Mein Mann sagt immer: ‚[Name Interviewpartnerin] damals hast du geschwiegen, ja, wegen deinen Freunden und [Name Täter], du wolltest sie nicht verlieren. Und jetzt willst du deinen Kontakt zu der Gemeinde nicht verlieren.‘ Das ist es. Ich hätte mich wahrscheinlich nicht an die Gemeinde gewandt, wenn ich nicht näheren Kontakt hätte. Jetzt habe ich den näheren Kontakt. Und jetzt erzähl ich das nicht, weil ich den nahen Kontakt habe. Also ich bin in dem gleichen Dilemma im Grunde nur dreißig Jahre später. [...] Wenn das jetzt eine andere Gemeinde wäre, wo ich aktiv bin, dann wär’s vielleicht anders. Dann hätte ich gesagt, okay, jetzt habe ich meine neue Gemeinde, und mit der alten, da kann ich jetzt, ja, ohne Angst vor einem Beziehungs- und Bindungsverlust jetzt auch was erzählen. Und ich glaube, dass bei innerfamiliären Übergriffen und bei solchen kirchlichen Dingen es immer so schwierig ist, weil man einfach Angst davor hat, Beziehungen zu verlieren. [...] Das macht ja auch Kirche aus. Das ist schwierig, kann ich gar nicht, glaub ich, nichts Gutes zu sagen, außer dass ich jetzt wieder in dem Dilemma drin steck, dass ich zu eng verbunden bin wieder mit der Kirche. Aber ich wollte die andere auch nicht.“ (Betroffene)

Die Sorge vor einem „Beziehungs- und Bindungsverlust“ führt dazu, dass Betroffene sehr genau abwägen, ob sie über die ihnen widerfahrene Gewalt sprechen. Diese Verunsicherung kann sich wie in dieser Interviewsequenz über Jahrzehnte ziehen. Dabei stellt die Interviewpartnerin eine Verbindung zu innerfamiliärer sexualisierter Gewalt her, womit wahrscheinlich die engen Bindungen innerhalb der Kirchengemeinden unterstrichen werden sollen. Die Aussage, „das macht ja auch Kirche aus“, unterstreicht dies noch. Das hypothetische Szenario der einfacheren Möglichkeit zur Veröffentlichung, wenn sie sozial in eine andere Kirchengemeinde eingebunden wäre, bei gleichzeitigem Verweis auf den Bedarf der Nähe zur Gemeinde, um überhaupt eine Offenlegung anzustreben, lässt sich ganz klar als „Bindungskonflikt mit der Folge massiver innerer Spannung“ (Gahleitner 2017, S. 91) beschreiben. Durch die Nähe wird eine Offenlegung relevanter und gleichzeitig unmöglicher. Dieses Double-Bind erschwert de facto eine Offenlegung und verdeutlicht zugleich die hohe emotionale Bedeutung, mit der die evangelische Kirche für Betroffene aufgeladen sein kann. Eine ähnlich emotionale Aufladung lässt sich beobachten, wenn Betroffene als Motivation für ihren Verbleib in der Kirche eine Anti-These zu den Tätern und Bystandern formulieren.

Anti-These zu Tätern und Bystandern

In drei der ausgewerteten Interviews bezogen sich die Interviewpartner*innen als Motiv für ihr Pfarrersein darauf, dass sie diesen Beruf anders ausfüllen wollten als die Täter, die ihnen sexualisierte Gewalt angetan hatten bzw. Bystander, die sie nach einer Offenlegung der widerfahrenen Gewalt nicht unterstützt haben. Die eigene Berufswahl wird damit begründet, es besser oder anders machen zu wollen, als die Täter bzw. Bystander es damals gemacht haben:

„Der Wunsch, Pfarrer zu werden, der ist in dem Kinderheim entstanden, und zwar aufgrund, wie sich der dortige Pfarrer verhalten hat bei mir, als ich ihm eben mitgeteilt habe, hier, der Heimleiter – also ich sag’s in der Erwachsenensprache – vergewaltigt mich. Da hat er mich nämlich verprügelt, also offensichtlich konnte er das nicht hören, was er da von mir zu hören bekam. [...] Und ich dachte mir so in den Jahren danach, das war aber natürlich alles kindliche Fantasie, aber dann doch in den späteren – in der Adoleszenz war das dann schon so etwas wie eine überwertige Idee, ich werde Pfarrer. Mit dem Hintergedanken, wenn ich an dem seiner Stelle gewesen wäre, also wenn ich Pfarrer wäre, mir wäre das nicht passiert. Ich hätte nicht so reagiert. Ich hätte eindeutig auf Seiten des Kindes gestanden. Oder um es mal anders, positiv zu formulieren, ich wollte zeigen, dass nicht alle Christen so sind.“ (Betroffener)

Die hier ausgedrückte „kindliche Fantasie“ kann als eine selbstermächtigende Vorstellung interpretiert werden, in der der Betroffene sich selbst als Kind

nachträglich vor der Reaktion des Pfarrers schützt. Dabei wird die Reaktion des Pfarrers als Bystander, der über die widerfahrene sexualisierte Gewalt informiert wird, als vollkommen inadäquat beurteilt. Die in dieser Situation erlebte physische Gewalt stellt eine wiederholte Ohnmachtssituation dar, aus der sich der Betroffene im Nachgang befreien möchte. Dabei spielt auch ein verinnerlichtes Bild davon, wie ein Pfarrer sein und was dieser verkörpern sollte, eine Rolle. Dieser idealisierte Pfarrer hätte „eindeutig auf Seiten des Kindes gestanden“, also im christlichen Sinne auf der Seite derjenigen, die unterdrückt und geschlagen werden. So wird der Wunsch, Pfarrer zu werden, an die Motivation geknüpft, der bessere Pfarrer und theologisch der bessere Christ zu sein. Es findet also eine Identifikation mit dem Beruf (bzw. der Berufung) des Pfarrers statt und keine Abwendung vom Gewalttäter, der für die eigenen Schmerzen verantwortlich ist. Gleichzeitig wird die eigene (berufliche) Identität an den Beruf des Pfarrers und an die evangelische Kirche geknüpft, jedoch immer unter der Maxime, es besser zu machen als der Gewalttäter, der einem selbst unrecht angetan hat. Mit wie viel Stress dieser Anspruch einhergehen kann, schildert ein anderer Betroffener:

„Was ich in der Aufarbeitung meines Burnouts gemerkt habe, ist, dass ich sehr stark mein Pfarrer-Sein gestaltet habe im Gegenüber zu dem [Name Täter]. Also all das, was er in meinen Augen war, wollte ich nicht sein und hab mich von daher auch enorm unter Stress gesetzt, besser zu sein als er, die Dinge anders zu machen, anders mit Menschen umzugehen. Und das, was da eine Rolle spielte, das, hat letztendlich dann auch mit zu dem Burnout geführt. Und ich kämpfe in meinem beruflichen Dasein immer noch an der einen oder anderen Stelle damit. Aber immerhin weiß ich jetzt, worum es geht.“ (Betroffener)

In der Interviewsequenz wird deutlich, dass der Wunsch, als Pfarrer die Anti-These zum Täter sexualisierter Gewalt zu sein, dem Betroffenen zunächst nicht bewusst war, sondern dies ein hohes Maß an Auseinandersetzung und Reflexion bedurfte, und erst in einer krisenhaften Situation dem Bewusstsein zugänglich wurde. Es wird jedoch auch deutlich, dass das Motiv, „besser zu sein als er“, ein zentrales Element für die Ausfüllung der eigenen beruflichen Tätigkeit ist und war. Dabei beschränkt sich diese Vorstellung nicht unbedingt nur auf Gebiete, die im eigenen Einflussbereich liegen, wie „anders mit Menschen umzugehen“, sondern teilweise geht es auch darum, was für eine Kultur in Gemeinden besteht und wie offen über Dinge gesprochen werden kann:

„In der Gemeinde habe 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 darf-

te 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.

I: Das ist auch ein Boden, auf dem sexualisierte Gewalt gedeihen kann, so das Intransparente, das –

A: Ja, ja, unbedingt, unbedingt. Also ich gestalte auch meinen Bereich, für den ich heute verantwortlich bin, ganz anders. Und so wenig, wie ich mich freue, wenn mir junge Menschen von Erfahrungen sexueller Gewalt erzählen, find ich's doch immer ein gutes Signal, dass sie mir vertrauen können. Weil genau das habe ich ja vermisst. Und wenn ich jetzt sozusagen offensichtlich so eine Person geworden bin, die an der Stelle anders ist, find ich das schon ganz gut, weil ich bin ja angetreten, um es anders zu machen.

I: Hatte diese Stellung als Pfarrer irgendetwas damit zu tun, vielleicht was Begünstigendes oder etwas, was ihn –

A: Ja. Also der Pfarrer ist der mächtigste Mann in der Gemeinde, also vor allem jemand mit seinem Charakter, also hochgradig manipulativ, ja.“ (Betroffene)

Das Bild des Pfarrers als „der mächtigste Mann in der Gemeinde“ verweist einerseits auf die erlebte Ohnmacht, die durch die widerfahrene sexualisierte Gewalt und fehlende Hilfe in der Bewältigung ausgelöst wurde, und andererseits auch auf die Motivation, aus dieser Ohnmachtserfahrung heraus diese machtvolle Position auszufüllen, nämlich „ganz anders“. Dabei wirkt der eigene Anspruch, im Gemeindekontext die Bedingungen für eine „Transparenzkultur“ und „Streitkultur“ zu schaffen, sehr geprägt von dem Bild der mächtigen Pfarrperson, die dies verwirklichen kann. Dabei bleibt die Frage unbeantwortet, inwiefern eine solche Kultur durch Einzelpersonen real geändert werden kann, oder ob diese Annahme auch zum Teil der Wunsch nach einem nachträglichen Schutz des eigenen jungen Ichs ausdrückt. Jedoch verweist die Betroffene darauf, dass sie „so eine Person geworden“ sei, bei der das Thema sexualisierte Gewalt besprechbar sei. Inwiefern dies mit ihrer Anti-These zum Pfarrer, durch den sie sexualisierter Gewalt erlebte, zu tun hat, lässt sich nicht beantworten.

Die Motive zum Verbleib in der Kirche als Anti-These zu Tätern oder Bystandern verweisen ganz zentral auf die Bedeutung von Selbstwirksamkeit und Eigenmächtigung für den Verbleib in evangelischen Kontexten. Die Motivation, etwas anders, nämlich besser, zu machen bezieht sich dabei weiterhin auf den evangelischen Kontext. Dass die Täter diesen positiv besetzten Ort ausnutzen konnten, um Gewalt anzuwenden, verstärkt den eigenen Antrieb, diesem etwas entgegenzusetzen. Dies ermöglicht den weiteren positiven Bezug auf diese Kontexte. Für die Interviewpartner*innen, die einen berufsbedingten Verbleib in evangelischen Kontexten anführten, ist so ein positiver Bezug nicht (mehr) gegeben.

Berufsbedingte Gründe

In vier der Interviews stellen die Interviewpartner*innen auch berufsbedingte Gründe her, weswegen sie in evangelischen Kontexten verblieben sind. So beschreiben gerade die beiden Personen, die im diakonischen Bereich tätig sind bzw. waren, die Abhängigkeit, in der Kirche bleiben zu müssen, um einen Arbeitsplatz zu finden:

„Und ich habe ja durch das, dass ich Sozialarbeit, Sozialpädagogik studiert hatte, vorher noch die Erzieherausbildung gemacht habe, war ich ja berufsbedingt eigentlich drauf angewiesen, in der Kirche zu bleiben, sonst hätte ich ja gar keinen Job gekriegt. Also und bin dann aber in dem Moment, wo ich nach [Name europäisches Land] bin, aus der Kirche ausgetreten, weil für mich klar war, ich kann das finanziell nicht mittragen und auch emotional nicht mittragen.“ (Betroffene)

Der Verbleib, in der Kirche, wird als beinahe alternativlos formuliert, um in dem gewählten Beruf eine Arbeit zu finden. Dies verweist auf die Macht des kirchlichen Arbeitsrechts und die Figur des Tendenzbetriebs, die regional und auf Grund der Arbeitsmarktlage in den jeweiligen Jahrzehnten eine Rolle gespielt haben dürfte. Der in dem Interview beschriebene sofortige Austritt aus der Kirche nach einem Umzug ins Ausland mit Verweis, diese „finanziell“ und „emotional nicht mittragen“ zu können, kann als Ausdruck der starken Entfremdung und Abkehr von evangelischen Kontexten gesehen werden. In diesem Sinne löst sich die Betroffene direkt nach dem Ende der selbst empfundenen Notwendigkeit aus der inneren Spannung und somit auch der evangelischen Kirche. Es kommt zu einer Verlängerung der Haltung dieser Spannung über die Jahre der Beschäftigung hinweg, bis ein möglicher Ausweg gesehen wird. Der zweite Interviewpartner, der zum Zeitpunkt des Interviews noch im diakonischen Bereich tätig war, trat mit 16 Jahren als „erster Akt der innerlichen Revolte“ (Ein Betroffener) aus der Kirche aus. Den Wiedereintritt im jungen Erwachsenenalter beschreibt er folgendermaßen:

„Ich hab dann soziale Arbeit studiert [...] Und [Jahreszahl] bin ich nach [Name westdeutsche Großstadt] gezogen. Und da wurde mir dann schnell klar, oh, hier einen Arbeitgeber zu finden, der nicht konfessionsgebunden ist, das ist um einiges schwieriger, als in [Name westdeutsche Stadt] es gewesen wäre. Und hab mich da aber erstmal so durchgewurschtelt. [...] Hab mit Honorarjobs mich über Wasser gehalten und hab dann erstmals eine Schwangerschaftsvertretungsstelle in einem Kinderheim bekommen [...]. Und nach dem Jahr kam die Frau zurück, und man machte mir ein Arbeitsangebot, und da bin ich dann geblieben, in dem Kinderheim. Musste aber wieder in die Kirche eintreten, das war der Kompromiss. [...] Aber, ja, umgekehrt habe ich dann auch gedacht, ja, es ist für mich ein bewusster Akt, für meine Familie, nicht nur für

mich, sondern auch im Interesse meiner Familie selber, da trete ich auch wieder ein. Das ist mir nicht schwergefallen.“ (Betroffene)

Auch hier wird, auf Grund der regionalen Spezifik, der Wiedereintritt in die Kirche, um den erlernten Beruf ausüben zu können, als quasi alternativlos beschrieben. Dabei wird hier als Grund vor allem die eigene Familie genannt. Die mehrjährige Loslösung aus der evangelischen Kirche kann dabei als die Auflösung der inneren Spannung gesehen werden und die Bindungserfahrungen, in der selbst gegründeten Familie als positive Korrektiverfahrung im Erwachsenenalter zu der Erfahrung von Vertrauensmissbrauch und dem Ausnutzen von Bindungsversuchen in der Jugend. Die positiven Bindungserfahrungen in der Familie ermöglichen einen jahrzehntelangen Verbleib im diakonischen Arbeitsumfeld und somit auch in der evangelischen Kirche. Jedoch werden auch diverse „*Verwerfungen*“ (Ein Betroffener) innerhalb des Arbeitsumfelds beschrieben und die Mitgliedschaft in der Kirche sehr deutlich als Zwangskontext benannt: „Ich bin noch evangelisch, ja. Ich bin in der evangelischen Kirche ganz klar deswegen, weil ich als Mitarbeiter der evangelischen Kirche mich in so einem Zwangskontext fühle.“ (Ein Betroffener)

Die Beendigung dieses Zwangsverhältnisses ist jedoch bereits klar terminiert, da der Interviewpartner zum Zeitpunkt des Interviews noch ein Jahr bis zu seinem Renteneintritt hatte, und der Termin für den Kirchenaustritt „steht bei mir in Kalender schon drin“ (Ein Betroffener). Auch hier scheint es so, dass der Verbleib in evangelischen Kontexten aus beruflichen Gründen nicht frei von inneren Konflikten ausfällt und der nahende Austritt als Befreiung empfunden wird.

Die anderen beiden Interviews, in denen ein berufsbedingter Verbleib in evangelischen Kontexten beschrieben wird, beziehen sich auf das Staatsgebiet der DDR. Hier waren die Interviewpartner teilweise von bestimmten Ausbildungsmöglichkeiten ausgeschlossen und so erschien das Ergreifen eines evangelischen Berufs bzw. der Verbleib in diesem als einzige Möglichkeit, die eigenen Fähigkeiten einsetzen zu können. Dies liegt unter anderem auch daran, dass der Staatsapparat in der DDR eine Bindung zu den Staatsorganisationen erwartete, um bestimmte Berufe ergreifen zu können und ein Interviewpartner, der auch zum Zeitpunkt der Berufswahl nicht Mitglied der FDJ werden wollte, im politischen System der DDR seine Ausbildungschancen versperrt sieht:

„Und dann habe ich [...] mich zweimal bemüht, irgendwie so eine Erwachsenenqualifizierung zu bekommen und die wurden alle abgelehnt. Und dann war mir klar, ich kriege hier nie was, also über den Staat wird das nichts werden. Und dann habe ich gedacht ‚Ok, jetzt musst du dir was anderes suchen, jetzt musst du irgendwie einen anderen Lebensweg einschlagen‘. Da war ich halt in der [Name Jugendorganisation] und hatte diese Vorbilder von diesen, sagen wir mal jungen wilden Männern, die da irgendwie alle Diakone wurden. Und da musste ich mich so ein bisschen überwinden,

weil ich immer nicht das Gleiche machen wollte wie mein Vater. Und dann musste ich ja noch rauskriegen, ob Gott mich da auch hinschickt so, das war der nächste Knoten im Kopf, also so ziemlich fürchterlich, sozusagen eine Berufung zu bekommen. [...]. Als ich das dann hatte und die nötige Unterstützung sozusagen vom Himmel hatte, und das dann gewagt habe.“ (Betroffener)

Als letzte Ratio, auf Grund der erfahrenen Ausschlüsse im System der DDR, erscheint der Betroffene sich dem vertrauten und bekannten evangelischen Umfeld zuzuwenden. Dabei wird diese Entscheidung für diese Ausbildung theologisch aufgeladen und er benötigt eine „Berufung“ von Gott, um seinen Plan verfolgen zu können. Dabei wäre zu fragen, inwiefern diese Berufung dafür steht, die eigenen Widerstände gegen das Ergreifen eines Berufs im evangelischen Kontext zu überwinden und Gott diese Entscheidung, die für den jungen Mann schwer zu treffen ist, zu überlassen.

Auch in einem dieser Interviews wird das Ende der Beschäftigung für die Kirche positiv benannt: „*Der Schritt beruflich raus aus der Kirche war eine Befreiung*“ (Ein Betroffener). Dies verweist auch auf eine Anspannung, die dieses Verhältnis begleitet hat. Gleichzeitig werden in allen Interviews auch positive Bindungsaspekte der Beziehungen in kirchlichen Kontexten benannt. Teilweise ausschließlich für die Kindheit und Jugend, aber punktuell auch für das Erwachsenenalter, werden positive Bindungen in evangelischen Kontexten hervorgehoben. Vor diesem Hintergrund kann festgestellt werden, dass die berufsbedingten Motive für einen Verbleib in evangelischen Kontexten mit sehr starken inneren Konflikten einhergehen können und diese grundsätzlich als zwanghaft empfunden werden. Positive Bindungserfahrungen im Außen scheinen dies jedoch – zumindest temporär – abfedern zu können. Wie für alle Interviewpartner*innen bringt der Verbleib in evangelischen Kontexten auch eine Reihe von Herausforderungen mit sich, die im Folgenden umrissen werden.

3. Herausforderungen für Betroffene, die in evangelischen Kontexten aktiv sind

Als Herausforderungen, denen sich Betroffene in ihrem beruflichen bzw. ehrenamtlichen Tätigkeitsbereich gegenübersehen, konnten aus den Interviews drei Kernbereiche herausgearbeitet werden: ein Bedürfnis nach Distanz zu evangelischen Kontexten, die Begegnung mit Tätern im beruflichen / ehrenamtlichen Kontext und die Auseinandersetzung mit dem eigenen Glauben.

Distanz zur evangelischen Kirche

Aus den Interviews wird deutlich, dass es in den Biographien der Interviewpartner*innen starke Diskontinuitäten und Ambivalenzen im Verhältnis zur evangelischen Kirche gibt. Ein klares Beispiel hierfür sind die oben angeführten Schilderungen zur Offenlegung der sexualisierten Gewalt und der berufsbedingten Verbindung mit evangelischen Kontexten. Darüber hinaus finden sich auch viele Schilderungen von Betroffenen, die über Jahre aus der Kirche ausgetreten waren oder sich stark von der Kirche distanziert und erst im späteren Verlauf wieder angenähert haben:

„Also lange Zeit hat mich das [die widerfahrene Gewalt] von der Kirche entzweit. Also dreißig Jahre habe ich kaum einen Fuß in eine Kirche gesetzt. Das war jetzt auch nicht bewusst, dass ich da jetzt irgendwelche Panik hatte oder irgendwelche Trigger hatte, das jetzt überhaupt nicht. [...] Aber es hat mich sehr skeptisch gemacht Kirche gegenüber. Und das ist es bis heute. Deswegen ist es ja eigentlich schon fast ein bisschen erstaunlich, dass ich da wieder mitarbeite. [...] Und, dass ich jetzt wieder mitmache, ist, glaub ich, auch nicht nur ein Ergebnis von tiefem Glauben, sondern auch so von Verbundenheit und Auseinandersetzung mit dem Thema.“ (Betroffene)

Die Interviewpartnerin äußert ein diffuses Gefühl der Skepsis gegenüber der Kirche, weswegen sie zu dieser auf Abstand gegangen sei, dabei wird diese Skepsis direkt auf die widerfahrene Gewalt bezogen. Als Faktoren, die sie wieder näher an die Kirche gebracht haben, benennt sie einen tiefen Glauben, eine Verbundenheit mit der Kirche und die eigene (professionelle) Auseinandersetzung mit dem Thema sexualisierte Gewalt. Der Verweis auf die Verbundenheit scheint die Zentralität von positiven Bindungserfahrungen in evangelischen Kontexten zu unterstreichen und zeigt, wie lange diese wirken. So scheint die Interviewpartnerin auch nie aus der Kirche ausgetreten zu sein. Eine Nähe zur Kirche als Institution scheint jedoch erst wieder aufgebaut werden zu können, nachdem eine bestimmte Bearbeitung der sexualisierten Gewalt stattgefunden hat. Es gibt jedoch auch gegensätzliche Schilderungen in den Interviews, nach denen nach Jahren der Zugehörigkeit zur Kirche mit der Bearbeitung der eigenen Gewalterfahrungen und dem desaströsen Umgang der Kirche damit Distanz nötig wird:

„I: Und dann sind Sie, sag ich mal, relativ spät ausgetreten aus der Kirche?

A: Ich glaub, vor sechs Jahren. Ich war selber kirchlicher Mitarbeiter. Ich war in der Jugendarbeit tätig, Jugendreferent, für drei Gemeinden. Und da war aber noch alles, war alles noch okay. Und das ist mit den Jahren gekommen. Und dieser sexuelle Missbrauch bzw. die Bearbeitung, das hat mich dazu noch wirklich letztendlich bewogen. Weil das ist einfach so stümperhaft gelaufen, ja, als ich das damals angezeigt hab beim Oberkirchenrat in [Name süddeutsche Großstadt].“ (Betroffener)

Nach Jahrzehnten der Arbeit in kirchlichen Kontexten wird der Umgang der Kirche mit der eigenen Gewaltgeschichte zu einem Anstoß, aus der Kirche auszutreten. Hier scheint es eine Reaktivierung des Bindungskonflikts aus der Kindheit gegeben zu haben, nachdem die kirchlichen Institutionen nicht adäquat auf die Bedarfe des Interviewpartners eingegangen sind⁷. Dabei wird der Konflikt nach Jahrzehnten des Aushaltens nun aufgrund der Handlungen von anderen Kirchenvertretern mit einem Beziehungsabbruch gelöst. Hier zeigt sich, dass negative Bindungserfahrungen auch im späteren Leben Auswirkungen haben (vgl. Gahl-eitner 2017, S. 88 f.) und in diesem Fall zum Selbstschutz diese Verbindung beendet wird. Dabei hätte die evangelische Kirche durchaus den Spielraum, solche Erfahrungen zu verhindern, indem sie klar und deutlich Position für Betroffene bezieht und deren Anliegen ernst nimmt. Davon erzählen Betroffene jedoch nur selten. Auch der inadäquate Umgang mit aktuellen Gewaltvorfällen von Seiten der Kirche kann bei Betroffenen zu einer – zumindest inneren – Distanzierung von kirchlichen Kontexten führen. So schildert ein Interviewpartner, dass er kein Gehör fand, um grenzverletzende Handlungen durch Erwachsene bei Jugendfreizeiten zu ahnden, und beschreibt seine innere Reaktion darauf folgendermaßen: „Und das finde ich einen Skandal, und das erleb ich als so, dass ich sofort eigentlich in den Ruhestand gehen könnte. Also die Motivation, für diese Kirche zu arbeiten, tendiert Richtung null. Und irgendwie tut mir das leid.“ (Betroffener)

Die Untätigkeit der eigenen Institution führt bei diesem Pfarrer dazu, die eigene Tätigkeit in der evangelischen Kirche in Frage zu stellen. Dies tue ihm „leid“, was als Ausdruck der eigenen positiven Perspektive auf Kirche gesehen werden kann. Der Interviewpartner hat ein anderes Bild davon, wie Kirche mit Vorfällen sexualisierter Grenzverletzungen und Gewalt umgehen müsste, und wird daher in seiner Entscheidung, für diese tätig zu sein, erschüttert. Ein anderer Interviewpartner formuliert dies drastischer:

„Also das Selbstbild und das Berufsbild wird doch sehr beschädigt und beeinträchtigt. Wenn ich jetzt jemandem mich vorstelle und sage, ich bin Pfarrer, muss ich mich ja bald schämen [...], dass ich da mit Kinderfickern in einen Topf geworfen werde. Und ich habe auch dieses Schamgefühl schon erlebt. In der Klinik wurde ich angesprochen von einer [...] Frau, ob ich ein Mann der Kirche bin. Und ich habe mich nicht offenbart, weil ich mich geschämt habe.“ (Betroffener)

Sowohl die Ermöglichungsstrukturen, die sexualisierte Gewalt begünstigt haben, als auch das Agieren der Kirche in der Aufarbeitung dieser Fälle verursachen eine Scham bei dem Interviewpartner, die dazu führt, dass er sich nicht mehr als

7 Wie Betroffene den Umgang der Kirche mit ihren Offenlegungen erleben, kann in diversen Kapiteln der ForuM-Studie (Forschungsverbund Forum 2024) nachgelesen werden.

Pfarrer zu erkennen geben möchte. Dies dürfte bei betroffenen Pfarrer*innen, die sexualisierte Gewalt innerhalb evangelischer Kontexte erfahren haben, stärker so sein als bei Pfarrer*innen, die diese Erfahrung nicht gemacht haben, sich aber dennoch des Umgangs der Kirche mit Betroffenen schämen. So werden sie als Repräsentant*innen dieser Organisation für die Handlungen derselben verantwortlich gemacht und haben gleichzeitig auch unter dem (Nicht-)Umgang mit dem Thema sexualisierte Gewalt selbst gelitten. Sie kommen also neuerlich in einen Bindungskonflikt, in dem sie ihre Bindung zur evangelischen Kirche mindestens hinterfragen. Dieses Hinterfragen trifft jedoch nicht nur auf Pfarrer*innen, sondern auf alle haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeitenden zu. Dabei kann es auch geschehen, das Mitarbeitende sich nicht nur von der Institution Kirche, sondern auch von ihrem Glauben distanzieren: „Also heute, wenn mich jetzt heute jemand fragt ‚Glaubst Du an Gott?‘, dann sage ich ‚Nee, glaube ich nicht‘. Also heute bin ich eher ein Atheist so, der bei der Kirche arbeitet, das ist auch eine schöne Mischung.“ (Ein Betroffener) Die Selbstbezeichnung als Atheist verweist auf die Abkehr von bestimmten Glaubensvorstellungen, die in der evangelischen Kirche vermittelt werden, und kann als starker Ausdruck des erfahrenen Beziehungsverrats in der Kindheit bzw. Jugend gesehen werden. Als Teil des Beziehungskonflikts, in den Betroffene geraten sind, ist die Verhandlung der eigenen Nähe oder Distanz zur evangelischen Kirche daher zentral. Eine besondere Herausforderung stellen in diesen Prozessen Situationen dar, in denen die Betroffenen in ihrem Arbeitskontext auf die Täter treffen, die an ihnen sexualisierte Gewalt ausgeübt haben.

Begegnung mit Tätern im beruflichen/ehrenamtlichen Kontext

Betroffene begegnen Tätern in diversen Kontexten, meist passiert dies, wenn Betroffene die ihnen widerfahrene Gewalt noch nicht öffentlich gemacht haben. Daher stellen alle diese Situationen potentielle Bedrohungssituationen für die Betroffenen dar, gerade in den Konstellationen, in denen die Gewalt über Jahre bis ins Erwachsenenalter andauerte. Teilweise begegnen sie Tätern während der beruflichen Ausbildung:

„Also die Person [...] wurde in der Zeit, als ich an der Evangelischen Fachhochschule in [Name Stadt] studiert habe, auf einmal dort Rektor und hatte dann aufgrund dieser Position auch wieder Zugriff auf mich. Ich sage das jetzt so. Das hat mir wahnsinnige Schwierigkeiten bereitet, mich da rauszuarbeiten.“ (Betroffene)

Dabei kommt es zwar nicht zu weiterer sexualisierter Gewalt, jedoch erscheint der Täter hier weiterhin präsent und mächtig. Die Möglichkeit weiterer Übergriffe ist dabei dauerhaft präsent und ermöglicht es Betroffenen nicht, sich komplett aus der Gewaltsituation zu lösen. Es kommt also zu einer, zumindest wahrgenomme-

nen, Verlängerung der Bedrohungssituation. Solch eine Verlängerung kann sich bis auf den Arbeitskontext ausdehnen und für Betroffene mit enormen Anstrengungen einhergehen:

„Besonders wurde es dann nochmal, als ich zum ersten Mal in [Name Stadt] arbeitete als junge ZAlerin, weil plötzlich hatte ich berufliche Kontakte mit diesem Menschen. Wir gehörten zu einem Pfarrkonvent, und man trifft sich monatlich, das ist eine Dienstpflicht, da muss man erscheinen. Also man kann auch mal im Urlaub sein oder krank sein (lacht), aber grundsätzlich [...] ist das zwölfmal im Jahr. Und ich hab's nach Möglichkeit vermieden, mich mit dem an einen Tisch oder so zu setzen, dass ich von ihm angeguckt werde und dann ihn sehe, das ging natürlich nicht immer. Ich hatte immer so den Blick, wo ist die Fluchtmöglichkeit, wo ist die nächste Tür, und wie komm ich dahin, ohne an dem vorbei zu müssen. Ja. Und dann gab's eben noch so andere Anlässe, Tag der Pfarrfrauen und Pfarrer, da habe ich mich erstmals nichtsahnend angemeldet, war der da. Dachte ich, scheiße, ja. (lacht) Und es ist halt mühsamer auf Terrain, das man nicht kennt, Fluchtwege im Blick zu haben irgendwie.“ (Betroffene)

Die Situationen, in denen die Interviewpartnerin auf den Täter trifft, werden hier eindringlich als neuerliche Gefährdungssituationen mit einer hohen Aufmerksamkeitsaktivierung geschildert, in der die „Fluchtmöglichkeiten“ immer im Blick bzw. bekannt sein müssen. Diese Form der wiederholten Konfrontation mit Situationen, die starken Stress auslösen, hat massiven Einfluss auf Betroffene und ihr Einfinden in ihr berufliches Umfeld. Den Betroffenen scheint es in diesen Situationen der leichtere Weg zu sein, diese auszuhalten, als gegen den Täter und seinen Verbleib in kirchlichen Kontext vorzugehen. Dies dürfte auf der berechtigten Annahme von Betroffenen basieren, dass nicht sie, sondern die Täter im Falle einer Konfrontation geschützt würden. Diese Schilderungen zeigen eindrücklich, welcher Belastung sich Betroffene sexualisierter Gewalt in evangelischen Kontexten ausgesetzt sehen. Umso erstaunlicher erscheint es, dass so viele von ihnen sich für einen Verbleib im Kirchendienst entschieden haben. Jedoch spielen hier auch Faktoren wie die eindeutige Einordnung von Handlungen als Gewalt eine zentrale Rolle:

„Ganz verrückt finde ich auch, das ist auch so ein komisches Ding, wo ich, ich war ja da nach der Ausbildung [...] in so einer Stadtgemeinde, und da habe ich, ich denke mal so 1987 den [Name Täter] nochmal in diese Gemeinde da eingeladen zu so einem Gemeindeabend. Da denke ich heute immer ‚Was hat mich da geritten, den da hin zu holen?‘, also ich weiß nicht. Aber das ist so, da bin ich immer noch fassungslos, heute noch, dass ich selbst da [...] noch nicht klar hatte. Aber das war ja, bevor mir das klar war, dass das Missbrauch war. Also ich hatte das immer noch nicht geschnallt sozusagen, ja.“ (Betroffener)

Der Interviewpartner zeigt sich hier selbst darüber erschüttert, dass er den Täter damals in die Gemeinde, in der er tätig war, eingeladen hat. Jedoch verweist er darauf, dass er damals noch nicht „geschnallt“ hatte, dass ihm sexualisierte Gewalt widerfahren war. Solche Formen der Normalisierung, um sich von der widerfahrenen Gewalt zu distanzieren, sind häufig und verweisen auf die Signifikanz von Diskurswissen, um sexualisierte Gewalt richtig einordnen und als Unrecht anerkennen zu können (vgl. Rieske/Scambor/Witzenzellner 2018, S. 200 ff.). Ein zeitweises Nicht-Einordnen erleichtert gegebenenfalls die weitere Verbindung zu evangelischen Kontexten, kann aber im Moment der Bewusstwerdung durchaus zu einem gesteigerten Gefühl des Hintergangen-worden-zu-sein führen.

Dies kann sich potenzieren, wenn institutionelle Vertreter*innen nicht adäquat auf die Offenlegung sexualisierter Gewalt eingehen. Wird die Gewalt im Nachgang als solche bewusst und eingeordnet, kann dies daher massiv das Verhältnis zur eigenen Kirche und ihren Stellvertreter*innen stören. Genauso kann das Verhältnis zu Gott bzw. zum eigenen Glauben durch eine solche Einordnung erschüttert werden.

Glaubensauseinandersetzungen

Wie bereits weiter oben beschrieben, können Betroffene durch den Umgang evangelischer Institutionen mit ihnen, ihr Verhältnis zu Glauben grundsätzlich in Frage stellen. Die emotionale Bindung zur Kirche ist in diesem Sinne auch eine Bindung zu Gott und rund um den Prozess der Bearbeitung der Gewaltwiderfahrnisse kann es daher vorkommen, dass Betroffene ihr Verhältnis zu Gott und dementsprechend ihren Zugang zum Glauben neu evaluieren.

„Und dort bin ich zu Exerzitien gewesen und konnte dann auch, [...] mit einem Menschen, der dort gearbeitet hat, auch meine Geschichte von der geistlichen Seite nochmal anschauen. Ich meine, das ist natürlich eine Sache, die für mich auch nochmal wichtig war, zu gucken, welche Rolle spielt Gott für mich in dem Ganzen, wie krieg ich das in eins. Und wie kann ich, oder wie wirkt sich das auf meinen Glauben aus und meine Art, Glauben weiterzugeben oder davon zu erzählen. Und das konnte ich da sehr gut, weil es einfach ein guter Ort ist, ein sehr geschützter Ort. Das war für mich ganz, ganz hilfreich.“ (Betroffener)

Die Betrachtung der eigenen Biographie „von der geistlichen Seite“ mit einer Begleitung und eine darin stattfindende Klärung, „welche Rolle spielt Gott für mich in dem Ganzen“, war für diesen Interviewpartner, der selbst Pfarrer ist, von hervorgehobener Relevanz. Zum einen auf Grund der Auswirkungen auf die eigene Arbeit „meine Art, Glauben weiterzugeben“, zum anderen auf Grund der Auswirkungen auf „meinen Glauben“. Das Verhältnis zu Gott muss anscheinend vor dem

Hintergrund der Einordnung der eigenen Gewalterfahrungen neu bestimmt werden und die Bindung an Gott sowie die evangelische Kirche stehen hier somit auf dem Prüfstand.

Dabei können diese Fragen und Unsicherheiten dadurch aufgelöst werden, die eigenen Erfahrungen als Teil christlicher Lehren einzubetten, in denen Leiden als ein Teil des alltäglichen Lebens gesehen wird:

„Und manchmal sag ich's auch, wenn man das eine Bonhoeffer Lied, von guten Mächten wunderbar geboren, da die dritte Strophe singen kann, ohne anfangen kann zu heulen, dann geht's einem gut. Dritte Strophe ist: ‚und reichst du mir den schweren Kelch, den bitteren des Leids, gefüllt bis an den höchsten Rand, dann nehme ich ihn dankbar ohne Zittern aus deiner guten und geliebten Hand.‘ Das ist so das Tränenbarometer, ja. Und ich mag's auch nicht, wenn man die dritte Strophe streicht, nur eins, zwei und sechs singt oder so, weil das dem geistlichen Gedicht und dem Gehalt dieses Textes dann ja auch sozusagen die Tiefe nimmt. [...] Also bei allem, was wir theologisch ja zu sagen haben über gelingendes Leben und Verfehlungen im Leben und Heilung, Heil und Heilung, [...] da haben wir ja echt Traditionen, auf die wir zurückgreifen können. [...] Und grad theologisch haben wir ja das Handwerkszeug, dass es nicht darum geht, Leid zu vermeiden. Also klar, im Sinne von moralisch verfehltem Handeln, da sollte man achtsam sein, aber wir Christen sitzen ja nun grad nicht der Illusion auf, dass alles Leben immer einfach ist und unbelastet ist. Das Entscheidende ist ja zu lernen, wie man damit umgeht, wenn's nicht gut läuft, was ja wahrscheinlich die Normalität ist. [...] Und da seinen Frieden zu finden und seinen Weg zu finden und mit Gott unterwegs zu sein, eben auf so evangelisch erfrischend unmoralische Weise, ja, auch angstfreie Weise.“ (Betroffene)

Diese theologische Sichtweise verortet die eigenen Gewalterfahrungen in einem evangelischen Wissenskanon, der davon ausgeht, dass Leid wesentlich dem Menschsein zugehörig ist und es darum geht, zu lernen „wie man damit umgeht“. Durch diese Lesart und die Herstellung der Verbindung zur christlichen Glaubenslehre schafft die Interviewpartnerin eine weitere Verbindung zwischen dem eigenen Erleben und dem Evangelischsein. Dadurch kann eine Integration der eigenen Gewalterfahrungen in die eigene Identität als evangelisch(-e Pfarrerin) stattfinden, in der die Erfahrungen nicht als außerhalb der christlichen Lehre gesehen werden müssen, sondern sich nahtlos in diese einfügen und somit auch weniger Verunsicherung der eigenen Zugehörigkeit zur Kirche auslösen. Der Begriff der Versöhnung erscheint hier zentral, da er ein Menschenbild beinhaltet, in dem *„wir Menschen halt sündhafte Exemplare sind oder Menschen, denen halt auch Sachen nicht gut gelingen, ob man das nun bewusst oder unbewusst gemacht hat“* (Eine Betroffene). Diese Perspektive ermöglicht den Betroffenen ein gewisses Maß an innerem Frieden mit der eigenen Geschichte sowie Gott und dem eigenen Glauben. Dies kann es ermöglichen, auch der Institution Kirche versöhnlicher

gegenüber zu treten, muss dies jedoch nicht beinhalten. Dabei basiert diese Perspektive auf der Gewissheit, dass die widerfahrene Gewalt nicht theologisch zu rechtfertigen ist:

„Nichts Übergriffiges kann theologisch gerechtfertigt werden. Überhaupt nicht. [...] Also es ist die Verheißung Gottes für jeden Einzelnen, dass wir gut leben und dass wir eben durch die Gottesbeziehung auch einen Verantwortungsauftrag haben, eigenverantwortlich und sozial verantwortlich zu leben. Und jemandem Gewalt anzutun, bricht mit diesem Gebot. Also bricht mit der Liebe Gottes oder der Nächstenliebe. Auch unterlassene Hilfeleistung, also es ist nicht nur das aktive Überschreiten von Grenzen, sondern eben auch das nicht Helfen letztendlich, wo Hilfe aber geboten wäre. Nee, theologisch find ich, lässt sich das nicht rechtfertigen. Und gesellschaftliche Strukturen sind ja dann das andere Thema.“ (Betroffene)

Die Gewissheit verortet die Gründe für die sexualisierte Gewalt klar außerhalb jeglicher theologischer Rechtfertigbarkeit. Grund für diese Gewalt sind viel mehr „gesellschaftliche Strukturen“. Diese Sichtweise basiert auf einer bestimmten Annahme darüber, was als theologisch gerechtfertigt gelten kann, nämlich „eigenverantwortlich und sozial verantwortlich zu leben“. Alle Handlungen, die gegen diese Maxime verstoßen, werden als Teil „gesellschaftlicher Strukturen“ gesehen, die außerhalb theologischer Argumentationen stünden. Dabei bleibt jedoch offen, inwieweit evangelische Theologie diese gesellschaftlichen Strukturen in den letzten Jahrhunderten maßgeblich mitgeprägt und errichtet hat. Dies ermöglicht es, den eigenen Glauben und das Verhältnis zu Gott aufrechtzuerhalten und sich deren Richtigkeit (neu) zu versichern.

Ein weiterer Umgang mit den eigenen Gewalterfahrungen ist, diese als Schädigung zu negieren und nur den theologischen Schaden anzuerkennen und zu betauern:

„Also mir ist kein Schaden entstanden, das muss ich immer wieder sagen: Ich hab auch von nirgendwo irgendeine Wiedergutmachung oder so was zu erwarten, noch nicht mal eine Entschuldigung. Der Schaden ist ja nur darin, dass es wahnsinnig viele verpasste Chancen gibt, ein freieres, ein offeneres, auch ein theologisch wahreres Leben geführt zu haben als bis heute. Diese Chancen sind weg.“ (Betroffener)

Die einleitende Negierung „mir ist kein Schaden entstanden“, wird eingeschränkt, um den Zusatz, dass der einzige Schaden die verpassten Chancen gewesen sei, „ein offeneres, auch ein theologisch wahreres Leben geführt zu haben“. Die Wirkungen der sexualisierten Gewalt werden nicht im Bereich der alltäglichen Lebensführung oder der physischen und psychischen Gesundheit verortet, sondern auf der Ebene eines Lebens das „theologisch wahrer“ hätte gelebt werden können. Was mit dieser Formulierung genau gemeint ist, wird

nicht weiter expliziert, jedoch liegt nahe, dass hier auch die Beziehung zu Gott und dem eigenen Glauben gemeint ist. Diese Beziehung hat also auf Grund der sexualisierten Gewalt gelitten und wird anders, nämlich unwahrer gelebt, als sie ohne diese Erfahrungen hätte gelebt werden können. Mit dieser Verortung der Folgen auf dem Feld des „theologisch wahren“ Lebens werden die Auswirkungen der sexualisierten Gewalt für das eigene Leben begrenzt, jedoch scheint hier ein Grundkonflikt für die eigene Beziehung zum Glauben sowie der eigenen Kirche angelegt zu sein. Dieser Konflikt ist jedoch nicht grundlegender Natur, derselbe Interviewpartner berichtet an anderer Stelle: „[D]ie Evidenz, dass christliches Leben sich anders gestaltet als ein nicht-christliches Leben, die hab ich immer geteilt.“ (Ein Betroffener). Die Richtigkeit, ein christliches Leben zu führen, wird also durch die Gewalterfahrungen nicht in Frage gestellt, genauso wenig wie der eigene Glaube als Ganzes. Die Bindung zum evangelischen Glauben scheint hier also stärker zu sein als die Verletzung durch die sexualisierte Gewalt. Diese Form der Verbindung mit dem Glauben und Gott wird teilweise in den Interviews als etwas hervorgehoben, das in der Bewältigung der sexualisierten Gewalt hilfreich war:

„Ganz wichtiger Punkt war für mich auch mein Glaube, der mich letztendlich auch davor bewahrt hat, Suizidversuche bis zum Ende durchzuführen. Also dieses lange Zeit unbewusste, mittlerweile sehr bewusste, Wissen, da ist einer, der mich kennt bis in die tiefsten Tiefen meines Herzens und mich liebt, so wie ich bin. Und ich muss mich nicht anstrengen, anders zu sein oder muss mich nicht schämen, muss mich nicht vergraben. [...] Das hat mir in so Krisenpunkten [...] – war das so der Punkt, der dafür den Ausschlag gegeben hat, dass ich am Leben geblieben bin.“ (Betroffener)

Diese Schilderung eines Gottes, der „mich liebt, so wie ich bin“, verweist auf die in der Bindungstheorie zentrale Kategorie des Urvertrauens (vgl. Eriksson 2003). Die Verbindung zu Gott und zum Glauben bilden in diesem Fall einen starken Schutz für den Betroffenen, die sexualisierten Gewalterfahrungen integrieren und verarbeiten zu können. Die in der Kindheit bzw. Jugend begonnene Bindung mit evangelischen Kontexten und dem christlichen Glauben wird hier zu einer Ressource für das Überleben sexualisierter Gewalt und ihrer Verarbeitung und stellt damit eine weitere Art des Umgangs von Betroffenen dar.

Die Herausforderungen, denen sich Betroffene in Bezug auf ihren Glauben nach sexualisierten Gewalterfahrungen in evangelischen Kontexten stellen müssen, drehen sich um die Verhandlung der Beziehung zu Gott – sowohl individuell als auch auf einer, theologischen Ebene. Dabei wird ein breites Spektrum von Zweifeln an Gott und Glauben einerseits sowie einer Ressource durch Gott und Glauben für die eigene Resilienz andererseits in der Verarbeitung sexualisierter Gewalterfahrungen sichtbar.

4. Was bedeutet das für evangelische Kontexte?

Wie in diesem Kapitel gezeigt werden konnte, sind die Faktoren divers, die dazu beitragen, Betroffene in evangelischen Kontexten zu halten. Es verbinden sich bindungsbiographische Faktoren mit monetären Abwägungen und teilweise spielt auch der Kontrast zu Tätern oder Bystandern eine Rolle. Dabei interagieren diese Faktoren mit Fragen nach Nähe und Distanz zu evangelischen Einrichtungen sowie dem Kontakt mit Tätern, dem sie hier möglicherweise weiter ausgesetzt sind und Fragen der Aufrechterhaltung des Glaubens nach sexualisierten Gewalterfahrungen. Deutlich wurde ein Spannungsverhältnis zwischen Impulsen, evangelische Institutionen zu verändern und sie zu den Orten zu machen, die sie als Kinder oder Jugendliche gebraucht hätten, und einer Resignation und Abkehr von diesen Institutionen, die – damals wie heute – Täter*innen sexualisierter Gewalt schützten und schützen. Die grundsätzliche Spannung des Bindungskonflikts, den Betroffene oftmals in evangelischen Einrichtungen nach sexualisierter Gewalt verspüren, müssen diese zwar selbst tragen, jedoch könnte eine Kulturveränderung, die dies anerkennt und auf die Bedarfe der Betroffenen eingeht, hier einiges für die Situation dieser Kirchenmitglieder bzw. Kirchenmitarbeitenden verbessern. Es ist auch zu erwarten, dass durch diese Kulturveränderung, sofern sie sich orientiert an den Bedarfen von Betroffenen sexualisierter Gewalt, ein feinfühleres und empathischeres Miteinander hergestellt werden könnte, in dem offen über Verletzungen gesprochen und Konflikte ausgetragen werden. Dies, hätte positive Effekte für alle Personen, die sich in evangelischen Einrichtungen bewegen.

Daher sollten evangelische Institutionen das Wissen Betroffener über diese Institutionen in die Aufarbeitung einbeziehen. Fragen der Prävention, Intervention und Aufarbeitung würden sich vor diesem Hintergrund sicherlich anders beantworten und Betroffene als Kirchenmitglieder, denen Unrecht angetan wurde, als selbstverständlicher Teil der evangelischen Kirche und Diakonie wahrnehmen lassen. Aus unserer Studie lässt sich ableiten, dass ein nicht unerheblicher Teil der Betroffenen, die in evangelischen Einrichtungen sexualisierte Gewalt erlebten, nicht komplett mit diesen Einrichtungen brechen oder dies erst nach sehr vielen Erfahrungen der Enttäuschung und Entmutigung tun. Eine stärkere Sichtbarkeit von Betroffenen in Anstellungsverhältnissen in der Kirche und Diakonie ist überfällig und würde dem Umstand Rechnung tragen, wie viele von ihnen sich trotz der hier sichtbar gewordenen hohen individuellen Kosten weiter für eine andere evangelische Kirche einsetzen. Darüber hinaus müssen Anstrengungen unternommen werden, die diesen Personen einen Verbleib in der evangelischen Kirche und Diakonie erleichtern können. Empfehlungen, die dazu dienlich sein könnten, finden sich im Bericht der ForuM-Studie (Forschungsverbund Forum 2024, S. 824 ff.). Die wichtigsten Expert*innen, die Auskunft darüber geben können, was Betroffene benötigen, um sich weiter für die Kirche und Diakonie zu engagie-

ren, sind jedoch die Betroffenen selbst. Es wäre zu überlegen, inwiefern eine Form der Mitarbeiter*innenvertretung für Betroffene aus evangelischen Kontexten in der evangelischen Kirche und Diakonie als Teil der Verantwortungsübernahme von institutioneller Seite eingerichtet werden könnte und was dafür strukturelle Voraussetzungen wären. Dazu bräuchte es flankierend auch die Unterstützung von Betroffenen selbstorganisationen, damit auch diejenigen, die sich aus nachvollziehbaren Gründen aus evangelischen Kontexten zurückgezogen haben, gehört werden, um eine strukturelle Veränderung herbeizuführen, und das weiterhin verbreitete Schweigen über sexualisierte Gewalt zu brechen und zukünftige Generationen besser zu schützen.

Literatur

- Ainsworth, Mary D. (1973): The development of infant-mother attachment. In: Caldwell, Bettye / Ricciuti, Henry (Hrsg.): Review of child development research. Vol. 3: Child development and social policy. New York: Russell Sage Foundation, S. 1–94.
- Bowlby, John (2006): Bindung und Verlust. 3 Bände. München: Reinhardt (englische Originale: Vol. 1 [Attachment] erschienen 1969, Vol. 2 [Separation] erschienen 1973, Vol. 3 [Loss] erschienen 1980).
- Caspari, Peter / Dill, Helga / Eschment, Horst / Lange, Christiane / Müller, Charlotte / Schubert, Tina / Täubrich, Malte / Wallner, Sabine (2024): Teilprojekt C. „Perspektiven Betroffener“ in: Forschungsverbund ForuM (Hrsg.): Forschung zur Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt und anderen Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland. Online Verfügbar unter: https://forum-studie.de/wp-content/uploads/2024/01/Abschlussbericht_ForuM.pdf [Zugriff 10.06.2024]
- Eriksson, Erik H. (2003): Identität und Lebenszyklus. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Forschungsverbund ForuM (Hrsg.): Forschung zur Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt und anderen Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland. Online Verfügbar unter: https://forum-studie.de/wp-content/uploads/2024/01/Abschlussbericht_ForuM.pdf [Zugriff 10.06.2024]
- Gahleitner, Silke Birgitta (2017). Soziale Arbeit als Beziehungsprofession. Bindung, Beziehung und Einbettung professionell ermöglichen. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Gahleitner, Silke Birgitta (2021). Das pädagogisch-therapeutische Milieu in der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen. Trauma- und Beziehungsarbeit in stationären Einrichtungen (3., aktual. Aufl.). Köln: Psychiatrie-Verlag.
- Grossmann, Klaus E. / Grossmann, Karin (Hrsg.) (2021). Bindung und menschliche Entwicklung. John Bowlby, Mary Ainsworth und die Grundlagen der Bindungstheorie. Unter Mitarbeit von Rosi Mimler, Christine Sontag und Sabine Tschernisch. 7. Auflage. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Rieske, Thomas Viola / Scambor, Elli / Wittenzellner, Ulla (2018): Was hilft männlichen Betroffenen von sexualisierter Gewalt in Kindheit und Jugend diese aufzudecken? In: Rieske, Thomas Viola / Könecke, Bernard / Puchert, Ralf / Scambor, Elli / Wittenzellner, Ulla (2018): Aufdeckungsprozesse männlicher Betroffener von sexualisierter Gewalt in Kindheit und Jugend. Verlaufsmuster und hilfreiche Bedingungen. Wiesbaden: Springer VS, S. 183–280.
- Scambor, Elli / Wittenzellner, Ulla / Rieske, Thomas Viola (2018): Bedingungen für gelingende Aufdeckungsprozesse. In: Retkowski, Alexandra / Treibel, Angelika / Tuider, Elisabeth (Hrsg.): Handbuch sexualisierte Gewalt und pädagogische Kontexte. Theorie, Forschung, Praxis. Weinheim, Basel: Beltz Juventa, S. 709–718.
- Van der Kolk, Bessel (2015): The body keeps the score: brain, mind, and body in the healing of trauma. (Ohne Ort): Penguin Books.

Kapitel 5: Doppelte Ausgrenzung und halbe Aufarbeitung.

Der Umgang mit ehemaligen Heimkindern in evangelischen Kontexten

Helga Dill

1. Sexualisierte Gewalt in Heimen der 1950er bis 1970er Jahre und deren Thematisierung ab 2010

Die ehemaligen Heimkinder – Menschen, die in den Jahren 1949–1975 in stationären Einrichtungen der Kinder- und Jugendhilfe untergebracht waren – gehörten in der Bundesrepublik Deutschland zu den ersten Betroffenen von vielfachen Gewalterfahrungen, die ihre Stimme erhoben haben. Auslöser dafür war der Film „Die unbarmherzigen Schwestern“, der die Gewalt in irischen Mädchenheimen thematisierte. Im Mai 2003 brachte der Spiegel einen Artikel von Peter Wensierski über das Schicksal der Jungen und Mädchen, die in konfessionellen Einrichtungen der Fürsorgeerziehung untergebracht waren. 2004 gründete sich die Bundesinteressengemeinschaft ehemaliger Heimkinder und wenige Monate später der Verein ehemaliger Heimkinder (VeH), der u. a. das Ziel hatte, die deutsche Öffentlichkeit über die multiplen Gewalthandlungen zu informieren, denen die ehemaligen Heimkinder in den Einrichtungen ausgesetzt waren. Nach zwei Petitionen, die der VeH im Bundestag einreichte, musste sich auch die Politik mit diesen Erfahrungen befassen. Der Petitionsausschuss empfahl nach längeren Anhörungen verschiedener beteiligter Verbände, Betroffener und Expert*innen schließlich die Einrichtung eines „Runden Tisches Heimerziehung“ (RTH), der sich 2008 konstituierte.

Da ein großer Teil der Fürsorgeeinrichtungen in kirchlicher Trägerschaft war, waren auch die katholische und evangelische Kirche mit ihren Wohlfahrtsverbänden Caritas und Diakonie beteiligt. Den Vorsitz übernahm (zudem) die evangelische Pastorin und Bundestagsvizepräsidentin a.D. Antje Vollmer. Der RTH sollte ergebnisoffen Lösungen zur Entschädigung und Begleitung der ehemaligen Heimkinder erarbeiten. Ein Ergebnis war der Fonds Heimerziehung, der für Westdeutschland am 01.01.2012 als privatrechtliche Stiftung errichtet wurde.

Aus den Berichten ehemaliger Heimkinder und den Expertisen unabhängiger Wissenschaftler*innen, die vom RTH eingeholt wurden (Arbeitsgemeinschaft für Kinder- und Jugendhilfe 2010, S. 18 f.; Kuhlmann 2010), ging neben dem Ausmaß von physischer, psychischer und struktureller Gewalt auch hervor, dass viele der Kinder und Jugendlichen Opfer sexualisierter Gewalt wurden.

„Berichtet werden sexuelle Übergriffe und sexuelle Gewalt unterschiedlichster Formen und unterschiedlicher Dauer bis hin zu schwerer und sich jahrelang wiederholender Vergewaltigung. Als Täter (überwiegend Männer) werden vor allem Erzieher, Heimleiter und Geistliche aber auch heimexterne Personen wie Ärzte, Landwirte oder Personen in Privathaushalten, an die die Jugendlichen als Arbeitskräfte ‚ausgeliehen wurden, benannt.“ (RTH 2010, S. 12).

Damit wird deutlich, dass sexualisierte Gewalt in der Heimerziehung in Westdeutschland der 1950er bis 1970er Jahre nicht nur vereinzelt vorkam. In einer quantitativen Befragung ehemaliger Heimkinder, die sich an die bayerische Anlauf- und Beratungsstelle gewandt hatten, gab ein Drittel der Befragten an, sexualisierte Gewalt selbst erlebt oder beobachtet zu haben (Caspary et al. 2021, S. 157). Das entspricht den Zahlen, die auch der Runde Tisch Heimerziehung in seinem Abschlussbericht veröffentlicht hat (Arbeitsgemeinschaft für Kinder- und Jugendhilfe 2010).

Dieser Sachverhalt war den beteiligten Vertretungen der Heimträger demnach bekannt, wurde aber keineswegs weitergehend thematisiert. Der RTH verwies die Betroffenen von sexualisierter Gewalt an den Runden Tisch „Sexueller Kindesmissbrauch in Abhängigkeits- und Machtverhältnissen in privaten und öffentlichen Einrichtungen und im familiären Bereich“ (RTSKM), der am 24. März 2010 auf Beschluss der Bundesregierung eingerichtet wurde. Der RTSKM war eine Reaktion auf die bekannt gewordenen Fälle sexualisierter Gewalt in (zunächst vor allem) katholischen Schulen und Internaten. Sexueller Missbrauch in der Heimerziehung wurde hier nur am Rande, z. B. in Form einer Anhörung einer betroffenen Person aus dem Heimkontext thematisiert.

Die ehemaligen Heimkinder wurden – so scheint es – auch in den Formaten der Aufdeckung und Aufarbeitung im Gefolge des RTSKM marginalisiert. Auch rund um die sogenannte Heimkampagne in den 1960er/1970er Jahren wurden zwar die Zustände in den Heimen angeprangert, die Betroffenen „befreit“, aber dann allein gelassen. Die sexualisierte Gewalt in der Heimerziehung wurde von den damaligen Aktivist*innen gar nicht erst thematisiert. Manfred Kappeler, einer der maßgeblichen Akteure der Heimkampagne in den 1970er Jahren, schrieb hierzu selbstkritisch:

„Das System wurde geändert – die Opfer wurden vergessen; auch von mir und anderen AkteurInnen aus dem Spektrum der Kritischen Sozialen Arbeit. Sie ver-

schwanden in der Unauffälligkeit scheinbar gelingenden bürgerlichen Alltagslebens oder im Knast und der Psychiatrie oder sie schleppten sich mit den Folgen physischer und psychischer Misshandlungen von einer Therapie in die andere. Manche sind aus Deutschland geflohen, weil sie mit den Stigmata ‚Verwahrlosung‘, ‚schwer erziehbar‘, ‚Heimzögling‘ beziehungsweise ‚Fürsorgezögling‘ in dieser Gesellschaft nicht leben konnten und wollten.“ (Kappeler 2009).

Die ehemaligen Heimkinder waren und sind nicht nur den Folgen der erlebten Grausamkeiten in ihrer Kindheit und Jugend ausgesetzt. Sie haben es dazu bis heute mit vielfältigen Stigmatisierungen zu tun, die in der bloßen Tatsache gründen, in einem Heim aufgewachsen zu sein. Die möglicherweise prekären Verhältnisse der Herkunftsfamilie, mangelnde Bildung und fehlende berufliche Aufstiegsmöglichkeiten, Armut, Krankheit, Abhängigkeit von Transferleistungen – all das trägt den Beigeschmack des individuellen Versagens und damit den Kern der gesellschaftlichen Exklusion in sich. Diese Diskriminierung aufgrund von sozialer Herkunft wird heute auch Klassismus genannt.

Für die ehemaligen Heimkinder wurden das Gehört-Werden und die Anerkennung ihres Leids nur auf einem steinigem und langen Weg erreicht. Unterstützung durch die Heimträger ging selten über das ausgehandelte Minimum hinaus. Es wurde um finanzielle Beträge verhandelt, Akteneinsicht erfolgte schwerfällig, Entschuldigungen blieben aus. Neben den katholischen und öffentlichen Heimträgern betraf dies auch die Diakonie als Dachverband der evangelischen Heimträger. Die Wohlfahrtsverbände als Träger der Fürsorgeeinrichtungen beteiligten sich am Fond Heimerziehung und ließen es in den meisten Fällen auch dabei. Heimträger, die der jeweiligen Landeskirche nicht angehören, ihr aber vertraglich verbunden sind, wie beispielsweise die Brüdergemeinde Korntal, haben eigene Verfahren für Anerkennungsleistungen entwickelt.

In jüngster Vergangenheit haben Kommunen bzw. einzelne Heimträger das Thema Entschädigungszahlungen wiederaufgenommen. So hat der Münchner Stadtrat im August 2024 beschlossen, 35 Millionen Euro als Anerkennungsleistungen für ehemalige Heimkinder bzw. Kinder in Pflege- oder Adoptivfamilien zur Verfügung zu stellen. Damit ist München eine der ersten Kommunen, die die Verantwortung des Stadtjugendamtes für die mannigfaltige Gewalt in den Fürsorgeeinrichtungen, die von der Stadt München belegt wurden, anerkennen¹.

1 *Süddeutsche Zeitung*, 21.08.2024. „Stadtrat bewilligt 35 Millionen Euro für ehemalige Heimkinder“. <https://www.sueddeutsche.de/muenchen/muenchen-stadtrat-missbrauch-kinderheime-erkenntnisleistungen-lux.7GffggptVcZA3iaajwkBZx>). In diesem Zusammenhang hat auch der Paritätische in Bayern Ausgleichszahlungen für ehemalige Heimkinder bereitgestellt. (<https://www.paritaet-bayern.de/der-paritaetische/aufarbeitung-sexualisierte-gewalt-und-misshandlungen/aktuelles-aufarbeitung-1/paritaetischer-in-bayern-hat-weitere-erkenntnisleistungen-geleistet>).

Anerkennungsleistungen sind häufig, aber nicht systematisch mit Aufarbeitungsstudien verbunden. Einrichtungs- bzw. trägerbezogene Aufarbeitungsstudien sind ebenfalls kein Garant für Anerkennungsleistungen.

Das Wissen über sexualisierte Gewalt in Fürsorgeeinrichtungen unter evangelischer Trägerschaft

Als Mitglieder des RTH und als Träger der Jugendhilfe waren diakonische, evangelische Einrichtungen über die Thematik des sexuellen Missbrauchs in Fürsorgeeinrichtungen informiert. Wie die Diskursanalyse in Rahmen der ForuM-Studie gezeigt hat, konnte das Thema sexualisierte Gewalt in evangelischen Einrichtungen aber als allgemeines gesellschaftliches Problem verhandelt werden, das nicht unmittelbar in evangelischer Verantwortung lag. Diese Strategien der Abwehr von Verantwortung, der Verschiebung, des *Whataboutism* wurden in der ForuM-Studie als Strategien der „Selbstimmunisierung“ (Forschungsverbund ForuM 2024, S. 750 ff.) gut belegt.

„So wird in den Jahren 2010 und 2011 durch die EKD an unterschiedlichen Stellen innerhalb des Korpus das Vorkommen von Gewalt in der ‚Heimerziehung‘ thematisiert – und dabei zugleich die Verantwortung für diese Gewalt von der evangelischen Kirche weg verwiesen. In einer Pressemitteilung zur Tagung der Synode 2010 heißt es: ‚Zum Runden Tisch Heimerziehung führte der Ratsvorsitzende aus, es sei eine wichtige Erkenntnis, dass die Misshandlung vieler Heimkinder in den 50-er und 60-er Jahren nicht einfach individuellen Übergriffen zuzuschreiben, sondern auch durch eine ‚zum System gewordene Erziehungskonzeption‘ bedingt sei‘ (PM 11/2010)“. (Forschungsverbund ForuM 2024, S. 168)

Mit diesen Verweisen auf einen als gegeben hingenommenen pädagogischen Zeitgeist gelingt zum einen eine Externalisierung der gewaltvollen Heimerziehung, zum anderen wird die Thematik auch historisiert: Die Vorkommnisse liegen in der Vergangenheit und damals war das eben so üblich. Die Thematik der sexualisierten Gewalt in der Heimerziehung kann so angesprochen werden, aber eine spezifische Verantwortung der evangelischen Heimträger wird wegverhandelt. Der theologisch-moralische Beitrag in protestantischen Einrichtungen wird damit bagatellisiert.

„Insgesamt wird sexualisierte Gewalt somit als ein Problem der Kirche von gestern konzeptualisiert. Die ehemalige Kirche als Ort von Gewalt wird in Opposition zur gegenwärtigen Kirche, in der der ‚Geist christlicher Liebe‘ (PM 09/2011) besteht, positioniert, diese erscheint damit frei von sexualisierter Gewalt.“ (ebd., S. 169)

Nach Angaben auf der Internetseite der Diakonie Deutschland lag der Anteil der Heime in kirchlicher Trägerschaft im Zeitraum 1950er bis 1970er Jahre deutschlandweit etwa bei 65 Prozent. Das vom Evangelischen Erziehungsverband herausgegebene „Verzeichnis evangelischer Erziehungsheime“ von 1953 gibt an, dass damals 30.100 Plätze in 418 evangelischen Heimen zur Verfügung standen (<https://www.diakonie.de/informieren/die-diakonie/unsere-geschichte/heimerziehung-1949-bis-1950>).

Dass einige der Einrichtungen in evangelischer Trägerschaft zu denen gehörten, in denen die Kinder und Jugendlichen besonders grausamen Gewaltformen ausgesetzt waren, konnte so verschleiert werden.

2. Evangelische Heimerziehung aus der Perspektive von Betroffenen

Datenbasis. Im Rahmen der ForuM-Studie wurden im Teilprojekt C insgesamt 47 qualitative, problemzentrierte und leitfadengestützte Interviews mit Menschen geführt, die sexualisierte Gewalt im Kontext der evangelischen Kirche bzw. der Diakonie erlebt hatten. Neun der Interviewpartner*innen waren ehemaligen Heimkinder. Davon waren fünf weiblich und vier männlich. Drei der Interviewpartner*innen verlebten zumindest Teile ihrer Kindheit und Jugend in derselben Einrichtung in Trägerschaft einer Evangelischen Brüdergemeinde. Die übrigen sechs Interviewpartner*innen waren in unterschiedlichen Heimen in unterschiedlichen evangelischen Trägerschaften untergebracht.

Im Rahmen der ForuM-Studie wurden mehrere Aufrufe veröffentlicht, die sich ganz allgemein an Betroffene von sexualisierter Gewalt in evangelischen Kontexten richteten. Der Heimkontext wurde in diesen Aufrufen nicht explizit erwähnt. Dennoch haben sich neun ehemalige Heimkinder bereit erklärt, ihre Erfahrungen zu berichten. Diese Zahl mag angesichts der vielen Menschen, die zwischen Ende des Zweiten Weltkriegs und den 1970er Jahren stationär untergebracht waren, klein erscheinen. Aus den Studien, die im Rahmen des Fonds Heimerziehung entstanden sind, wissen wir, dass der Anteil der ehemaligen Heimkinder, die sich bei den Anlauf- und Beratungsstellen zwischen 2012 und 2018 gemeldet haben, nur einen Bruchteil der insgesamt Betroffenen darstellte. Von den geschätzt 1,3 bis 1,4 Millionen ehemaligen Heimkindern hatten rund 40.000 Personen Leistungen in Anspruch genommen, davon etwa 40 % aus den westlichen Bundesländern. Gründe für die geringe Meldequote werden etwas darin gesehen, dass die Information über den Fonds viele nicht erreicht haben, dass die belastenden Folgen der Heimerziehung aus physischen und/oder psychischen Gründen so groß waren und dass viele der ehemaligen Heimkinder bereits verstorben waren, als die Fonds errichtet wurden.

Zudem gibt es im diakonischen Kontext bereits einige einrichtungsbezogene Aufarbeitungsstudien, bei denen auch Betroffene beteiligt waren (Benad et al. 2009; Helfferich et al. 2012; Baums-Stammberger et al. 2018; Fangerau et al. 2021; Wilke et al. 2021).

Betroffene im Teilprojekt C „Perspektive Betroffener“ berichten von Grausamkeiten durch die Betreuungskräfte. Sie berichten von physischer, psychischer und sexualisierter Gewalt, teilweise von organisierten Strukturen des Missbrauchs. Auch spiritueller Missbrauch in Form von Glaubensindoktrination und religiösen Begründungen der ausgeübten Gewalt spielte eine Rolle.

2.1 Das Leben im Heim – Leben in einer Gewaltspirale

Erving Goffman prägte in den 1960er Jahren am Beispiel der geschlossenen Psychiatrie den Begriff der „Totalen Institution“. Gemeint sind damit Einrichtungen, deren Insassen ihre gesamten Lebensaktivitäten dort verbringen. Die Gemeinschaft ist verordnet, nicht frei wählbar, die Bewohner haben nur begrenzt Kontakt zur Außenwelt und werden auch mit gewaltsamen Maßnahmen den Regeln der Institution unterworfen (Goffman 1973). Diesen Mechanismen struktureller Gewalt waren die Kinder und Jugendlichen in den Heimen ausweglos unterworfen. Sie fanden ihren Ausdruck in räumlichen Gegebenheiten ebenso wie in der Organisation des Tagesablaufs.

Strukturelle Gewalt

Die räumlichen Gegebenheiten zeichneten sich nach den Beschreibungen der Betroffenen vor allem durch die Abwesenheit von Rückzugsmöglichkeiten in private Räume aus: Schlafsäle, Gemeinschaftswaschräume, Ess- und Arbeitsräume boten den Kindern oft nicht einmal bei der Körperpflege einen geschützten Raum und ermöglichten permanente Überwachung durch die Betreuungs- oder Aufsichtspersonen. Alles fand mit allen gemeinsam statt. Isolierende Räume dienten ausschließlich der Bestrafung.

Der Tagesablauf wird von den Betroffenen als streng reguliert beschrieben. Es gab Regeln, die aber undurchschaubar waren. Oft kamen die Strafen aus „heiterem Himmel“, unvorhersehbar und ohne dass die Kinder ihren Regelverstoß nachvollziehen konnten.

„Es kam willkürlich aus heiterem Himmel, aus meiner Sicht ohne Anlass. Und meine Strategie war, mich möglichst unsichtbar zu machen, mich möglichst anzupassen, dass ich da keinen Anlass gebe, um geschlagen zu werden.“ (Betroffener)

So entstand ein Gefüge struktureller Gewalt, in dem die Kinder die Ausweglosigkeit ihrer Situation ständig spürten.

„Um zu verstehen, in welchem Ausmaß sich die Struktur der Institution des kindlichen Lebens bemächtigte, ist es wichtig, sich die [...] genannten Motive möglichst gleichzeitig zu vergegenwärtigen: Abgeschlossener kontrollierter Raum; umfassende Besetzung der Zeit von morgens bis abends; Unkalkulierbarkeit des erzieherischen Handelns; Dichotomisierung des eigenen Handlungsspielraums in Befolgung und Nicht-Befolgung von Vorschriften. Hinter all dem lauert die Strafe, die alle Formen der Gewalt annehmen kann.“ (Caspari et al. 2021, S. 164)

Wie es Foucault am Beispiel des Gefängnisses plastisch beschrieben hat, dienen diese Anstalten vor allem der charakterlichen Umformung der Insassen (Foucault 1976). Dieses Ziel verfolgten auch die Heime der 1950er bis 1970er Jahre. Ging es doch darum, Kinder aus prekären Verhältnissen (wieder) zu funktionalen Mitgliedern der Gesellschaft zu machen.

„Also man muss ja auch diese – die Kinder – wie heißt das? Zu guten Bürgern der diesseitigen und jenseitigen Welt erziehen. [...] Das ist so der Leitsatz gewesen.“ (Betroffene)

Dass auch die jenseitige Welt im Fokus stand, kann als Spezifikum von Heimerziehung in religiöser Trägerschaft gewertet werden. Die religiös motivierte Gewalt und religiöse Zwangserziehung werden im Folgenden noch ausgeführt.

Physische Gewalt

Verschiedene Formen physischer Gewalt wurden eingesetzt, um dieses Ziel zu erreichen. Körperliche Strafen bestanden vor allem in Züchtigungen in verschiedenen Abstufungen, die eine betroffene Person eindrucksvoll beschreibt:

„Also das war einmal diese Prügelstrafe. Also wir sagen immer noch Prügelstrafe, obwohl das schon vom Jugendamt her dokumentiert war, dass es Folter war. Und zwar wirklich, also unsere Gruppenleiterin, die hat eine Vorliebe gehabt, die konnte mit Stöcken, also mit so von der Weide konnte die schlagen ganz gut. Dann hat sie den Besenstiel genommen. Dann hat sie vom Teppichklopfer, aber nicht das Breite, sondern den Stiel hinten genommen. Und, also was ich am Allerschlimmsten fand, die flache Hand. Und die hat mit der flachen Hand hat die einem auf den Rücken gehauen, so dass du einfach keine Luft mehr gekriegt hast. Also ein jenseits Bums dahinter und ‚Ähhh!‘, da habe ich oft gedacht [...] Jetzt lebst Du halt nicht mehr, so. [...] das waren immer so Todeserfahrungen. Also für mich war das immer so ganz klar ‚Jetzt stirbst Du, jetzt ist es vorbei!‘.“ (Betroffene)

Das Repertoire an Strafen des Betreuungs- oder Aufsichtspersonals war immens. Neben Prügelstrafen wurden die Kinder eingesperrt, mussten Strafarbeiten verrichten, wurden zum Essen gezwungen, oft auch zum Essen von Erbrochenem.

Ein besonderes Merkmal der Heimerziehung der 1950er bis 1970er Jahre war das Vorenthalten von medizinischer Versorgung.

„Unsere kleine Schwester, die ist so schwer krank und das hätte man eigentlich, also sie hat es jetzt von Ärzten, hätte man damals im Kleinkindalter nach ihr geguckt, da müsste die heute nicht so krank sein.“ (Betroffene)

„Der einzige Zahnarzt, wo man hingeschickt worden ist, [...] das war ja so ein brutaler, der hat einen ja an den Stuhl gebunden, Spritzen hat es nicht gegeben, den Bohrer hat er im Zahn hängen lassen und ist ans Telefon gegangen.“ (Betroffene)

Während die ärztliche Versorgung vorenthalten wurde oder in ihrer Ausführung bereits wieder eine Strafe darstellte, wurden die Kinder nicht selten durch Medikamente ruhiggestellt oder gefügig gemacht. Aus der Aufarbeitung der Heimerziehung sind auch Medikamentenversuche an den Kindern bekannt geworden (Wagner 2019; Kaminsky/Klöckner 2020; Wilke et al. 2021). Von Medikamentenversuchen berichten auch unsere Interviewpartner*innen.

„Und deswegen hat man da gleich – und man war ja auch so lethargisch, weil man ja abgeschossen war mit Medikamenten.“ (Betroffene)

„Ja, es war immer ja dieser Mix auch mit diesem Medikamentenmissbrauch. Da warst du ja da schachmatt gelegt, also medikamentös schachmatt gesetzt.“ (Betroffene)

Psychische Gewalt

Auch die Palette psychischer Gewaltmaßnahmen ist vielfältig: Demütigung, Herabsetzung, Vereinzelung haben viele ehemalige Heimkinder erlebt. Die verächtliche Haltung der Betreuungspersonen gegenüber den Heimkindern fand ihre Fortsetzung in der Außenwelt. Vor allem in der Schule, aber auch in der jeweiligen Gemeinde wurden die Heimkinder von vielen herabgesetzt.

„Als Heimkind waren wir im Dorf nicht anerkannt. Wir waren gegenüber den Dorfkindern zweite Klasse, das war jedem bewusst und klar. In der Schule waren wir auch die Aussätzigen. Also wie es in dem Lied, ‚Die Moorsoldaten‘ heißt, wir waren die Moorsoldaten.“ (Betroffener)

„Immer so nach dem Schema ‚Aus Dir wird nix, weil Du willst hier noch nicht‘, also immer der Druck einfach dazu. Heute würde man sagen Mobbing. Aber das ging dann immer mit Druck ‚Du wirst nix und Du landest im Knast‘. Und bei der körperlichen Gewalt war es dann wirklich, dass man Schläge bezogen hat, sobald mal widersprochen hat. Und wir sind auch ruhiggestellt worden mit Medikamenten.“ (Betroffene)

Auch wenn von vereinzelt Personen berichtet wird, die den Heimkindern zumindest Mitleid entgegenbrachten, berichten unsere Interviewpartner*innen von Ausgrenzung und Verachtung.

„Das war die Einzige, die wirklich uns, ähm, positiv gegenübergestanden ist. Der Rest hat uns ja wirklich nur als der Abschaum der Gesellschaft angeguckt.“ (Betroffene)

Religiöse Indoktrination, spirituelle Gewalt, Angst

Die Interviewpartner*innen aus einem Heim, das von einer fundamentalistischen Brüderbewegung getragen wurde, berichten davon, wie diese religiösen Praktiken den gesamten Heimalltag bestimmten:

„Es wurde vorm Essen gebetet, es wurde nach dem Essen gebetet, es wurde abends gebetet, bevor man ins Bett gegangen ist. Es wurde gebetet, wenn man was angestellt hat, wenn man Glück gehabt hat, dass die Sünden vergeben werden. Dann sind wir schon wirklich als Stöpsel in die Kinderkirche geschickt worden. Wo wir dann größer waren, durften wir dann mit in den Hauptgottesdienst, und da wurde dann getrennt, unten die Gemeinde, oben links und rechts die Kinderheime, damit man ja nicht so viel da unten mitkriegt. Jungschar durfte man, musste man, sollte man machen. Also es war ein ständiger Zwang. Und natürlich ist man konfirmiert worden, es gab ja nix anderes.“ (Betroffene)

Diese Alltagsriten waren gekoppelt an religiöse Drohungen. Angsterzeugung als pädagogisches Mittel wurde unter Berufung auf Gott und die Hölle noch wirkungsvoller eingesetzt. Die Kinder wurden mit der Hölle, dem Teufel und – jahreszeitlich bedingt – auch mit Nikolaus und Knecht Ruprecht in Angst und Schrecken versetzt.

So wurde – wie es unter anderem von Bing-von Häfen (2015) analysiert – ein strafender Gott als Legitimation und Begründung für physische und psychische Gewalt eingesetzt. Die Betreuungs- und Aufsichtspersonen gingen als Mitglieder freikirchlicher, pietistischer Vereinigungen oder evangelischer Ordensgemeinschaften davon aus, dass es zu ihrer Aufgabe gehöre, die Kinder dem Glauben

zuzuführen (ebd.). „Ja, also ich sag immer, ich hab das Evangelium reingeprügelt gekriegt, also da kann kein großer Glaube entstehen.“ (Betroffene)

Religiöse Erziehung in diesen Einrichtungen musste hingenommen werden, war unausweichlich. So wurden die Kinder selbstverständlich mit dem evangelischen Glauben sozialisiert, auch wenn sie aus ihrer Herkunftsfamilie eine andere oder gar keine Konfession mitbrachten.

„Als Kind im Kinderheim, es gab ja nichts anderes. Da, glaube ich, kann man gar nicht von Bedeutung sprechen, sondern wir haben ja nichts anderes, wie waren ja so kaserniert in unseren Heimen, dass du ja außer Kirche oder dieses Beten vor dem Essen, nach dem Essen, eine aufs Maul kriegen, wenn du sündig wieder geworden bist wenn du, weiß der Geier, warum auch immer du etwas angestellt hast, was du nicht hättest anstellen dürfen. Und das ist dann immer mit irgendwelchen Bibelsprüchen oder so was begleitet gewesen – etwas anderes kannten wir nicht.“ (Betroffene*r)

Vernachlässigung

Die ehemaligen Heimkinder in unseren Interviews berichten einerseits von engmaschiger Kontrolle und Überwachung und gleichzeitig von Vernachlässigung in vielfältiger Weise. Insbesondere emotional wurden die Mädchen und Jungen allein gelassen. Es gab kaum Trost, kaum liebevolle Zuwendung, keine Empathie: „diese Wertschätzung dann auch, [...] die ja uns komplett abgegangen ist als Kinder. Du wurdest ja nicht wertgeschätzt.“ (Betroffene)

Vernachlässigung bezog sich aber auch auf den schulischen bzw. beruflichen Werdegang. Im Heim erfuhren die Kinder häufig eine Abwertung ihrer intellektuellen Fähigkeiten: „wo man mir ja damals als kleines Kind gesagt hat ‚Du bist ja eh blöd‘. Was haben sie mir bescheinigt, einen IQ von 87, ab 90 kannst du Bananen schälen.“ (Betroffene)

Eine schulische Förderung war in den 1950er und 1960er Jahren in den meisten Heimen kein Bestandteil des pädagogischen Konzepts. Entsprechend einer eher darwinistischen Haltung gegenüber den Kindern aus „schwierigen Verhältnissen“ wurden vermeintliche Defizite als unveränderbar hingenommen. Korrigiert wurden lediglich die Defizite im Verhalten – und dies, wie oben dargestellt, mithilfe eines Arsenal von drakonischen Strafen.

Vernachlässigung bezog sich weiter auf die gesundheitliche Versorgung. Gab es schon bei ernsthaften Erkrankungen oder Verletzungen kaum adäquate medizinische Versorgung, blieb die Gesundheitsprävention vollends außen vor. Teure medizinische Maßnahmen wurden den Heimkindern sowieso vorenthalten. Gespart wurde aber auch schon an der ärztlichen Grundversorgung. „Also wenn du nicht unbedingt hast müssen, bist du nicht zu einem Arzt gekommen, ne?“ (Betroffene)

2.2 Sexualisierte Gewalt – Demütigung und Verachtung

Von allen Gewaltformen, denen die ehemaligen Heimkinder ausgesetzt waren, hat sexualisierte Gewalt die gravierendsten Folgen für die Betroffenen (Fergusson et al. 2000) und wird diesen oft erst Jahre später bewusst.

„Und auch, man hat – die Misshandlungen haben wir schon wahrgenommen. Also das war klar, weil die [Name Erzieherin], die konnte brutal, super, super prügeln. [Name Erzieherin] konnte ja auch genial – also die Misshandlungen, die haben wir wahrgenommen. Aber diesen Missbrauch, den haben wir tatsächlich erst da 2014, 15, 16, 17 wahrgenommen. Also untereinander wahrgenommen. Einzelne haben natürlich schon gewusst, dass er stattgefunden hat. Aber dass [Name Betroffene] auch betroffen ist, dass meine Schwestern betroffen sind, dass noch viel, viel mehr, weitere betroffen sind, das hab ich – wir wussten es nicht voneinander. Wir wussten es nicht.“ (Betroffene)

Vorliegende Studien haben ermittelt, dass mindestens ein Drittel der ehemaligen Heimkinder sexualisierte Gewalt erlebt haben (Kommunalverband für Jugend und Soziales Baden-Württemberg 2018; Caspari et al. 2021). Das Dunkelfeld wird auch hier deutlich höher geschätzt.

Als Täter*innen werden von den Interviewpartner*innen aus der ForuM-Studie verschiedene Personengruppen genannt. Am häufigsten wurde sexualisierte Gewalt von erwachsenen, männlichen Betreuungs- oder Aufsichtspersonen ausgeübt. Auch weibliches Personal wird als Täter*innen benannt. Die Betroffenen aus einer Einrichtung berichten zudem von Täter*innen aus dem Umfeld des Heimes (Nachbar*innen, Pastoren), von Pflegeeltern und von Peergewalt durch anderen Heimbewohner*innen.

Sexualisierte Gewalt erscheint als maximale Form der Demütigung und wird überwiegend in Kombination mit anderen Gewaltformen berichtet. In manchen Fällen begann der Missbrauch mit sadistischen Prügelstrafen und endete in analer Vergewaltigung, wie es ein Betroffener in einem evangelischen Kinderheim durch den damaligen Heimleiter erlebt hat.

„Also das Ritual war, dass er aus meiner Sicht willkürlich irgendein Kind, mich, abends – die Kinder sind im Bett, aber noch nicht eingeschlafen – zu sich gerufen hat ins Erdgeschoss, in sein Büro. [...] da war dann das Ritual, dass er einen aufgefordert hat, sich über seinen Schoß zu legen. Da hat er ein Lineal gehabt, das war extra lang, statt 30 cm 40 cm, und da hat er dann auf den Popo geschlagen. Und wir mussten uns natürlich vorher die Schlafanzug hose und die Unterhose ausziehen, so dass er auf den nackten Popo schlagen konnte. [...], und die Strategie war auch, alle Türen im Heim sind auf. Also das hatte er nicht hinter verschlossenen Türen gemacht, sondern die Schlafzimmertüren, die Gruppentüren, [...] und wenn er fertig

geschlagen hat oder geil genug war, dann musste ich mich mit dem Bauch auf die Sitzfläche des Stuhles legen, mit dem Gesicht nach unten zum Boden, und dann hat er sich hinten bei mir anal betätigt. [...] Also alle Kinder wussten, wer gestern Nacht geschrien hat. Und ich hatte auch das Glück oder Pech, dass ich an unserem Esstisch zur Linken von dem Heimleiter sitzen musste. Also das war sein Stammpplatz, und ich musste zur Linken sitzen, und mir gegenüber, ihm zur Rechten, saß ein anderes Kind, und dem ging's ganz genauso wie mir.“ (Betroffener)

Exemplarisch wird an diesem Zitat deutlich, wie Strafe und sexuelle Befriedigung der erwachsenen Person im institutionellen Kontext geraht wurden. Die immer wieder gewählte Bezeichnung „Ritual“ durch den Betroffenen verweist darauf, dass es hier sowohl um ein Bestrafungsritual als auch um eine Form von ritualisierter sexualisierter Gewalt ging. Die geöffneten Türen ermöglichten die Kombination aus Bestrafungsaktion, die alle anderen Kinder mitbekommen sollten, um ausreichend in Angst und Schrecken versetzt zu werden und so gefügig gemacht werden konnten. Gleichzeitig ermöglicht die offene Tür dem Sexualstraftäter; die Ausübung sexualisierter Gewalt weiter als unvorstellbar zu bewahren. Kann sich doch niemand vorstellen, dass sexualisierte Gewalt nicht im Dunklen und Geheimen ausgeübt wird, sondern quasi vor aller Augen. Somit schützte sich der Täter durch die scheinbare Öffentlichkeit seines Tuns auf besonders raffinierte Weise.

In den evangelikalen Einrichtungen, von denen unsere Interviewpartner*innen berichten, wurde sexualisierte Gewalt in verschiedensten Kontexten und von unterschiedlichen Personengruppen ausgeübt. Zwar fand die sexualisierte Gewalt zumeist nachts statt. Kinder wurden aus ihren Betten geholt oder in ihren Betten bedrängt. Aber auch hier gaben sich die Täter*innen keine besondere Mühe, ihr Tun zu verbergen.

Ein weiterer Ort waren die Waschräume, in denen auch Peergewalt ausgeübt wurde. Ob und in welcher Form diese Übergriffe von Erwachsenen bestraft wurden, wird nicht berichtet. So erscheint es, als sei das Ausüben von sexualisierter Gewalt toleriert worden, andere auch kleinste Verstöße gegen das Reglement wurden im Gegensatz dazu hart sanktioniert: „Ich sag's einfach, es hat keinen interessiert.“ (Betroffene)

Betroffene aus einer Einrichtung in der Trägerschaft einer pietistischen Brüdergemeinde berichten von einem weiter reichenden Missbrauchssystem, in das verschiedene Personen aus der Gemeinde, der Nachbarschaft verwickelt waren.

„Und das perfide an [Name Ort] ist, also nicht nur das Haus war ja pietistisch geleitet, sondern der ganze Ort ist ja geprägt durch Pietismus. Und da konnten die Leute tatsächlich in die Heime kommen, ins große und ins kleine Kinderheim, die konnten kommen, das gibt's sogar schriftlich ‚Ich suche mir ein Mädchen raus‘, also ‚Ich hätte bitte gerne ein Mädchen im Alter zwischen sechs, sieben, acht, neun Jahren, blond soll es sein und ein ganz hübsches Gesicht haben‘, so. Und dann betend reingelau-

fen, das Kind rausgenommen und fröhlich vergewaltigt. Deswegen sage ich immer, dieses ganze [Name Ort] steht in der Schuld.“ (Betroffene)

3. Evangelische Spezifika in der Heimerziehung

Wie in Abschnitt 2 dieses Beitrags skizziert, war das Leben in westdeutschen Heimen geprägt von multiplen Gewalterfahrungen. Darin unterschieden sich die Häuser in evangelischer Trägerschaft – abgesehen von den religiös-spirituellen Teilen – kaum von den Praktiken in den Heimen der 1950er bis 1970er Jahre insgesamt (Wilke et al. 2021; Caspari et al. 2021; Frings/Kaminsky 2011; Fangerau et al. 2020). Auch der Befund von Frings und Kaminsky (2011) zeigt die alltägliche Gewaltpraxis in den Heimen drastisch auf. Allerdings weisen die Autoren auch darauf hin, dass jede Einrichtung ihre Besonderheiten aufwies, wie sie es in ihren Fallstudien herausgearbeitet haben. Diese Unterschiede zeigen sich auch zwischen den Einrichtungen, aus denen unsere Interviewpartner*innen berichten.

Während die beschriebenen Gewaltformen in den meisten Heimen der 1950er bis 1970er Jahre an der Tagesordnung waren, gibt es in manchen evangelischen Einrichtungen eine spezifische Form von religiöser Erziehung. Auch hier muss unterschieden werden zwischen den verschiedenen Trägern unter dem Sammelbegriff „evangelisch“.

Zumindest in den 1950er und bis in die 1960er Jahre hinein galten in Einrichtungen der Fürsorgeerziehung die Erziehungsvorstellungen von Zucht und Ordnung. Kinderschutz wurde interpretiert als Schutz der Kinder und Jugendlichen vor unsittlichen, kriminellen Einflüssen und abweichendem Verhalten. Inga Bing-von Häfen sieht die Wurzeln der evangelischen Heimerziehung in der Rettungshaus- und Waisenhausbewegung des 19. Jahrhunderts und beschreibt die pädagogischen Grundlagen wie folgt:

„Vor allem die protestantisch geführten Heime bezogen ihre eigene Identität zu wesentlichen Teilen noch immer aus der Entwicklung des Rettungshauswesens. In diesen Anstalten sollten unversorgte, vermeintlich ‚sittlich, geistig und moralisch verwahrloste‘ Kinder (heute würden sie vermutlich als ‚Sozialwaisen‘ bezeichnet) ‚gerettet‘ werden, sie sollten zu gläubigen Christen und damit zugleich zu treuen Untertanen des Staates werden. Erziehung zu Arbeit, Ordnung, Reinlichkeit, Keuschheit, Gehorsam, Bescheidenheit, Einfachheit, Bedürfnislosigkeit, Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit bildete das Normenkorsett – strenge Aufsicht, regelmäßige Arbeit, ‚rettende‘ Liebe, Strafe, Zucht und bisweilen menschliche Härte waren die wesentlichen Erziehungspraktiken. Aus dem Gedanken heraus, dass die Menschheit von Gott für ihre Vergehen und Sünden bestraft würde, dies jedoch ein Zeichen der Liebe Gottes sei, sahen die ‚Väter‘ des Rettungshauswesens den strafenden Erzieher

oder Hausvater als ‚Stellvertreter Gottes‘, dem die Kinder widerspruchslos zu gehorchen hatten. Strenge Zucht und körperliche Bestrafung galten als Ausdruck einer vergebenden Liebe und zugleich als wichtiges Mittel zur Buße und als Instrument, die ‚sittlich verdorbenen‘ Kinder an Leib und Seele zu bessern.“ (Bing-von Häfen 2015)

Nach dem Zweiten Weltkrieg knüpften die Heimträger nahezu ungebrochen wieder an diese Erziehungsvorstellungen an. Die verwahrlosten und bedrohten Kinderseelen galt es demnach zu retten, indem sie christlich-religiös erzogen werden sollten. Je nach religiöser Ausrichtung der Heimträger erfolgte diese Erziehung in unterschiedlichen Abstufungen, von pietistisch geprägten Bibel- oder freikirchlichen Bewegungen bis hin zu eher pragmatisch-verwaltenden Richtungen.

Wie Max Weber in der protestantischen Ethik analysiert, gibt es einen engen Zusammenhang zwischen dem Erstarken des Kapitalismus in der westlichen Welt und der protestantischen, insbesondere der calvinistischen ethischen Prämissen. Dazu gehören Rationalität ebenso wie Fleiß und eine eher asketische Grundhaltung. Das entstehende Bürgertum grenzt sich vom feudalistischen Adel durch Sparsamkeit, Bescheidenheit ab und verzichtet auf die Zuschaustellung des erworbenen Reichtums. Angesichts der sozialen Notlagen vieler Arbeiterfamilien im 19. Jahrhundert wurde Wohltätigkeit Bestandteil des protestantischen Selbstverständnisses. Johann Hinrich Wichern, Theodor und Friederike Fliedner, Gustav Werner sind Namen von Gründern sozialer Einrichtungen, die sich Menschen annahmen, die arm, ausgegrenzt, krank, elternlos waren. Das soziale Engagement war aber nicht selten verbunden mit missionarischen Gedanken. So hatte etwa Wichern das Ziel, mit seinen Rettungshäusern nicht nur unmittelbare Sozialarbeit zu leisten, sondern die der Kirche entfremdeten Arbeiter(-kinder) wieder an die Kirche heranzuführen. Christliche Erziehung gehörte somit selbstverständlich zum Repertoire. Auch die allgemeine Wohltätigkeit protestantischer Prägung war nicht voraussetzungslos. „Guten“ Armen, Menschen, die unverschuldet in Not geraten waren, wurde selbstverständlich geholfen. Gab es aber Zweifel an der Schuldlosigkeit, war Hilfe nicht mehr voraussetzungslos.

„Denn schon als wir bei euch waren, geboten wir euch: Wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen.“ (Lutherbibel 2017).

Diese Bibelstelle, die dem Apostel Paulus zugeschrieben wird (2. Brief an die Thessalonicher, Kapitel 3, 10b), kann zur Legitimation von Ausgrenzung derjenigen genutzt werden, die Solidarität und Hilfsbereitschaft nicht verdienen, weil sie sich selbst angeblich unsolidarisch verhalten, die Hilfe der anderen ausnutzen, schmarotzen. Die Unterscheidung in „gute“ und „schlechte“ Arme hatte unmittelbare Auswirkungen auf die Art der Hilfe, die angeboten wurde. Während diejenigen, denen individuelles Versagen vorgeworfen wurde, in Arbeitshäusern, Zucht-

häusern oder Zwangsanstalten zu Arbeitsleistungen gezwungen wurden, konnten die „guten“ Armen auf eine wohltätige Zuwendung hoffen. Einzige Voraussetzung war allerdings auch hier Wohlverhalten (vgl. Zimmermann 1995). Die Verbindung von Armenfürsorge mit sozialer Disziplinierung findet sich auch in den Einrichtungen der Fürsorgeerziehung der 1950er bis 1970er Jahre.

Zimmermann zeigt am Beispiel der Armenfürsorge in Schleswig-Holstein, dass libertäre Überlegungen in der Zeit der Aufklärung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wieder rückläufig waren. Massenhaftes Elend nach den napoleonischen Kriegen ließen die Städte auf Disziplinierungsstrategien zurückgreifen. Gerechtfertigt wurde Zwangsarbeit in geschlossenen Anstalten wieder durch das Argument, die Armut sei selbst verschuldet. Mit einem reichhaltigen Arsenal von teilweise drakonischen Disziplinierungsmitteln und Strafen sollten die Insassen die bürgerlichen Tugenden lernen: Pünktlichkeit, Strebsamkeit, Genauigkeit, Zuverlässigkeit, Stetigkeit und Sauberkeit (vgl. Zimmermann 1995, S. 246 f.). Durch diese Zwangs- und Disziplinierungsmaßnahmen wurden billige Arbeitskräfte für das Funktionieren kapitalistischer Wirtschaftssysteme nutzbar gemacht.

Diese Unnachgiebigkeit gegenüber den Armen und ihre ökonomische Ausbeutung erinnert in vielen Punkten an die Fürsorgeeinrichtungen der 1950er bis 1970er Jahre in der Bundesrepublik. Die Haltung gegenüber den Kindern und Jugendlichen, die in den Einrichtungen untergebracht wurden, ähnelt derjenigen, die gut hundert Jahre früher gegenüber den Armen allgemein gezeigt wurde. Und dies bezog sich nicht nur auf das Personal in den Heimen, das qua Amt autorisiert war zu strafen und zu disziplinieren, sondern auch auf das Umfeld der Heime: die Schulen, die Nachbarschaft, die Aufsichtsbehörden ...

Die Frage, warum ein Kind /ein *e Jugendliche*r in einem Heim untergebracht war, wurde nicht gestellt. Allein die Tatsache der Fürsorgeerziehung ließ ethisch-moralische Defizite vermuten, die die Exklusion der Kinder und Jugendlichen legitimierten.

Wie oben gezeigt, hatten auch die Rettungshäuser von Wichern Anklänge an diese Haltung. Gerettet werden sollten die Seelen der Kinder aus armen und kirchenfernen Familien. Damit verbunden waren aber auch normative Ideen von einem gottgefälligen – also fleißigen, tugendhaften, strebsamen – Lebenswandel (Bing-v. Häfen 2015). Inga Bing von Häfen sieht einen engen Zusammenhang zwischen diesen Erziehungsvorstellungen und dem Protestantismus (ebd.). Reformpädagogische Ansätze hatten sich demnach in evangelischen Erziehungsanstalten und Heimen nicht durchsetzen können, obwohl sie schon im beginnenden 20. Jahrhundert aufkamen, zum Teil von protestantischen Vordenkern entwickelt oder propagiert wurden und Teil des protestantischen Selbstbildes der Progressivität darstellen. Für die Heimkinder blieb es bei Disziplinierung.

Die damit verbundene grundsätzliche Abwertung von Kindern und Jugendlichen, die der Fürsorgeerziehung bedurften, lieferte sie dem gewalttätigen Perso-

nal schutzlos aus. Christliche Nächstenliebe wurde ihnen nicht zuteil. Stattdessen erlebten sie „bürgerliche Kälte“, wie sie in der Kritischen Theorie vor allem von Theodor W. Adorno und Max Horkheimer als grundlegendes Phänomen bürgerlich-kapitalistischer Gesellschaften gesehen wird (vgl. Adorno 1971). Bürgerliche Kälte erscheint demnach nicht lediglich als Resultat, „sondern als Ermöglichungsbedingung zutiefst inhumaner gesellschaftlicher Verhältnisse, in welchen noch das größte menschliche Unrecht seinen Lauf nehmen kann.“ (Stückler 2014, S. 283).

Bürgerliche Kälte erscheint so geradezu als Wesenszug des bürgerlichen Sozialcharakters. In der Allianz mit protestantischer Ethik in bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaften wird daraus auch ein Wesenszug des *protestantischen* Sozialcharakters.

„... wir waren für die Erzieher und Erzieherinnen und fürs Volk in [Name Ort], waren wir einfach Freiwild. Auf jeder Ebene. Also ob die uns jetzt missbrauchen oder ob die uns misshandeln oder ob sie uns abstempeln als verlogene, klauende Heimkinder, das war grad egal.“ (Betroffene)

4. Evangelische Spezifika in der Aufarbeitung der Gewalt in evangelischen Heimen?

Bevor es um mögliche evangelische Spezifika bei der Aufarbeitung sexualisierter Gewalt und anderer Gewaltformen in der Heimerziehung der 1950er bis 1970er Jahre geht, kann man festhalten, dass Aufarbeitung der gewaltvollen Fürsorgeerziehung auch unter katholischer oder staatlicher Regie erst in den letzten Jahren begonnen wurde. Zwar gab es den Fonds Heimerziehung, der erste Anerkennungsleistungen für die ehemaligen Heimkinder in Form von Pauschalbeträgen und begrenzten Rentenzahlungen vorhielt, eine einrichtungs- oder trägerspezifische Aufarbeitung der Menschenrechtsverletzungen in den Heimen steht aber noch ganz am Anfang. Einzelne Einrichtungen auch im evangelischen Bereich haben Aufarbeitungsstudien in Auftrag gegeben (Benad et al. 2009; Helfferich et al. 2012; Baums-Stammberger et al. 2018; Wilke et al. 2021). Die Einrichtungen in evangelischer Trägerschaft haben sich früher als andere zu einrichtungsspezifischen Aufarbeitungsstudien entschlossen. Dennoch stehen sie teilweise in einer deutlichen Kritik der ehemaligen Heimkinder, der Betroffenen, die stark der Kritik gleicht, die Betroffene von sexualisierter Gewalt in anderen Kontexten an der evangelischen Kirche äußern. Im folgenden Abschnitt werden Befunde aufgelistet, die sich aus der Literatur und den Interviews mit ehemaligen Heimkindern in evangelischen Einrichtungen im Rahmen der ForuM-Studie ergeben haben.

Externalisierung, Historisierung und Whataboutism

„Der Runde Tisch hat festgestellt, dass die Missstände der damaligen Heimerziehung von einer Vielzahl von Faktoren hervorgerufen wurden. Dazu zählen die rigide Einweisungspraxis der Jugendämter, die geringe Aufmerksamkeit der Vormünder für das seelische Wohl der Kinder und Jugendlichen, die vielfach unzureichende bauliche und personelle Ausstattung der Heime, die Tolerierung unzulässiger Übergriffe von Erziehern durch die Heimleitungen und die mangelhafte Heimaufsicht. All das geschah in einer gesellschaftlichen Atmosphäre, die abweichendem Verhalten von jungen Menschen mit dem Ruf nach Zucht und Ordnung begegnete, und auf der Grundlage eines Jugendwohlfahrtsgesetzes, das rasche öffentliche Maßnahmen gegen die tatsächliche oder vermeintliche Verwahrlosung von Kindern und Jugendlichen vorsah.“ (aus: Diakonie Deutschland Heimerziehung in West- und Ostdeutschland zwischen 1949 und 1990 <https://www.diakonie.de/informieren/die-diakonie/unsere-geschichte/heimerziehung-1949-bis-1950>)

Diese Argumentation reduziert die Verantwortung der Heimträger auf ein Minimum. Die Jugendämter, die Vormünder, zu wenig und zu wenig qualifiziertes Personal und mangelnde Heimaufsicht – alles externe Faktoren, die den einzelnen Heimen nicht zum Vorwurf gemacht werden können. Die Heimleitungen tolerierten „unzulässige Übergriffe“, werden aber selbst nicht als mögliche Täter*innen genannt. Somit liegen die Ursachen für Gewalt und Menschenrechtsverletzungen im Außen – eine Argumentation, die in evangelischen Kontexten immer wieder zu beobachten ist (vgl. Forschungsverbund ForuM 2024; Dill/Wallner 2024). Dazu wird auf den „damals“ geltenden pädagogischen Mainstream verwiesen. Und im Übrigen war das ja auch in Heimen anderer konfessioneller oder öffentlicher Trägerschaft nicht anders. In der zitierten Online-Publikation zur Heimgeschichte in der Diakonie wird der Schluss gezogen: „Nach dem derzeitigen Kenntnisstand spricht nichts dafür, dass die von den ehemaligen Heimkindern beschriebenen Demütigungen und Misshandlungen charakteristisch für kirchliche Einrichtungen gewesen wären.“ (ebd.)

Auch dürfe nicht pauschal das Personal verurteilt werden, weil nicht alle die gewalttätigen Praktiken gedeckt oder selbst ausgeübt hätten.

Nicht-Thematisieren der Rolle von Bystandern und Mitwissenden

Das kollektive Wegsehen und Dulden von Gewalt und Missbrauch ermöglicht auch, die Mitwissenden und Bystander aus der Aufdeckung und Aufarbeitung herauszulassen. Obwohl diese Mitwissenden potenzielle Unterstützer*innen für die betroffenen Kinder gewesen wären, haben sie teils aus Angst um ihren Arbeitsplatz, teils aus Angst vor ihren Vorgesetzten, teils aus Angst, dann selbst für

Grenzüberschreitungen in verschiedenster Hinsicht belangt werden zu können, geschwiegen. Das betrifft nicht nur das Personal in den Heimen, sondern auch das Personal in den Aufsichts- und Kontrollbehörden, den staatlichen, wie den trägerinternen.

„... alle Erwachsenen, die damals im Heim waren, die das ja mitbekommen haben. Die Erzieher, Erzieherinnen, die aber, verstehe ich – das ist ihr Chef, das ist ihr Vorgesetzter, da wenig oder aus Angst um ihren Arbeitsplatz nichts gemacht haben für uns wahrnehmbar außer, geh weg, okay. Und aus der Ferne und auch von heute aus betrachtet, hat die staatliche Heimaufsicht komplett versagt. Und auch die Möglichkeit für mich als Kind, einen Notruf abzusetzen, die war ja gar nicht gegeben. [...] Also mir haben erstens die Worte gefehlt, und mir haben die Möglichkeiten gefehlt.“ (Betroffener).

„Natürlich, also ich find, wenn ich – das ist ja wie, wenn was weiß ich, wenn wir beide jetzt befinden, wir bringen den Nachbarn X um, und Sie gehen los, bringen den Nachbarn X um, und ich weiß davon und tu nix, da werde ich automatisch mitbestraft als Mitwisser. Und das find ich, ist natürlich, wenn ich weiß, da werden Kinder missbraucht, und ich tu nix, dann bin ich natürlich mitschuldig. Also das ist überhaupt keine Frage. Und ich find auch, die Strafen müssen viel, viel höher angesetzt sein.“ (Betroffene)

Die Kinder sind selbst schuld – Täter-Opfer-Umkehr

Die Belastungen, die die Kinder und Jugendlichen in die Heime mitbrachten, wurden häufig gegen sie verwendet. Was sich im Laufe der Jahrzehnte änderte, war die Bewertung dieser Belastungen. Während in den 1950er und 1960er Jahren immer wieder biologisch-genetische Theorien anklingen, die den Kindern unterstellten, dass sie aufgrund ihrer Herkunft „schlecht“, „böse“, „moralisch ungenügend“ seien, richtet sich das Erklärungsmuster in späteren Zeiten stärker auf soziale, umweltbezogene Einflüsse. An dem Urteil über die Kinder, sie seien ungenügend, ändert das wenig.

„... es hat einfach keiner eine Verantwortung übernommen oder mal hingeschaut oder mal nachgefragt. Es war immer nur, ja, [Name Betroffene] ist halt schwererziehbar. Und [Name Betroffene] ist nicht in der Lage, sich irgendwo einzubinden. Also immer alles auf mich abgewälzt, auf mich abgewälzt. Und da hört man irgendwann auf.“ (Betroffene)

Victim Blaming funktionierte im Heimbereich auf besondere Art und Weise, weil die Kinder und Jugendlichen in der stationären Erziehung tatsächlich

oft als „schwierig“ wahrgenommen wurden – aggressiv, selbstverletzend, zurückgezogen ... Oder weil ihre individuellen Temperamente und Vorlieben vom Heimpersonal als auffällig diagnostiziert und damit pathologisiert wurden². Da wurden die Kinder leicht zu Täter*innen umgelabelt. Und das Personal habe sich – so der Tenor – nicht mehr anders zu helfen gewusst als durch Gewalt.

„Aber so im Nachhinein die Verantwortung zu übernehmen und zu sagen, ja, wir haben es nicht gesehen, also es lag nicht an dir. Ja, also diese Schuld von mir wegzunehmen, diese Schwere, alles immer drauf, drauf, drauf. Und niemand nimmt mal weg.“ (Betroffene)

Die hier zitierte Betroffene empfand es als große Erleichterung, als Jahrzehnte später Nachfolger des früheren Heimpersonals genau diese Verantwortung übernahmen und ihr so die Schuldgefühle nahmen, sie hätte die Gewalterfahrung ja durch ihr eigenes Verhalten erst ausgelöst.

Vereinzelung

„Also ich dachte, das ist das Ziel der Landeskirche, uns klein und schwach zu halten, so dass da draus keine aktive Gruppe entstehen kann, die mit konkreten Forderungen an die Landeskirche herantritt.“ (Betroffene)

Der Umgang mit Betroffenen im Rahmen verschiedener Aufarbeitungsmaßnahmen in evangelischen Kontexten wird von diesen sehr unterschiedlich geschildert. In manchen Verantwortungsbereichen wird beispielsweise Betroffenenbeteiligung aktiv angeregt, z. B. durch Einladung der Betroffenen, die sich bereits gemeldet haben. Andere Träger scheinen vor allem daran interessiert zu sein, dass Betroffene sich nicht organisieren und so unbequeme Forderungen an die Kirche bzw. die Diakonie stellen.

Hier klingt wieder an, was im Forschungsverbund ForuM – und insbesondere in der Diskursanalyse – herausgearbeitet wurde: Die Konstruktion von Betroffenen als hilfsbedürftige, verletzte Wesen, denen durch die evangelische Kirche/Diakonie geholfen wird. In der Zeit um 2010 und rund um den RTH präsentierten sich evangelische Institutionen als Hilfe und Unterstützung (vgl. Forschungsverbund ForuM 2024, S. 168 ff.). Kirche und Diakonie erschienen sogar selbst als Opfer, denen die Täter schweren Schaden zugefügt haben (ebd.), was die eigene Verantwortung leugnet.

2 Dass diese Praxen such in den 1990er Jahren noch vorzufinden waren, zeigt etwas die Aufarbeitungsstudie für das Augustinusheim in Freiburg (Caspari et al. 2024).

Im weiteren Verlauf erscheint das Verhältnis der evangelischen Institutionen zu den Betroffenen von großer Ambivalenz geprägt. Einerseits sollen sie gehört und eingebunden werden. Andererseits erscheinen sie aber nicht als Teil der evangelischen Kirche, sondern als „kritisches Gegenüber“ (Forschungsverbund ForuM 2024, S. 181). Die Distanz zu Betroffenen wird umso größer, je mehr sich die Betroffenen selbst ermächtigen und Forderungen stellen bzw. die Hilfe durch Kirche und Diakonie in Frage stellen.

Das erinnert stark an die bürgerliche Unterscheidung in „gute“, unverschuldet in Not geratene Arme, die es wert sind, dass ihnen geholfen wird und „schlechte“ Arme, die diszipliniert werden müssen. Die „guten“ Betroffenen sind diejenigen, die dankbar für die Hilfs- und Unterstützungsangebote sind und keine weitergehenden Forderungen stellen. Die kritischen Betroffenen hingegen werden nicht als Teil der Kirche gesehen. Sie werden im Außen angesiedelt. Insofern wird auch Vernetzung von Betroffenen ambivalent gesehen. Einzelnen fordernden Betroffenen kann leichter begegnet werden als einem Zusammenschluss.

Umarmen und Verstoßen

Ehemalige Heimkinder schildern, wie ihre Meldung mit vermeintlicher Empathie und gleichzeitiger Abwehr aufgenommen wurde. Diese Haltungen werden von Betroffenen sexualisierter Gewalt in anderen evangelischen Kontexten immer wieder erzählt und finden sich beispielsweise im Kapitel 4 in diesem Band.

Auf einer bestimmten Ebene der Aufarbeitungsinstanzen, in der Regel durch die Ansprechpersonen, wird den Betroffenen mit Wärme und Empathie begegnet. Gleichzeitig erleben die Betroffenen im weiteren Verlauf aber Verschleppung, Zeitverzögerung, Kommunikationslöcher. Nachfragen und Forderungen nach Information und verbindlichen Zeitplänen wird von den Verantwortlichen mit institutioneller Kälte begegnet.

„Ja, und dann war ich – ich weiß gar nimmer, wo ich da war, die dann so eine Landkarte hatte und ganz mitleidsvoll – das kann ich sowieso nicht leiden, wenn die dann so du Arme, du Arme – aber leider falle ich aus dem Zeitrahmen raus. Sie kann nix für mich tun. Das war's Und dann hab ich's halt aufgegeben, also ja, ich mein, man zieht sich jedes Mal aus. Und das sind ja jedes Mal auch Kraftakte, auch dahin zu fahren und zu sagen, ja, dann hab ich das erlebt, dann hab ich das erlebt, und da hab ich das erlebt. Und dann hat man einen, der einem da in Gedanken mitleidig über die Haare streicht und sagt, ach, du Arme, was man nicht braucht. Ich brauch kein Mitleid.“ (Betroffene)

Aufarbeitung ohne Augenhöhe

In dem obigen Zitat drückt sich bereits aus, dass der Umgang in der Aufarbeitung mit betroffenen ehemaligen Heimkindern von Paternalismus geprägt ist. Was sich in anderen evangelischen Kontexten auch wiederfindet, ist im Umgang mit den ehemaligen Heimkindern noch deutlicher.

„Der Umgang mit uns, das war wirklich unter aller Sau, mit erwachsenen Menschen so umzugehen, das eine. Und der Witz ist, wir haben dann immer geguckt, dass wir ja ruhig bleiben, weil dieses Stigma, du bist ja aggressiv und nicht zu bremsen und nicht händelbar, also wir haben immer geguckt, dass wir da ja wirklich friedlich bleiben, auch in unserer Ausdrucksweise und mit allem.“ (Betroffene)

Vermisst werden von den betroffenen Interviewpartner*innen eine gleichberechtigte Beteiligung an Aufarbeitung, Mitsprache bei der Auswahl der Aufklärer*innen, Unabhängigkeit der Aufklärer*innen, zumindest eine Erklärung der Vorgehensweise bei Plausibilitätsprüfung und/oder Gutachtenerstellung, kurzum: ein glaubwürdiges, ernsthaftes Bemühen um Aufklärung.

Im Fall eines Heimträgers wurden nach den Erzählungen beteiligter Betroffener zwar Anerkennungsleistungen gezahlt, eine Aufarbeitungsgruppe mit externen Aufklärer*innen ins Leben gerufen und Betroffene am Prozess beteiligt. In der Ausführung wurden aber vor allem trägeraffine Personen ausgewählt – sowohl bei den externen Aufarbeiter*innen als auch bei den Betroffenen. Eine engagierte Gruppe von Betroffenen war zwar weiterhin vertreten, wurde aber durch die weitere Zusammensetzung des Aufarbeitungskreises in der Minderheit gehalten.

„Die haben dann im Prinzip eine Zweidrittelmehrheit geschaffen, also uns als Selbsthilfegruppe, wenn wir was vorgeschlagen haben, das ging immer mit Glanz und Gloria unter, weil ja immer zwei Drittel dagegen gestimmt haben. Egal, was war, wir hatten null Chance.“ (Betroffene)

Möglich wurde es dadurch, dass zum einen Vertreter*innen des Trägers in der Gruppe saßen und zum anderen weitere ehemalige Heimkinder dazu genommen wurden, die zu einer Zeit in der Einrichtung waren, als Gewalt und Missbrauch nicht mehr an der Tagesordnung waren. So konnte eine Betroffenenbeteiligung nach außen gut dargestellt werden. Die Interviewpartner*innen erlebten aber durch diesen Prozess eine Reinszenierung ihrer ohnmächtigen Position im Heim.

„Das ist wie damals, wer soll denn dir glauben, dass du in den heiligen [Name Heim] vergewaltigt und halb totgeschlagen wurdest? Wer soll das glauben? [...] Und so war

das mit der Aufklärung genauso. Es glaubt dir kein Mensch, wie es da abgelaufen ist.“ (Betroffene)

Reproduziert wurde in diesem Prozess somit auch die Spaltung in „gute“ Betroffene und Betroffene, die Forderungen stellen und sich nicht leicht zufriedengeben. Die oben beschriebene Ausgrenzung von unbequemen Betroffenen wurde vom Forschungsverbund ForuM für verschiedene evangelische Kontexte herausgearbeitet und bestätigt sich hier noch einmal am Beispiel eines Heimträgers, der zwar nicht direkt zur Diakonie gehört, aber viele der Facetten zeigt, die als evangelische Spezifika herausgearbeitet wurden. Seine Fortsetzung fand dieses Muster bei der Bewilligung von Aufwandsentschädigungen und Arbeitsmaterial für die Teilnahme an den Sitzungen und auch bei der Festlegung der Anerkennungszahlungen: „Oder wie gefügig bist du, je nachdem kriegst du dann auch eine Kohle.“ (Betroffene)

So wird ein Aufarbeitungsprozess geschildert, der äußerst konfliktbeladen und trägeregsteuert wirkt. Für die engagierten Betroffenen war die Beteiligung verbunden mit viel Ausgrenzung, Mobilisierung von Widerstandskräften und viel Arbeit, die nicht ernstgenommen wurde. Das Beispiel verdeutlicht einmal mehr, wie überfordert die jeweiligen Einrichtungen mit einer Betroffenenbeteiligung sind und wie notwendig wirklich unabhängige Aufarbeitungsteams sind (vgl. hierzu auch den Beitrag von Caspari/Hackenschmied in diesem Band).

„Also so viel zur unabhängigen Aufarbeitung – die war halt nie unabhängig, also. Des Brot ich ess', die Hand schlage ich nicht.“ (Betroffene)

„Respekt vor so viel Respektlosigkeit.“ (Betroffene)

5. Fazit: Die Geschichte der ehemaligen Heimkinder in evangelischen Kontexten ist (immer noch) nicht aufgearbeitet

„Bis heute fällt es der Gesellschaft in Deutschland insgesamt, aber vor allem den Trägern der Heimerziehung in Ost und West schwer, sich der Verantwortung umfassend zu stellen. Darauf aufmerksam zu machen und Anerkennung einzufordern, ist ein Anliegen in den Anhörungen vor der Kommission. Betroffene fordern eine umfassende Anerkennung des erlittenen Unrechts und zwar vom Staat, den Kirchen und der Zivilgesellschaft. Nach wie vor stellen sich Fragen zu einem finanziellen Ausgleich der systematisch verhinderten Lebenschancen, nach Rentenansprüchen und Pflege, nach passgenauen Beratungsangeboten sowie nach einer konsequenten Aufarbeitung orientiert an den Rechten betroffener Menschen.“ (Unabhängig Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs 2020)

Dieses Fazit der Unabhängigen Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs hat für den Heimbereich nach wie vor Gültigkeit. Das Schicksal der ehemaligen Heimkinder ist in vielen Einrichtungen und Heimträgern noch lange nicht aufgearbeitet. Dazu gehört weiterhin eine ernsthafte Beschäftigung mit den individuellen Lebens- und Leidensgeschichten der Betroffenen. Es geht aber auch um weiterreichende Unterstützungsmaßnahmen. Gerade bei den ehemaligen Heimkindern findet sich eine große Zahl von Menschen mit gebrochenen Erwerbsbiografien. Das bedeutet in der Regel Altersarmut. Rentenzahlungen für ehemalige Heimkinder nach österreichischem Vorbild wären eine notwendige und sehr praktische Maßnahme. Gerade Heimträger aus dem Spektrum der Wohlfahrtsverbände – wie die Diakonie und den unter ihrem Dach vereinten diversen kleineren Trägern – verfügen über ein breit gefächertes Hilfsangebot – auch im Alter und bei Pflegebedürftigkeit. Hier könnten Überlegungen angestellt werden, wie Hilfsangebote für traumatisierte Menschen gestaltet sein müssten – vor allem auch, um eine erneute Heimunterbringung gegen Ende des Lebens vermeiden zu können. Dazu gehört auch die Übernahme weiterer Kosten für individuelle Pflege-, Therapie- und Unterstützungsangebote.

Zur Aufarbeitung gehört auch das Etablieren einer Erinnerungskultur. Das Unrecht, das in den Heimen Jahrzehnte geschehen ist, die Menschenrechtsverletzungen, die in diesen Einrichtungen stattgefunden haben, sollten nicht in Vergessenheit geraten. Dafür braucht es einen Ort des Gedenkens. Immerhin haben die Evangelische Kirche und die Diakonie das Leid anerkannt. Jetzt ginge es noch darum, die eigenen Ermöglichungsbedingungen für die vielfache Gewalt zu analysieren und sich nicht hinter den zeithistorischen Gegebenheiten zu verstecken.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1971). Erziehung nach Auschwitz. In ders., Erziehung zur Mündigkeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 88–104.
- Arbeitsgemeinschaft für Kinder- und Jugendhilfe – AGJ (Hrsg.) (2010): Abschlussbericht des Runden Tisches „Heimerziehung in den 50er und 60er Jahren“, Berlin. <https://www.agj.de/publikationen/buecher-broschueren-materialien/detail/abschlussbericht-des-runden-tisches-heimerziehung-in-den-50er-und-60er-jahren.html>
- Baums-Stammberger, Brigitte; Hafener, Benno; Morgenstern-Einenkel, Andre (2018). „Uns wurde die Würde genommen“. Gewalt in den Heimen der Evangelischen Brüdergemeinde Kornthal in den 1950er bis 1980er Jahren. <http://www.aufklaerung-kornthal.de/wp-content/uploads/2018/06/Aufarbeitungsbericht.pdf>
- Benad, Matthias, Schmuhl, Hans-Walter, Stockhecke, Kirsten (2009). Endstation Freistatt. Fürsorgeerziehung in den v. Bodelschwinghschen Anstalten Bethel bis in die 1970er Jahre. Verlag für Regionalgeschichte
- Bing-von Häfen, I. (2015). Evangelische Heimerziehungsarbeit in den 1950er- und 1960er-Jahren zwischen traditioneller Rettungshausarbeit und reformorientierter Jugendhilfe, in: Württembergische Kirchengeschichte Online, <https://www.wkgo.de/cms/article/index/evangelische-heimerziehungsarbeit-in-den-1950er-und-1960er-jahren-zwischen->

- traditioneller-rettungshausarbeit-und-reformorientierter-jugendhilfe (Permalink). Abgerufen am 30.07.2024
- Caspari, P./Hackenschmied, G./Weinhandl, K. (2024). Die pädagogische Praxis und der Umgang mit Gewalt im St. Augustinusheim des SkF Freiburg e.V. zwischen 1985–1997. Eine empirische Studie als Beitrag zur Aufarbeitung. München. IPP Arbeitspapiere 16. <https://www.ipp-muenchen.de/publikationen/die-paedagogische-praxis-und-der-umgang-mit-gewalt-im-st-augustinusheim-des-skf-freiburg-e-v-zwischen-1985-1997/>
- Caspari, P./Dill, H./Hackenschmied, G./Straus, F. (2021). Ausgeliefert und verdrängt – Heimkindehitenzwischen 1949 und 1975 und die Auswirkungen auf die Lebensführung Betroffener. Eine begleitende Studie zur Bayerischen Anlauf- und Beratungsstelle für ehemalige Heimkinder. Wiesbaden. Springer VS.
- Fangerau, H./Dreier-Horning, A./Hess, V./Laudien, K./Rotzoll, M. (Hrsg.) (2021). Leid und Unrecht. Kinder und Jugendliche in Behindertenhilfe und Psychiatrie der BRD und DDR 1949 bis 1990. Köln. Psychiatrie Verlag.
- Fergusson, D.M./Horwood, L.J./Woodward, L.J. (2000). The stability of child abuse reports: A longitudinal study of the reporting behaviour of young adults. *Psychological Medicine*, 30(3), 529–544. <https://doi.org/10.1017/S0033291799002111>
- Foucault, M. (1976). Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Forschungsverbund ForuM (Hrsg.) (2024). Forschung zur Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt und anderen Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland. Abschlussbericht. Verfügbar unter https://www.forum-studie.de/wp-content/uploads/2024/02/Abschlussbericht_ForuM_21-02-2024.pdf. Abgerufen am 10.07.2024
- Frings, B./Kaminsky, U. (2011). Gehorsam, Ordnung, Religion. Konfessionelle Heimerziehung 1945–1975. Münster: Aschendorff.
- Goffman, Erwing (1973). Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Helfferich, C., Kramer, M., Massell, B. et al. (2012). Historische Aufarbeitung: Der Alltag in den 50er und 60er Jahren in der Johannes-Diakonie und das Vorkommen von Gewalt. Freiburg.
- Kaminsky, U./Klöcker, K. (2020). Medikamente und Heimerziehung am Beispiel des Franz Sales Hauses. Historische Klärungen – Ethische Perspektiven, Münster.
- Kappeler, M. (2009). Der Kampf ehemaliger Heimkinder um die Anerkennung des an ihnen begangenen Unrechts. Verfügbar unter http://gewalt-im-jhh.de/Kappeler-Kampf_ehemaliger_Heimkinder_um_Anerkennung.pdf. Abgerufen am 10.07.2024.
- Kommunalverband für Jugend und Soziales Baden-Württemberg (Hrsg.) (2018). Mehr als Geld und gute Worte. Ergebnisse der Anlauf- und Beratungsstelle Heimerziehung Baden-Württemberg (ABH). https://sozialministerium.baden-wuerttemberg.de/fileadmin/redaktion/m-sm/intern/downloads/Publikationen/Heimerziehung-ABH_Abschlussbericht_Nov-2018.pdf
- Kuhlmann, C. (2010). Expertise „Erziehungsvorstellungen in der Heimerziehung der 50er und 60er Jahre“ <http://www.rundertisch-heimerziehung.de/downloads.htm>
- Kuhlmann, C. (2015). Sexuelle Gewalt in der Heimerziehung und in Alternativprojekten der 1950er bis 80er Jahre – Von den „Sittlichkeitsverbrechen“ zur „sexuellen Emanzipation des Kindes“, in: neue praxis 4/2015, S. 339–365.
- Lutherbibel (2017). Die Bibel nach Martin Luthers Übersetzung, Stuttgart. Deutsche Bibelgesellschaft. <https://www.die-bibel.de>
- RTH (2010). Zwischenbericht des Runden Tisches „Heimerziehung in den 50er und 60er Jahren (Arbeitsgemeinschaft für Kinder- und Jugendhilfe – AGJ, Hrsg.). Berlin. https://sehka.org/wp-content/uploads/2022/04/2010-12-21_RTH_Zwischenbericht-01-2010.pdf. Abgerufen am 10.07.2024

- Stückler, A. (2014). Gesellschaftskritik und bürgerliche Kälte. In: Soziologie, 43. Jg., Heft 3, S. 278–299. <https://publikationen.soziologie.de/index.php/soziologie/article/download/794/1051/3752>
- Unabhängige Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs (2020). Die Geschichte der Heimkindheiten endlich konsequent aufarbeiten. Stellungnahme zur Situation Betroffener der Heimerziehung in der Bundesrepublik und der DDR. Verfügbar unter: <https://www.aufarbeitungskommission.de/service-presse/presse/pressemitteilungen/die-geschichte-der-heimkindheiten-endlich-konsequent-aufarbeiten/>. Abgerufen am 30.09.2024
- Wagner, S. (2019). Arzneimittelprüfungen an Heimkindern von 1949 bis 1975 in der Bundesrepublik Deutschland unter besonderer Berücksichtigung der Neuroleptika sowie am Beispiel der Rotenburger Anstalten der Inneren Mission. Dissertation. Düsseldorf. <https://docserv.uni-duesseldorf.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-54600/Diss%20Sylvia%20Wagner-1.pdf>. Abgerufen am 31.07.2024
- Wilke, K., Schmuhl, H.-W., Wagner, S., Winkler, U. (2021). „Es sollte doch alles besser werden“. Die Behindertenhilfe der Rummelsberger Diakonie 1945 bis 1995 (Schriften des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Bethel). Münster. Aschendorff.
- Zimmermann, H.-P. (1995). Zwangsarbeit als Mittel der Armenfürsorge. In: Andreas Kuntz (Hrsg.), Lokale und biographische Erfahrungen. Studien zur Volkskunde, Münster, S. 241–256. <https://www.isek.uzh.ch/dam/jcr:00000000-7643-dc0e-0000-000034217752/text34.pdf>

Kapitel 6:

Zum Umgang evangelischer Institutionen und Verantwortlicher mit von sexualisierter Gewalt Betroffenen.

Neun Fallanalysen

Sephir Arden

Das vorliegende Kapitel widmet sich der vertieften Analyse von Fällen, in denen Menschen sexualisierte Gewalt im Kontext der Evangelischen Kirche und Diakonie erfahren haben¹. Insgesamt wurden zehn Fälle analysiert, wobei die Manuskripte im Vorfeld der Publikation den jeweiligen Personen zur Freigabe zugesandt wurden. In einem Fall wurde die Freigabe zur Veröffentlichung des Falles nicht gegeben, so dass im Folgenden nur neun Fälle vorgestellt werden. Die Fallanalysen basieren auf der Auswertung der jeweiligen neun Interviews sowie von Dokumenten, die uns von der jeweiligen Person zur Verfügung gestellt wurden. Das Datenkorpus umfasst insgesamt 1.237, teils mehrseitige unterschiedliche Dokumentsorten:

- Korrespondenzen: mit kirchlichen und diakonischen Stellen, mit den jeweiligen landeskirchlich eingesetzten Unabhängigen Kommissionen oder rechtlichen Vertreter*innen, Staatsanwaltschaften etc.
- Akten: Urteilsverkündungen von Disziplinarverfahren, forensische Berichte, Vernehmungs- und Anhörungsprotokolle, Anträge auf finanzielle Leistungen etc.
- Memos, Erinnerungsprotokolle, Gesprächsprotokolle

Jeder Fall wurde zunächst für sich genommen einer Einzelfallanalyse unterzogen (Yin 2014). Ziel der Analyse war es, in der chronologischen Rekonstruktion die jeweils fallspezifisch markanten Aspekte herauszuarbeiten, sie theoretisch zu kontextualisieren und somit bereits bestehende Erkenntnisse aus der ForuM-Studie zu vertiefen und ergänzen. In einem zweiten Schritt wurden fallspezifisch zentrale Konzepte situationsanalytisch und in ihrer evangelischen Situiertheit betrachtet (Clarke 2012; Clarke 2015; Clarke / Frieze / Washburn 2018). Das bedeutet, dass

1 In allen Analysen wird entsprechend der Perspektive von Betroffenen der Begriff des Täters verwendet. Dieser bezieht sich in diesem Kontext nicht auf den Rechtsbegriff.

zentrale Erkenntnisse mit Hilfe des Mappingverfahrens zueinander in Beziehung gesetzt wurden, um vertieft Relationen und Zusammenhänge herausarbeiten zu können. Dieses Verfahren ermöglichte es auch, die ausgeprägte Heterogenität der Fälle produktiv verkomplizierend zu nutzen und im Gesamtfazit auf einer Meta-Ebene zu integrieren. Das Gesamtfazit bietet darüber hinaus Raum, um weiterführend grundsätzliche Fragen zu diskutieren, die während des Analyseprozesses entstanden sind.

Fall 1 – D.M.

Der erste Fall zeichnet sich durch eine Konstellation aus, in der die betroffene Person D.M. sexualisierte Gewalt im Erwachsenenalter durch einen Pfarrer erlebte. Die Meldung der sexualisierten Gewalterfahrungen erfolgt im Mai 2016 durch die betroffene Person selbst mit dem Ziel, das einzige Instrument zu nutzen, das D.M. in dieser Situation zur Verfügung stand, um den Fall abschließen zu können: Ein Disziplinarverfahren anzustrengen. Zu Beginn wird diesbezüglich noch transparent kommuniziert, dass ein solches Verfahren etwa neun bis zwölf Monate dauern würde. Die Einleitung des Disziplinarverfahrens erfolgt drei Monate später, weitere zwei Monate darauf wird D.M. als Zeug*in angehört und die Auskunft erteilt, dass man über den weiteren Verlauf des Verfahrens informieren würde, was allerdings nicht erfolgt. Ein halbes Jahr später wird darüber informiert, dass das Ermittlungsverfahren abgeschlossen sei und Disziplinaranzeige erhoben werde. Weitere sechs Monate später erfolgt die Information, dass die Verhandlung vor der Disziplinarkammer in zwei Monaten stattfinden wird. Nach der Urteilsfindung geht die Landeskirche in Revision, so dass das Verfahren im Juli 2018 an den Disziplinarhof der EKD verlegt wird. Ab diesem Zeitpunkt wird der ohnehin spärliche Informationsfluss über den Fortgang des Verfahrens völlig eingestellt. D.M. findet sich in einer lange andauernden und massiv belastenden Situation wieder und versucht, diese durch unzählige Schreiben und Nachfragen an unterschiedlichen Stellen – bis hin zum Bischof [Name] selbst – über den Zeitraum von fast einem Jahr für sich zu klären.

Im Juli 2019 erhält D.M. schließlich die Information, dass der Verhandlungstermin für Oktober 2019 angesetzt wird; dieser wird allerdings aufgrund von Krankheit der vorsitzenden Richterin abgesagt. Erneutes vergebliches Nachfragen führt schließlich im Februar 2020 zu der Antwort, dass bezüglich des Verfahrensverlaufes bzw. des Ansetzens eines neuen Termins nicht mehr nachgefragt werden solle – es kommen keine Informationen. Durch einen Umweg über Dritte gelingt es schließlich zumindest herauszufinden, dass der Vorsitz im Gericht neu besetzt werden müsse; dies würde dauern. Im Juni wird erneut der Versuch unternommen über eine vertraute Dritte (Kirchenrätin) Informationen über den Stand des Verfahrens zu erlangen – ohne Erfolg. Nach über einem Jahr

nach Absage des ersten Termins – im Januar 2021 – wird die Information erteilt, dass der erste Senat am Disziplinarhof neu besetzt werden müsse und daher ein Termin für die Verhandlung unklar bleibt. Nach zwischenzeitlichem, erfolglosem Nachfragen bei einem Kirchenjuristen zum Stand des Falles erhält D.M. im April 2021 die Nachricht, dass die Verhandlung für 04. Juni angesetzt wird. 21 Monate nach Absage des ersten Termins findet also schließlich die Schlussverhandlung statt, mit dem Urteil einer fünfjährigen Herabstufung des Einkommens aufgrund des Verstoßes gegen das sechste Gebot – Ehebruch.

Diese detaillierte Darstellung des chronologischen Ablaufs scheint in diesem Fall besonders relevant, denn ein von der Meldung bis zum Urteil fünfjährig andauernder Prozess ist aus Sicht der betroffenen Person kaum zumutbar. Mehrere hundert analysierte Seiten verweisen auf unzählige Stunden Beschäftigung mit und Korrespondenzen zu dem Fall. Während der gesamten Zeit steht D.M. in Kontakt mit unterschiedlichsten Vertreter*innen der Evangelischen Landeskirche [Bundesland] und höherrangigen Repräsentant*innen der EKD. Der Satz, „Natürlich bekam ich keine Antwort mehr“ (1_Memos, 2017–2018, 126), beschreibt in treffender Weise sowohl den Kommunikationsablauf als auch die Gesamtsituation. Im Folgenden werden drei zentrale Aspekte herausgestellt, anhand derer besonders eindrücklich wird, welchen Dynamiken sich die Betroffene während dieser Jahre ausgesetzt fühlt.

Pragmatische Schweigepflicht

Im Rahmen der Korrespondenzen entsteht der begründete Verdacht, dass ein Konflikt unter den Ortspfarrer*innen (in der Gemeinde, in der D.M. arbeitete) dazu führte, dass dem Dekan entgegen der Absprache mit D.M., von D.M.s Fall berichtet wird, obwohl umfassend von allen Verschwiegenheit zugesichert wird bzw. nichts ohne die Zustimmung von D.M. an Dritte weiterzutragen – zu diesem Zeitpunkt ist nicht klar, wer Informationen zum Fall an den Dekan weitergeben hat, rekonstruiert werden kann allerdings: Es gibt einen oder mehrere kirchliche Vertreter*innen, die in diesem Fall ihre Schweigepflicht gebrochen haben. Anstatt dies zu sanktionieren und sich auf die Seite von D.M. zu stellen, will der Dekan seine Quelle nicht offenlegen und schützt damit massives Fehlverhalten, das mit erheblichen psychischen Folgen und potenzieller Aufgabe der Arbeitsstelle seitens D.M. einhergeht. Das Vertrauen ist völlig zerstört. Zudem raten alle, die D.M. im Vertrauen begleiten, nichts zu tun, nicht vorschnell zu agieren (eventuell Anzeige gegen den Pfarrer wegen Schweigepflichtverletzung). Es wird relativiert, Betroffenheit für sich selbst in Anspruch genommen, es wäre unbequem für alle an der Situation Beteiligten.

Dass aber der Vertrauensbruch für D.M. zum Verlust der Arbeitsstelle führen könnte, nicht nur unbequem, sondern existenzbedrohend ist, wird unsichtbar ge-

macht. Dieses Verhalten spiegelt eine Kultur wider, in der es der Kirche in erster Linie darum geht, die Institution zu schützen. Betroffenen wird nur insofern beigestanden, als es die scheinbar übergeordnete Pflicht des Schutzes der Institution und ihren Vertreter*innen zulässt. Wenn es unbequem wird, gilt die Loyalität sich selbst. Bedürfnisse und Rechte von D.M. werden dem Schutz der Institution untergeordnet.

Im Zweifelsfall wird die hegemoniale Position beansprucht und Betroffenen eine klar untergeordnete Rolle zugewiesen. Aus Sicht evangelischer Verantwortlicher wird dem eigenen Schutz Vorrang gegeben; die vielfach bemühte opferorientierte Haltung verkommt zu einer Floskel, denn wenn es tatsächlich darum ginge, sich auf die Seite von Betroffenen zu stellen und konsequent in deren Sinne zu agieren, differenzieren sich die in der evangelischen Sozialität zugewiesenen Positionen klar heraus.

Die Situation entwickelt sich dahingehend, dass die mögliche Quelle der Schweigepflichtverletzung identifiziert wird. Die Anfrage seitens D.M. um ein klärendes Gespräch mit der betreffenden Person wurde abgelehnt:

„Sie haben Frau Regionalbischöfin [Name] um einen Gesprächstermin gebeten. Frau Regionalbischöfin [Name] kann Ihnen einen solchen Termin leider nicht anbieten, da die Angelegenheit, über die Sie sprechen möchten, ein derzeit laufendes rechtliches Verfahren betrifft. In diesem Verfahren müssen die rechtlich vorgesehenen Wege eingehalten werden.“ (1_Schreiben Referentin Regionalbischöfin, 02.2017, 1)

Interessant ist diese Haltung insofern, als verfahrensrechtliche Argumentationen dazu benutzt werden, um das eigene Fehlverhalten zu verschleiern und sich damit der Konfrontation zu entziehen. Diese Verhaltensweise verweist auf einen pragmatischen, um nicht zu sagen opportunistischen Umgang mit rechtlichen Bestimmungen: Es wird sich diesen (wo möglich) entzogen, wenn es gilt, die eigene Position zu schützen. Zugleich wird mit (verfahrens-)rechtlichen Bestimmungen argumentiert, um die eigene Verantwortung abwehren zu können. Verfahrens- sowie arbeitsrechtliche Bestimmungen sind belastbar und verweisen auf das eigene regelkonforme Verhalten, um sich offiziell und nach außen hin möglichst unangreifbar zu halten.

Der Faktor Zeit

Wie bereits eingangs in der chronologischen Abfolge der Ereignisse in diesem Fall deutlich wird, spielt der Faktor Zeit in unterschiedlicher Hinsicht eine Rolle. Von der ersten Meldung im Mai 2016 bis zum Verfahrensabschluss mit dem disziplinarrechtlichen Urteil im August 2021 vergehen fünf volle Jahre. Damit liegt der Fall hinsichtlich seiner Dauer im oberen Mittelfeld unserer ausgewählten Fallana-

lysen. Die Dauer des gesamten Prozesses ist dabei unterschiedlichen Ereignissen geschuldet. Durch undurchsichtige und mangelhafte Kommunikationsprozesse wird die Dimension der Zeitspanne gefühlt potenziert.

Im Rahmen der Meldung im Mai 2016, mit dem ausdrücklichen Wunsch nach Einleitung eines Disziplinarverfahrens, wird von Seiten der Meldestelle nachgefragt, ob D.M. das wirklich möchte, denn „das hat die und die Folgen und Konsequenzen. Aber das Ganze hat nicht viel Aussicht auf Erfolg“ (1_Interview, 82). Die betroffene Person wiederholt ihren Wunsch, woraufhin eine weitere Warnung dahingehend ausgesprochen wird, dass D.M. ab dem Zeitpunkt der Einleitung des Verfahrens „nichts mehr zu sagen habe“ (ebd., 86). Dieser Umstand wird sich in einem Ausmaß bestätigen, das sich weit über den eigentlichen Verfahrensprozess hinaus erstreckt und insbesondere durch Intransparenz hergestellt wird. Intransparenz kann bereits unmittelbar nach der Meldung beobachtet werden, denn D.M. erhält ab diesem Zeitpunkt keinerlei Informationen hinsichtlich der Vorgänge und Abläufe. D.M. sieht sich daher gezwungen, sich nach sechs Wochen das erste Mal nach den weiteren Schritten zu erkundigen. Die Antwort besteht in der Auskunft darüber, dass D.M. ein Schreiben erhalten würde – dieses ist fünf Tage später auch in der Post und besteht aus einer informationsreduzierten Ladung, zum definierten Zeitpunkt am definierten Ort zu erscheinen, um durch das Landeskirchenamt angehört zu werden: „An Freitagmittag hatte ich das das Schreiben der Landeskirche im Briefkasten. [...] Ich werde nicht mal eingeladen, sondern es wird nur gesagt, dass es dann und dann ist“ (1_Memos, 2016–2017, 406).

Die Anhörung als Zeugin durch das Landeskirchenamt findet schließlich 5 Monate nach der Meldung statt. Dem dazugehörigen Protokoll ist zu entnehmen, dass D.M. mittgeilt wird, dass die Möglichkeit bestehe, „Auskunft über den Verfahrensstand zu erhalten. Wenn Sie den Antrag stellen möchten, können Sie das hier gleich mündlich tun“ (1_Anhörungsprotokoll Landeskirche, 20.10.2016). Dies wird mit einem deutlichen „Ja, den würde ich gerne stellen“ (ebd.) erwidert. Die Rekonstruktion der weiteren Abläufe legt offen, dass die formale Anerkennung dieses Antrages nicht eingelöst wird, denn im weiteren Verlauf werden keinerlei Informationen zum Verfahrensstand übermittelt. Nach einigen erfolglosen Anfragen erhält D.M. schließlich auf eine Mail vom 16.02.2017 die Auskunft, dass das Ermittlungsverfahren kurz vor dem Abschluss stehe: „Ich würde davon ausgehen, dass wir Ende Mai ein Ergebnis haben“ (1_Memos, 2016–2017, 662).

Als bis Ende Mai keinerlei weitere Informationen folgen, sieht sich D.M. gezwungen, im Juni 2017 bei der zuständigen Rechtsreferentin nachzufragen: „[...] könnten Sie mir bitte etwas zum Endtermin des Verfahrens mit [Name Täter] sagen? Meine letzte Information war, dass es Ende Mai abgeschlossen wäre. Da ich ja angegeben hatte, darüber informiert zu werden, hätte ich nun gerne gewusst, ob es sich doch noch hinauszögert“ (1_Memos, 2017–2018, 3). Eine Woche später kommt die Antwort:

„[D]as Ermittlungsverfahren in dieser Sache ist inzwischen abgeschlossen. Das Verfahren ist noch nicht beendet, es wird demnächst Disziplinaranzeige erhoben werden. Zum zeitlichen Rahmen kann ich Ihnen hier leider derzeit keine weiteren Auskünfte geben. Sobald die Disziplinaranzeige erhoben ist, werden Sie aber eine Nachricht von uns bekommen“ (ebd., 10).

Diese Nachricht löst bei D.M. einige Fragen zum Disziplinarverfahren aus, die für eine Anfrage bei der Ansprechperson für Opfer sexualisierter Gewalt gesammelt werden, um möglichst klare Informationen zu erhalten. Dieses Mal wird die Anfrage rasch und ausführlich beantwortet, was auf die Person zurückzuführen ist, die in ihrer individuellen Haltung unterstützend und respektvoll agiert. Diese Informationsarbeit erscheint im Falle D.M. als Ausreißer. In den folgenden Monaten setzt sich das übliche und mühsame Nachfragen fort. Fast fünf Monate nach der letzten Auskunft zum Stand des Verfahrens erkundigt sich D.M. am 21.10.2017 bei der zuständigen Rechtsreferentin und bittet um Auskunft – eine Antwort bleibt aus. Am 02.11.2017 versucht D.M. daher mit einer Anfrage an die Ansprechperson für Opfer sexualisierter Gewalt, ob diese irgendwie in Erfahrung bringen könne, wo das Verfahren steht. Wieder antwortet diese zügig und vermittelt die für das Verfahren zuständige Juristin; diese meldet sich – nach erneuter Erinnerung – am 13.11.2017. Der Verhandlungstermin schien bereits schon länger für den 29.01.2018 festzustehen. Die relevante Information, ob D.M. an der Verhandlung teilnehmen soll, kann nicht gegeben werden. Eine neuerliche Nachfrage mit der Bitte „baldmöglichst mitzuteilen, ob ich am 29.1.18 dabei sein muss oder nicht“ (I_Memos, 2017–2018, 123) bleibt weiter unbeantwortet, sodass D.M. einen Monat später erneut nachfragen muss – diesmal erhält sie eine Antwort: „[...] von der Geschäftsstelle der Disziplinarkammer habe ich die Auskunft erhalten, dass keine Zeugen zu dem Termin am 29.01.2018 geladen wurden. Ich wünsche Ihnen ein gesegnetes Weihnachtsfest und eine gute Zeit!“ (I_Memos, 2017–2018, 135 f.). Über eine dritte Person, die ebenfalls versucht, weitere Informationen dazu zu erhalten, erfährt D.M. schließlich, dass es nicht klar sei, weshalb keine Zeug*innen geladen werden, dass die Verhandlung aber jedenfalls öffentlich sei und D.M. als Privatperson daran teilnehmen könne.

Während dieser Prozesse ist D.M. im Austausch mit anderen Frauen, die unterstützend wirken und engagiert sind, sexualisierte Gewalt in der evangelischen Kirche aufzudecken und besprechbar zu machen. Die Rekonstruktion der privaten Protokolle und E-Mail-Korrespondenzen verweist auf ein feministisches Netzwerk, das eine wichtige Ressource darstellte. Eine Passage aus einer dieser E-Mails verdeutlicht die bedrückende Situation, der sich betroffene Frauen und jene, die diese unterstützen, ausgesetzt sehen:

„Dieses Gefühl von Alleine-Sein kenne ich gut. Als ich noch eine Gemeinde hatte, die die Gewaltarbeit mitgetragen hat, ging es mir besser. Inzwischen fühle ich mich in

den Gottesdiensten, die ich mitfeiere, wie eine Fremde, eine Exotin, die nicht dazugehört. Ich glaube, das ist wirklich der Preis, den man zahlen muss, wenn man Unrecht aufdeckt. Zuletzt habe ich eine ‚Offene‘ Frauengruppe meiner Gottesdienstgemeinde gefragt, ob sie Interesse haben, sich mit den Wünschen von MB-Opfern an Kirchengemeinden zu beschäftigen. Ich habe nicht einmal eine Antwort erhalten, obwohl ich geschrieben habe.“ (1_Memos, 2017–2018, 167)

Am Tag der Verhandlung ist die Anspannung groß. D.M. wird von einer vertrauten Person begleitet. Ein Gedächtnisprotokoll gibt Einblicke in den Ablauf der Verhandlung, die zunächst sehr unstrukturiert und unprofessionell beginnt. D.M. wird vom Richter direkt adressiert und gefragt, ob sie etwas sagen möchte. „Nein!“ (1_Memos, 2017–2018, 210). Nach der formalen Eröffnung werden Berichte, Zeug*innenaussagen und die Stellungnahme des Beschuldigten verlesen. Nicht verlesen wird ein Nachtrag D.M.s mit Klinikberichten, die ihre Situation verdeutlichen. Es wird ein mildes Urteil gesprochen, da der Beschuldigte „[...] sich sonst nichts vorzuwerfen hat und in der Kirchengemeinde gute Arbeit geleistet hat. [...] Der Kirche ist kein allzu großer Schaden entstanden, die Öffentlichkeit wurde nur begrenzt einbezogen. Daher das milde Urteil“ (ebd., 215).

Die Landeskirche gibt sich mit dem Urteil nicht zufrieden und geht in Revision. Damit geht das Verfahren an den Disziplinargerichtshof der EKD, was – laut Auskunft der Person aus der Ansprechstelle für Missbrauch – „[...] erfahrungsgemäß ein- bis eineinhalb Jahre dauere, bis im Berufungsverfahren verhandelt wird“ (1_E-Mail Ansprechperson für Missbrauch, Memos, 2018–2021, 107). Wieder erfolgt keinerlei aktive Kommunikation oder Informationsarbeit darüber, wie alles weitergeht – wo das Verfahren jetzt liegt und ob D.M., als Zeugin geladen oder in der Verhandlung aussagen muss. Die einzige Person, die auf Nachfragen reagiert, ist mittlerweile die Ansprechperson für Opfer sexualisierter Gewalt. Diese muss selbst immer wieder Informationen zusammentragen, um D. M. Auskunft geben zu können.

Mitte Oktober reichen die beiden gemeinsam eine schriftliche Anfrage bei der Gerichtsstelle der EKD ein, um auf nach wie vor ungeklärte Fragen zum Verfahren Antworten zu erhalten. Diese bleibt unbeantwortet; in der Zwischenzeit hat die Ansprechperson der zuständigen Fachstelle für Opfer sexualisierter Gewalt gewechselt. Ende November 2018 fragt D.M. bei dieser noch einmal an, ob inzwischen eine Ansprechperson bei der EKD zum Fall erreichbar sei, die Informationen zum Fortgang des Verfahrens geben könne. Die Antwort ist ernüchternd: „Leider konnte ich noch keine Ansprechperson auf EKD-Ebene ausfindig machen.“ (ebd., 324).

Diese Form der Verantwortungsverweigerung verschärft die Situation. D.M. sieht sich gedrängt, sich hinsichtlich seelischer und finanzieller Unterstützung an unterschiedliche Stellen zu wenden. Es wird deutlich, wie stark die Belastung wirkt, die durch das Warten auf das Verfahren sowie fehlender Informationen da-

zu ausgelöst wird. Im Dezember denkt sie daran, den Bischof und zu dieser Zeit Ratsvorsitzenden [Name] selbst anzuschreiben, um zu erfahren, weshalb die EKD nicht auf ihre Anfragen reagiert, ob sie erneut als Zeugin aussagen müsse und wie es überhaupt weitergeht. Eine vertraute Bekannte rät ihr davon ab, diese Anfrage zu stellen: „Meine größte Sorge ist, dass du eine weitere Baustelle eröffnest“ (1_Memos, 2018–2021, 476). Die Anfrage wird nicht gesendet.

Im April 2019 liegen noch immer keine weiteren Informationen vor. Erneut versucht die Ansprechperson für Opfer sexuellen Missbrauchs Zuständige auf EKD-Ebene zu erreichen, telefonisch zunächst erfolglos; auf eine E-Mail wird geantwortet, dass die Anfrage an die zuständige Richterin weitergeleitet würde. Vier weitere Wochen vergehen ohne Rückmeldung. Die durch diese Intransparenz bzw. nicht vorhandener Kommunikation zum weiteren Verlauf des Verfahrens bedingte Anspannung und Belastung steigert sich zunehmend.

Nach mehreren Versuchen, über unterschiedliche Dritte und Stellen eine Information zu erhalten, schreibt nun endlich am 11.07.2019 die zuständige Richterin:

„Sie haben sich an die Sprecherin des Beauftragtenrates zum Schutz vor sexualisierter Gewalt, Frau Bischöfin [Name], gewandt und beklagt, dass Sie als betroffene Person in dem Disziplinarverfahren betreffend Pfarrer [Name Täter] keine für Sie zufriedenstellende Auskunft zum Stand des Verfahrens erhalten haben. Zu den bisher erfolgten Auskünften kann ich Ihnen ergänzend mitteilen, dass der Senat beabsichtigt, in dem Disziplinarverfahren einen Termin zur mündlichen Verhandlung in der zweiten Jahreshälfte anzuberaumen. Nach derzeitigem Stand ist eine erneute Vernehmung Ihrer Person als Zeugin nicht beabsichtigt. Sofern Sie dies wünschen, können wir Sie gern informieren, wenn ein Termin zur mündlichen Verhandlung feststeht.“ (1_E-Mail Vorsitzende Richterin, Kirchengerichtshof der EKD, 11.07.2019)

Am 18.09.2019 schließlich die Mitteilung per Post, dass die Verhandlung für den 14.10.2019 terminiert ist. Am 11.10.2019 erfolgt allerdings die Information, dass der Termin aufgrund von Krankheit der Richterin aufgehoben werden musste – eine neue Terminfindung laufe und werde mitgeteilt. Nach weiteren Wochen und Monaten des Nachfragens auf unterschiedlichen Wegen erhält D.M. schließlich Anfang Februar 2020 ein Schreiben der EKD: „[...] mit dem Fazit, dass wir gar nicht mehr nachfragen brauchen, weil wir keine weiteren Auskünfte bekommen“ (1_E-Mail, Ansprechperson, Fachstelle sexualisierte Gewalt, 05.02.2020). Eine weitere Anfrage einer Kirchenrechtsrätin im Juni 2020, ob zumindest ein Zeithorizont für den Verhandlungstermin angegeben werden könne, wird verneint. Die Situation ist belastend. D.M. stellt daher im August 2020 eine Anfrage zur Übernahme von Therapiekosten; weitere zehn Stunden können abschließend genehmigt werden: „Die Begründung, weshalb keine weiteren Kosten übernommen werden können, ist, dass rechtlich gesehen der Prozess, was deine

Person betrifft, als abgeschlossen gilt“ (1_E-Mail, Ansprechperson, Fachstelle sexualisierte Gewalt, 14.08.2020). Damit sieht die evangelische Institution ihre Verantwortung hinsichtlich der psychischen Gesundheit von D.M. als erfüllt an. Vor dem Hintergrund der postulierten betroffenenorientierten Aufarbeitungspolitik ein nicht nachvollziehbarer Umgang mit grundlegenden Bedürfnissen von Betroffenen, insbesondere da ein Abschluss des Verfahrens zu diesem Zeitpunkt nicht absehbar ist.

Im Januar 2021 startet D.M. eine weitere persönliche Anfrage an die EKD zum Verfahrensstand, auch Personen, die D.M. im Prozesse begleiten, versuchen Informationen zu erhalten. Eine dieser Personen erhält die Auskunft, dass die weitere Terminierung des Verfahrens erst mit Januar 2021 an den Senat ging. Im April 2021 – fast drei Jahre nachdem in Revision gegangen wurde – erhält D.M. die Information, dass die mündliche Verhandlung für den 04.06.2021 angesetzt wird. Ob dies das Ende des Verfahrens sein wird, bleibt weiter unklar.

D.M. nimmt an der Verhandlung teil. Der Richter betont die Schwere der Pflichtverletzung, gelobt wird die Kooperation des Täters. Das Urteil fällt schließlich höher aus, als von der Landeskirche gefordert und lautet auf „[...] Zurückstufung von A14 auf A13 für 5 Jahre. Im Raum stehen 600 Euro, weil es alle Bezüge angeht, die reale Summe scheint mir aber wesentlich geringer“ (1_Memos, 04.06.2021).

Im Anschluss an das Verfahren fragt D.M. bei der Kirchenrechtsrätin nach, die stellvertretend für die Landeskirche an der Verhandlung teilnahm, weshalb in keiner der Verhandlungen angesprochen wurde, dass es noch weitere Frauen gibt. „Sie erklärte, sie habe sich auch gewundert, aber damals war es ihr erstes Verfahren und die Leitung hatte [Name Kirchenjuristin]. Sie verspricht, da sie nun voll in dem Geschäft ist, in Zukunft auf solche Dinge zu hören“ (ebd.).

Im Juli 2021 liegt das schriftliche Urteil vor, im August 2021 wird – nach einigem Nachfragen – das Urteil schließlich der Öffentlichkeit zugänglich gemacht.

Diskursverschiebung im Urteil und seine vergeschlechtlichte Dimension

Nach einem fünfjährigen, kräftezehrenden und teils übergriffigen Verlauf seit der Meldung, lautet das abschließende Urteil im Disziplinarverfahren auf Amtspflichtverletzung nach §§ 2 Abs. 1, 3 Abs. 1 Satz 2 und 3 DG.EKD. Der Verstoß des Beklagten wird darin gesehen, dass dieser als verheirateter Mann gegen das sechste Gebot – Ehebruch – und damit gegen die von der evangelischen Kirche eingeforderte Lebensführung verstoßen habe. Zwar wird eingeräumt, dass das Ausnutzen eines dienstlichen Abhängigkeitsverhältnisses erschwerend hinzukommt. Dennoch konstruiert dieses Urteil eine Situation, die die Gewalthandlung des Täters völlig unsichtbar macht. Dort heißt es zunächst, dass der

„[...] Beklagte gegen die Lebensführungspflichten verstoßen habe. Die sexuelle Beziehung zur Zeugin sei aufgrund der Ehe des Beklagten als Verstoß gegen das 6. Gebot anzusehen. Hinzu komme die dienstliche Dimension, die über den Verstoß gegen die Lebensführungspflicht hinausreiche. Der Ehebruch sei im Rahmen (und damit unter Missbrauch) einer Seelsorgebeziehung und (später) im Verhältnis zwischen geschäftsführendem Pfarrer und Angestellter (und damit in einem Verhältnis dienstlicher Abhängigkeit) erfolgt und habe damit in doppelter Hinsicht den Dienst des Beklagten tangiert.“ (1_Urteil Verfahren_06.08.2021, S. 3)

Mitdenkend, dass kirchliche Disziplinarverfahren gegen Täter*innen nicht den eigentlichen Tatbestand der Gewalt verhandeln, sondern im Rahmen kirchenrechtlicher Verfasstheit lediglich arbeitsrechtliche Verstöße ahnden und sanktionieren können, verweist dieses Urteil auf eine spezifische Konstruktion von sexualisierter Gewalt (in evangelischen Kontexten). Allein der Umstand, dass eben nur Pflichtverletzungen, nicht aber Gewaltdelikte verhandelt werden können, deutet darauf hin, dass sexualisierte Gewalt im Rahmen evangelischer Institutionen – jedenfalls semantisch und disziplinarrechtlich – nach wie vor negiert wird, indem diese Gewaltformen bis heute als Tatbestand keinen Eingang in das Disziplinarrecht gefunden haben.

Ebenfalls berücksichtigend, dass diese rechtlichen Formulierungen keinen ethischen Anspruch einlösen wollen, der darauf abzielt, Verhältnisse klar zu benennen, um diskursive Verschleierungen von Gewalt zu vermeiden, haben rechtliche Diskurse als institutionelle Instanzen Teil an gesellschaftlichen Konstruktionen von Wirklichkeit (Berger/Luckmann 1984/2018). Argumentieren lässt sich dahingehend nicht nur, dass kirchenrechtliche Diskurse Wissen um sexualisierte Gewalt herstellen und reproduzieren, sondern zudem auch system-spezifische Denkweisen dieser Gewaltformen institutionalisieren, die sich im Rahmen des gesamten Aufarbeitungskomplexes niederschlagen.

Wenn nun in einem Verfahrensurteil davon die Rede ist, dass der Beschuldigte gegen die Lebensführungspflicht verstoßen, weil er aufgrund einer „sexuellen Beziehung“ zu einer anderen Person Ehebruch begangen habe, wird sexualisierte Gewalt nicht nur relativiert, sondern an sich als legitim konstruiert. Der Terminus „sexuelle Beziehung“ unterstellt ein konsensuelles Verhältnis der Beteiligten, wodurch das hierarchische und erzwungene Gefüge völlig ausgeblendet bleibt. Obwohl anschließend angemerkt wird, dass „der Ehebruch“ im Rahmen eines Abhängigkeitsverhältnisses stattgefunden habe, bezieht sich der Terminus des „Missbrauchs“ nicht auf die gewalterfahrende Person, sondern auf das dienstliche Beziehungsverhältnis von Täter und Betroffener. Stellt man sich die Frage, was sexualisierte Gewalt bewirkt oder zerstört, lautet die Antwort dahingehend, dass sie einerseits eine Ehe „bricht“ und zum anderen eine Seelsorgebeziehung „missbraucht“, sodass der Dienst des „Beklagten“ betroffen ist. Im Zentrum der

Betrachtungen liegen demnach Beziehungsverhältnisse, die Schaden erlitten haben oder missbraucht wurden.

Die Person, die sexualisierte Gewalt erfahren und überlebt hat, wird in der Verschränkung von Gewaltnegation und diskursiver Verschiebung von Betroffenheit doppelt unsichtbar gemacht: Der Verstoß wird in der Amtspflichtverletzung der Lebensführung gesehen, dem Verstoß gegen das sechste Gebot (Ehebruch) und dem Missbrauch des seelsorgerlichen und dienstlichen Verhältnisses. Demnach wird nicht die ausgeübte sexualisierte Gewalt, sondern der Bruch von unterschiedlich gerahmten Beziehungsverhältnissen sanktioniert.

Hier spiegelt sich auch die Begriffsbestimmung von sexualisierter Gewalt laut Richtlinie der EKD zum Schutz vor sexualisierter Gewalt (Gewaltschutzrichtlinie) wider, wo es unter § 2, Absatz 3 heißt: „Gegenüber Volljährigen kann sexuell bestimmtes Verhalten im Sinne des Absatzes 1 insbesondere unerwünscht sein, wenn die Person auf Grund ihres körperlichen oder psychischen Zustands in der Bildung oder Äußerung des Willens erheblich eingeschränkt ist“ (Fachinformationssystem Kirchenrecht – EKD 2024). Sexualisierte Gewalt wird hier nicht als Gewalt anerkannt, sondern als (unerwünschtes) sexuell bestimmtes Verhalten. Da sexuelle Handlungen per Definition jedoch immer selbstbestimmt sein müssen, um als freiwillig angenommen zu werden, wäre die Kontrastfigur dazu zumindest Zwang und damit potenziell Gewalt. Damit wird sowohl in der Begriffsbestimmung als auch im darauf bezugnehmenden Urteil der Umstand der Gewalt suspendiert. Da der kirchenrechtliche Denkstil über diskursive Konstruktionen sexualisierte Gewalt in ein „unerwünschtes sexuell bestimmtes Verhalten“ verkehrt, wird es verunmöglicht, sexualisierte Gewalt zu denken (vgl. Fleck 2019).

Gestützt wird diese Denkweise von sexualisierter Gewalt durch § 2, Absatz 1 in derselben Richtlinie, wo es heißt: „Nach dieser Richtlinie ist eine Verhaltensweise sexualisierte Gewalt, wenn ein unerwünschtes sexuell bestimmtes Verhalten bezweckt oder bewirkt, dass die Würde der betroffenen Person verletzt wird“ (ebd.). Die Rahmung von Gewalt als instrumentell unterstellt, dass sexualisierte Gewalt immer einem nachvollziehbaren Zweck verfolgt – in diesem Fall, die „Würde des Gegenübers zu verletzen“. Betont wird in dieser Konstruktion eine absichtsvolle Handlungsmacht des Täters, die auf etwas abzielt, dessen Verletzt-Sein nur schwer zu belegen ist bzw. einen diffusen Interpretationsspielraum aufmacht.

Wenn demnach Betroffene zwar in der Rolle von Zeug*innen im Verfahren ihre Aussage machen können, für die Urteilsfindung deren Verletzung als Person jedoch keine Rolle spielt, stellt sich die Frage, wie diese Definition von sexualisierter Gewalt dann berücksichtigt wird. Denn mit dem oben zitierten Absatz wird deutlich, dass die Gewalt hier nicht auf die Verletzung (der Würde) einer Person abzielt, sondern den Dienst des Täters dahingehend tangiert, dass dessen „sexuelles Verhalten“ zum Bruch der Ehen und dem Missbrauch eines Seelsorge- und Dienstverhältnisses führt. Verletzte Personen kommen in dieser Denkweise nicht

vor, vielmehr wird in Folge als einziges Schaden nehmendes Element die evangelische Kirche selbst betrachtet. Denn grundsätzlich verhält es sich so, dass die Kirche als klagende Partei einen Verstoß gegen ihre eigene Würde, nicht die der betroffenen Person, zur Anklage bringt.

Fazit: Patriarchale Gewaltstrukturen

Dieser erste Fall ist gekennzeichnet durch eine unverhältnismäßige Verfahrensdauer. Diese – aus Sicht von Betroffenen – ohnehin schon extrem belastende Situation wird durch völlige Intransparenz hinsichtlich relevanter Informationen und teilweise aktive Kommunikationsverweigerung in ihrer destruktiven Dynamik potenziert. Dass D.M. diese Jahre durchstehen konnte, ist ihrer eigenen Stärke und der Verfügbarkeit über entsprechende Ressourcen zu verdanken, sich ein Netzwerk aus Menschen aufzubauen, die sie mental unterstützen konnten, manche davon auch praktisch durch Informationsbeschaffung halfen.

Die relationale Analyse der fallspezifisch zentralen Aspekte zeigt, dass D.M. viel Unterstützung erhielt, da sich in einem feministischen Rahmen unterschiedliche Frauen mit ihr solidarisierten, von denen einige auch in kirchlicher Verantwortung standen. In Korrespondenzen innerhalb dieser Gruppe von Frauen treten Beobachtungen und Erlebnisse hervor, die die patriarchalen Narrative und Denkweisen innerkirchlicher Strukturen verdeutlichen. Deren Stabilität gründet sich einerseits in einem evangelischen Progressivitätsdenken, das bestehende misogyne Selbstverständlichkeiten, die (auch) religiös eingefärbt sind, verdeckt. Grundlegende vergeschlechtlichte Verhältnisse werden negiert und durch die öffentlichkeitswirksame Konstruktion einer liberalen evangelischen Kirche in ihren grundlegenden Strukturen geschützt.

Als Beispiel für diese Verschleierung grundlegend frauenverachtender Denkweisen kann in diesem Fall das Urteil gegen den Täter herangezogen werden, das auf Verstoß gegen das sechste Gebot lautet. In dieser Denkweise wird schließlich die sexualisierte Gewalt in Unsichtbarkeit aufgelöst. Die Struktur von Disziplinarverfahren zeigt, dass nicht Betroffene, sondern die Kirche als geschädigte und klagende Partei vorgesehen ist. Betroffene können in dieser Konstellation nur als Zeug*innen auftreten und sind damit in der Verhandlung einer Sache, die ihre Person unmittelbar und die Alltäglichkeit ihrer Lebenswelt (be-)trifft, ausgeschlossen. Sie haben die Möglichkeit als Privatperson an Verfahren teilzunehmen, sofern die Öffentlichkeit nicht kurzfristig ausgeschlossen wird. Mit dem hier vorliegenden Urteil auf Pflichtverletzung durch Ehebruch wird nicht nur die erlebte sexualisierte Gewalt, sondern auch das Ausüben dieser Gewalt in *verbotene Sexualität* verkehrt.

Damit wird sexualisierte Gewalt an den Status des Täters geknüpft, so dass man sich die Frage stellen muss, zu welchem Urteil man in der Verhandlung ge-

kommen wäre, wäre der Täter nicht verheiratet. Denn obwohl die „Richtlinie der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Schutz vor sexualisierter Gewalt“ mit 21. Oktober 2019 in Kraft getreten ist, scheint der Verstoß gegen ein Gebot schwerer zu wiegen. Sexualisierte Gewalt könnte demnach benannt werden, es wird aber entschieden, das nicht zu tun. Das hier vorliegende Urteil ist auf der Website öffentlich einzusehender Urteile des Disziplinargerichtshofs der EKD publiziert (Fachinformationssystem Kirchenrecht – EKD 2024). Dem Urteil ist zu entnehmen, dass man sich im Urteil am § 31b Pfarrdienstgesetz der EKD (PfDG.EKD) orientiert, welches erneut den Diskurs um vermeintlich einvernehmliche Sexualität aufgreift, so dass letztlich jeder Verweis auf ein gewaltvolles Verhältnis eliminiert wird. Verstärkt wieder dieser Diskurs mit dem zweiten Leitsatz des Urteils, der festhält, dass eine „[...] langjährige sexuelle Beziehung neben einer Seelsorge [...] das Vertrauen des Dienstherrn in die Pfarrperson schwer beschädigen [kann] – im konkreten Einzelfall jedoch noch nicht endgültig zerstört“ (ebd.). Damit wird nicht nur die ausgeübte sexualisierte Gewalt durch den Pfarrer eliminiert, indem sie als einvernehmliche Sexualbeziehung markiert wird. Das beschädigte Vertrauen wird über den Aspekt der Seelsorge argumentiert, so dass D.M. als Subjekt völlig negiert wird, denn die Frage der Schuld und die Frage von Vertrauen entfaltet sich in einer Triade aus den Konzepten Gott – Kirche – Pfarrer. Diese Verkehrung von Gewalt in Ehebruch und damit einvernehmliche Sexualität gelingt nur in einer evangelisch grundierten Variation androzentrischer Vorstellungen von Sexualität. Indem der Vertrauensbruch in einem Fehlverhalten vor Gott und der Kirche verortet wird, erscheint das, worum es eigentlich in diesem und all den hier analysierten Fällen geht, elegant in eine Betroffenheit der Kirche verwandelt, die Wahrnehmung und Lebensrealität der tatsächlich geschädigten Person wird annihiliert.

Dieser Umstand stellt insbesondere die Problematik der vorrangig passiven Rolle heraus, die Betroffenen in einem Prozess von der Meldung über das Disziplinarverfahren und darüber hinaus zugeschrieben wird. Die damit einhergehende Diskursverschiebung von Betroffenheit zieht sich durch den gesamten Fall und entfaltet sich in unterschiedlichen Dimensionen. Letztlich führt dies dazu, dass kirchliche Vertreter*innen in isolierter Form zwar unterstützen, im Zweifelsfall allerdings der Schutz der eigenen Position und der Institution über die Bedürfnisse und Rechte von Betroffenen gestellt wird. Denn entgegen aller moralischen Ansprüche und auch Beteuerungen der evangelischen Kirche, die Bedürfnisse von Betroffenen wahrnehmen und ihre Aufarbeitungspolitik daran ausrichten zu wollen, muss man sich angesichts solcher Verfahren die Frage stellen, wie das gelingen soll, wenn die Lebensrealitäten von Betroffenen in doppelter Hinsicht – die Gewalt selbst als auch Betroffene als betroffenes Subjekt – kirchenrechtlich legitimiert als nicht relevant bzw. inexistent markiert werden.

Fall 2 – C.W. und S.B.

C.W. erfährt sexualisierte Gewalt über Jahre hinweg durch einen Vikar. Der erste Kontakt mit dem Täter entsteht 1985 mit 15 Jahren im Rahmen der Gemeindefarbeit und des Posaunenchores. C.W.s familiäre Situation ist konflikthaf, ihre psychische Verfassung beschreibt C.W. als „zeitweilig depressiv“ (Chronik, 15.03.2011, S. 1). Der Vikar wird von C.W.s Bruder als Redner zu Veranstaltungen eingeladen, so dass Gespräche mit dem Täter entstehen, die dazu führen, dass C.W. Vertrauen aufbaut. Daraufhin lädt der Täter C.W. und ihre Freundin zu sich nach Hause ein, gibt ihr Bücher zu lesen, die sie dabei unterstützen sollen, sich als Frau zu fühlen. 1986 ereignet sich die erste übergriffige Situation: Der Täter zieht sich vor C.W. in seiner Wohnung nackt aus. Wenig später kommt es zu ersten körperlichen Berührungen durch den Täter.

Von vornherein rahmt der Täter den übergriffigen Kontakt als eine Art geheime Beziehung, die zwar aufgrund seiner liberalen Haltung moralisch völlig in Ordnung wäre, allerdings geheim bleiben müsse, um keine öffentliche Aufmerksamkeit zu erregen. Von Beginn an stellt er klar, dass er sich in einer Beziehung befindet; C.W. lernt seine Freundin kennen und behält „das Geheimnis“ für sich. Das Gewaltverhältnis intensiviert sich innerhalb eines Jahres, der Täter agiert hoch manipulativ. C.W.s Erzählungen zum Verhalten des Täters verweisen auf internalisierten Sexismus, der in der Aufwertung einer Weiblichkeit durch männlich konnotierte Attribute und über die Abwertung stereotyper Vorstellungen von Weiblichkeit funktioniert (vgl. Debus 2015; Knothe 2012; Bourdieu 2005). Diese Aufwertung vermittelt C.W., ernst genommen zu werden, was dazu führt, dass sie Unangenehmes in Kauf nimmt. In den folgenden Jahren reduziert sich die Quantität der Kontakte, bevor sich das sexualisierte Gewaltverhältnis Ende der 1980er erneut intensiviert. Zu dieser Zeit beginnt der Täter andere Personen in das Gewaltverhältnis zu integrieren, wie etwa eine befreundete Gymnasiallehrerin oder fremde Menschen, die er über Zeitungsannoncen sucht oder C.W. anderen Männern zur Verfügung stellt. Als der Täter 2002 C.W. dazu auffordert, sich vertraglich lebenslang an ihn zu binden und ihm zur Verfügung zu stehen, schafft sie es schließlich, sich aus dem Gewaltverhältnis zu lösen.

C.W.s Berichte machen das systemische Ausmaß sexualisierter Gewalt durch den Täter und die Mitwissenschaft durch unterschiedliche Personen deutlich. C.W. listet in ihrer Darstellung des Erlebten für die Akten eine Liste von 19 weiteren und 2 potenziellen Opfern / Frauen mit konkretem Kontext auf, „die er in sein System gezogen hat“ (2_Interview, 166).

Rekonstruktion der Abläufe – sexistische Strukturen

Nachdem das Thema der sexualisierten Gewalt in der evangelischen Kirche in den Jahren 2010/2011 verstärkt öffentliche Aufmerksamkeit auf sich zieht, sieht sich C.W. dazu veranlasst, den Täter bei der zuständigen Stelle der entsprechenden Landeskirche zu melden. Im Zuge dessen erfährt sie, dass bereits eine Anzeige gegen diese Person vorliegt. Sie wird darum gebeten, das Erlebte zu rekonstruieren, um damit möglicherweise ein kurz bevorstehendes, durch den Täter geleitetes Seminar verhindern zu können.

Nach mehreren Tagen zwischen privatem Fotoarchiv und Rechner gibt C.W. ihren Bericht ab. Die zuständige Ansprechperson verweist nach der Lektüre sofort darauf, dass dies strafrechtlich zur Anzeige gebracht werden müsse und innerkirchlich hier zunächst nichts unternommen werden kann. C.W. entscheidet sich dazu, selbst Anzeige zu erstatten, da der Täter bei einer Anzeige durch die Kirche informiert würde, so dass C.W. sich in Gefahr sieht. Von der Landeskirche wird ihr eine Anwältin zur Seite gestellt, die aus derselben Stadt kommt, in der C.W. dem Täter das erste Mal begegnet war und das Gewaltverhältnis begonnen hatte. Jedenfalls geschieht nach der Anzeige das, was C.W. zu verhindern suchte – der Fall wird im Zuge des Verfahrens in die Stadt verlegt, in der sie wohnte. Die Strafanzeige lautet auf Vergewaltigung und andere Delikte. Dem Protokoll zur kriminalpolizeilichen Vernehmung ist zu entnehmen, dass sich C.W. mit einer forensischen Untersuchung durch die Rechtsmedizin einverstanden erklärt. Der Bericht dieser Untersuchung belegt vorhandene Narbenbilder:

„Dies fügt sich plausibel der Angabe der [C.W.], dass es gerade im Bereich des Gesäßes zu blutenden und somit tiefer reichenden Verletzungen kam. Oberflächliche Verletzungen der Haut heilen dagegen in der Regel folgenlos ab und sind häufig bereits kurze Zeit nach der Verletzungsentstehung nicht mehr nachweisbar. Somit widerspricht der im Rahmen der körperlichen Untersuchung erhobene Befund mit einzelnen Narben nicht einer langjährigen mehrfachen Misshandlung durch Schläge.“
(2_Medizinischer Bericht, 16.05.2011, S. 3)

Zur Aussage von C.W., dem forensischen Bericht und der Auswertung der privaten Bilder und Daten von C.W.s Rechner werden weitere Ermittlungen mit der Begründung der Verjährung eingestellt: „In sämtlichen noch verbleibenden, noch nicht verjährten Fällen ist jedoch zu sehen, dass nicht mit der zur Anklageerhebung erforderlichen Sicherheit nachzuweisen ist, dass der Beschuldigte insoweit vorsätzlich handelte“ (2_Bericht Staatsanwaltschaft_22.07.2011, S. 3).

Damit geht der Fall zurück an die zuständige Landeskirche. Es werden Ermittlungen eingeleitet, um die Möglichkeit eines Disziplinarverfahrens zu prüfen. Die Anhörung der Betroffenen vor der Disziplinarkammer findet im März 2012 statt. Dabei unternimmt die Verteidigung des Täters unterschiedliche, aber erfolglose

Versuche, die Anhörung zu verschieben. In der Zeit vor der Anhörung wird C.W. nicht aktiv über den Stand der Ermittlungen informiert, auch Informationen zum Verfahren müssen immer wieder durch Nachfragen mühsam zusammengestellt werden.

Im Vorlauf der Vernehmung ist C.W. mit dem Vorsitzenden der Disziplinarkammer in Kontakt, um die Form der Anhörung abzusprechen, die entweder als Video- oder Präsenzvernehmung stattfinden konnte und wovon abhängig gemacht wird, welcher Termin sich anbieten würde. Interessant ist, dass der Vorsitzende im Zuge der diesbezüglichen Korrespondenz darauf verweist, dass er die Nachteile, die mit der Aussage verbunden sind, möglichst gering halten wolle. Dass aber, kirchenrechtlich „[...] die Verpflichtung zur Zeugenaussage (§ 32 Abs. 1 Satz 1 Disziplinargesetz der EKD) bestehe“ (2_Schreiben_EKD_B_20.02.2012)².

Über die Vor- und Nachteile des jeweiligen Anhörungsformats informiert, entscheidet sich C.W. dazu, die Anhörung persönlich wahrzunehmen. Der Termin wird für den 28.03.2012 festgelegt. Ob der Täter zu diesem Termin anwesend sein würde, wird bis zum 07.03.2012 nicht bekannt gegeben. Für den gesamten, ohnehin belastenden Prozess bis zur Anhörung erhält C.W. keine irgendwie gelagerte Begleitung. Die zuvor zur Seite gestellte Juristin arbeitet den Fall lediglich formal ab. Im Verfahren selbst wird C.W. plötzlich ein anderer Anwalt zur Seite gestellt, der ihr bis dahin unbekannt ist.

Die Anhörung selbst soll zu Dokumentationszwecken unter Zustimmung von C.W. aufgezeichnet werden, allerdings stellt sich heraus, dass das Aufnahmegerät nicht funktioniert, weshalb alles protokollarisch festgehalten wird. In der Anhörung selbst – wie auch schon in der schriftlichen Darstellung ihrer Biographie – verweist C.W. mehrfach auch auf die anderen betroffenen Frauen.

Letztlich wird das Verfahren nicht abgeschlossen, da der Täter noch vor einer Urteilsfindung um Entlassung aus dem Dienst gebeten hatte; diese wird gewährt, so dass er sich einem Urteil entziehen kann. Dank seiner beruflichen Selbständigkeit hat dies auch keinerlei finanzielle Folgen für ihn; C.W. hingegen ist zu dieser Zeit phasenweise kaum in der Lage zu arbeiten, suizidgefährdet und lebt sowohl sozial als auch psychisch prekär. Nach zwei Jahren finanzieller Beteiligung an Therapiekosten seitens der Landeskirche, wird auch diese Unterstützung eingestellt, mit der Begründung, dass alles, was jetzt noch therapiert werden müsse, nichts mehr mit der Traumatisierung zu tun haben könne³.

-
- 2 Tatsächlich sind Personen, die sexualisierte Gewalt erfahren und überlebt haben, zur Aussage verpflichtet und können diese nicht verweigern, da sie im Sinne der disziplinarrechtlichen Strukturen weder als Geschädigte noch Klagende, sondern als Zeug*innen angesehen werden.
 - 3 Dies erinnert an einen anderen Fall, indem die Unterstützungsleistung für Therapie nach der Zeug*innenvernehmung eingestellt wurde, da der Fall die Person betreffend, nun abgeschlossen sei.

Wie bereits erwähnt, verweist C.W. in der Anhörung selbst mehrfach auch auf andere betroffene Frauen. In einem konkreten Fall, den eine Bekannte C.W.s bei den zuständigen Pfarrern meldete, wurde bis heute kein Verfahren eingeleitet, es wurde vertuscht, die betroffene Bekannte unter Druck gesetzt und in der Gemeinde gemieden, da deren Familie beruflich mit der Kantorei verwoben war – die Meldung der sexualisierten Gewalt wurde als geschäftsschädigend wahrgenommen. Diese Begebenheiten verweisen auf informelle Agreements, dass Täter voneinander wussten, sich gegenseitig deckten als auch durch Mitwissende gedeckt wurden (2_Interview, 87). In Briefen wird immer wieder auf weitere Betroffene hingewiesen, die ihren Fall auch an entsprechende Verantwortliche meldeten. Diese werden jedoch nicht weitergeleitet, sondern, mit dem Argument der Fürsorgepflicht gegenüber den Tätern, Aufklärung verweigert.

Komplexe Verworfenheiten

Einerseits wird mit diesem Fall deutlich, dass informelle Netzwerkbildungen dazu führten und nach wie vor dazu führen, dass strukturelle sexualisierte Gewalt im Verantwortungsbereich der Kirche – mit der Intention, die Institution der Kirche, aber auch die Täter zu schützen – verdeckt, gelehnet und verschwiegen wird. Vertreter*innen der Kirche fühlen sich ihren Kolleg*innen verpflichtet, nicht den Betroffenen. Diese Beobachtungen legen in Relation zu den Erfahrungen von C.W., demnach Sexismus und sexuelle Belästigungen toleriert wurden⁴, deutlich patriarchale Strukturen offen, die im Sinne männerbündischer Netzwerke mit unbedingter Loyalität operieren. Internalisiert heteronormative Denkmuster verweisen auf ein mangelndes Verständnis von vergeschlechtlichten Abhängigkeitsstrukturen, wenn etwa eine leitende Person einer kirchlichen Fachgesellschaft zu C.W. über Frauen mit sexualisierter Gewalterfahrung meint: „Die sagt zu mir, na ja, bei mir versteht sie das ja, aber bei den erwachsenen Frauen, die seien ja alle selbst da – weil die seien ja – können ja selber entscheiden“ (2_Interview, 186).

Diese Form der Schuldumkehr ist typisch für heteronormative Skripts und darauf basierenden Mythen um sexualisierte Gewalt (Lonsway/Fitzgerald 1994; Landgraf/Treskow 2012). C.W. selbst spricht davon, dass man hier nicht von Einzelfällen ausgehen kann. Vielmehr legt die Analyse nahe, dass (nicht nur) in diesem Fall ein Netzwerk aufgebaut wurde, das – basierend auf männerbündischen Praxen – Frauen in einer Verwertungslogik objektiviert, in der „Männer“, aber

4 Vgl. dazu eine Aussage von C.W. aus dem Interview: „Es gab eine Toleranz kleiner Übergriffe, das hab ich schon erlebt, auch als noch Jüngere im Posaunenchor, mit dem Posaunenchorleiter. Da hat's dazugehört, dass der Küsschen auf den Kopf, und du bist die schönste Bläserin, die wir haben, und sowas“ (2_Interview, Pos. 105).

auch betroffene Frauen, aufgrund von unterschiedlichen Abhängigkeiten, androzentrische Hierarchien einhalten, um den eigenen Status und damit auch Täter zu schützen.

Angenommen werden kann, dass hier Hierarchiedenken und -handeln eine Kultur des Schweigens und Leugnens aktualisiert, die über patriarchale Logik hergestellt und funktional aufrechterhalten wird, wie sie auch aus anderen Fällen bekannt ist und mit folgendem Beispiel einmal mehr verdeutlicht werden kann: Im Fall C.W. wird auch strafrechtlich ermittelt. Das Ermittlungsverfahren wird jedoch trotz Bildmaterials und forensisch-medizinischer Untersuchung aus Mangel der beweisbaren Vorsätzlichkeit unter Ignoranz der offensichtlichen Gewalt- und Abhängigkeitsstrukturen eingestellt. Obwohl die Kirche mit der Staatsanwaltschaft hinsichtlich der Weitergabe von Unterlagen kooperiert, wird sie nach Beendigung des strafrechtlichen Verfahrens nicht aktiv tätig. Daher versucht der Ehemann von C.W. – selbst Pfarrer – an entsprechenden Stellen in der Kirche Druck aufzubauen, um den Aufarbeitungsprozess weiterzuführen; daraufhin wird ihm nahegelegt, sich zurückzuhalten und nicht an die Öffentlichkeit zu gehen, denn er sei ja schließlich selbst Pfarrer und würde damit der Institution schaden.

Dass das Aufdecken sexualisierter Gewalt vermeintlich eine Bedrohung für die Institution darstellt, musste C.W. auch im beruflichen Kontext erfahren, als ihr Vorgesetzter ihre eine volle Stelle als Pfarrerin verwehren will, sie sogar ganz von der bis dahin halben Stelle im Kirchenkreis versucht „wegzukriegen“ (2_Interview, 2006). Nur durch Unterstützung der Gemeinden erhält sie schließlich die volle Pfarrstelle. „Aber es war eben ein halbes Jahr vorher die Aussage, mit mir werden Sie nie eine volle Stelle in diesem Kirchenkreis bekommen“ (ebd.).

Während der Fall also strafrechtlich und auch für die Kirche als abgeschlossen betrachtet wird – die Verfahren waren abgeschlossen, der Täter erfuhr keinerlei Sanktion, war weiter in seinem Fach tätig und gab Seminare –, ist die Gewalterfahrung und alles, was damit zu tun hat, Teil C.W.s Biographie. 2022 stellte sie daher einen Antrag auf „Anerkennung des Leids“ bei der dafür zuständigen Kommission⁵. Fünf Monate später wurden 40.000 Euro zugesprochen⁶.

5 Fragebogen bzw. Antrag auf Anerkennung des Leids ist teilweise unzumutbar; es wird nach Daten und Uhrzeiten gefragt, nach den Folgen, nach dem Tathergang, nach bereits erhaltenen Leistungen etc.: Eine detaillierte Abfrage, die eine Offenlegung intimer Details fordert und eine potenziell (re-)traumatisierende Auseinandersetzung mit dem Erlebten. Der Form nach erinnert das Antragsformular an Anträge auf staatliche finanzielle Unterstützungen. Es ist zu überdenken, insbesondere, wenn bereits Aussageprotokolle vorliegen, ob solche Formulare adäquat sind.

6 Die diesbezüglichen Ausführungen bleiben an dieser Stelle begrenzt; auf das Instrument der „Anerkennung des Leids“ wird in der fallübergreifenden Analyse im ForuM-Bericht näher eingegangen; vgl. dazu Caspari et al. (2024, S. 489 ff.).

„Wir bitten um Verständnis!“ – oder (nachhaltige) Abwehr von Aufklärung

Im Mai 2022 verfasst C.W. zusammen mit einer anderen betroffenen Pfarrerin (im Folgenden S.B.) ein Schreiben an die Fachstelle sexualisierte Gewalt der Landeskirche, in dem erneut auf die Aufklärung von zwei weiteren Fällen sexualisierter Gewalt gedrängt wird. Es werden erneut dezidierte Angaben zu beiden Fällen gemacht, inklusive Angaben zu Betroffenen. Der erste Fall bezieht sich auf S.B., die sexualisierte Gewalt durch einen Kantor, der zweite Fall auf eine weitere Betroffene, die sexualisierte Gewalt durch C.W.s Täter als auch den Kantor erfahren hat. Beide Fälle werden bereits 2013 durch die Betroffenen bei der zuständigen Stelle der Landeskirche gemeldet. Nachdem auf diese Meldungen nicht reagiert wird, konfrontiert S.B. 2015 den damaligen geschäftsführenden Pfarrer und Dekan der Gemeinde mit diesen Vorgängen, da der Kantor zu diesem Zeitpunkt nach wie vor im Dienst ist. „Die Dienstvorgesetzten lehnten eine Aufklärung mit Hinweis auf ihre Fürsorgepflicht gegenüber dem Kantor ab“ (2_Schreiben C.W., 02.05.2022). C.W. und S.B. zeigen die beiden Verantwortungsträger wegen Dienstpflichtverletzung an.

In Reaktion auf das Schreiben von C.W. und S.B. kommt es schließlich im Juli 2022 zu einem Telefongespräch mit einer Angestellten der landeskirchlichen Fachstelle für den Umgang mit sexualisierter Gewalt. Darauf folgt ein Schreiben besagter Angestellten an C.W. und S.B., in dem ausgeführt wird, dass das Schreiben vom Mai 2022, mit der Aufforderung aufzuklären, einem Angestellten im Dienstrecht übergeben wurde, der sich diesbezüglich melden würde. Das Schreiben nimmt Bezug auf das Telefongespräch und führt das weitere Vorgehen hinsichtlich der Meldung des Falls beim zuständigen Versicherungsträger bezüglich finanzieller Leistungen aus. Voraussetzung für eine solche Meldung ist,

„dass sich die Übergriffe im Rahmen von (ehrenamtlicher) Tätigkeit im Kontext EKD/[Landeskirche] ereignet haben. Darunter fallen auch Posaunenchor-Arbeit. Kinderchor. ehrenamtliches Engagement in der Jugendarbeit. Instrumentalunterricht müsste argumentiert werden, dass er als Hinführung zu einer ehrenamtlichen Arbeit in einem Ensemble oder als vertiefende Zurüstung zur Chorarbeit nötig war.“ (2_E-Mail, Angestellte Fachstelle für den Umgang mit sexualisierter Gewalt, 11.07.2022)

Zu klären gelte es nun mit [Ort], ob eine Meldung an den Versicherungsträger bereits erfolgt ist und wer was melden, wer welche Unterlagen weiterleiten soll. Dafür wären Absprachen zwischen der Fachstelle und C.W. als auch S.B. wichtig. Über mögliche Summen oder Bearbeitungszeit liegen keine Informationen vor. Bemerkenswert ist jedoch eine Formulierung, die im Rahmen weiterer Ausführungen zu formalen Vorgängen beinahe untergeht. Falls belegt werden könne,

dass die Übergriffe im Rahmen von kirchlicher Tätigkeit erfolgt seien, empfiehlt die Fachangestellte einen Anruf bei der Hotline, „um eine Ersteinschätzung zu haben, ob die persönlichen Vorfälle in den Rahmen fallen“ (ebd.). Eine neue Umschreibung von sexualisierter Gewalt.

Nachdem einige Monate vergehen, erfolgt der nächste dokumentierte Kontakt mit der zwischenzeitlichen und damaligen neuen Leitung der Fachstelle für den Umgang mit sexualisierter Gewalt im Dezember 2022⁷. Die neue Leitung merkt in einem Telefongespräch mit C.W. an, dass sie erst jetzt von dem oben genannten Schreiben durch C.W. und S.B. erfahren habe, jedoch eine Meldung beim Versicherungsträger kategorisch ablehne „mit der Aufforderung, das könne ich [C.W.] ja selbst machen“ (2_Bericht C.W., 04.10.2024). Eine Meldung an den Versicherungsträger ist bis heute (Stand 04.10.2024) nicht erfolgt⁸. Nicht nur, dass die neue Leitung der Fachstelle ihre Arbeit an C.W. delegiert, sie behauptet darüber hinaus, dass sie keinen Kontakt zu S.B. aufnehmen könne, da deren Adresse nicht vorliege. Abgesehen davon, dass S. B. Kirchenbeamtin ist, liegen sowohl ihre E-Mail-Adresse als auch ihre Anschrift durch die vorhergehenden Korrespondenzen vor. Es kann davon ausgegangen werden, dass der direkte Kontakt zu S.B. durch alle landeskirchlichen Verantwortlichen schlicht verweigert wird. Die neue Leitung versichert schließlich abschließend C.W., sie über den Stand der Dinge auf dem Laufenden zu halten.

Diesem Versprechen kommt sie mit einer E-Mail vom 12.01.2023 nach, in der sie C.W. darüber informiert, dass es zum Fall S.B. ein Gespräch zwischen ihr, dem dienstrechtlich Zuständigen, der Angestellten der Fachstelle, einem Oberkirchenrat und der Regionalbischöfin stattgefunden habe, in dem beschlossen wurde, beide Fälle der sexualisierten Gewalt durch den Kantor (die bereits 2013 gemeldet wurden)

„erneut aufzurollen und nochmal nachzuprüfen, was konkret getan wurde und was nicht und welche Handlungsoptionen wir ggf [sic] heute noch haben. Diese Prüfung wird einige Zeit in Anspruch nehmen. Sobald wir weitere Ergebnisse haben, melde ich mich wieder bei Ihnen. [...] Außerdem möchte ich Sie gerne anfragen für unsere nächste Landessynode in [Stadt], um dort – wenn Sie mögen – als inhalt. Expertin von Seiten der Betroffenen z. B. anstehende Themen anzusprechen. (2_E-Mail, Leitung Fachstelle sexualisierte Gewalt, 12.01.2023)

7 Die folgenden Ausführungen zum Fall erfolgen auf Basis der nachträglichen Übermittlung von Dokumenten durch C.W. an das IPP im Oktober 2024 im Zuge der Finalisierung und Überarbeitung der Fallanalysen. Ich habe mich entschieden, die Verläufe in diesem Fall über den Zeitraum der Datenerhebung hinaus einzubeziehen, da mir das mit Blick auf die Aktualität relevant erscheint.

8 Zur Erinnerung: Es handelt sich hier um den Fall S.B., die sexualisierte Gewalt durch einen Kantor erfahren hat und den Fall C.W.

Im März 2023 – etwa zehn Monate nach dessen Ankündigung – kommt es zu einem Telefonat zwischen C.W. und dem zuständigen leitenden Kirchenrechtsdirektor der Abteilung Dienstrecht. Dieser informiert über die seither erfolgte Bearbeitung des Falles mit Pfarrerrinnen der betreffenden Gemeinde: „Es hätte einige Wellen geschlagen. Der Kantor sei damals (nach der Anzeige durch [S.B.]) aus der Kinderarbeit abgezogen worden. Und dem Hinweis, sie hätten das jetzt forciert, weil ich ja auf der Synode auftreten werde“ (2_Bericht C.W., 04.10.2024). Kurz darauf folgt ein offizielles Schreiben an C.W. und S.B. durch den Zuständigen im Dienstrecht, in dem er erläutert, dass mit Herrn [Name Täter C.W.] keine Rechtsbeziehung mehr bestehe, seit dieser sich kurz vor Beginn des Disziplinarverfahrens gegen ihn „als damaliger Pfarrer aus dem Dienst der [Landeskirche] entlassen ließ.“ (2_Schreiben, leitender Kirchenrechtsdirektor Landeskirche, 17.03.2023, 1).

Was den Fall des Kantors betreffe, „der privatrechtlich beschäftigt gewesen war“ (ebd.), führt der Kirchenrechtsdirektor aus, dass nach der Meldung „kirchenintern ebenfalls umfassende Ermittlungen durchgeführt wurden“ (ebd.), was die Konsequenz nach sich zog, dass dieser von der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen entbunden wurde. „Inzwischen befindet sich Herr [Name Täter/Kantor] im Ruhestand, er ist also als Angestellter der [Landeskirche] ausgeschieden“ (ebd., 1).

Für beide Fälle resümiert der Landeskirchenrechtsdirektor:

„Ein weiteres Verfahren, um die Vorgänge aufzuklären, existiert weder kirchlicherseits noch beim Staat. Eine noch umfassendere Informationsweitergabe an Institutionen, als bereits geschehen, gesteht uns das staatliche Recht mit Hinweis auf das Persönlichkeitsrecht nicht zu, zumal wir in keiner Rechtsbeziehung zu Herrn [Name Täter/Pfarrer] und Herrn [Name Täter/Kantor] mehr stehen und die damaligen Vorgänge nach Ansicht des Staates nicht strafbar sind.

Von einem öffentlichen Aufruf an weitere Betroffene haben wir aber auch deshalb abgesehen, da derartig erlangte Aussagen nur wenig Beweiswert besitzen würden.“ (ebd., 1)

Hinsichtlich der Anzeige gegen die beiden Pfarrer, die eine Aufklärung aufgrund der Fürsorgepflicht gegenüber dem Kantor und Täter ablehnten, verweist der Landeskirchenrechtsdirektor darauf, dass diese angehört wurden: „Weder auf der Grundlage deren Aussagen noch der Altakten noch Ihres Schreibens liegen allerdings ausreichende Anhaltspunkte vor, die das Einleiten eines disziplinarrechtlichen Ermittlungsverfahrens gem. § 24 Abs. 1 DG.EKD ermöglichen würde“ (ebd., 2).

Zusammenfassend: Dass die angesprochenen umfassenden Ermittlungen in beiden Fällen in der in diesem Schreiben behaupteten zufriedenstellenden Weise stattgefunden haben, kann im Rahmen der Analysen widerlegt werden. Darüber

hinaus erfahren die beiden Täter – der eine ein ehemaliger Pfarrer, der sich aus dem Kirchendienst entlassen ließ, um einem disziplinarrechtlichen Urteil zu entgehen, der andere ehemaliger Kantor, der seinen Ruhestand genießt –, die beide (den vorliegenden Berichten zufolge) jeweils in mindestens zwei Fällen sexualisiert gewalttätig waren, mit keinerlei nennenswerten Konsequenzen rechnen müssen. Ebenfalls mit keinen Konsequenzen zu rechnen haben die beiden Pfarrer, die nach der Konfrontation durch eine Betroffene ihre Fürsorgepflicht gegenüber dem Angestellten priorisierten.

Der Landeskirchenrechtsdirektor schließt sein Schreiben mit einem „Wir bitten um Verständnis!“ (ebd.).

Dieser Appell ist angesichts der vorliegenden Analyse nur schwer nachvollziehbar. Tatsächlich drängt sich mit Blick auf die Rekonstruktion des Falles die Frage auf, worin sich aus Sicht der Kirche dieses Verständnis gründen sollte. Denn mit dem Schreiben wird erneut versucht, die Vorgänge in diesem Fall zu legitimieren und entgegen der Datenlage vermittelt, als wäre die Landeskirche ihrer Verantwortung nachgekommen und hätte alles ihr Mögliche unternommen, um die Fälle aufzuarbeiten. Mögliche Einsprüche werden mit persönlichkeitsrechtlichen und bürokratischen Argumentationen abgefangen. Nicht nur, dass die Ausführungen des Kirchenrechtsdirektors jegliche kritische Reflexion vermissen lassen, zudem wird unterstellt, dass alle relevanten kirchlichen Stellen umfassend zu beiden Fällen informiert wurden. C.W.s und S.B.s Recherchen zufolge kann jedoch rekonstruiert werden, „dass es keine offene Kommunikation zu einem der Fälle in [Ort] gegeben hat“ (2_Bericht C.W., 04.10.2024). Im Fall des Kantors wurde der Kinderchor eingestellt, allerdings wurde das nicht mit der Anzeige gegen diesen, sondern mit Zeitmangel seitens der Kinder argumentiert (vgl. ebd.). Bis dato hat keine Kommunikation zu den beiden Fällen in den betreffenden Gemeinden stattgefunden – dies wurde von landeskirchlichen Vertreter*innen abgelehnt (2_Bericht C.W., 09.10.2024). Das Versprechen des Landesbischofs, dass nach der Veröffentlichung der ForuM-Studie jedenfalls die Kommunikationsstrategie grundlegend für alle Fälle sexualisierter Gewalt geändert werden würde, wurde bis heute nicht eingelöst: „Ob und wann das kommt sei dahingestellt“ (2_Bericht C.W., 04.10.2024).

Im September 2023 erhält C.W. eine eigenartig anmutende E-Mail vom Kirchenrechtsdirektor: „[...] ich wurde gebeten, Sie zu fragen, ob S.B. von Ihnen über das Antwortschreiben informiert wurde“ (2_E-Mail, leitender Kirchenrechtsdirektor, 14.09.2023). Es fällt schwer, angesichts dieser Frage nicht zynisch zu werden und die Gegenfrage zu stellen: „Haben Sie schon mal in Erwägung gezogen, Ihre Arbeit selbst zu machen?“.

Dieses Schreiben ist das letzte zu diesem Fall, der nicht nur das Aufdecken sexualisierter Gewalt durch einen, sondern zwei Täter gegen mindestens drei Frauen dokumentiert, weitere betroffene Personen wurden in Anhörungen durch C.W. und S.B. erwähnt. Für die dokumentierten Meldungen, die sich auf

die Jahre 2012–2015 beziehen, kann festgehalten werden, dass bis heute seitens der Verantwortlichen der Landeskirche nichts unternommen worden ist. Gerechtfertigt wird dies, wie dem letzten eindrücklichen Schreiben des Kirchenrechtsdirektors zu entnehmen ist, dass beide Täter in keinem Rechtsverhältnis mehr zur Kirche stehen – der eine hat seine Entlassung beantragt, der andere ist in den Ruhestand gegangen. Ein öffentlicher Aufruf an potenziell weitere Betroffene, wird mit der Argumentation verwehrt, dass diese Meldungen keine Beweiskraft hätten. Resümiert betrachtet, verweist die Datenlage auf das in der ForuM-Studie benannte Verhaltensmuster der „aktiven Unterlassung von Aufklärung und Aufarbeitung“ (Caspari et al. 2024, S. 462 ff.), das in diesen Fällen in besonderes drastischem Ausmaß evident wird.

Im Oktober 2024 stellt S.B. schließlich noch einen Antrag auf finanzielle Anerkennungsleistungen – und obwohl der Fall bereits 2013 gemeldet wurde und hinreichend bekannt sein müsste, wird erneut eine detaillierte Beschreibung zu den sexualisierten Gewalterfahrungen durch den ehemaligen Kantor gefordert.

Fazit: Schutz einer androzentrischen Institution

Das Mapping der zentralen Konzepte in diesem Fall verweist darauf, dass Wissensstrukturen und Mitwissen in sehr ausgeprägter Abhängigkeit zum Schutz der Institution und des Täters stehen. Aktives Unterlassen von Aufklärung impliziert hier nur eine geringe Ausprägung von Leugnung sexualisierter Gewalt; vielmehr zeigen sich Mechanismen des *Victim Blaming*, indem C.W. eine Mitschuld an der erfahrenen sexualisierten Gewalt durch institutionelle Vertreter*innen zugeschrieben wird. Vor diesem Hintergrund und der spezifischen, sich über Jahre erstreckenden Gewaltbiographie, wird hier sexualisierte Gewalt unter dem Vorzeichen heteronormativ-stereotyper Vorstellungen von Geschlecht und Sexualität nicht nur bagatellisiert, sondern als vermeintlich einvernehmliche sexuelle Handlungen normalisiert. Zudem wird sexualisierte Gewalt in diesen Zusammenhängen in einem Kontext von „romantischen Konzepten“ wie heterosexuelle Beziehung oder Ehe gedacht, so dass sexualisierte Gewalt als Teil heterosexueller Beziehungsgefüge naturalisiert wird (vgl. Landgraf/Treskow 2012; Wirtz et al. 2020).

Die Gewalt begünstigenden Momente treten in diesem Fall nicht nur als Folge von Abhängigkeitsverhältnissen und evangelisch institutionellen Gelegenheitsstrukturen auf. Hinsichtlich der Begünstigung von Gewalt, ihrer Vertuschung und Ignoranz werden gesellschaftliche Rahmungen von Geschlechterordnung beobachtbar, die typisch für Verhandlungen sexualisierter Gewalt sind. Das Selbstverständnis evangelischer Institutionen und Verantwortlicher hinsichtlich der Frage von Geschlechtergleichstellung, das sich darin ausdrückt, dass Geschlechtergleichstellung quasi erreicht wäre, verkennet institutionalisierte Hierarchien, die (männliche) Täter strukturell schützen. In diesem Fall wird

die Funktionsweise dieser Gewaltverhältnisse in Geschlechterdispositiven von Irrationalität und der *llegenden Frau* sichtbar. Eine fehlende Reflexion dieser Dispositive begünstigt sexualisierte Gewalt nicht nur, sondern normalisiert diese Gewaltformen auf struktureller, institutioneller als auch interpersoneller Ebene. Dies führt darüber hinaus dazu, dass nicht formalisierte Abhängigkeits- und Hierarchieverhältnisse unsichtbar bleiben, gewaltvolle Verhältnisse (re-)produziert und jene, die sie aufzuzeigen suchen, als unglaublich markiert werden.

Wie bereits im ersten Fall wird deutlich, dass die sexualisierte Gewalt – der eigentliche Gegenstand – durch einen evangelisch grundierten Androzentrismus, der bestimmte Verhaltensweisen belohnt, andere bestraft, annihiliert wird. Es werden Netzwerke aufgebaut, die wenigen und institutionell abgestützten Positionen die Möglichkeit einräumen, emotionale und finanzielle Abhängigkeitsverhältnisse zu schaffen und zu intensivieren. Durch die Verherrlichung bestimmter Formen von (evangelischer) Männlichkeit bilden sich informelle Strukturen aus, die dazu dienen, Täter und ihre institutionelle Stellung zu stützen. Die Loyalität gilt jenen, die ihre Deutungshoheit aus evangelischen Räumen speisen und sich zugleich durch diese legitimieren. Es ist ein bekanntes Muster, das sich im Rahmen religiöser Strukturen besonders effektiv durchzusetzen scheint: Der Mann als Oberhaupt, als Beschützer, als Patriarch, der im Sinne seiner Anhänger*innen, Familienmitglieder, Untergebenen agiert. Eine solche Figur scheint nicht kritisierbar; die Vorstellung, dass eine solche Figur sexualisierte Gewalt ausübe, bleibt selbst bei empirischer Evidenz eine undenkbare.

Mit diesem Fall wird allerdings auch deutlich, dass der hier beschriebene Androzentrismus Denk- und Verhaltensweisen eingeschrieben ist und daher als solcher häufig nicht offensichtlich scheint, sondern subtil operiert. In der Darstellung der komplexen Verläufe zeigt sich, dass von den kirchlichen Verantwortlichen hartnäckig an einer Deutungshoheit festgehalten wird, die institutionelle Vorgänge nachträglich und nachhaltig zu legitimieren sucht. Jegliche Versäumnisse und die offensichtliche Verantwortungsabwehr werden konsequent aufgrund unterschiedlicher Beschränkungen in der Möglichkeit von Handlungsspielräumen als gerechtfertigt markiert. Es wird eine Wahrheit konstruiert, in der die Kirche sich als angegriffene Partei konstituiert, die alles in ihrer Macht stehende unternommen habe, die Anliegen der Betroffenen zufriedenzustellen. Am Ende erscheint es, als könne man eben nicht mehr tun, selbst wenn und obwohl man wolle.

Abstrahiert betrachtet zeigt sich in diesem Fall besonders deutlich eine Schuldverschiebung, die darauf hinweist, dass sexualisierte Gewaltpraxen in evangelischen Kontexten nicht völlig unabhängig von ihrer nachträglichen Thematisierung und Aufklärung im Rahmen von Aufarbeitungspolitiken gedacht werden können. Denn das jahrelange Vertuschen und Leugnen sexualisierter Gewalt – und die damit einhergehende implizit erzwungene Absorption dieser Praxis durch Betroffene – markiert jegliches Ansprechen sexualisierter Gewalt

als einen vermeintlichen Angriff gegen die Kirche. Die etablierte Praxis des Leugnens und Verschweigens und die Normalisierung dieser epistemisch gewaltvollen Strukturen führt letztlich dazu, dass das Aufzeigen und Melden sexualisierter Gewalt und die Forderung von Konsequenzen für Täter und Mitwissenschaft als Normbruch dieser epistemischen Praxis umgedeutet wird. Evangelische Institutionen und ihre imaginierte, idealisierte Gemeinschaft verabsäumen, diese gewaltvollen Strukturen zu reflektieren, die sich in Aufarbeitungspolitiken ausdrücken und daher mit sexualisierten Gewaltpraxen durch kirchliche Verantwortliche verwoben sind. Ursachen für das, „womit man sich beschäftigen muss“, werden weder im eigenen Ideal noch in der eigenen Praxis vermutet, sondern jenen zugeschrieben, die sich gegen diese normalisierten Gewaltverhältnisse wehren und diese aufzeigen. „Wir bitten um Verständnis!“

Fall 3 – M.T.

M.T. ist Pfarrer im vorzeitigen Ruhestand durch Arbeitsunfähigkeit aufgrund traumatisierender Erfahrungen als Kind. Ihm wird in seiner Kindheit im Heimkontext durch den Heimleiter über einen längeren Zeitraum massive sexualisierte Gewalt angetan. Der Alltag im Heim ist generell massiv gewaltvoll, und auch die verübte sexualisierte Gewalt durch den Heimleiter ist allen Angestellten im Heim bekannt und wird geduldet. Bereits als Kind unternimmt M.T. mehrere Versuche, die erfahrene sexualisierte Gewalt zu melden: Er vertraut sich den Erzieherinnen an, die ihm selbst die Schuld dafür gaben und dem zuständigen Ortspfarrer, der ihn dafür verprügelt. Es gab keine Möglichkeit für das Kind, der Gewalt zu entkommen, von den Verantwortlichen wird es im Stich gelassen, die sexualisierte Gewalt aktiv vertuscht.

Aufklärung? Lieber nicht.

2012 erfolgt das erste Mal eine Meldung an die Anlaufstelle [Bundesland] für ehemalige Heimkinder, um Leistungen aus dem Fonds Heimerziehung zu erhalten und damit therapeutische Dienstleistungen bezahlen zu können. Die Meldung erfolgt formal und verläuft recht unbürokratisch: M.T. muss anhand von Dokumenten wie Grundschulzeugnissen nachweisen, dass er in dem betreffenden Heim war, und erhält 10.000,- €. An Aufklärung oder Aufarbeitung scheint man allerdings nicht interessiert zu sein, der Fall wird von Seiten der kirchlichen Institutionen mit der Zahlung als abgeschlossen angenommen.

Da allein das Ausmaß der Therapie- und Klinikkosten den ausbezahlten Betrag um ein Vielfaches übersteigt, beantragt M.T. zusätzlich Entschädigungszahlungen. Die Zusage seitens der kirchlichen Stelle, Therapiekosten zu übernehmen,

men, wird allerdings an die Bedingung völliger Offenlegung der Krankenbiographie geknüpft. M.T. erlebt diese Vorgehensweisen als grundsätzliches Misstrauen, indem Betroffene selbst aktiv werden und ärztliche Gutachten und Bestätigungen von der Krankenkasse einreichen müssen. Diese ohnehin bürokratischen Verfahrensweisen sind nicht nur mit einem hohen Arbeits- und Zeitaufwand verbunden, sondern unterstellen Betroffenen, potenziell zu lügen. M.T. wird eine Beweislast auferlegt. Hinzu kommt die zusätzliche psychische Belastung, die mit diesen Erfahrungen einhergeht:

„Aber das, was mich grundsätzlich stört, ist dieses Misstrauen, der lügt, der sagt nicht die Wahrheit, der will uns abzocken, wo ich mir denk, nee, also mit sowas will ich nichts mehr zu tun haben. Also dann bezahle ich's aus meiner eigenen Tasche. Oder ich verzichte überhaupt auf die Therapie“ (3_Interview, 169)

Diese Aussage verweist auf die massiv belastenden bürokratischen Verfahren, die nur Menschen mit entsprechenden Ressourcen (Zeit und Wissen) zugänglich sind. Gerade jene Menschen aber, die möglicherweise nicht die Kraft haben, solche Prozesse zu bewältigen, sind häufig finanziell auf eine Kostenerstattung angewiesen. Deutlich wird (nicht nur in diesem Fall), dass Anträge auf Therapiekostenerstattung weder barrierefrei noch inklusiv gestaltet werden.

2015 stellt M.T. einen Antrag auf „Anerkennung des Leids“; dass es diese Möglichkeit gibt, erfährt er jedoch nicht von den verantwortlichen kirchlichen Stellen, sondern von einer befreundeten Betroffenen:

„Und es muss auch nicht jeder einzelne Betroffene das einzeln vereinbaren oder einzeln herauskämpfen, sondern das müsste von Anfang an für alle, die sich dort an die Ansprechstelle melden oder Fachstelle melden, klar ersichtlich sein, dass über Therapiekosten hinaus noch eine Anerkennung des Leides möglich ist.“ (3_Interview, 173)

Jedenfalls werden ihm erneut recht unbürokratisch 20.000,- € zugesprochen und auch innerhalb einer Woche überwiesen, womit M.T. sich jedoch keinen Urlaub oder Ähnliches gönnt, sondern seine Klinikkosten bezahlen muss (vgl. 3_Interview). Im Kontext der Zahlung wird ihm ein Gespräch mit der damaligen Vorsitzenden der Landessynode und Richterin am Amtsgericht angeboten, das er annimmt. Die Erwartung ist, dass bezüglich des Täters recherchiert und aufgearbeitet wurde; diese Erwartung wird enttäuscht:

„Und dann bin ich nach [Stadt] gefahren und dachte eigentlich, ich erfahre jetzt etwas über meinen Missbrauchstäter, wo der herkommt, war der vorher in anderen Einrichtungen, und wie ist es mit dem weitergegangen. Aber zu all dem konnte sie überhaupt nichts sagen. Es war halt, ich sag mal, Betroffenheitslyrik, Scham und betroffen und, und, und, also das, was ich bald nimmer hören kann, diese Betroffen-

heitslyrik. Aber jetzt konkret zu meinen Anliegen konnte sie mir damals überhaupt nichts sagen.“ (3_Interview, 179)

Im Zuge eines Interviews mit einer Journalistin stellt sich dank deren Recherchen heraus, dass der betreffende Täter in weiteren Einrichtungen als Heimleiter tätig war. Aufarbeitung – zumindest Recherche zum Täter und Rekonstruktion dessen Lebensverlaufs – wäre möglich gewesen, wird von Seiten der evangelischen Kirche und Verantwortlichen allerdings unterlassen. Nicht nur, dass es kein Interesse seitens der verantwortlichen Landeskirche gibt, den Fall aufzuklären, vor allem scheint damit potenzielle Aufarbeitung grundsätzlich abgelehnt. Dieser Eindruck verstärkt sich insbesondere vor dem Hintergrund der Nennung von Klarnamen weiterer Betroffenen durch M.T., denn diese Informationen lösen keinerlei Resonanz aus:

„Und musste dann im Nachgang feststellen, das hat überhaupt gar keine Auswirkungen, das interessiert die nicht. Es ist jetzt nicht so, dass die aktiv sowas aufgreifen und nachforschen, sondern ich hab dann zur Rückmeldung bekommen, ich soll das an die zuständige Stelle weitermelden, uns fehlen hier die Mittel und die Werkzeuge und ich weiß nicht was, da aktiv zu werden. Also ich hab's an die falsche Stelle gemeldet.“ (3_Interview, 181)

Grundsätzlich kann also davon ausgegangen werden, dass es eine kirchliche Stelle geben muss, die diesen Meldungen aktiv nachgehen kann. Zurecht merkt M.T. diesbezüglich im Interview an, dass eine Meldung per E-Mail reichen sollte und „intern seine Wege geht, auch wenn ich jetzt bei dem Falschen rausgekommen bin“ (ebd.).

Rekonstruktion relevanter Prozesse

In diesem Fall zeigt sich besonders deutlich, wie sich manche landeskirchlich Verantwortlichen den idealen Ablauf einer Fallbearbeitung vorstellen. Nachdem der Fall gemeldet und auf Antrag eine entsprechende Zahlung erfolgt, wird die Sache als erledigt betrachtet. Aufklärung und die Konstruktion einer gemeinsamen Wahrheit, um eine Grundlage für eine potenzielle Aufarbeitung zu schaffen, liegt nicht im Interesse der Verantwortlichen. Fokussiert wird hingegen eine möglichst rasche Abarbeitung des Falls. Deutlich wird zudem, dass sich darin eine Deutungshoheit gründet, die versucht wird aufrechtzuerhalten: So wird eine erste Zahlung recht unbürokratisch abgewickelt, als M.T. allerdings auch die Erstattung von Therapie- und Klinikkosten einfordert, wird er mit Beweislast konfrontiert – die Botschaft an Betroffene, die eine unbürokratische Zahlung erhalten, scheint zu lauten: Sei zufrieden und dankbar, dass wir dein Leid anerkennen. Wenn diese Erwartung allerdings nicht bedient wird, muss das Leid bewiesen werden. Anliegen von M.T. hinsichtlich Aufklärung werden entweder

bürokratisch wegargumentiert oder mit einem Verweis, dass man dafür nicht zuständig sei, abgeblockt. In dieser Verschränkung von aufarbeitungspolitischer Deutungsmacht und Verantwortungsabwehr entfaltet sich zudem eine Haltung, die M.T. qua seines Status als Betroffener eine intrinsische Motivation unterstellt, mit und für die Kirche Aufarbeitungsarbeit zu leisten:

„Eine Frage hätte ich noch: ich bin derzeit dabei, nochmals in der [Bundesland] Landeskirche nachzuforschen, ob dort weitere Erkenntnisse zum Diakon [Name Täter] vorhanden sind, bzw. zu erwirken, dass uns diese zugänglich gemacht werden. [Name] hatte ja seinerzeit von dort keine Informationen erhalten, außer der, dass der Diakon bis 1992 Mitglied der Diakoniegemeinschaft [Name] war. Hier wäre meine Frage nur, ob Sie selbst dort bisher schon recherchiert haben? Es wäre sehr nett, wenn Sie mir dazu eine kurze Rückmeldung schicken würden.“ (3_E-Mail Geschäftsführung der Anerkennungskommission, 29.06.2022)

M.T. verweist auf eine Homepage und gibt den Hinweis, dass ein guter Ansatz wäre, sich im Archiv der Pfarrei umzusehen, die damals die Heimaufsicht hatte und in der der Nachfolger von [Name Täter] nach wie vor lebe, auch die damals zuständige Erzieherin oder die Person, die die Jubiläumschronik verfasst hat, wären sicherlich ergiebige Recherchequellen. Zurecht schließt M.T. sein Antwortschreiben mit der Feststellung, dass Recherche nicht seine Aufgabe sei, da es im Verantwortungsbereich der Kirche liegt, aufzuarbeiten.

Mit welcher Selbstverständlichkeit der Einsatz von zeitlichen und emotionalen Ressourcen von M.T. eingefordert wird, ist erstaunlich. Diese Form der Verantwortungsumkehr wird immer wieder beobachtbar und verweist darauf, dass das Aufarbeiten als Aufgabe wahrgenommen wird, bei der Betroffene zumindest helfen sollten, wenn sie nicht sogar dafür verantwortlich sind. Allerdings interessiert sich die Kirche im Rahmen ihrer arbeitspolitischen Deutungshoheit nur für bestimmte Informationen, die ihren Interessen dienen oder im Sinne des Institutionenschutzes verwertbar sind, denn die von M.T. (und auch anderen Betroffenen) aktiv eingebrachten Informationen zu weiteren Betroffenen werden weder zur Kenntnis genommen noch für aktive Aufklärungsarbeit aufgegriffen:

„Es war auch Ihr Anliegen an die Kommission, dass diese sich darum kümmern sollte, eventuelle weitere Betroffene ausfindig zu machen. Die Kommission hat leider nicht die Möglichkeit derartige Nachforschungen anzustellen. Die Kirchenleitung [Name Bischof] hat allerdings in Fernsehen und Radio immer wieder Betroffene aufgerufen, sich [Name Landeskirche] zu melden. Soweit Sie selbst mit Betroffenen aus dem Bereich der [Name Landeskirche] und Diakonie in Verbindung stehen, sind wir Ihnen dankbar, wenn Sie diese auf die Möglichkeiten hinweisen, sich bei der [Name Landeskirche] zu melden.“ (3_Schreiben Anerkennungskommission, 08.08.2022)

Selbst wenn der Kommission diese Möglichkeit nicht gegeben ist, wie in diesem Schreiben festgehalten, stellt sich die Frage, wer diesbezüglich aktiv werden kann. Denn im Zuge der Meldung der Namen durch M.T. wird nicht mitgeteilt, dass keine Nachforschungen betrieben werden könnten, sondern nur, dass M.T. es an die falsche Stelle gemeldet hätte. Unklar bleibt damit, was mit diesen Namen und der Information, dass es hier weitere Betroffene gibt, passiert. Die Rekonstruktion der Sachverhalte legt nahe: nichts.

Was wollen die Betroffenen denn noch?

In der relationalen Analyse zentraler Konzepte amalgamiert die beschriebene Verantwortungsverweigerung mit einer Kultur des Leugnens und Verschweigens, woraus Aufarbeitungspolitiken erkennbar werden, die dem Schutz der evangelischen Institution dient. Weder interessiert man sich für die aktive Aufklärung des Falls noch ist man bereit, weitere finanzielle Leistungen zu erbringen, wie etwa eine Entschädigung für finanzielle Einbußen im Rahmen der durch die sexualisierten Gewalterfahrungen bedingten frühzeitigen Rente.

Stattdessen sieht M.T. sich darüber hinaus mit einer „Betroffenheitslyrik“ (3_Interview, 179) konfrontiert. Weitere Bemühungen seinerseits, den Fall erneut prüfen zu lassen, werden behindert, wobei repetitiv auf Verfahrensordnungen und die fachlich zuständigen Meldestellen verwiesen wird. Im Zuge seiner Erfahrungen mit der institutionellen Umgangsweise erlangt M.T. den Eindruck, dass die Landeskirche darüber hinaus die aufarbeitungspolitische Deutungshoheit erhalten will:

„Ich dachte, die Landeskirche will nicht, dass wir uns – dass wir voneinander wissen und dass wir uns möglicherweise gegen die Landeskirche aufstellen. Bischof [Name] hat ja auf dem Kirchentag deutlich gesagt, welchen Betroffenenbeirat er sich wünscht, jedenfalls keine Aktivisten. Also ich dachte, das ist das Ziel der Landeskirche, uns klein und schwach zu halten, so dass da draus keine aktive Gruppe entstehen kann, die mit konkreten Forderungen an die Landeskirche herantritt. [...] Und ich denk, meine Güte, ich bin ein kirchlicher Mitarbeiter, ich bin Pfarrer, wenn so Verantwortungsübernahme der Kirche ausschaut, wie sie mit mir umgehen, möchte ich nicht genauer wissen, wie sie mit kirchenfernen oder die aus Verärgerung und Frust aus der Kirche ausgetreten sind und dort auftreten vor der Fachstelle, dass sie sagen, du kriegst deine 20.000 und halt die Klappe.“ (3_Interview, 195)

Diese Beobachtung bestätigt sich in einem Schreiben der zuständigen landeskirchlichen Anerkennungskommission und verdeutlicht eine Haltung der evangelischen Kirche hinsichtlich der ihr zukommenden Verantwortung, wenn es um die Neubewertung des Falls geht:

„[...] mit Ihrem Schreiben vom 17.02.2022 an das Landeskirchenamt haben Sie gebeten, die Entscheidung der Unabhängigen Kommission vom 1.12.2015 zu überprüfen. Sie haben berichtet, dass der damalige Heimleiter Diakon [Name Täter] Sie über 200-mal unter massiver Gewaltanwendung vergewaltigt habe und Ihnen dieses Ausmaß der Taten erst nach Ihrer Antragstellung 2015 unter Einfluss der Therapie bewusstgeworden sei. Die Kommission habe das Ausmaß der Beeinträchtigung bei ihrer Entscheidung daher nicht berücksichtigen können. Ihr Schreiben hat die Kommission als neuen Antrag betrachtet und wir haben uns in unserer Sitzung vom 19.07.2022 mit Ihrem Antrag beschäftigt. Dazu gehörte natürlich, uns die Entscheidung der Kommission 2015 nochmals anzusehen. In dieser Entscheidung hatte die Kommission bereits berücksichtigt, dass Sie den Taten von Herrn [Name Täter] sehr oft ausgesetzt waren und auch, dass Pfarrer [Name], als Sie ihn um Hilfe baten, Sie mit Prügeln zum Schweigen gebracht hat. Wir sind über dieses Unrecht, das Ihnen im Verantwortungsbereich der Kirche bzw. der Diakonie geschehen ist, sehr beschämt. Die Kommission möchte gerne Ihr Anliegen aufgreifen, Ihre Therapie fortsetzen zu können. Aus diesem Grunde hat sie beschlossen, Ihnen weitere € 6.000 zukommen zu lassen; dies sollte Ihnen zusammen mit den bereits durch die Fachstelle bewilligten Geldern eine durchschnittliche Langzeittherapie ermöglichen.“ (3_Schreiben Anerkennungskommission, 08.08.2022)

Zwar sei man beschämt durch das Unrecht, komme aber zu dem Schluss, dass die Entscheidung von 2015 nicht zu revidieren sei, denn sie die „Häufigkeit“ der Übergriffe bereits eingerechnet worden, so dass zwar keine Änderung der Zahlung erfolgen könne, aber eine Therapiefinanzierung gewährt wird. Ohne die Notwendigkeit der Finanzierung einer Therapie relativieren zu wollen, wird so ein Diskursstrang von Betroffenheitsverschiebung genährt, der sich in einem protektiven Paternalismus ausdrückt. M.T. wird vermittelt, dass seine Einschätzung der Situation irrelevant ist – die Kommission bestimmt darüber, dass jene Elemente der Gewalterfahrung, die M.T. erst mit der Therapie reflektieren konnte, die Kommission bereits in der Entscheidung von 2015 antizipiert hatte. Überspitzt formuliert: Wir wissen besser als Sie, wie schlimm es war –, der ausbezahlte Betrag ist genug.

Mit der impliziten Relativierung und Negation der Erfahrungsräume des Betroffenen und seiner Zeugenschaft agiert die Kommission epistemisch gewaltvoll, indem sie auf keiner ersichtlichen fachlichen Basis über die Gültigkeit von Wissen bestimmt (vgl. Fricker 2010). Zugleich wird M.T. in einer untergeordneten Opferrolle festgeschrieben, von der Dankbarkeit erwartet wird. Denn immerhin habe man „das Anliegen aufgegriffen“ und mit dem gewährten Betrag die bereits ausbezahlten Gelder aufgestockt, so dass der Betroffene mit einer „durchschnittlichen Langzeittherapie“ versorgt sein dürfte. Obwohl die Übernahme von notwendigen Therapiekosten als ein selbstverständliches Minimum der Unterstützung angenommen werden könnte, wird sie als gefällige Leistung gerahmt, die honoriert

werden will. Darüber hinaus verweist der letzte Satz der oben zitierten Passage auf eine bemerkenswert normalisierte Übergriffigkeit, wenn M.T. erklärt wird, wofür er die bereits zuvor ausbezahlte finanzielle Leistung verwenden solle.

Fazit: Kirche vs. „die Betroffenen“?

Die evangelische Kirche nimmt ihre Verantwortung nicht in gefordertem Ausmaß wahr, vielmehr ist eine implizite Umkehr von Zuständigkeiten zu beobachten, wonach M.T. in der Aufklärung seines Falls selbst tätig werden solle. Darüber hinaus belegt die Auswertung der Dokumente, dass die Glaubwürdigkeit und Integrität von M.T. grundsätzlich in Zweifel gezogen bzw. infrage gestellt werden, indem die Offenlegung von medizinischen Akten gefordert wird, die unangemessen detailreich über den gesundheitlichen Zustand von M. T. Auskunft geben. Ein aufgrund von frühzeitiger Arbeitsunfähigkeit erneut gestellter Antrag auf Schadenersatz für Therapie- und Klinikaufenthaltskosten wurde mit der Begründung abgelehnt, dass die Schwere der Taten bereits mit den Zahlungen von 2015 berücksichtigt wurde.

In konsequenter Permanenz wird die Lebensrealität von M.T. ignoriert, der auch aufgrund der Gewalterfahrungen im kirchlichen Heimkontext arbeitsunfähig wurde, aufgrund dieser Erfahrungen also lebenslang finanzielle Einbußen hinnehmen muss und auf therapeutische Behandlungen angewiesen ist. Die Konsequenzen der sexualisierten Gewalt enden für die Kirche in diesem Fall mit der Zahlung von ein paar Tausend Euro, der Betroffene sieht sich mit den Folgen des Erlebten, lebenslang und jeden Tag konfrontiert.

Zudem zeigt dieser Fall besonders deutlich, dass die Doppelrolle als Betroffener im kirchlichen Dienstverhältnis Spezifika aufweist, die bisher kaum bis gar keine Berücksichtigung der Aufarbeitungspolitik der evangelischen Institutionen findet. Die Bedingungen, denen sich Betroffene ausgesetzt sehen, die zugleich als Pfarrperson tätig sind, müssen jedoch als hoch relevant eingestuft werden. Denn diese Konstellation scheint konstitutiv für spezifische Formen von *Victim Blaming*: M.T. wurde im Rahmen öffentlicher Auftritte vorgeworfen, dass er in seiner Funktion als Pfarrer die Kirche schädige, wenn er sich für Aufarbeitung einsetze. In sozialen Medien wurde ihm öffentlich unterstellt, dass er die Arbeit der Ordinierten erschwere.

Gerade die Verortung von M.T. in der Doppelrolle als Pfarrer mit sexualisierter Gewalterfahrung macht die Haltung der evangelischen Kirche, Betroffene in einer oppositionellen Rolle als der Kirche gegenüberstehend und externalisiert festzuschreiben, besonders gut sichtbar. M.T. ist sowohl als Pfarrer als auch als Gemeindemitglied Teil der evangelischen Kirche, wird allerdings über seine Position als Betroffener von dieser Gemeinschaft nicht nur ausgeschlossen, sondern zugleich beschuldigt, dieser Gemeinschaft durch sein Verhalten (Aufdecken von

sexualisierter Gewalt) zu schaden. Seine berechtigten Forderungen nach Verantwortungsübernahme und Schadensersatzleistungen seitens der evangelischen Kirche werden als Bedrohung gerahmt. Es scheint ein Teil der aufarbeitungs-politischen Agenda der Kirche zu sein, sich selbst als Opfer zu inszenieren (vgl. Zippert 2023, S. 91).

Eindrücklich wird über diese Dynamik auch die Idee einer idealisierten Idee evangelischer Brüderlichkeit/Geschwisterlichkeit, die sich in diesem Fall an evidenten Rechtfertigungs- und Distanzierungsstrategien ablesen lässt. Die evangelische Kirche sieht Täter*innen als Teil ihrer Gemeinschaft an, Betroffene hingegen nicht. Sexualisierte Gewalt wird zwar als „institutionelles Fehlverhalten“ oder als „Einzelfälle“ anerkannt, diskursiv jedoch über die hergestellte Opposition von Betroffenen *außerhalb der Kirche* verortet; sexualisierte Gewalt wird den Betroffenen zugeschrieben, sie wird als *deren Fall* betrachtet. Zwar wird das „erlittene Leid“ anerkannt, Gewalthandlungen werden allerdings nicht als strukturelles Problem der Institution Kirche angenommen, sondern über iterative Individualisierungsdiskurse einer systemisch-institutionellen Verantwortung entho-ben. Zurecht kann die Bedeutung der Frage danach, auf welcher Seite die Kirche eigentlich steht, nicht überschätzt werden. Denn es drängt sich der Verdacht auf, dass es nicht die Seite der Betroffenen ist – insbesondere wenn diese im Dienst der evangelischen Gemeinschaft stehen (vgl. Caspari et al. 2024, S. 447 ff.).

Fall 4 – N.H.

1974/1975 erlebt N.H. im Rahmen eines mehrjährigen Internatsaufenthalts durch einen Erzieher und Lehrer der [Name Schule] sexualisierte Gewalt. Obwohl zumindest vermutet wird, dass solche Taten geschehen und das Kollegium der Lehrkräfte auch weiß, dass dies mehrere Schüler*innen betrifft, wird nichts gemeldet oder unternommen. Die Atmosphäre im Internat ist geprägt von struktureller, psychischer und physischer Gewalt oder Gewaltandrohungen.

Rekonstruktion der Abläufe: Wer ist hier eigentlich zuständig?

Im Jahr 2010 erfolgt ein Aufruf seitens der Arbeitsgemeinschaft evangelischer Internate an ehemalige Schüler*innen, sich zu melden, wenn sie sexualisierte Gewalt im Internat erfahren hatten. N.H. stößt zufällig auf diesen Aufruf und wendet sich an den Leiter des Internats der Schule. Zwischen N.H. und dem Leiter des Internats wurde strengste Diskretion und ein Gesprächstermin vereinbart, an dem der Schulleiter, der Internatsleiter und N.H. teilnehmen sollten. Bereits bei diesem ersten Gespräch wurde ohne vorherige Absprache mit N.H. anstatt des Schulleiters die Schulpastorin hinzugezogen, worin ein erstes übergreifendes Ver-

halten erkennbar wird, das sich im weiteren Verlauf immer wieder beobachten lässt.

Im Laufe des Gesprächs äußerte N.H. den Wunsch, dass der Täter mit den Vorwürfen konfrontiert werden soll. Dabei verdeutlicht N.H., dass er selbst mit dem Täter nicht konfrontiert werden möchte, da sich N.H. dieser Belastung nicht aussetzen will. N.H. befürchtet eine unangemessene Reaktion seitens des Täters und betont, dass er sich nicht dafür verantwortlich fühlen wolle, sollte der Täter Suizidgedanken äußern. Mit diesem Gedanken scheinen sich auch die Verantwortlichen der Schule überfordert zu fühlen, so dass der Internatsleiter diesbezüglich erstmals andeutet, dass man die Landeskirche als geeignete Instanz hinzuziehen könnte, um eine solche potenziell schwierige Konstellation zu handhaben. Allerdings wird weder während des Gesprächs noch im Anschluss daran N.H. gegenüber kommuniziert, dass der gesamte Fall an die Landeskirche übergeben werden sollte.

Dennoch wird der Fall nach dem Gespräch mit dem Internatsleiter und der Schulpastorin, ohne N.H. darüber zu informieren, an die zuständige Landeskirche übergeben. N.H. erfährt zufällig und indirekt von der Fallübergabe, als er sich bei einem weiteren Betroffenen erkundigt, ob sich der Internatsleiter – wie versprochen – für ein Gespräch gemeldet hatte, was dieser verneint: Obwohl die Trägerschaft am 01.08.2006 auf den Elternverein übergegangen war, wird dieser Schritt damit begründet, dass die Internatsleitung sich nicht mehr zuständig fühlt. Denn zum Tatzeitpunkt befand sich das Internat in Trägerschaft der Landeskirche und daher würde diese nun die Verantwortung übernehmen (4_Bericht N.H., 16.10.2024). Von diesem hochgradig fragwürdigen und intransparenten Prozess werden weder N.H. noch der bereits in diesen Prozess involvierte andere Betroffene informiert. In einem ersten Schreiben von der zuständigen Landeskirche an N.H. heißt es:

„Wir haben Ihrem Wunsch entsprochen und Herrn [Name Täter] schriftlich mitgeteilt, dass ein Schüler (ohne Ihren Namen zu nennen) den Vorwurf des sexuellen Missbrauchs erhoben und um eine Mediation mit dem Ziel einer Klärung und Bearbeitung dieser Vorwürfe gebeten habe. Wir haben ihm weiter mitgeteilt, dass eine strafrechtliche Verfolgung nicht das Ziel sei, das eine mögliche strafrechtliche Relevanz aufgrund der gegenwärtigen Verjährungsfristen nicht mehr gegeben sei. Auch arbeitsrechtliche Sanktionen von unserer Seite kommen nicht mehr in Betracht, weil das Beschäftigungsverhältnis mit Herrn [Name Täter] bereits im Jahr 1980 aufgelöst wurde.“ (4_Schreiben Landeskirchenamt, 14.05.2010)

Der zuständige Verantwortliche im Landeskirchenamt behauptet in diesem Schreiben, dass es N.H.s Wunsch gewesen wäre, eine Mediation durchzuführen, obwohl N.H. im ersten Gespräch mit Schulleiter und der Schulpastorin betont hatte, dass er keine Konfrontation mit dem Täter wünscht. Nicht nur, dass dies

schlicht ignoriert wird – es wird zudem vorausgesetzt, dass N.H. einer Mediation bereits zugestimmt habe, denn sein Einverständnis wird nicht eingeholt. Das Schreiben des Landeskirchenamts führt weiter aus, dass die Landeskirche die Voraussetzung für das Gespräch zur Verfügung stellen und einen geeigneten Moderator benennen könne. Auf dieses übergriffige Intro folgt ein Absatz der Selbstinszenierung und der Hinweis auf die Einrichtung einer Hotline, um Betroffenen bestmögliche Unterstützung anbieten und Aufarbeitung ermöglichen zu können. Abgeschlossen wird das Schreiben vom Verfasser mit dem Hinweis: „Ich bin für die evangelischen Schulen der Landeskirche verantwortlich und war bis zum Übergang des Internats in eine neue Trägerschaft auch für diese zuständig“ (ebd.).

In einem ausführlichen, dreiseitigen Antwortschreiben vom 14.05.2010 weist N.H. darauf hin, dass das Verhalten der Kirche höchst unprofessionell und ignorant sei, er stellt weitere Fragen zur Qualifikation des Täters für die damalige Anstellung. Zudem bittet er darum, alle weiteren Schritte mit ihm abzuklären und ihm den Brief weiterzuleiten, der an den Täter ging. Eine Reaktion seitens der Landeskirche bleibt aus.

Wochen später und nach einem Versuch der telefonischen Kontaktaufnahme am 18.05.2010 verfasst N.H. erneut ein Schreiben, mit der Bitte um Antwort, die ihm drei Wochen zuvor zugesichert wurde, die er allerdings nie erhalten hatte. Am selben Tag nahm die EKD auf einer Pressekonferenz Stellung zu den Vorfällen im betreffenden Internat und verlautbart, dass diesbezüglich ein Ermittlungsverfahren eingeleitet wurde. N.H. wird trotz eindeutiger Forderung weder vorher noch nachher – trotz eindeutiger Bitte um Absprache – über diese Schritte informiert. Vom vermeintlichen Ermittlungsverfahren erfährt N.H. aus den Medien.

Das Antwortschreiben der zuständigen landeskirchlichen Oberlandeskirchenrätin wird damit eingeleitet, dass sie Antwortschreiben an N.H. auf seinen letzten Brief vom 14.05.2010 bereits fertig hat, aber

„[...] ich musste die Zustimmung des juristischen Dezernenten einholen, der zu nächst auf Urlaub und dann auf Dienstreise war, und es unabhängig von Ihrer Mail morgen an Sie per Post gegangen wäre. Ich kann sehr gut verstehen, dass die Angelegenheit Sie bedrängt, bitte aber um Verständnis dafür, dass ich hier Verfahrensabläufe einhalten muss. Das [sic!] dies zu einer ungewollten Verzögerung geführt hat, bitte ich zu entschuldigen. Auch dafür, dass ich gegenwärtig schwer telefonisch zu erreichen bin, da meine Sekretärin seit 3,5 Wochen krankheitsbedingt nicht im Dienst ist, und die Vertretung mir nicht mitgeteilt hat, dass Sie angerufen haben.“ (4_E-Mail Oberlandeskirchenrätin, 07.06.2010)

Die Oberlandeskirchenrätin nimmt Bezug auf die öffentliche Stellungnahme, die weder mit N.H. abgesprochen war noch er darüber informiert wurde, obwohl er zuvor deutlich einfordert, über alle Schritte informiert zu werden. Begründet

werden die Intransparenz und Ignoranz dieses Bedürfnisses damit, dass die Landeskirche eine Hotline eingerichtet habe und daher „[mussten] wir wahrheitsgemäß auf die Fragen der Presse antworten, um uns nicht des Vorwurfs des Vertuschens auszusetzen“ (ebd.). Alle weiteren Fragen, die N.H. in seinem Brief formuliert hatte, würde das angehängte und offizielle Antwortschreiben beantworten – so der Abschluss der E-Mail.

Wie die Oberlandeskirchenrätin zu dieser Einschätzung kommt, ist fraglich. Denn das endgültige Antwortschreiben beantwortet weder die Fragen N.H.s noch wird in irgendeiner Weise Verantwortung für das bisherige intransparente und übergriffige Verhalten eingeräumt. Der Gang an die Öffentlichkeit wird damit begründet, dass die Kirche von N.H. über den Internatsleiter „das deutliche Signal“ gehabt hatte, den Fall an die Öffentlichkeit zu tragen und dass die Kirche auf Medienfragen antworten müsse, um zu zeigen, dass sie sich der Aufarbeitung annehme. Man sah sich hingegen nicht dazu aufgefordert, diese Schritte mit N.H. zu koordinieren oder ihn zumindest darüber in Kenntnis zu setzen, dass die Landeskirche den Fall öffentlich macht und dabei indirekt auch auf N.H. als Betroffenen benennt.

Dieses Vorgehen aktualisiert ein wohlbekanntes Verhaltensmuster von gezielter Selbstinszenierung: Bedürfnisse von Betroffenen nach transparenter Information werden nicht nur ignoriert, darüber hinaus werden vermeintliche Anliegen unterstellt, um sie zugunsten der eigenen Profilierung zu wenden. Handlungsleitend sind weder eine transparente Aufklärung noch die Interessen von Betroffenen. Fokussiert und priorisiert wird, trotz klarer Forderungen seitens von Betroffenen, das Interesse der Institution, sich nach außen hin vorteilhaft zu positionieren und Vorwürfe „des Vertuschens“ abzufangen. An diesen Aussagen lässt sich einmal mehr ablesen, dass keine intrinsische Motivation der Landeskirche vorliegt, sexualisierte Gewalt aufzuklären. Einmal mehr wird eine aufarbeitungspolitische Logik deutlich, die sich an reputationsbezogener Schadensbegrenzung orientiert, die Bedürfnisse und Forderungen von Betroffenen nicht berücksichtigt. Implizit wird damit nicht die Gewalt selbst, sondern das Aufdecken sexualisierter Gewalt problematisiert und als Angriff auf die Institution gerahmt.

Zur N.H.s Frage, des welche Ergebnisse die Gespräche der Landeskirche mit dem zum Tatzeitpunkt zuständigen Internatsleiter und einem Lehrer des Kollegiums brachten, wird angeführt, dass

„Herr [Name ehemaliger Internatsleiter] hat erklärt, dass er nichts von einem (Verdacht auf) Missbrauch oder sexuelle Belästigung durch Herrn [Name Täter] wisse. Nachdem Herr [Name Täter] in eine Mediation eingewilligt hat, haben wir von der Befragung weiterer Personen Abstand genommen, würden dies aber tun, wenn es für den Fortgang der Mediation erforderlich wäre.“ (4_E-Mail Oberlandeskirchenrätin, 16.06.2010)

Abgesehen von der in diesem Zitat implizierten Verweigerung, die sexualisierten Gewalterfahrungen von N.H. zu validieren und eine für Aufklärung und Aufarbeitung notwendige Basisvoraussetzung zu schaffen, indem auf ein „Verdacht auf“ offensichtlich nicht verzichtet werden will, zeigt sich in dieser Passage bereits, dass es der Landeskirche im Kern nicht um Aufklärung geht, sondern um eine Verklärung (und Verschleierung) der sexualisierten Gewalt, indem ein zu lösender Konflikt imaginiert wird. Denn sinnvoll erscheine eine Befragung von weiteren Personen dann, wenn es der erfolgreichen Durchführung einer Mediation, dem Abschluss des Falls, dienen würde.

Immer wieder wird auch die Einrichtung einer Hotline betont, diesmal unter Instrumentalisierung von N.H., indem darauf hingewiesen wird, dass die Einrichtung der Hotline u. a. aufgrund seiner Meldung erfolgte. Erneut wird aber auch bekräftigt, dass man das Schreiben an den Täter nicht weiterleiten dürfe, ihm zugleich versichert, dass keinerlei Informationen vorenthalten würden. Was hingegen berücksichtigt wird, ist der Wunsch des Täters, der die Oberlandeskirchenrätin darum gebeten hatte, „seine Telefonnummer weiterzugeben mit der Bitte, dass der betroffene Schüler ihn anruft“ (4_Schreiben Oberlandeskirchenrätin, 08.06.2010). Abgeschlossen wird mit einer erneuten Bekundung des Bedauerns und dem wiederholten (dies wird in jedem Schreiben angeboten) Hinweis, dass der Landeskirche ein persönliches Gespräch wichtig sei.

Die Landeskirche inszeniert ihrer aufarbeitungspolitischen Logik entsprechend eine kirchlich-institutionelle Betroffenheit, die sich durch alle Schreiben der Landeskirche zieht. Konsequent werden Wünsche des Betroffenen ignoriert und dessen Lebensrealität, dessen Meldung sexualisierter Gewalt elegant in eine Bedrohung der Institution gewendet. Jegliche Kritik wird mit Floskeln und globalen Formulierungen wegargumentiert, man mache alles richtig. N.H.s Wahrnehmung der Situation wird nachhaltig als ungültig markiert, die epistemisch gewaltvolle aufarbeitungspolitische Deutungshoheit durchgehalten. Es wird eine Wahrheit konstruiert, die den eigenen Interessen dient, den institutionellen Schutzreflex bedient und sowohl N.H.s Lebensrealität als auch seine Forderungen als intelligibel markiert.

Handlungsprämisse: Schutz der Institution

Insgesamt zeigen die Analysen, dass es der Landeskirche [Bundesland] in diesem Fall darum geht, sich öffentlich als in der Aufarbeitung aktiv zu profilieren. In der Praxis erscheint es jedoch vielmehr so, dass an einer aufrichtigen Aufarbeitung der sexualisierten Gewalt in der entsprechenden Schule kein ausgeprägtes Interesse besteht. Vielmehr werden Fragen nicht oder nur unzureichend beantwortet, Bedürfnisse und Wünsche von N.H. ignoriert, keine Anstrengungen unternommen, um weitere Personen zu befragen.

Der Fokus wird seitens der Kirche darauf gelegt, ein Gespräch zwischen N.H. und dem Täter unter Mediation zu organisieren; dieses wird von seitens der Landeskirche im Mai 2010 vorgeschlagen. Wie bereits ausgeführt, betont N.H. (bereits im ersten Gespräch mit dem Internatsleiter), nicht in Kontakt mit dem Täter treten zu wollen. Dennoch wird an der Wahrheitskonstruktion, dass mit der Mediation dem Wunsch N.H.s entsprochen würde, konsequent festgehalten, wenn N.H. erneut die Weiterleitung des Schreibens an den Täter verweigert wird, man ihm aber den Inhalt mitteilen würde:

„[...] ich bitte Sie sehr herzlich um Verständnis, dass wir Schreiben an dritte Personen nicht ohne Weiteres an Sie weitergeben können. Ich kann Ihnen aber wiedergeben, was wir Herrn [Name Täter] mitgeteilt haben: Gegen ihn werde der Vorwurf des sexuellen Missbrauchs durch einen ehemaligen Schüler erhoben wird und dieser wünsche eine Mediation zur Bearbeitung dieser Vorfälle.“ (4_E-Mail Oberlandeskirchenrätin, 16.06.2010)

Vermuten lässt sich, dass die klare Positionierung N.H.s, nicht mit dem Täter konfrontiert werden zu wollen, bei der Fallübergabe vom Internat an die Landeskirche (un-)absichtlich untergangen war. Dies könnte mindestens als unprofessionell, eher aber als fahrlässig interpretiert werden. Aufgrund der Verläufe in diesem Fall und auch aufgrund struktureller Verhaltensmuster und eines evangelischen Harmoniezwangs (Forschungsverbund ForuM 2024, 758 ff.) liegt allerdings die Annahme nahe, dass N.H.s Wunsch schlicht ignoriert wird. Denn obwohl N.H. der Landeskirche gegenüber (erneut) kommuniziert, dass er an einem solch moderierten Gespräch mit dem Täter nicht teilnehmen möchte, lässt sich an der die Mediation betreffenden Korrespondenz das nachdrückliche Interesse der Landeskirche ablesen, die Mediation selbst gegen den Widerstand von N.H. erfolgreich stattfinden zu lassen:

„Und dann hat mich die evangelische Kirche angeschrieben. Die haben mich angeschrieben und haben gesagt, sie hätten jetzt davon erfahren und dass ich da dieses Missbrauchserlebnis hätte und dass ich da also Vorwürfe und dass – und dann nahm das aber schon so eine Wendung, dass die da irgendwas von Mediation und so was erzählten, wo ich eigentlich gesagt habe ‚Naja, hatte ich so nicht geäußert‘.“ (4_Interview, 56).

Schließlich gelingt es der Landeskirche durch diese Form epistemischer Unterdrückung (Dotson 2011; 2014) ihren Plan um- und ihr Interesse, den Fall (endlich) abschließen zu können, durchzusetzen.

In der weiteren Korrespondenzanalyse erhärtet sich die bereits angedeutete Annahme, dass die Landeskirche den Fall möglichst zügig abgearbeitet haben will, in mehrerlei Hinsicht: Erstens ist für die Mediation kein Protokoll vorge-

sehen, vielmehr wird vom Mediator, entgegen (!) der vorherigen Absprache mit N.H., klargestellt, dass die Inhalte des Gesprächs den Rahmen der Mediation nicht verlassen dürfen. Das verweist zweitens darauf, dass das Ziel einer solchen Mediation nicht Aufklärung ist, sondern darin ein dreister Versuch gesehen werden kann, das eigene Vorgehen zu legitimieren und eine Situation herzustellen, in der ein vermeintlicher Konflikt gelöst werden muss. Aus Perspektive der Kirche und ihrer aufarbeitungspolitischen Logik kann ein solches Vorgehen als Erfolg verbucht werden, denn durch die Zustimmung des Betroffenen zu einer Mediation wird die ihm zugeschriebene Mit-Schuld an einem vermeintlichen Konflikt legitimiert und die evangelische Wahrheitskonstruktion validiert. Nicht nur, dass damit Schuld-Umkehr betrieben wird, N.H. wird darüber hinaus instrumentalisiert, „die Ordnung des heilen Ortes der evangelischen Kirche wiederherzustellen“ (Forschungsverbund ForuM 2024, S. 762). Wie in anderen Fällen auch fokussiert der strategische Einsatz von Mediation nicht Bedürfnisse von Betroffenen, sondern soll das institutionelle Verlangen nach Vergebung und Harmoniezwang bedienen (vgl. ebd., S. 758 ff.). Drittens bleibt nach erfolgter Mediation, deren Ablauf und Terminvereinbarung N.H. mit dem Mediator selbst abwickeln musste, eine Nachfrage bezüglich des Verlaufs der Mediation oder der weiteren benötigten Schritte seitens der Landeskirche aus. Für die landeskirchliche Vertreterin schien „der Fall N.H.“ mit der durchgeführten Mediation abgeschlossen. Um weitere Unterstützung von N.H. wurde sich nicht bemüht. Welchen Effekt diese epistemischen Gewaltformen haben können und welcher Druck damit auf Betroffene ausgeübt wird, verdeutlicht N.H. in folgender Interviewpassage:

„Also die hatten das ja alles schon vorbereitet, er [der Beschuldigte] war bereit zu dem Gespräch und all so was, hätte ich dann vielleicht abrechnen müssen und hätte sagen müssen ‚Ich suche mir irgendwie einen Rechtsanwalt, der Mediator ist oder irgendjemand anders, der völlig unabhängig ist, und mache das mit dem.‘ [...] Aber letztendlich, ja, weiß ich auch nicht, ob ich dann wieder die Kraft so ein bisschen aufgebracht hätte, das alles wieder einzuleiten und so.“ (4_Interview 84)

„Was will er denn noch?“

Statements, Aussendungen und Zeitungsartikel, die im zeitlichen Kontext zu dem eben beschriebenen Prozess erscheinen, verweisen auf ein fallübergreifendes Muster, demnach die Darstellung nach außen nicht der Praxis entspricht. So schreibt etwa die „Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Internate“ (AEI) in einer Stellungnahme vom März 2010 mit Bezug auf die sexualisierte Gewalt im evangelischen Internatskontext Folgendes:

„Sexueller Missbrauch müsse strafrechtliche Konsequenzen für den Täter nach sich ziehen, forderte [Name Vorsitzender AEI]. Es sei das falsche Signal, Mitarbeiter zu schützen und ihnen eine zweite Chance zu geben, indem man sie [die Täter, SA] an einen anderen Ort versetze. Die Täter dürfen nie wieder die Gelegenheit erhalten, mit Kindern und Jugendlichen zu arbeiten.“ (Frankfurter Rundschau, 15.03.2010)

Setzt man diese Aussage ins Verhältnis zu dem vorliegenden Fall, ist es bemerkenswert, dass in einem Schreiben der Landeskirche an N.H. angemerkt wurde, dass der Täter 1980 in eine staatliche Schule wechselte, weshalb eine disziplinarrechtliche Verfolgung seitens der Landeskirche nicht mehr möglich wäre. Selbst wenn man dieses Argument aus dienstrechtlichen und historisch-kontextuellen Gründen gelten lassen mag, müsste dennoch oder gerade deshalb ein aufrichtiges Interesse an Aufklärung seitens der evangelischen Kirche mindestens zu Nachforschungen führen, an welchen Schulen der Täter tätig war, um entsprechend informieren und eventuell weitere Betroffene ansprechen zu können. Dies erfolgt jedoch nach Auskunft der analysierten Dokumente nicht.

In einem weiteren Zeitungsartikel vom 19.05.2010 (also im Zeitrahmen der Korrespondenz zwischen N.H. und Landeskirche sowie nach der Meldung beim Internatsleiter, der es als unnötig empfand, N.H. über die Übergabe des Falls an die Landeskirche zu informieren) wird der Schulleiter zitiert, der damals zum Gesprächstermin entgegen der vorherigen Absprache angeblich verhindert war:

„Jeder Fall ist einer zu viel“, so [Name Schulleiter], und werde ‚ungeschönt angesehen‘. Man müsse den Opfern Gehör schenken und Gespräche führen. Schulleiter [Name], Internatsleiter [Name] und Schulpastorin [Name] sind ansprechbar. ‚Die Sicht der Opfer‘, bekräftigt der Schulleiter, ‚ist das Allerwichtigste‘.“ (Einbecker Morgenpost 2010)

Erneut muss festgehalten werden, dass die Außendarstellung nicht dem tatsächlichen Verhalten in der Praxis entspricht. „Die Sicht der Opfer“, wie der Schulleiter unterstellt, erscheint nicht als „das Allerwichtigste“. Im Verlauf der Fallanalyse wird hingegen (wie in anderen Fällen) deutlich, dass es vorrangiges Ziel zu sein scheint, eine umfassende Aufklärung sexualisierter Gewalt möglichst zu vermeiden und entsprechende Konsequenzen der Prämisse, so viel wie nötig, so wenig wie möglich, zu unterliegen. Kirchliche Verantwortliche schützen ihre Institution, Fälle werden individualisiert und sollen bei Geringhaltung öffentlichen Aufsehens schnellstmöglich und mit bestmöglicher Außenwirkung abgeschlossen werden.

Aufarbeitungspolitisches Ziel scheint nicht die Aufklärung des Falles, sondern dessen Abarbeitung. Die Landeskirche macht aus ihrer Sicht alles richtig – eine kritische Reflexion der eigenen Praxis kann an keiner Stelle beobachtet werden, latent scheinen sich die Verantwortlichen wohl eher die Frage zu stellen, was

N.H. denn überhaupt noch wolle. Evident wird in diesem Fall eine Form von *gas-lighting*, das sich darin zeigt, dass die landeskirchlichen Verantwortlichen Anliegen von N.H. in ihrem Sinne uminterpretieren und eine Vorstellung von Wahrheit konstruieren, in der sie die Wünsche des Betroffenen vermeintlich aufgreifen und aufarbeitungspolitisch instrumentalisieren. Klare Positionierungen von N.H. werden ignoriert, seine Kritik wegargumentiert, indem N.H.s Wahrnehmung umgedeutet wird.

Für die Landeskirche scheint der Fall N.H. nach Vorschlag zur Mediation und einem entsprechenden Mediator abgeschlossen. Genauso wenig, wie die Landeskirche an der Aufklärung des Falles interessiert ist, scheint sie das Wohlbefinden von N.H. zu kümmern, denn nicht nur, dass N.H. die Mediation selbst organisieren musste, auch im Nachgang kommt von den landeskirchlichen Verantwortlichen nichts mehr. Dieses ignorante Desinteresse zieht sich auch weiter durch, als es Jahre später schließlich die Möglichkeit gibt, einen Antrag auf finanzielle Leistungen stellen zu können, denn darüber wurde N.H. nicht von der Verantwortlichen informiert:

„Aber wenn, ich meine, wenn jetzt zum Beispiel diese Frau [Name Oberlandeskirchenrätin], ja, die das vermutlich nicht vergessen hat, was hindert die daran, mich anzuschreiben und zu sagen ‚Es gibt jetzt hier Entschädigungen‘. Also die ist weiterhin, glaube ich, für diesen Bereich zuständig. Die könnte sich ja auch erinnern, ja. Also ich weiß nicht, ob die Evangelische Kirche jetzt anderen Opfern, aber sie ja offensichtlich was gezahlt, ja. Und zu dem damaligen Zeitpunkt offensichtlich noch nicht. Also was hindert die daran, sich bei mir zu melden und zu sagen ‚Hier, N.H., ich weiß dass es wenig ist, aber ich würde, wir haben das hier mal durchgesprochen, Sie hätten Anspruch auf [Betrag] Euro‘. Also was hindert die? Und die hindert, dass sie, ja, also mein Gefühl ist, die gehen nach draußen und sagen, es tut ihn alles wahnsinnig leid. Ja, also das ist, das sind so Sachen, wo ich sage, die Transparenz wird zwar nach außen hin proklamiert, aber sie wird nicht gelebt. Also sie wird – das ist nicht aufrichtig.“ (4_Interview, 104)

Einmal mehr wird darin die aufarbeitungspolitische Logik der Landeskirche deutlich, die sich weder an Aufklärung oder Aufarbeitung orientiert noch an Bedürfnissen oder Lebensrealitäten von Betroffenen. Priorisiert werden der Schutz der eigenen Institution und die damit einhergehenden Interessen, Fälle rasch abzuarbeiten, bei gleichzeitiger Optimierung der öffentlichkeitswirksamen Inszenierung. Landeskirchliches Anliegen scheint es, den durch das Aufdecken sexualisierter Gewalt entstandenen Schaden möglichst abzuwenden.

Fazit: „... die sind froh, wenn das Thema vorbei ist“

Die Fallanalyse verdeutlicht einmal mehr, dass die evangelische Kirche und ihre landeskirchlichen Vertreter*innen zumindest implizit, vermutlich mehr oder weniger bewusst, eine klare Position einnehmen, die den Schutz der Institution in ihren Bemühungen um Aufklärung priorisiert und Betroffenen eine oppositionelle Haltung zuschreibt. Massive Intransparenz hinsichtlich der Verfahrensweise und übergriffiges Verhalten, das sich im Drängen auf eine Mediation oder der Forderung nach Aufarbeitung an N.H. zeigt, verweisen auf Mechanismen der Verantwortungsdiffusion und Verantwortungsverweigerung, ignorieren strukturell gelagerte sexualisierte Gewalt in den (ehemaligen) evangelischen Internaten und verunmöglichen eine aufrichtige Anerkennung der Lebensrealitäten von Betroffenen. Gekoppelt mit moralisch aufgeladenen Bekundungen der Betroffenheit werden Betroffene individualisiert, und zugleich wegrationalisiert:

„Ich vermute, der geführte Schriftwechsel war für die Vertreterin schwierig. Stellungnahmen der Bearbeiterin wurden in der Kirche juristisch geprüft. Das hat bei mir das Gefühl hinterlassen, es geht von Seiten der Landeskirche nicht um mich, sondern um eine juristisch einwandfreie Verhaltensweise der Kirche bei der Aufarbeitung. Insofern war man vermutlich froh, die Akte möglichst schnell zu schließen.“

(4_E-Mail N.H., 28.09.2022)

Ab dem Zeitpunkt der Meldung beim Internatsleiter und der Übergabe des Falles an die Landeskirche kann hohe Intransparenz und ignoranten Verhalten der Kirche gegenüber N.H. beobachtet werden. Immer wieder stellt N.H. konkrete Fragen, die entweder unzureichend oder gar nicht beantwortet werden. Darüber hinaus wird die Bitte von N.H. um Absprache aller weiteren Schritte ignoriert, indem von landeskirchlicher Seite eigenmächtig auf einer Pressekonferenz Stellung genommen und die Einleitung eines Ermittlungsverfahrens bekannt gegeben wird. Gerechtfertigt wird dieses Vorgehen damit, dass es dem Wunsch N.H.s entspräche, den Missbrauch öffentlich zu thematisieren. Die Fallrekonstruktion legt ein konsequentes Instrumentalisieren des Betroffenen offen, um eigene Interessen durchzusetzen.

Stetig wird darauf hingewiesen, dass die Landeskirche sich um die Aufarbeitung bemühe und *alles richtig mache*. Die Analyse der Korrespondenz zeigt, dass die Landeskirche den Wünschen und Forderungen des N.H. nur unzureichend entspricht, ihn vielmehr instrumentalisiert, um sich öffentlich zu profilieren, indem etwa angemerkt wird, dass u. a. aufgrund seiner Meldung die Hotline eingerichtet wurde. Das Schreiben, das im Namen des Betroffenen an den Täter geschickt wird, bleibt N.H. vorenthalten. Zudem werden Gesprächsergebnisse mit dem damaligen Internatsleiter nicht kommuniziert und erst auf Nachfrage eingestanden, dass dieser sich nicht an Vorfälle sexualisierter Gewalt erinnern kön-

ne. Im Drängen auf eine Mediation zeigt sich eine besonders manipulative Vorgehensweise, die nicht nur die klare Position von N.H., nicht mit dem Täter konfrontiert werden zu wollen, übergeht, sondern N.H.s Wunsch auf Aufklärung kurzerhand in einen Wunsch auf Konfliktlösung umgedeutet. Nicht nur, dass N.H. die Mediation selbst organisieren muss, darüber hinaus wird ihm zusätzlich die Verantwortung für einen gelingenden Abschluss des Falls zugeschrieben, wenn angemerkt wird, dass eine Befragung von weiteren Personen nur dann durchgeführt werde, wenn dies für einen gelinden Ausgang der Mediation erforderlich würde.

Der öffentlich und an N.H. kommunizierte Anspruch aufrichtigen Bemühens um Aufklärung wird nicht eingelöst; primäres Ziel ist es, den Fall schnell abzuschließen. Im gesamten Verlauf der Korrespondenzen entsteht der Eindruck, dass es der Landeskirche vorrangig um Schadensbegrenzung geht.

Die Mapping-Analyse der zentralen Konzepte verweist auf eine hohe Ausprägung epistemischer Gewalt im Sinne einer aktiven Herstellung von Informationsungleichheiten und damit Hierarchisierung der Positionen bei gleichzeitigem öffentlichen Beteuern um Aufklärung. Die Auswertung der relationalen Verwobenheiten verdeutlicht, dass N.H.s Erfahrungen und Bemühungen um Aufarbeitung mit ausgeprägter Ignoranz begegnet wird, die in starker Interdependenz mit aktivem Unterlassen von Aufarbeitung und Aufklärung steht. Die daran gekoppelte und stark ausgeprägte Diskursverschiebung von Betroffenheit, die die kirchlichen Verantwortlichen und die Institution als geschädigte konstruiert, vernetzt sich mit Verantwortungsverweigerung und dient dem Schutz der Institution und des Täters. Übergriffiges Verhalten seitens landeskirchlicher Vertreter*innen betont in bemerkenswertem Maß die Distanzierungs- und Rechtfertigungsstrategien, die nicht sexualisierte Gewalt im eigenen Verantwortungsbereich, sondern das Verhalten N.H.s und das Aufdecken sexualisierter Gewalt als problematisch markieren.

Deutlich wird mit dieser Analyse zudem ein Unsichtbarmachen von sexualisierter Gewalt – diesmal jedoch angesichts nicht ignorierbarer empirischer Evidenz durch Leugnung struktureller Gewaltverhältnisse als Problem evangelischer Einrichtungen und durch Externalisierung der sexualisierten Gewalt, indem diese an die der Kirche gegenüberstehenden Position von Betroffenen geknüpft wird.

Sexualisierte Gewalt gegen Kinder als sexuelle Beziehung zu rahmen, wäre in diesem Fall nicht möglich, da damit implizit Pädophilie legitimiert würde. Daher wird im Nachhinein zwar die sexualisierte Gewalt an sich nicht negiert, abgewehrt wird hingegen mit Verweigerung von Aufklärung und Verantwortungsübernahme sowie Anerkennung eines strukturellen Gewaltproblems, das institutionell begünstigt scheint. Der Fall gilt mit der Mediation als erledigt und jegliche Kritik an dieser Haltung wird als Angriff auf ihre Deutungshoheit und damit auf die Institution selbst gelesen.

Bemerkenswert erscheint das Bemühen kirchlicher und institutioneller Verantwortlichen durch völlig unverdecktes Ab- und anderen Zuschieben von Zuständigkeiten herauszufinden, *wer denn nun zuständig sei für diese Gewalt*. Eine eigentümliche Verantwortungsverweigerung gründiert die gesamte Rekonstruktion des Falles, die sich auf ein saloppes, *wir waren es nicht*, herunterbrechen lässt. Lässt sich eine Zuständigkeit letztlich nicht mehr ignorieren, soll zumindest das Beste daraus gemacht werden, indem bestimmte Fälle genutzt werden, um sich öffentlichkeitswirksam als betroffen zu präsentieren, wobei man sich selbstverständlich der Aufklärung und Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt annehme. Abseits der öffentlichen Manege verdeutlicht sich jedoch unverzüglich, dass diese Beteuerungen nur insofern umgesetzt werden, als nun aus einer misslichen Lage das Bestmögliche gemacht werden muss, und dies immer nur unter den eigenen aufarbeitungspolitischen Bedingungen, die der Handlungsprämisse Institutionenschutz dienen.

Diese Handlungsprämisse wird in diesem Fall in der ausgeprägt manipulativen Vorgehensweise deutlich, N.H. entgegen seinem Willen zu einer Mediation zu drängen und damit den evangelischen Harmoniezwang zu bedienen als auch das eigene Verhalten legitimieren zu können. N.H. wird damit letztlich die Verantwortung und in weiten Teilen auch Arbeit übertragen, den eigenen Fall zu einem guten Abschluss zu bringen. Zugespitzt formuliert: Eine Win-Win-Situation für Täter und Kirche. N.H. bringt es auf den Punkt: „Also – ja, das ist eben einfach ein schlechtes Thema für die und die sind froh, wenn das Thema vorbei ist“ (4_Interview, 108).

Fall 5 – N.L.

N.L. erfährt als Kind und Jugendlicher in unterschiedlichen Kontexten und mehrfach massive sexualisierte Gewalt, im vorliegend relevanten Rahmen durch einen Gemeindepfarrer. Der Pfarrer nützt im Kontext des Konfirmationsunterrichts die Situation aus, dass N.L. in prekären Verhältnissen sozialisiert, kaum familiäre noch soziale Einbindung erfährt. Der Gemeindepfarrer setzt N.L. mit Betäubungsmitteln außer Gefecht und verübt massive sexualisierte Gewalt in einem ritualisierten Rahmen in einer Kirche an ihm.

Rekonstruktion ab Meldung

Im Mai 2019 meldet N.L. in Vertretung durch seinen Rechtsanwalt seine sexualisierten Gewalterfahrungen erstmals an den dafür zuständigen Kirchenoberrechtsrat eines Landeskirchenamtes. Das Schreiben enthält eine chronologische und detaillierte Auflistung der Taten inklusive strafrechtlicher Einordnung. We-

nige Wochen später wird dem Anwalt mitgeteilt, dass ein Disziplinarverfahren gegen den Täter eingeleitet wird und N.L. vor der zuständigen Disziplinarkammer – dem Kirchengengericht der EKD – als Zeuge angehört werden solle.

Weitere zwei Wochen später wird der Rechtsvertretung mitgeteilt, dass die Kammer „vor einer Vernehmung die Aussagetüchtigkeit des Mandanten prüfen möchte“ (5_Schreiben Landeskirchenamt, Oberkirchenrechtsrat, 24.06.2019) und bittet daher, die medizinischen Unterlagen samt Schweigepflichtentbindungen der behandelnden Ärzt*innen zu übersenden. Im Juli 2019 erneuert der Oberkirchenrechtsrat diese Bitte mit Verweis auf das kirchenrechtlich auferlegte Beschleunigungsgebot, das es erfordere, ein Disziplinarverfahren möglichst schnell abzuwickeln.

Zudem wird angefragt, auch die Eltern von N.L. als Zeug*innen anhören zu dürfen. Weder wird angeführt, worin sich die Notwendigkeit der Befragung der Eltern begründen würde, noch wird angeführt, welche konkreten Dokumente erforderlich wären, um die benannte Aussagetüchtigkeit belegen zu können. Stattdessen wird, wie im diesbezüglichen Antwortschreiben des Anwalts von N.L. ersichtlich ist, eine globale Forderung von datenschutzrechtlich relevanten und äußerst sensiblen medizinischen Dokumenten gestellt (5_Schreiben Rechtsvertretung N.L., 17.07.2019). Außerdem übermittelt der Anwalt neben einschlägigen klinischen Entlassungsbriefen ein Attest der behandelnden Ärztin, das die Aussagetüchtigkeit von N.L. belegt. Insbesondere vor diesem Hintergrund muss –, abgesehen von dieser daten- sowie persönlichkeitschutzrechtlich fragwürdigen Vorgehensweise – hier auch die Frage aufgeworfen werden, ob und inwiefern in der Disziplinarkammer Personal mit entsprechenden Kompetenzen tätig ist, um solch medizinische Akten professionell zu beurteilen. Trotz allem ist N.L. bereit, sich für ein Glaubwürdigkeitsgutachten zur Verfügung zu stellen. Scheinbar wird das von der Landeskirche allerdings als unzureichende Kooperationsbereitschaft eingestuft, denn auf dieses Angebot von N.L. folgt keine Rückmeldung mehr. Nicht rekonstruiert werden kann, weshalb die Landeskirche das Angebot von N.L. nicht wahrnimmt, denn damit wäre die Frage der Glaubwürdigkeit geklärt gewesen. Dies würde allerdings auch die Strategie der landeskirchlichen Verantwortlichen, N.L.s Integrität zu untergraben, aushebeln. Denn dass es sich nicht nur um ein Versehen seitens der Landeskirche handeln kann, zeigt sich ein Jahr später:

Im Oktober 2020 bedankt sich der Kirchenoberrechtsrat für die Klinikberichte mit dem Verweis, dass N.L. darin von sexualisierter Gewalt durch einen Lehrer berichte. Diesbezüglich wird von Seiten des Kirchenoberrates gefordert, man möge bitte die das Disziplinarverfahren führende Stelle sowie das Aktenzeichen übermitteln. Auch diese Forderung bleibt unbegründet und scheint nicht nachvollziehbar, denn die sexualisierte Gewalt durch den Lehrer steht in keinem Zusammenhang mit den Taten des Gemeindepfarrers. Diese Verhaltenspraxis legt nahe, dass hier strategisch versucht wird, N.L.s Glaubwürdigkeit in Zweifel zu

ziehen. Eine Strategie, die auf Mythen um sexualisierte Gewalt aufbaut, demnach Menschen mit sexualisierten Gewalterfahrungen aus unterschiedlichen Gründen lügen würden (Lonsway/Fitzgerald 1994, S. 135). Obwohl also seitens der Kirche darauf bestanden wird, die Glaubwürdigkeit von N.L. prüfen zu müssen, wird das Angebot von N.L., sich einem Glaubwürdigkeitsgutachten zu unterziehen, ignoriert. Diese Vorgehensweise legt nahe, dass es der Landeskirche nicht darum geht, diesen Fall tatsächlich zu klären oder aufzuarbeiten. Ein extern erstelltes Gutachten, das die Glaubwürdigkeit N.L.s bescheinigt, würde nämlich zugleich die aufarbeitungspolitische Deutungshoheit der Landeskirche bedrohen.

Zwischenzeitlich wird im August 2019 seitens der Staatsanwaltschaft um eine polizeiliche Vernehmung von N.L. angefragt. Denn die vorliegenden Tatbestände, inklusive potenziell noch nicht verjährtem versuchten Mordes, weisen strafrechtliche Relevanz auf, so dass der Fall mit Einleitung des Disziplinarverfahrens auch von der Staatsanwaltschaft geprüft werden sollte. Das Strafverfahren wird jedoch aus Ermangelung an Nachweisbarkeit der absichtlichen Tötung und der Verjährung der anderen Tatbestände eingestellt, so das Schreiben der Staatsanwaltschaft vom 17.02.2020:

„Ein Tatnachweis wegen Mordes kann jedoch nicht geführt werden. Denn nach den Schilderungen Ihres Mandanten diene die Tatausführung allein der Ermöglichung des sexuellen Missbrauchs. Nicht ersichtlich ist bereits, dass hierbei der Tod Ihres Mandanten billiger in Kauf genommen wurde. Vielmehr legen die Darlegungen Ihres Mandanten nahe, dass die Verabreichung des Getränks – bei unterstellten Richtigkeit der Angaben Ihres Mandanten – allein dazu dienen sollte, Ihren Mandanten gefügig zu machen, sodass dieser die behaupteten sexuellen Übergriffe duldet. Eine Motivlage, die auch den Tod Ihres Mandanten umfasst, ist hingegen nicht ersichtlich. Der Tatnachweis hinsichtlich eines versuchten Tötungsdelikts kann daher nicht geführt werden. Mögliche Sexualdelikte sind bereits verjährt.“ (5_Schreiben Staatsanwaltschaft_17.02.2020, 1)

Beinahe auf den Tag genau beschließt die zuständige Disziplinarkammer mit der Begründung des laufenden Strafverfahrens und des Betroffenen schutzes, die Anhörung von N.L. abzulehnen. Damit war das Disziplinarverfahren den Dokumenten zufolge abgeschlossen. Wie aus dem Interview mit N.L. jedoch hervorgeht, wurde kurz nach Abschluss des Strafverfahrens eine vierstündige Anhörung durch die Landeskirche durchgeführt:

„Und als dieses [strafrechtliche, SA] Verfahren eingestellt wurde, erst dann hat das Landeskirchenamt die Anhörung gemacht, mich als Zeugen geladen und dann halt vier Stunden da angehört. [...] Und seitdem ruht das jetzt eigentlich ein bisschen. Die wollten halt Unterlagen, begründen aber nicht warum“ (5_Interview, 187).

Die Problematik der Zeug*innenrolle, die Betroffenen in diesen Prozessen nach evangelischer Rechtsordnung zugewiesen wird, lässt sich in diesem Fall besonders eindrücklich rekonstruieren. Erstens wird versucht, die Glaubwürdigkeit N.L.s mithilfe von Daten und Dokumenten zu dessen psychischer Gesundheit in Zweifel zu ziehen. Obwohl ein ärztliches Attest der behandelnden Ärztin die Aussagetüchtigkeit N.L.s aufzeigt, werden ohne Begründung Forderungen gestellt, die die Unglaubwürdigkeit des Zeugen belegen könnten. Darunter etwa die Idee, die Eltern N.L.s anzuhören oder die Forderung um Einsicht in die Disziplinarkaten zur sexualisierten Gewalt durch einen Lehrer. Es entsteht der belegbare Eindruck, als ob es nicht darum gehen würde, N.L.s Glaubwürdigkeit zu prüfen. Vielmehr wird zu beweisen versucht, dass N.L. lügt. Deutlich wird mit diesem epistemisch gewaltvollen Vorgehen, dass weder Aufklärung oder Aufarbeitung noch eine gemeinsame Wahrheitskonstruktion verfolgt wird, sondern ein kirchliches Interesse, das dem Schutz der eigenen Institution dient. N.L.s Anwalt verweist darauf, dass so üblicherweise Anwäl*innen vorgehen, wenn sie die Aussagen von Zeug*innen der Gegenpartei entkräften wollen.

Zweitens wird zuerst die Anhörung aufgrund des laufenden Strafverfahrens unter dem Deckmantel der Schutzbedürftigkeit von N.L. abgewiesen, um wenig später eine vierstündige Anhörung durchzuführen, die gekennzeichnet ist durch Schuldumkehr, *Victim Blaming* und massiv eingeforderter Beweislast. N.L. fasst die Situation im Interview sehr treffend zusammen:

„Nichts! Ich habe kein Recht darauf das Protokoll zu kriegen, ich habe kein Recht darauf Fragen zu stellen. Aber jeder darf mir Fragen stellen. Ich bin in der Beweispflicht – zu 100 Prozent. Die sitzen da und sagen ‚Ja, dann beweis‘ es mir doch‘, ‚Erzähl‘ doch!‘, ‚Mach‘ doch!‘. Dann heißt es ‚Ah, Sie waren ja in der Klinik‘.“ (5_Interview, 205)

Betont werden muss, dass diese Beobachtung nicht in die 2010er Jahre, sondern in die 2020er Jahre fällt. An diese zeitliche Einordnung muss insofern als relevanter Aspekt erinnert werden, als dass sich an der aktuell häufig proklamierten betroffenenorientierten Aufarbeitungspolitik der Evangelischen Kirche und Diakonie seit den 2010er Jahren bis heute nicht viel geändert hat. Bis heute erscheint dieser Anspruch als eine beinahe inhaltsleere Konstruktion, die lediglich einer positiven Selbstinszenierung in der Öffentlichkeit dient, sich anhand der Rekonstruktion all der hier vorliegenden Fälle jedoch in der Praxis nicht beobachten lässt.

Der Betroffene wird in diesem Fall in eine Position versetzt, in der ihm die Bringschuld und Beweislast zugeschrieben wird. Vehement vertreten wird im Sinne des Täters nicht nur das Prinzip der Unschuldsvermutung, zugleich scheint hier auch eine implizite Schuldvermutung hinsichtlich des Betroffenen und dessen Zeugenschaft zu wirken. Diese Dynamik kann als in sich und reproduktiv gewaltvoll beschrieben werden. Zum Zeitpunkt des Interviews waren diese Prozesse noch nicht abgeschlossen:

„Ja klar, weil es gibt ja keine Zeugen, es gibt keine Beweise, ich glaube, das habe ich auch alles verstanden. Mein Anwalt sagte auch ‚Sie müssen sich das vorstellen‘, ich sage ‚Ja, ja, ich weiß, ich verstehe das alles‘. Aber ich habe halt alles das gemacht, was in meinen Möglichkeiten liegt. Das Thema ist aber noch nicht gut, ich würde auch ein Glaubhaftigkeitsgutachten machen lassen, wenn sie es denn wollen. Aber da kommt im Moment nichts.“ (5_Interview, 187)

Ressourcen, Finanzen, Barrieren

Ebenfalls im Oktober werden N.L. von der Unabhängigen Kommission aufgrund des im Juni gestellten „Antrag auf finanzielle Leistungen in Anerkennung des Leids für Betroffene sexualisierter Gewalt“ 5.000,- € zugesprochen. Finanzielle Leistungen aus dem ergänzenden Hilfesystem zur Deckung von Behandlungskosten werden im Umfang von 2.500,- € gewährt, bei gleichzeitiger Ablehnung einer Reihe von Kostenübernahmen, mit der Begründung, dass diese zum Zeitpunkt des Antragseingangs (06.03.2020) bereits abgeschlossen waren, denn

„Die Leistungen des Ergänzenden Hilfesystems sollen in die Zukunft gerichtete Folgebeeinträchtigungen der sexualisierten Gewalt lindern. Wir bitten den Antragsteller um Verständnis für diese Verwaltungspraxis. Die Ablehnung dieser von ihm beantragten Leistungen bedeutet nicht, dass sein erlittenes Leid und Unrecht nicht gewürdigt würden.“ (5_Schreiben Stelle für den Umgang mit Verletzungen der sexuellen Selbstbestimmung, 14.06.2022, 3)

Diese Zahlungen oder Ablehnung von Zahlungen nimmt die Kirche in Folge der Empfehlung durch das ergänzende Hilfesystem vor. Unabhängig davon, dass sich hier staatliche und kirchliche Strukturen verschränken, bestünde die Möglichkeit seitens der Kirche, jene Kosten, die durch das ergänzende Hilfesystem zur Ablehnung empfohlen werden, dennoch auszus zahlen. Denn immerhin zielten die kostenintensiven Behandlungen, auch wenn sie zum Antragszeitpunkt bereits abgeschlossen waren, zum Zeitpunkt der Inanspruchnahme sehr wohl auf die Linderung von Folgeschäden.

Im Juni 2021 kann N.L. erneut einen Antrag auf finanzielle Leistungen durch die Unabhängige Kommission stellen. Ein volles Jahr später – im August 2022 – werden N.L. schließlich 20.000,- € zugesprochen, immer mit dem Verweis auf die Freiwilligkeit der Leistungen, die keinen Rechtsanspruch begründen. N.L. macht daraufhin von seinem Beschwerderecht Gebrauch, denn die zugesprochene Summe steht in keiner Weise im Verhältnis „mit den lebenslang anhaltenden Folgen“ durch die erlebte Gewalt. N.L. verweist im Beschwerdeschreiben auf Beispiele von Gerichtsurteilen und einer Schmerzensgeldtabelle, aus der hervorgeht, dass der

(strafrechtliche) Anspruch auf Schmerzensgelder für die relevanten Tatbestände 20.000,- € bei weitem übersteigt.

Daraufhin werden N.L. im Oktober 2022 weitere 10.000,- € zugesprochen. Im November 2022 legt N.L. auch gegen diesen Entscheid Beschwerde ein und bezieht sich dabei auf eine Pressemitteilung der EKD vom 20.09.2021 zu einer neuen Musterordnung, an der sich die jeweiligen Unabhängigen Kommissionen in der Bewertung von Anträgen auf finanzielle Anerkennungsleistungen orientieren können. Behauptet wird unter anderem, die Voraussetzungen und Kriterien für die Höhe von finanziellen Anerkennungsleistungen würden damit „präzisiert und transparenter dargestellt“ (EKD – Evangelische Kirche in Deutschland 2021a). Zudem wird mitgeteilt:

„Eine Beweislast für die Betroffenen wird es dabei ausdrücklich nicht geben. Die Höhe der Anerkennungsleistungen wurde einheitlich in einem grundsätzlichen Rahmen zwischen 5.000 und 50.000 € festgelegt. Als Orientierung gelten, entsprechend der Empfehlung des Runden Tisches 2012, Schmerzensgeldurteile der Zivilgerichtsbarkeit“. (ebd.)

Angesichts dessen, dass N.L. sich nicht nur mit einer Beweislast konfrontiert sah, sondern zudem über unterschiedliche Wege versucht wurde, seine Integrität und Glaubwürdigkeit zu untergraben, belegt dieses Zitat ein weiteres Mal, dass die evangelische Kirche an aufarbeitungspolitisch idealisierten Floskeln festhält, die keinen empirischen Gehalt aufweisen. Für diesen Fall interessant ist darüber hinaus, dass man sich in der Bemessung der Höhe von Anerkennungsleistungen an Schmerzensgeldurteilen orientieren würde. N.L. stellt im Rahmen seiner zweiten Beschwerde daher unter anderem die Fragen:

„Offene Frage 1: Warum wurde in meinem Fall entschieden, dass ich einmal 20.000 EUR und dann noch einmal 10.000 EUR erhalte?

Offene Frage 2: Warum wurden in meinem Fall nicht 50.000 EUR gewährt?“ (5_Schreiben N.L., I, 14.11.2022)

Weiter formuliert N.L. für ihn beantwortete Fragen und verweist darauf, dass er sich durch die für seinen Fall zuständige Mitarbeiterin gut behandelt und verstanden fühlt und dass er finanzielle Anerkennung erhalten hat, allerdings nicht in der Höhe, „die mir nach einem veröffentlichen Verfahren hätte gewährt werden können“ (ebd.). N.L. führt weiter aus, dass er sich durch die Kommission in seinem Leid nicht anerkannt und gesehen fühle und dass „die Verfahrensweise (von der Antragstellung über die Bearbeitungsdauer, einer Entscheidung bis hin zur Beschwerde“ (ebd.) mit Betroffenen keine Erfahrung darstelle, die das Leid lindere.

N.L. bietet daher an, dass er sich erklären würde, „bei der Überprüfung/Überarbeitung der heutigen Prozesse“ (ebd., 2) beratend unterstützen würde, da er

die Arbeit der Kommission schätzt und respektiert. Das Schreiben schließt mit: „Über eine zeitnahe Rückmeldung würde ich mich sehr freuen“ (ebd.). Die „zeitnahe Antwort“ erfolgt gut ein halbes Jahr später im Mai 2023 und leitet mit Rechtfertigungsstrategien ein, um daran anschließend darzulegen, dass es

„der Unabhängigen Kommission wichtig ist zu betonen, dass sie alle Gesichtspunkte zu den ihr vorliegenden Fällen sexualisierter Gewalt sorgsam in ihre Betrachtung und Beurteilung einbezogen hat und weiterhin einbezieht. Die Kommission entscheidet individuell und unabhängig über Anerkennungsleistungen im Rahmen der Vorgaben der Ordnung, die von Kirche und Diakonie für ihre Arbeit erlassen worden sind. Diese fußt auf den Absprachen innerhalb der EKD und gibt Kriterien für die Entscheidung über die Anerkennungsleistungen vor“ (5_Schreiben Mitglied des Begleitgremiums der beteiligten Landeskirchen und Diakonie, 1, 25.05.2023).

Es wird weiter ausgeführt, dass die Möglichkeit eine Beschwerde gegen die Entscheidungen der Unabhängigen Kommission in der EKD grundsätzlich nicht vorgesehen ist, man Betroffenen diese Möglichkeit bieten wolle, so dass die Beschwerdekommision N.L.s Fall sorgfältig geprüft habe und zu dem Schluss gekommen sei, dass keine weitere Zahlung zugesprochen wird. „Damit ist nach der Ordnung für die Gewährung von Anerkennungsleistungen der Fall für beide Kommissionen abgeschlossen“ (ebd., 2). Abschließend wird festgehalten, das Verfahren wäre „geordnet und mit Fachkenntnis sorgsam“ (ebd.) durchgeführt worden. Und obwohl Fragen für N.L. offenbleiben, hoffe man, dass „Sie [N.L.] die Entscheidung akzeptieren und darin eine Anerkennung des Ihnen angetanen Unrechts sehen können“ (ebd.).

Abgesehen davon, dass N.L. ein halbes Jahr auf dieses Schreiben warten musste, beantwortet es keine einzige der klar formulierten Fragen hinsichtlich der fallspezifischen Entscheidungsfindungen durch die Unabhängige Kommission. Obwohl sich die Verfasserin des Schreibens auf die oben zitierte Ordnung beruft, die Transparenz schaffen würde, trieft das Schreiben von inhaltsleeren Konstruktionen, die den Inhalt der Pressemitteilung – rhetorisch geschickt – neu verpacken. Worin sich infolgedessen die Hoffnung gründet, dies könne als Anerkennung der sexualisierten Gewalterfahrungen und der daraus resultierenden Belastungen und Folgen gelesen werde, ist nicht nachvollziehbar. Allerdings verstärken die ausführlichen Zitationen die Erkenntnis, dass kirchliche Aufarbeitungspolitik ihren theoretischen Vorstellungen nicht entsprechen und nicht darauf abzielen, transparent zu agieren, sondern sich möglichst unangreifbar zu machen, indem Fragen, Forderungen und Anliegen von N.L. schlicht ignoriert und mit einer *wir-machen-alles-richtig Attitude* weggewischt werden.

Fazit: Epistemische Gewaltstrukturen

Die rekonstruktive Analyse der Dokumente macht ein aufklärerisch-androzentrisches Narrativ deutlich, das in diesem Fall mit der Pathologisierung von N.L. operiert. Konsequenterweise wird versucht, die Integrität von N.L. grundlegend und nachhaltig in Zweifel zu ziehen. Diese Strategie ist eine typische in der Verhandlung sexualisierter Gewalt und operiert in diesem Fall über die Feminisierung männlicher Opferschaft. Auf unterschiedlichen Ebenen wird versucht, die Beweiskraft der Aussage des Betroffenen über Pathologisierung in Zweifel zu ziehen und N.L. als irrational zu markieren. Die Entwertung seiner Zeugenschaft wird so implizit über misogyn-ableistische Denkmuster gespielt (Künzel 2003; Koch 2012). Damit werden N.L.s Erfahrungen negiert und darüber hinaus als *nicht gültig* markiert. Der Versuch der Pathologisierung soll diese Ungültigkeit validieren, indem sie männliche Vergewaltigungserfahrungen als irrational exzeptionalisiert und als *unwahr* markiert (vgl. Dotson 2014; Fleck 2019).

Verstärkt wird diese Denkweise, indem dem Täter im evangelischen Sozialgefüge eine schützenswerte Position zugeschrieben wird, er ist Teil der evangelischen Gemeinschaft (vgl. Caspari et al. 2024, S. 447 ff.). N.L. hingegen wird in der Rolle des Betroffenen festgeschrieben. Durch die strategischen Versuche, über Pathologisierungsnarrative seine Integrität in Zweifel zu ziehen, wird die Idee des Betroffenen stark auf die Funktion des Zeugen reduziert gerahmt. Diese Konstruktion verstärkt in Kombination mit den Verfahrensabläufen eine Verschiebung des aufarbeitungspolitischen Gegenstands im Sinne institutioneller Interessen und wird von N.L. folgendermaßen auf den Punkt gebracht: „Da geht's doch gar nicht um mich!“ (5_Interview, 193).

Denn verhandelt werden nicht N.L.s sexualisierte Gewalterfahrungen, sondern der Verstoß des Täters gegen Amtspflichten. Damit sieht sich die Kirche in der Position der klagenden Partei, der eigentlich die Beweispflicht zukommen müsste, diese allerdings (wie in vielen Fällen deutlich wird) aus Ermangelung an aktiver Aufarbeitung und Aufklärung, nicht wahrnehmen kann oder will. Betroffene – und das zeigt dieser Fall besonders deutlich – sehen sich einer Mehrfachbelastung ausgesetzt, die darin besteht, Zeugnis über das Erfahrene ablegen zu müssen, zugleich aber nicht die Rechte der klagenden Partei wahrnehmen zu dürfen, obwohl sie nicht nur theoretisch, sondern de facto die verletzte Partei darstellen und im außergerichtlichen Kontext von der Kirche auch in diese verletzte Position gedrängt werden. Im kirchenrechtlichen Kontext konstruiert sich hingegen die Institution Kirche als geschädigt, so dass die diskursiv-strategische Inszenierung von kirchlicher Betroffenheit durch das Aufdecken sexualisierter Gewalt kirchenrechtlich legitimiert wird. Wichtig zu betonen ist, dass diese vermeintlich nicht änderbaren, auf formaler Ebene angesiedelten Verfahrensordnungen über diese Dimension hinaus sich als nachhaltige Belastungen für Betroffene niederschlagen:

„Und ich verstehe leider, oder nicht leider, sondern ich verstehe jeden Menschen, der das nicht macht, was ich mache. Glauben Sie mir, mit dem heutigen Wissen über diese Prozesse, was das in mir auslöst, wie Leute mir auch gegenüberreten, dass es gar nicht um mich geht, das war mir doch alles gar nicht bewusst. Und deswegen bin ich den Weg gegangen, weil ich blauäugig war.“ (5_Interview, 199)

Besonders deutlich zeigt der Fall auch, dass es der evangelischen Kirche und ihren Vertreter*innen nicht darum geht, sexualisierte Gewalt im eigenen Verantwortungsbereich anzuerkennen. Vielmehr zielen die Instrumentarien der Disziplinarverfahren, Anerkennungszahlungen und Anhörungen in ihrer komplexen Dynamik darauf, die Institution und damit immer auch indirekt Täter*innen zu schützen. Aufarbeitungspolitik wird instrumentalisiert, um sich medial als die Guten zu positionieren. Dieses *Gute* wird über das *Konzept des Leids* paradox diskursiviert: Es dient der Profilierung und Aufrechterhaltung oppositioneller, hierarchisch geprägter Diskursverhältnisse, indem die Institution das Leid der Betroffenen anerkennt und großzügig, weil freiwillig, abgilt. In der Verschränkung mit der Inszenierung als (zutiefst) betroffene Institution konstituiert sich diese Betroffenheit nicht aufgrund der strukturellen Gewaltverhältnisse, sondern durch die Aufdeckung dieser Gewaltstrukturen. Diese institutionelle Erzählung setzt sich in persönlicher, evangelischer Betroffenheit fort, so dass die Relativierung von sexualisierten Gewalterfahrungen verstärkt wird und damit einhergehende Lebensrealitäten und Belastungen von Betroffenen negiert werden.

Wie relativ diese Lebensrealitäten in den Augen mancher Kirchenvertreter*innen erscheinen, verdeutlicht eine Szene nach der vierstündigen Anhörung von N.L., in der er in Anwesenheit seines Täters Intimstes und hoch Belastendes zu Protokoll gab: Die Runde von Beteiligten nutzt die Zeit, in der das Protokoll in mehrfacher Ausführung ausgedruckt wird, Small Talk praktizierend, um die Situation „aufzulockern“. N.L. ist anwesend, da er die ausgedruckten Protokolle unterzeichnen muss – er selbst erhält jedoch keinen der Ausdrucke (vgl. 5_Interview, 227 und Bericht N.L., 30.09.2024). Diese Szenerie schließt metaphorisch an eine Haltung an, die sich ebenfalls fallübergreifend beobachten lässt. Die Kirche tut das Erforderliche: Es werden Disziplinarverfahren angestrengt und durchgeführt, finanzielle Entschädigungen geleistet und in evangelisch-moralischer Manier immer wieder, selbst, wenn es niemand fordert oder auch präventiv verweigert, das „persönliche Gespräch“ angeboten. Darüber hinaus ist wenig bis gar keine Sensibilisierung vorhanden. Eine intrinsische Motivation zur Anerkennung, Aufklärung und Aufarbeitung struktureller sexualisierter Gewaltverhältnisse kann leider nicht angenommen werden.

Obwohl kirchliche Vertreter*innen sich standardmäßig dafür entschuldigen, verdeutlicht die Rechtsbelehrung im Rahmen der „Anerkennung des Leids“, dass Zahlungen in diesem Rahmen eine freiwillige Leistung darstellen. Auch wenn sich

dies auf eine juristische Dimension bezieht, trifft die Aussage des Betroffenen insgesamt gesehen zu: „Sie schreiben ja, das ist kein Schuldanerkennen“ (5_Interview, 243). Hinsichtlich der Aufarbeitungspolitik und der diesbezüglichen Verfahrensweisen der Kirche muss aus dieser Fallanalyse ein desaströses Fazit gezogen werden, dessen erdrückende Ernüchterung mit diesem abschließenden Zitat von N.L. zur Geltung kommt: „Mein Freund und Pfarrer sagt ‚Du bist‘, sagt mein Anwalt auch immer, es fühlt sich halt immer noch nicht so an, ‚Du bist ja wenigstens angehört worden‘ sagt er. Viele Opfer werden noch nicht mal angehört“ (5_Interview, 255).

Die paternalistische Deutungshoheit der evangelischen Kirche und die Machtpositionen kirchlicher Verantwortlicher gegenüber Betroffenen scheinen ungebrochen stabil, wenn *angehört werden* als Erfolg gerahmt wird, den die Kirche *gewährt*.

Fall 6 – N.T.

Im Juli 2014 wendet sich N.T. – selbst Pfarrer – an den Täter, um diesen darüber zu informieren, dass er die durch ihn erfahrene sexualisierte Gewalt der Kirche melden werde. Die Antwort des Täters besteht aus Rechtfertigungs- und Distanzierungsstrategien, die sich einerseits in einer Verantwortungsabwehr ausdrücken und andererseits in einer Diskursverschiebung von Betroffenheit. Mit einem Verweis auf Sexuaufklärung weist er zurück, dass er „etwas getan hätte“, mit der Aussage, „Warum hast du mich nicht angesprochen, wenn du dich bedrängt gefühlt hast?“, impliziert er Schuldumkehr (6_Schreiben Täter, 24.07.2014).

Rekonstruktion ab Meldung

Im August 2014 fasst N.T. ein Schreiben an die zuständige Stelle für Meldungen sexualisierter Gewalt und vermerkt darin, dass er die erlebte sexualisierte Gewalt bereits im Sommer 2010 gemeldet habe. Allerdings wurde er von der damals angesprochenen Person mit der Aufforderung konfrontiert, Beweise erbringen oder Zeug*innen nennen zu müssen, sodass er vom Vorhaben einer Meldung wieder ablassen musste. Von Seiten der zuständigen Stelle wurde damals nicht der Versuch unternommen, den Kontakt zu N.T. erneut herzustellen. Dieses Mal findet noch im selben Monat ein Treffen mit der zuständigen Person der Fachstelle und einer Person aus dem Personalrecht statt.

Zwischenzeitlich folgt ein weiteres übergreifendes Schreiben des Täters an N.T., in dem er einen Parkplatz als Treffpunkt für das von ihm eingeforderte Gespräch vorschlägt, zugleich jedoch anmerkt, dass er nur begrenzt zur Verfügung stehe (6_Schreiben Täter, 15.08.2014). Nachdem N.T. auf dieses Schreiben

nicht reagiert, schreibt der Täter im Januar 2015 an die zuständige Person im Personalrecht, die den Fall N.T. zusammen mit der Person aus der Fachstelle bearbeitet. Auch dieses Schreiben ist charakterisiert durch massive Schuldumkehr, Verantwortungsverweigerung durch Distanzierungsstrategien sowie umfangliche Leugnung. Der Täter spricht N.T. permanent die Glaubwürdigkeit ab und konstruiert einen vermeintlichen Zusammenhang zwischen falschen Anschuldigungen und der Lebenssituation von N.T. („will seinen Frust auslassen“). In einer überhöhten Selbstdarstellung und einem ungebrochenen Selbstverständnis als seelsorgender Pfarrer positioniert sich der Täter als von den „Anschuldigungen“ betroffen und betreibt Schuldumkehr (vgl. 6_Schreiben Täter).

Etwa ein Jahr später findet nach Vorbereitung mit den Vertreter*innen der zuständigen Landeskirche eine Gegenüberstellung zwischen N.T. und dem Täter statt: erneute Rechtfertigungsstrategien und Diskursverschiebung von Betroffenheit. Einige Wochen später erhält N.T. ein weiteres Schreiben des Täters, in dem nun die Anrede unhöflicher wird. Der Täter weist nach wie vor jede Schuld von sich und inszeniert sich als Betroffener: „Was mich gestern so geschmerzt und aufgeregt hat ist, dass Sie und [Name Oberkirchenrätin] zu verstehen gegeben haben, dass ich Ihnen Böses zugefügt habe“ (6_Schreiben Täter, 04.07.2015). Der Täter fühlt sich beleidigt und formuliert eine nicht ernst zu nehmende Bitte um Entschuldigung, dass er mit der Berührung des Penis eine Grenze überschritten, die N.T. jedoch nie als solche gesetzt habe (ebd.).

Ende August 2015 leitet N.T. die Schreiben des Täters an die landeskirchlich Zuständigen weiter. Im Begleitschreiben formuliert er die Bitte, dass die Kirche ein offizielles Schreiben an den Täter aufsetzen möchte, in dem aktenkundig festgehalten wird, „dass er Unrecht begangen hatte“ (6_Schreiben N.T., 30.08.2015). N.T. bittet weiter darum, dass dem Täter durch die Kirchenleitung die Rechte als Pfarrer abgesprochen werden, da es nur schlecht zu ertragen sei, dass „dieser Mensch weiterhin als Pfarrer tätig sein kann“ (ebd.).

Im September 2015 geht ein zehnzeiliges Schreiben von der Oberkirchenrätin an den Täter, in dem darauf eingegangen wird, dass der Täter den „Unrechtsgehalt“ seiner Taten und seines „Verhaltens“ nicht erkennt und sich aus der „Verantwortung zu stehlen“ versuche. Der Täter würde die „Ereignisse ‚klein reden‘, ihnen einen pädagogischen Anstrich geben“ und seine Schuld nicht anerkennen. Abschließend wird festgehalten, dass so keine Entschuldigung durch N.T. erwartet werden könne und N.T. darum bitte, von weiteren Schreiben an ihn abzusehen (6_Schreiben Oberkirchenrätin, 15.09.2015).

Ignoranz und Verschleierung

N.T. fühlte sich im oben geschilderten Prozess gut von den Vertreter*innen der zuständigen Landeskirche unterstützt, er hatte das Gefühl, dass ihm geglaubt

wurde und die zuständigen Personen bzw. die Landeskirche auf seiner Seite standen. Ohne diese Wahrnehmung schmälern zu wollen, regt insbesondere das letzte Schreiben der Oberkirchenrätin an den Täter an, etwas genauer hinzusehen. Rekuriert wird nicht, wie von N.T. eingefordert, auf die ihm zugefügten sexualisierten Übergriffe, sondern auf die vermeintlichen Entschuldigungsschreiben des Täters, die nicht davon zeugen, dass er den „Unrechtsgehalt“ erkenne. Festgehalten wird zwar, dass er sich seiner Verantwortung entzieht und die Schuld nicht eingesteht, resümiert wird aber auch, dass eine Entschuldigung des Betroffenen so nicht zu erwarten sei. Eine Entschuldigung war allerdings nicht Gegenstand der Debatte, die hatte N.T. bereits Monate zuvor zurückgewiesen. Vielmehr sollte es erstens darum gehen, die Realität dessen, was N.T. durch den Täter erfahren hatte, aktenkundig festzuhalten. Zweitens war gefordert, den Täter von seiner Position und damit einhergehenden Befugnissen als Pfarrer zu entbinden. In der Analyse drängt sich der Eindruck auf, dass zwar dem Wunsch von N.T. möglichst entsprochen werden sollte, allerdings nur insoweit, als man der Institution (und indirekt dem Täter) nicht allzu sehr schadet.

Dieser Eindruck bestätigt sich, wenige Jahre später, als der Täter 2018 verstirbt. Auf der Homepage der entsprechenden Landeskirche wird ein Nachruf auf den Täter veröffentlicht, „der seine Arbeit als Dekan und im Bereich der Diakoniestation mehr als lobend hervorhob“. N.T. schreibt die zuständige Redaktion an, um zu erfahren, wie es sein kann, dass „ein in der Kirchenverwaltung bekannter Täter so geehrt würde“. Seine Nachricht wird an die zuständige Fachstelle weitergeleitet, woraufhin ihn eine der Personen, die auch 2014/15 mit dem Fall von N.T. betraut war, anruft. N.T. macht seine nachvollziehbare Wut deutlich und hat den Eindruck, dass man ihn beruhigen wolle, um einen Gang an die Öffentlichkeit zu verhindern. Wenig später spricht ihn auch seine Mentorin und Mitglied der Kirchenleitung auf den Nachruf an, entschuldigt sich im Namen der Kirchenleitung und beteuerte, „dass – anders als bei sonstigen Beerdigungen von ehemaligen Dekanen – niemand von der Kirchenleitung anwesend gewesen sei“ (6_E-Mail, Bericht N.T., 17.01.2023). 2021 folgt eine weitere Entschuldigung durch den Kirchenpräsidenten, 2022 konnte N.T. seine Kritikpunkte in einer Gesprächsrunde mit dem Kirchenpräsidenten, seiner Stellvertreterin und der Rechtsabteilung erneut anbringen.

Fazit: Wer wird hier geschützt?

Diese Abläufe erinnern an andere Fälle, in denen zwar versucht wird, formal alles zu tun, um den Wünschen von Betroffenen gerecht zu werden, implizit wird jedoch dem Denkgebäude, „so viel wie nötig, so wenig wie möglich“ entsprechend, ein aufrichtiges Bemühen um Aufarbeitung und Aufklärung nicht erkennbar. Aus unterschiedlichen Perspektiven betrachtet und bei aller Unterstützung und posi-

tiven Erfahrungen, die N.T. in seinem Fall mit Vertreter*innen der Kirche gemacht hat, erscheinen die beschriebenen Ereignisse hinsichtlich einer Aufarbeitungspolitik, die *Null Toleranz gegenüber Tätern* (EKHN 2023; Weitz 2019; EKD – Evangelische Kirche in Deutschland 2021b; Künstler /Wrana 2024) verspricht, unaufrichtig und inkonsequent. Warum dem Täter die Rechte als Pfarrer nicht abgesprochen werden, wie N.T. es gefordert hatte, entzieht sich der vorliegenden Analyse. Weshalb jedoch drei Jahre nach Abschluss des Falls auf den Täter ein lobender Nachruf veröffentlicht wird, lässt unterschiedliche Vermutungen zu: Entweder wurde der Fall nicht an die relevanten Stellen kommuniziert, oder der Schutz der Organisation und damit des Täters wurde über jenen von Betroffenen gestellt.

Die positiven Erfahrungen, die N.T. im Umgang mit seinem Fall macht, sind auch darauf zurückzuführen, dass kein Disziplinarverfahren eröffnet wird, was ihn von den anderen Fällen abhebt. Zwar wird die Anstrengung eines Disziplinarverfahrens diskutiert, letztlich wird seitens der institutionellen Vertreter*innen mit der Begründung des Schutzes von N.T. davon abgeraten:

„Also in der Kirche, als ich meinen Fall bekanntgemacht hab, war klar, wenn ein Verfahren, käme nur noch ein Disziplinarverfahren in Frage. Und dann würde ihm vielleicht ein Teil der Rente gekürzt werden oder so, das heißt, die Kirche würde Geld sparen, aber ich hätte überhaupt nichts davon gehabt. Und bei dem Disziplinarverfahren wäre ich Zeuge gewesen, hätte damit kaum Rechte gehabt in dem Verfahren. Da find ich z. B., dass man als Betroffener einfach eine andere Position in diesem Verfahren braucht. Wir haben lange überlegt, ob ich in meinem Fall ein Disziplinarverfahren noch anstrenge, letztendlich ist mir davon abgeraten worden, weil klar war, er wird sich Anwälte suchen, die mein Privatleben auf den Kopf stellen werden, um irgendetwas zu finden, was mich unglaublich macht.“ (6_Interview, 107)

In diesem Fall führt die Meldung sexualisierter Gewalt selbst dazu, dass der Betroffene sich unterstützt und gut aufgefangen fühlte. Auch wenn das Abraten von einem Disziplinarverfahren mit dem Schutz des Betroffenen begründet wird, bestätigt dies zwei Gedanken, die auch in anderen Fällen evident sind: Erstens scheint das Disziplinarverfahren in seiner aktuellen Beschaffenheit kein geeignetes Instrument zu sein, um Fälle sexualisierter Gewalt zu verhandeln. Zum einen wird Betroffenen die Position als Zeug*innen zugeschrieben, in der ihnen keinerlei Rechte zustehen, zum anderen muss mit einer nicht zufriedenstellenden Urteilsfindung gerechnet werden. Zweitens wird Betroffenen häufig die Glaubwürdigkeit abgesprochen, diese zumindest in Frage gestellt. Damit werden epistemisch gewaltvolle Strukturen reproduziert. Was in diesem Fall besonders deutlich wird, zeigt sich auch in anderen Fällen und Berichten von Betroffenen. Nämlich dass die formalen Abläufe, zeitlichen Prozesse und die Rolle, die Betroffenen in Disziplinarverfahren zugeschrieben wird, eine hohe Belastung mit sich

bringen. Anzumerken ist jedoch, dass dies kein kirchliches Spezifikum darstellt, sondern allgemein für arbeitsrechtliche als auch strafrechtliche Kontexte gilt.

Dennoch führen diese Umstände dazu, dass das einzige Instrument, Täter innerhalb kirchlicher Strukturen zur Rechenschaft zu ziehen, potenziell betroffenenfeindlich ist und den Täter lediglich dafür sanktioniert, dass er Dienstpflichten verletzt, also dem Arbeitgeber geschadet hat.

Fall 7 – T.Z.

Als T.Z. etwa zwölf Jahre alt ist, kommt ein junger Pfarrer in seine Gemeinde, der dann vier Jahre später auch sein Religionslehrer wird. Der Pfarrer ist engagiert in der Jugendarbeit und baut zu T.Z. auch durch direkten Kontakt über Social Media eine freundschaftliche Beziehung auf. Der Pfarrer lädt T.Z. und andere Jugendliche zu Sauna- oder Fitnessstudio besuchen ein. Zunächst finden diese Treffen in der Gruppe statt, an denen auch manchmal ein befreundeter Religionslehrer des Pfarrers von einer anderen Schule teilnimmt. Nach und nach finden diese Treffen dann zu dritt – mit T.Z., dem Pfarrer und dem anderen Lehrer – statt; es entsteht ein recht enges Vertrauensverhältnis. Nach und nach verändert sich die Qualität der Treffen: Es geht um sexuelle Inhalte, Pornografie und intime Themen. „Und ja, irgendwann wurde der Kontakt noch ein bisschen enger. Und da hat er dann auch mal mich zu sich nach Hause eingeladen, da hat er mir viel Wein angeboten, Alkohol, gekocht und so, also so ein bisschen wollte er, glaube ich, dass ich gefügig werde, das hat nicht so geklappt“ (7_Interview, 128).

Zu diesem Zeitpunkt steht T.Z. kurz vor seinem Abitur und damit in einem ausgeprägten Abhängigkeitsverhältnis zum Lehrer. Obwohl T.Z. sich angesichts der Treffen und der Inhalte nicht wohl fühlt, hat er Angst und schambegründete Hemmungen, mit seinen Eltern über die Treffen zu sprechen. Nach dem Abitur absolviert T.Z. ein soziales Freiwilligenjahr im Ausland. Der Pfarrer – zugleich sein ehemaliger Lehrer – und dessen Freund, der Religionslehrer, schlagen vor, T.Z. dort zu besuchen. Im Zuge dieses Besuchs kommt es in einer Nacht im gemeinsamen Hotel zur Vergewaltigung von T. Z. Zu diesem Zeitpunkt ist T.Z. bereits volljährig.

Nach dieser Nacht verhalten sich die beiden Täter, als wäre nichts vorgefallen, üben aber Druck auf T.Z. aus, indem sie versuchen, die Tat als ein Geheimnis zwischen ihnen dreien zu markieren, von dem T.Z. niemandem erzählen sollte: „Ja, und dann ging es da irgendwie so weiter und irgendwann, ja, die haben zwar schon noch so Annäherungen gemacht oder so, aber die haben auch damals gesagt ‚Hey, das, was dort war, das bleibt dort‘ und ‚Erzähl’s keinem‘ und, also so, haben da wirklich Druck auf mich ausgeübt“ (7_Interview, 49).

Nach T.Z.s Rückkehr verstärkt sich diese Erzählung und der Pfarrer hält das Abhängigkeitsverhältnis aufrecht, indem er für T. Z. Empfehlungsschreiben ver-

fasst und ihn hinsichtlich des angedachten Theologiestudiums bestärkt. Nach etwa einem Jahr (2017) verschlechtert sich der psychische Zustand T.Z.s massiv, so dass er sich in therapeutische Behandlung begeben muss. Nachdem T.Z. schließlich seinen Eltern von der Vergewaltigung erzählt, wendet sich die Familie zunächst an den *Weißten Ring*, mit dessen Hilfe im Verlauf des Jahres strafrechtlich Anzeige erstattet wird. Die strafrechtlichen Ermittlungen werden allerdings etwa ein Jahr später im Februar eingestellt. Begründet wird dies einerseits damit, dass keine strafrechtlichen Handlungen im Zusammenhang mit den oben genannten Saunabesuchen vorlägen und auch in der Nacht im Hotel sei nicht rekonstruierbar, dass eine laut § 177 StGB erforderliche „willensbrechende Handlung durch die Beschuldigten“ (7_Schreiben Staatsanwaltschaft, 19.02.2019, 2) vorläge. Zudem würde die Aussage eines weiteren Zeugen „keine konkreten Anhaltspunkte für ein strafrechtlich relevantes Verhalten ergeben“ (ebd.). Obwohl sich T.Z. erinnert, dass er in dieser Nacht gefilmt wurde, werden die Ermittlungen ohne eine Hausdurchsuchung beim Täter eingestellt. Gegen den Beschluss wird Beschwerde eingelegt, die der Oberlandesgerichtshof im Juli 2019 abweist. Das letzte zu diesem Prozess vorliegende Dokument legt offen, dass auch gegen diesen Beschluss Beschwerde eingelegt und beantragt wird, die Ermittlungen erneut aufzunehmen, da weder Aussagen ausreichend gewürdigt noch § 177 Abs. 1 Nr. 3 StGB (sexuelle Nötigung) ausreichend geprüft wurden. Parallel dazu läuft auch das Verfahren bei der Landeskirche, das im Folgenden rekonstruiert wird.

Rekonstruktion Abläufe nach Meldung bei kirchlicher Stelle

Nach der Meldung bei der zuständigen Landeskirche 2018 wird der Pfarrer suspendiert, Ermittlungen eingeleitet und ein Disziplinarverfahren eröffnet. T.Z. wird in schriftlicher Form als Zeuge vernommen, in dem er auf 16 detaillierte Fragen Auskunft zu geben hat, die

„[...] u. a. der Einschätzung der Glaubwürdigkeit aller bisherigen Aussagen. [...] insbesondere auch derjenigen von Herrn [Name Täter], soweit diese – in Details – abweicht, sowie der abschließenden Einordnung und Gewichtung seines Tuns gerade im Hinblick auf die erforderliche künftige Prävention solchen Handelns.“ (7_Schreiben Evangelischer Oberkirchenrat_05.04.2018, 1)

Eingeleitet wird das Schreiben mit Rechtfertigungsnarrativen und Relativierungen der Vergewaltigung, indem etwa darauf hingewiesen wird, dass „Details bei Herrn [Name Täter] selbst deshalb nicht erfragt werden können, weil davon auszugehen ist, dass seinerseits eine Seelsorgebeziehung zu Ihnen bestanden hat, die grundsätzlich der Verschwiegenheit unterliegt“ (ebd.). Oder darauf hingewiesen wird, dass das „unangemessene Verhalten von Herrn Pfarrer [Name Täter]“

(ebd.) großes Leid ausgelöst hätte, was in den Ermittlungen zu berücksichtigen sein wird.

Zwischenzeitlich ist die Familie innerhalb der Gemeinde Anfeindungen ausgesetzt, da mittlerweile (vermutlich durch den Täter) bekannt ist, dass sie in Verbindung mit der Suspendierung des Pfarrers/Täters steht. In einem Schreiben an die Beauftragte für sexualisierte Gewalt im Oberkirchenrat bitten T.Z.s Eltern darum, den Täter schriftlich darauf hinzuweisen, dass „er während des laufenden Disziplinarverfahrens keine persönlichen Kontakte zu Personen aus der Gemeinde unterhalten darf und keine Weitergabe von personenbezogenen Informationen vornimmt oder verfälscht oder Unwahrheiten weitergibt“ (7_E-Mail Eltern T.Z., 06.04.018, 2). Dieser Forderung wird nicht entsprochen. Genauso wenig wird der Bitte nachgekommen, der Familie bei der Suche nach geeigneten Kliniken für T.Z. zu helfen, da sich dessen Zustand nach über vier Monaten in der aktuellen Behandlung nicht gebessert hat und er „nach wie vor unter Angstzuständen, Suizidgedanken und wieder aufkommenden Schmerzen leidet“ (ebd.). Die Bezugnahme auf diese Schilderung ist paternalistisch bis übergriffig und überschreitet eindeutig die Kompetenzen der Funktion der zuständigen Person, wenn die Beauftragte der Anlaufstelle für sexualisierte Gewalt anmerkt:

„Einen Therapieerfolg nach 3 Monaten zu beurteilen ist fast unmöglich. Aber wenn Zweifel bestehen gibt es in der Uniklinik in [Ortsname] gute Abteilungen dazu und es gäbe vielleicht auch die Aussicht, dass [Name Betroffener] dort Medizin studieren kann. Ein Ortswechsel und neue Perspektiven sind eventuell hilfreich.“ (7_E-Mail Oberkirchenrat, Beauftragte Anlaufstelle für sexualisierte Gewalt, 09.04.2018)

Einem suizidgefährdeten Menschen zu einem Ortswechsel und neuen Perspektiven zu raten, ist gelinde gesagt überflüssig, wenn nicht sogar gefährlich. Im Mai 2018 wird das Urteil verkündet, es lautet:

- „1. Die monatlichen Dienstbezüge von Herrn Pfarrer [Name Täter] werden gemäß § 12 Absatz 1 DG.EKD für einen Zeitraum von drei Jahren um 1/15 vermindert
2. Als Nebenmaßnahme gemäß § 19 Absatz 1 Satz 1 Nr. 2 Buchstabe c) DG.EKD wird Pfarrer [Name Täter] befristet auf fünf Jahre die dienstliche Tätigkeit in den Arbeitsbereichen Jugendarbeit, Religionsunterricht und Konfirmationsunterricht mit Jugendlichen und Heranwachsenden zwischen 13 und 21 Jahren untersagt.“ (7_Urteil, 18.05.2018, 1)

Abgesehen davon, dass dieses Urteil als inkonsequent oder zumindest fragwürdig interpretiert werden kann, wird die Familie zu keinem Zeitpunkt darüber informiert, dass der Täter nach seinem Urlaub seinen Dienst in der Gemeinde wiederaufnehmen wird. Davon erfährt die Familie zufällig im Rahmen eines Gottesdienstes. Gründe für die Suspendierung werden allerdings weder im Gottes-

dienst noch anderweitig innerhalb der Gemeinde kommuniziert. Mithilfe der Dokumente und Korrespondenzen lässt sich rekonstruieren, dass weder die Mitglieder des Kirchenrates noch die Gemeinde über die sexualisierte Gewalt durch und das Disziplinarverfahren gegen den Pfarrer in Kenntnis gesetzt werden.

In der Zwischenzeit kommt die Information auf, dass der Täter eine Rundmail an seine Kolleg*innen versendet hatte, in der er seine Rückkehr ankündigt und behauptet, alle Vorwürfe gegen ihn wären entkräftet. Durch T.Z. und dessen Vater mit dieser Tatsache konfrontiert, sieht sich der Dekan dazu veranlasst, darauf zu bestehen, „dass jetzt nicht Vermutungen weitergegeben werden, da meines Wissens Herr [Name Täter] nicht geschrieben hat, dass alle Vorwürfe entkräftet seien“ (7_E-Mail Dekan, 28.05.2018., 1). Außerdem merkt der Dekan an, dass es ihm weh tue, dass ihm von T.Z. und dessen Familie unterstellt würde, dass ihm die Bedürfnisse von Betroffenen nicht wichtig wären, denn:

„Auch Sie und Ihre Familie sind mir wichtig. Aber ich möchte noch einmal ausdrücklich darauf hinweisen, dass Herr [Name Täter] nicht bei mir und beim Kirchenbezirk angestellt ist, sondern bei der Landeskirche. Nicht ich beschäftige ihn. Deshalb wurden Ihre Vorwürfe auch nicht von mir, sondern vom Oberkirchenrat geprüft.“ (ebd.)

Auch die fehlende Kommunikation dem Kirchengemeinderat gegenüber wird mit formalen Zuständigkeiten gerechtfertigt. Der Kirchengemeinderat wäre in dieser Sache nicht übergangen worden, da zu gegebenem Zeitpunkt in einer nichtöffentlichen Kirchengemeinderatssitzung „die Situation und auch die Schlussfolgerungen aus den Überprüfungen besprochen werden“ (ebd.). Eine nicht wirklich zufriedenstellende Kommunikationsstrategie, wenn man Aufarbeitung und Bedürfnisse von Betroffenen dem Schutz der Institution, und in diesem Fall des Täters, tatsächlich vorziehen würde.

Der Vater von T.Z. kontaktiert zu dieser verfahrenen Situation auch den Vorsitzenden des Kirchengemeinderats, der allerdings – entgegen den Erwartungen – wenig verständnisvoll reagiert. Er zeigt sich entsetzt über das Vorhaben der Familie, den Kirchengemeinderat vor der anberaumten nicht öffentlichen Sitzung über die Umstände informieren zu wollen. Diese nicht öffentliche Sitzung hat ihren Sinn und soll dem Täter die Möglichkeit bieten

„[...] vor dem KGR zu allen Vorwürfen bzw. der ganzen Situation Stellung zu nehmen!! [...] Es wird keine Entscheidung geben, in der [Name Täter] einfach so wieder als Pfarrer in der Kirchengemeinde [Ort] tätig sein kann, aber genauso wird es keine Entscheidung geben, wo [Name Täter] nicht die Möglichkeit hat hier weiterzuarbeiten!“ (7_E-Mail Vorsitzender Kirchengemeinderat, 28.05.2018)

Die ganze „Situation ist für alle hier in unserer Gemeinde eine Katastrophe!“ (ebd.), aber die letzte Entscheidungsmacht läge ohnehin beim Oberkirchenrat.

„Außerdem möchte ich hier noch kurz anmerken, dass auch die Kirchengemeinde und ganz besonders auch die Verantwortlichen in einer ganz besonderen Ausnahmesituation stehen (fast 3 Monate) obwohl versucht wurde den KGR rauszuhalten. Und dabei hat jeder einzelne auch noch ein Privatleben (ich versuche gerade im Urlaub etwas abzuschalten, was aber so nicht gelingt) indem er klar kommen muss!! Das ist sehr schwierig!! Wir setzten unsere Kraft auf jeden Fall zum Wohle aller Gemeindeglieder ein und das objektiv nach unserem Gewissen, und dabei wird uns unser Jesus führen, davon bin ich überzeugt!!!“ (ebd.)

Diese Passage macht eine Emotionalität deutlich, die verständlich und zugleich höchst problematisch erscheint. Denn sie gilt vor allem der eigenen Situation. Dieses Schreiben verweist eindrücklich auf eine (internalisierte) Denkweise struktureller sexualisierter Gewalt, die nicht die Gewalt durch den Täter, sondern das Aufdecken der Gewalt problematisiert. Beinahe schon intuitiv wird versucht, die eigene Person als betroffen zu inszenieren. Das Interesse, die Gemeinde und den Täter zu schützen, ist der primär handlungsleitende Gedanke. Insbesondere vor dem Hintergrund, dass der Täter bereits disziplinarrechtlich verurteilt ist, wird daran festgehalten, dem Täter die Möglichkeit der Stellungnahme zu den Vorwürfen zuzugestehen. Impliziert wird damit auch, dass der Gemeinde gegenüber keine Informationen zum Disziplinarverfahren und dessen Gründe kommuniziert werden sollen. Die Situation des (suizidgefährdeten) Betroffenen und dessen Familie wird kaum bis gar nicht mitgedacht; problematisch sei aber, dass aufgrund „dieser Situation“ (der Aufdeckung der sexualisierten Gewalt, nicht aufgrund der Gewalt) weder ein ruhiges Privatleben möglich wäre noch im Urlaub abzuschalten.

Diese massive Diskursverschiebung von Betroffenheit erscheint nicht nur aus Perspektive des Betroffenen und dessen Familie kaum erträglich, auch hinsichtlich der Frage der Reproduktion struktureller Gewaltverhältnissen können diese Formulierungen als Paradebeispiel für Narrative von Schuldumkehr und inszenierter Vulnerabilität gelesen werden.

Es folgen intensive Phasen von komplexen und mehrdimensionalen Korrespondenzen. Zwei relevante aufzugreifende Aspekte sind ein Gesprächsangebot des Täters an T.Z. und dessen Eltern. Inwieweit dies ernst zu nehmen war, ist nicht rekonstruierbar, allerdings bezweifelbar, denn der Täter schließt an seinen Urlaub eine vierwöchige Reha an und leitet rechtliche Schritte (Verpflichtungs- und Unterlassungs-Erklärung) gegen T.Z.s Vater ein (vgl. 7_E-Mail-Korrespondenz Oberkirchenrat, Eltern, T.Z., 19.–24.06.2018).

Im Juli kommuniziert schließlich die Landeskirche öffentlich per Mitteilung, dass es ein Disziplinarverfahren gegen den Täter gab, dieser keine strafrechtlichen, aber dienstrechtliche Vergehen begangen hat:

„Das Disziplinarverfahren des Oberkirchenrats zieht daraus die Konsequenz, dass Pfarrer [Name Täter] seinen weiteren Dienst mit Auflagen unter anderem im Bereich der Jugendarbeit und der Arbeit mit jungen Erwachsenen fortführen kann. Die Kirchenleitung hat sich daraufhin mit Pfarrer [Name Täter] verständigt, dass er die Kirchengemeinde [Ort] zum 20. Juni verlässt und künftig beim Dekan in [Ort] arbeiten wird.“ (7_Mitteilung Landeskirche_10.07.2018, 1)

In der Mitteilung war der Grund für das Disziplinarverfahren nicht ersichtlich; der Täter wurde insofern geschützt, als einerseits das Urteil relativiert dargestellt als auch die sexualisierte Gewalt verschwiegen wird. T.Z.s Eltern weisen in einem Schreiben an die Verantwortlichen in der Landeskirche auf diesen Umstand hin und fordern eine Richtigstellung. Die Antwort der Beauftragten für sexualisierte Gewalt im Oberkirchenrat lautet kurz und knapp, dass dies keine öffentliche Stellungnahme, sondern eine gemeindeinterne Mitteilung gewesen sei und daher keine Richtigstellung nötig wäre. Aber: „Es geht uns als Kirche nach wie vor um eine Haltung aus der heraus man sich mit sexualisierter Gewalt auseinandersetzt, um auch den Verwundungen, Ängsten, den Forderungen und auch dem Zorn Betroffener mit Achtung begegnen zu können. Darum sind wir bemüht“ (7_E-Mail Oberkirchenrat, Beauftragte Anlaufstelle für sexualisierte Gewalt, 01.02.2019).

Angesichts der Rekonstruktion der bisherigen Abläufe kann diese Passage nur als unaufrichtige Floskel interpretiert werden. Zudem wird hier erneut ein Diskurs aufgegriffen, der die Auseinandersetzung mit sexualisierter Gewalt als eine Pflichterfüllung gegenüber den Ansprüchen von Betroffenen rahmt. Deutlich wird erneut, dass es kirchlichen Vertreter*innen nicht um die Aufarbeitung sexualisierter Gewaltstrukturen innerhalb ihrer Organisationen und Institutionen geht. Dies bedeutet, dass sexualisierte Gewalt nicht als struktureller Teil der evangelischen Kirche anerkannt wird, sondern als individuell gelagerte Angelegenheit von Betroffenen; die Auseinandersetzung damit erscheint nicht als intrinsisch motiviert, sondern als Notwendigkeit, um externen Zorn handhaben zu können.

Finanzielle und andere Unterstützungen im weiteren Verlauf

Der Antrag auf Anerkennung des Leids und damit verbundene Zahlungen durch die Kommission wurden in diesem Fall nicht gewährt, da er nicht den Voraussetzungen entspricht:

„Leider ist es so, dass wir die Anerkennungsleistung nur dann zusprechen können, wenn die Betroffenen ihre Ansprüche gegen Täterinnen und Tätern nicht mehr geltend machen können, insbesondere wenn die Ansprüche verjährt sind, oder die Täter nicht mehr leben. Diese Voraussetzungen sind bei Ihnen nicht gegeben.“

(7_Schreiben Vorsitzender zuständige landeskirchliche Unabhängige Kommission_10.04.2019)

Alternativ wird ein Gespräch angeboten, um andere mögliche Unterstützungen zu prüfen. Im weiteren Verlauf wird finanzielle Unterstützung in Form von Mietzahlungen angeboten, die T.Z. 2020 mit einem entsprechenden Formular beantragt – ein Jahr später liegt dazu noch immer keine Antwort vor. Auf eine entsprechende Nachfrage erhält T.Z. die Antwort, dass es Betroffenenvernetzung gebe, die allerdings auch nicht zustande kam.

In der Zwischenzeit erfolgt eine Aussendung von Einladungen durch den Täter im Namen der Gemeinde; auch auf der Homepage wurde der Name des Täters ohne jegliche Hinweise weitergeführt. Darüber hinaus soll der Täter im Kirchenbezirk eine Hochzeit abhalten. Abgesehen davon, dass all diese Ereignisse T.Z. zusätzlich belasten und die häufig propagierte Null-Toleranz-Politik in keiner Weise erfüllt ist, liegen zusätzliche Korrespondenzen vor, deren Darstellung im Detail den hier angelegten Rahmen sprengen würden. Festgehalten werden kann zusammenfassend jedoch, dass die Schriftwechsel durchtränkt sind von Rechtfertigungsstrategien, diskursiven Schuldumkehrungen, kirchlicher Inszenierung von Betroffenheit und paternalistischen, unangebrachten und übergriffigen Belehrungen, wie folgender Auszug exemplarisch verdeutlichen kann:

„Aus diesen Gründen halte ich die Aufrechterhaltung pauschaler Vorwürfe für nicht sachgerecht. Ich denke, Sie tun sich selbst auch keinen guten Dienst damit, weil Sie sich blockieren, kleine Schritte als positive zu erkennen. Ein Weg bergauf ist immer mühsam und kann nur in kleinen Schritten gelingen. Herr [Nachname Betroffener], wir wünschen Ihnen, dass es Ihnen gelingt, sich auf die nun anstehenden oder bereits schon begonnenen Veränderungen einzulassen, dass Sie sich im neuen Umfeld bald heimisch fühlen und Ihre Zukunft wieder in den Blick nehmen können.“
(7_E-Mail Vorsitzender [zuständige landeskirchliche, SA] Unabhängige Kommission, 29.07.2019, 3)

Nachdem eine Auflistung allen entstandenen finanziellen Schadens dem Landesbischof vorgelegt wird, erfolgt schließlich doch im Sinne der Anerkennung des Leids eine Zahlung von 5.000,- € – nicht ohne Betroffenheitslyrik der Unterzeichnenden, die ihr „tiefes Bedauern über die von Ihnen erfahrene Lebenssituation aussprechen“ (7_Schreiben Evangelischer Oberkirchenrat, 11.10.2019). Der gewährte Betrag deckt nicht annähernd die anwaltlichen Kosten. Insgesamt ist der finanzielle Schaden für T.Z. und seine Familie enorm. Erstattet wird, bis auf einen Teil der Therapiekosten, nichts – begründet wird dies damit, dass T.Z. zu Beginn der Meldung eine innerkirchliche Aufklärung bevorzugte (vgl. 7_E-Mail Oberkirchenrat, Beauftragte Anlaufstelle für sexualisierte Gewalt, 23.01.2019).

Schließlich werden im Oktober 2021 einem allgemeinen Beschluss zu Folge alle Zahlungen an Betroffene durch die Unabhängige Kommission auf 15.000,- € nachträglich aufgestockt. Der Täter wird letztlich in eine andere Gemeinde versetzt, wo er (unter den genannten Auflagen) weiterhin als Pfarrer tätig ist und in eine leitende Position in einem diakonischen Arbeitszweig befördert wird. Auch der zweite Täter ist mittlerweile Studiendekan und weiterhin als Lehrer tätig.

Fazit: Wissenshierarchien, Selbstinszenierung und kirchliche Betroffenheit

Die relationale Betrachtung zentraler Konzepte in der Rekonstruktion der Korrespondenzen mit zuständigen Personen aus der Kommission und der Fachstelle verweisen mit einer Dominanz an Rechtfertigungsnarrativen und Belehrungen auf eine starke Ausprägung epistemischer Gewalt. Daraus resultieren eine problematische Diffusion und Abwehr von Verantwortung, die teils moralisch, teils kirchenrechtlich argumentiert wird. Insbesondere legt dieser recht aktuelle Fall auf deutliche Weise offen, was unter strukturellen Machtverhältnissen verstanden werden kann.

Die besonders starke Ausprägung epistemischer Gewalt entfaltet sich in einer Verschränkung aus Relativierung der sexualisierten Gewalt, Verantwortungsdiffusion und übergriffigem Verhalten. Diese Verwobenheit resultiert in einer Ignoranz der Bedürfnisse des Betroffenen, sofern diese nicht der Deutungshoheit evangelischer Instanzen entsprechen. Sprecher*innenpositionen werden hierarchisiert, dem Betroffenen und seiner Familie eine untergeordnete Rolle, im Sinne nicht-wissender Subjekte, zugeschrieben (Dotson 2011; Dotson 2014).

Sexualisierte Gewalt wird zu keinem Zeitpunkt als diese benannt, sondern relativierend als unangemessenes Verhalten, Sachverhalt, sexuelle Nähe, Verletzung der Dienstpflichten oder Tun umschrieben (vgl. 7_Dokumente_EKD_Umschreibungen von Gewalt). Verantwortung wird häufig durch Rechtfertigungsstrategien und Verweise auf kirchenrechtliche sowie bürokratische Strukturen abgewehrt und durch Inszenierungen eigener Betroffenheit verstärkt. Damit einher gehen paternalistische und teils übergriffige Formulierungen sowie „Ratschläge“. Angeschriebene Vertreter*innen sowohl der Unabhängigen Kommission der zuständigen Landeskirche als auch der für sexualisierte Gewalt zuständigen Fachstelle reagieren mit Belehrungen und einer Auflistung der bisher erfolgten Leistungen sowie Verweisen darauf, dass T.Z. nach vorne schauen und nicht in der Vergangenheit verhaftet bleiben solle. Beide Stellen überschreiten in einem (evangelisch) moralisch aufgeladenen Duktus ihre Kompetenzen und die Grenzen der in diesem Rahmen angemessenen Beziehung. Zudem verweisen sie auf eine strukturell-sinnhafte Haltung, eine institutionelle Deutungshoheit in Aufklärungs- und Aufarbeitungsprozessen zu behaupten bzw. zu stabilisieren.

Aufklärung ist der evangelischen Landeskirche hier nur insoweit ein Anliegen, als sie zu den eigenen Bedingungen stattfindet, wobei der Schutz der Institution als implizite, aber normative Handlungsprämisse erscheint.

Im vorliegenden Fall lässt sich diese Handlungsprämisse besonders deutlich an Selbstinszenierungen von Betroffenheit ablesen, die sich in Narrativen von Schuldumkehr, personaler oder institutioneller Betroffenheit und Distanzierung ausdrückt: Dem Betroffenen und seiner Familie wird immer wieder unterstellt, dass sie Bedürfnisse nicht klar äußern würden und ihnen daher nicht die Unterstützung geboten werden könne, die gerne gewährt würde. Häufig verschränkt sich dieses Narrativ mit einer Inszenierung von Betroffenheit auf persönlicher oder institutioneller Ebene, die darauf hinweist, dass es als anstrengend wahrgenommen wird, dass man sich jetzt mit diesem Fall beschäftigen müsse. Diese Kraftanstrengung resultiert dabei allerdings nicht aus dem Umstand, dass ein Pfarrer und dessen befreundeter Religionslehrer sexualisierte Gewalt ausgeübt haben. Anstrengend erscheinen vielmehr die Konfrontation und die damit verbundene potenzielle Schädigung der kirchlichen Institution, die durch die Anliegen des Betroffenen und seiner Familie vorgebracht werden. Man sei betroffen und bestürzt und es wäre „eine Katastrophe“ (7_E-Mail Vorsitzender Kirchengemeinderat, 29.05.2018, 3) für die gesamte Gemeinde. Dennoch würde man sich „zum Sachverhalt“ (7_ebd., 05.04.2018, 1) objektiv positionieren, um das „Wohle aller Gemeindemitglieder“ (7_ebd., 29.05.2018, 3) im Blick zu behalten. Exemplarisch beobachten lässt sich an diesen Passagen auch, wie die eigene Betroffenheitsinszenierung subtil in Distanzierung abgeleitet wird. Die Distanzierung gilt dabei (in diesem Fall mit einer Ausnahme) nie dem Täter, sondern dem Sachverhalt, der Katastrophe der Aufdeckung der sexualisierten Gewalt und dem Betroffenen samt seiner Familie gegenüber.

Abgerundet wird diese ernüchternde Bilanz von beinahe völlig fehlender, intransparenter Kommunikation, vergleichsweise milder (fahrlässiger?) Sanktionierung und fehlendem Bewusstsein dafür, was passiert ist. Diese Fallanalyse ist nicht nur aufgrund ihrer Komplexität, sondern vor allem aufgrund ihrer Aktualität ein Beispiel dafür, wie tiefgreifend und nachhaltig internalisierte Verhaltens- und Denkmuster wirken, die durch eine Basis an Prämissen genährt werden, deren primäre Motivation nicht in einer aufrichtigen, reflektierten Auseinandersetzung mit sexualisierter Gewalt liegt. Sondern darin, die Institution sowie die darin eingebettete (bisher) bequeme und privilegierte Positionen von kirchlichen Verantwortlichen und dem Täter möglichst schadlos abzusichern.

Fall 8 – G.R.

G.R. erlebt als Schüler sexualisierte Übergriffe durch seinen Mathematik- und Religionslehrer, der zugleich Vertrauenslehrer für Schüler*innen ist. Durch ver-

mehrte halbprivate Kontakte über die schulischen Räume hinaus baut der Lehrer ein Nähe- und Vertrauensverhältnis zu G.R. auf, dem körperliche Berührungen und die Nähe unangenehm sind, sich allerdings nicht traut, etwas zu sagen. Nach einer dreitägigen Wochenendfahrt im Rahmen des Religionsunterrichts, an dem schließlich die sexualisierten Übergriffe stattfinden, wurde die Situation für G.R. unerträglich:

„Und ab der Fahrt, da kann ich mich ja – da wurde es dann richtig fies. Weil [Name Täter] mich immer wieder aufforderte, zu ihm in sein Sprechzimmer zu kommen in der Schule. Ich kann mich auch erinnern, dass er mich mal nachmittags irgendwohin befohlen hat, zu kommen, in der Stadt. Am Hallenbad irgendwo, auf so einem Parkplatz, kann ich mich erinnern, dass wir da bei ihm im Auto saßen. Und diese Treffen, die waren immer dazu da, dass er mir sagte, [Name Betroffener], wenn du irgendjemand was erzählst, erstens glaubt dir das niemand, und zweitens bin ich der Lehrer. Und was glaubst du, wie stark ich bin. Und wenn du mit irgendjemand darüber redest, dann wird es dir nicht gutgehen. Also der hat mich wirklich arg bedrängt. Und von daher würd ich schon auch sagen, das war ihm klar, was da passiert war. Und, ja. Er wollte natürlich, dass ich das für mich behalte.“ (8_Interview, 37)

Durch seine Position als Schüler*innensprecher ist G.R. zu dieser Zeit auch stark in organisatorische Belange eingebunden, so dass er immer wieder Gespräche mit dem Täter zu schulischen Angelegenheiten führen musste.

G.R. ließ sich hingegen nicht einschüchtern und sprach über die erlebten sexualisierten Übergriffe durch seinen Lehrer mit zwei Personen, darunter dem Schulleiter. Konsequenzen folgten aus diesem Gespräch keine. Zwar trat der Täter als Vertrauenslehrer zurück, G.R. konnte Jahre später allerdings anhand von Zeitungsartikeln rekonstruieren, dass der Täter Konrektor an der Schule wurde. Darüber hinaus belegt ein Zeitungsartikel von 1981, dass der Lehrer etwa fünf Jahre, nachdem G.R. die Schule verlassen hatte, wegen sexualisierter Gewalt gegen Schüler in seiner Klasse strafrechtlich verurteilt wurde. Dem Zeitungsartikel ist zu entnehmen, dass derselbe Schulleiter sich für den Täter aussprach – er habe den „Gerüchten nicht getraut“ (8_ Schulleiter, zit. in [Name Stadt] Anzeiger, 20.11.1981). Weiter heißt es in dem Artikel: „Nein, so beteuerte der Direktor, er habe nicht daran glauben wollen, daß der Angeklagte über das pädagogisch Vertretbare hinaus körperliche Berührung mit seinen Schülern gesucht habe. Es war mir peinlich, ihn zu ermahnen, als eine Mutter mich direkt darauf angesprochen hatte“ (ebd.). Es handelt sich hier um denselben Schulleiter, dem G.R. Jahre zuvor bereits von den sexualisierten Übergriffen durch den Lehrer berichtet hatte. Jedenfalls wurde die positive Fürsprache durch den Schulleiter in der Urteilsverkündung berücksichtigt, so dass das Urteil milder ausfiel, als von der Staatsanwaltschaft gefordert und eine Haftstrafe von 15 anstatt 20 Monaten

verhängt wurde. Damit war klar, dass auch andere Schüler*innen sexualisierte Gewalt durch den Lehrer erfahren hatten.

Ein Stern-Artikel zu sexualisierter Gewalt in der evangelischen Kirche im März 2010 veranlasst G.R. dazu, über seine Erfahrungen und diese Zeit nachzudenken. Als er zu seinem ehemaligen Lehrer und nun auch strafrechtlich verurteilten Täter zu recherchieren beginnt, stößt er auf überraschende Informationen. Der Lehrer ist zu dieser Zeit als Jugendreferent bei der evangelischen Kirche beschäftigt und veranstaltet Jugendfahrten. Er lebt noch immer in der derselben Gemeinde und über Gespräche erfährt G.R., dass der Täter dort als Presbyter sehr aktiv ist.

Ambivalenz: Pragmatische Konsequenzen

Angestoßen durch diese Recherchen wendet sich G.R. zunächst an eine evangelische Beratungsstelle, die ihm rät, die Sache ruhen zu lassen: „Dem Mann muss vergeben werden. Der hat seine Strafe bekommen. Und jetzt braucht er eine neue Chance, die hat er in der evangelischen Kirche auch gefunden“ (8_Interview, 111). Kurz darauf wird dieser Rat revidiert und G.R. geraten, sich bei der zuständigen landeskirchlichen Stelle zu melden, was er auch tut. Dort wird er zunächst darüber informiert, dass die Landeskirche [Bundesland] nicht zuständig sei, er solle sich an eine andere Landeskirche wenden. G.R. folgt dieser Anweisung und kontaktiert zusätzlich den Superintendenten der betreffenden Stadt, was zu einem guten Gespräch führte. Zudem wendet sich G.R. an den damaligen Arbeitgeber des Täters, der allerdings zu diesem Zeitpunkt die Haltung einnimmt: „Es ist mir gesagt worden, Herr [Name Täter] ist verurteilt worden, er hat seine Strafe verbüßt und eine neue Chance verdient“ (8_Interview, 117).

Dennoch folgen Gespräche und auch eine Anhörung des Täters durch den Arbeitgeber, im Zuge dessen der Täter die Übergriffe gegen G.R. abstreitet. Allerdings stellt sich in der nachträglichen Prüfung der Anhörung durch die landeskirchlich Verantwortlichen heraus, dass der Täter falsche Angaben zu den Abläufen auf der Wochenendfahrt gemacht hatte, so dass rekonstruiert werden kann, dass der Täter bezüglich der Übergriffe ausreichend wahrscheinlich gelogen hatte. Die landeskirchlich Verantwortlichen kommen daher zu dem Schluss, den Täter zwar nicht zu entlassen, aber freizustellen. Begründet wurde diese Freistellung allerdings nicht durch transparente Kommunikation zu den Übergriffen, sondern krankheitsbedingt – den Täter mit dem eigenen sexualisierten Gewalthandeln zu konfrontieren, schien der Landeskirche dann mit Blick auf das Wohlbefinden des Täters wohl zu radikal:

„Nach außen hin wird die Nichtbeschäftigung von Herrn [Name Täter] mit gesundheitlichen Gründen erläutert. Diese gesundheitlichen Gründe sind auch tatsächlich

gegeben, denn die erneute Konfrontation mit seiner Vergangenheit, des damaligen Strafverfahrens, der Verurteilung einer weiteren, noch nicht in dem Strafprozess abgeurteilten Tat, haben Herrn [Name Täter] sichtlich getroffen.“ (8_Schreiben Landeskirchenamt, 04.10.2010, 2 f.)

G.R. sollte zudem versichert sein, „dass die evangelische Kirche für das Thema ‚sexuelle Gewalt durch eigene Mitarbeiter‘ sensibilisiert ist. Zu dieser Sensibilisierung haben ganz entschieden Persönlichkeiten wie Sie beigetragen, die ihre leidvollen Erfahrungen aufarbeiten und sich den damit verbundenen Belastungen mutig stellen“ (ebd., 3). Jedenfalls kann positiv hervorgehoben werden, dass mit der unverzüglichen Freistellung des Täters als Bildungsreferent Konsequenzen gezogen werden. Als transparente Aufklärung kann die Vorgehensweise jedoch nicht verbucht werden, da die Befindlichkeiten des Täters herangezogen werden, um die Kommunikation über die Gründe der Freistellung zum Schutz der Institution und des Täters zu vermeiden.

Welchen Wert die oben zitierte Aussage des Superintendenten hat und inwieweit diese der Kategorie nicht ernst zu nehmender Floskeln zugerechnet werden kann, zeigt sich zwei Jahre später. Durch Recherchen zu pädagogischen Angeboten stieß G.R. erneut auf den Namen des Täters, der zu diesem Zeitpunkt als Vorsitzender des Programmbeirates der „Gemeinschaft evangelischer Erzieher“ (im Folgenden GEE) geführt wird. Nachdem G.R. die Institution angeschrieben, mit den Tatsachen konfrontiert und eine Stellungnahme gefordert hatte, wird von der Organisation in einer Sitzung einstimmig beschlossen, den Täter von seinem Amt unverzüglich zu entheben und ihm alle repräsentativen wie aktiven Funktionen zu untersagen.

Einen Durchschlag des Schreibens an die GEE sowie ein Begleitschreiben erhält der mittlerweile neubesetzte Posten des Superintendenten des betreffenden Kirchenkreises mit dem Hinweis, dass dies eine Möglichkeit wäre den eigenen „Umgang mit dem Geschehenen“ (8_Schreiben G.R., 20.07.2012) zu reflektieren. Die Antwort desselben erscheint vor dem Hintergrund der Verurteilung des Täters und der bisherigen Rekonstruktion der Geschehnisse eingeleitet von inszenierter Betroffenheit: „[...] mit Betroffenheit habe ich Ihre beiden Schreiben zur Kenntnis genommen“ (8_Schreiben Superintendent Kirchenkreis, 12.09.2012); weiter geprägt von Distanzierungsrhetorik, Verantwortungsverweigerung und übergriffiger Ignoranz:

„Sie erheben Vorwürfe wegen jahrelanger sexueller Belästigung und sexuellen Missbrauchs gegen Herrn [Name Täter]. Eine Bewertung Ihrer Vorwürfe ist mir nicht möglich und ich bin dafür auch nicht zuständig, zumal Sie in den mir zugesandten Schreiben auf nähere Angaben verzichten. Soweit nicht bereits erfolgt, müssen Sie gegebenenfalls dafür rechtliche Schritte einleiten. Ich werde Herrn [Name Täter]

Ihre Schreiben zur Kenntnis geben, um ihm die Möglichkeit der Auseinandersetzung damit zu geben.“ (ebd.)

In seinem Antwortschreiben stellt G.R. klar, dass es ihm um keinerlei Auseinandersetzung gehe noch um ein Schuldeingeständnis, sondern darum, „Aufmerksamkeit und Sensibilität beim Thema des sexuellen Missbrauchs in den Institutionen zu wecken. Die schließt all' diejenigen mit ein, die ihre Arbeit in evangelischer Verantwortung ausüben“ (8_Schreiben G.R., 05.11.2012, 1). Das Antwortschreiben des Superintendenten ist vergleichbar mit dem ersten, in dem er noch einmal bekräftigt, hier nicht zuständig zu sein. Außerdem würde G.R. keinerlei Anhaltspunkte dafür liefern, dass der von ihm erhobene Vorwurf

„[...] das Verhalten von Herrn [Name Täter] in jüngerer Vergangenheit oder in der Gegenwart in irgendeiner Weise berührt. Eine derartige Annahme wäre strafrechtlich relevant. Dafür müssten Sie dann den Rechtsweg beschreiten. Andernfalls müssten solche Annahmen als gegenstandslos und als böse Nachrede betrachtet werden.“ (8_Schreiben Superintendent Kirchenkreis, 20.12.2012)

Diese völlig unverdeckte Schuldumkehr in Kombination mit Verantwortungsverweigerung erscheint als exemplarisch, um wie durch ein Brennglas internalisierte Abwehrmechanismen zum Schutz von Täter*innen, der Institution sowie der eigenen Position, sicht- und erkennbar zu machen. Obwohl sich der Superintendent mit dem angeführten Zitat hinsichtlich eines qualifizierten und sensibilisierten Umgangs mit dem Thema sexualisierter Gewalt bereits völlig disqualifiziert, könne er versichern, „dass wir uns im Ev. Kirchenkreis [Kreisstadt] intensiv und mit qualifizierter Beratung und Begleitung um die von Ihnen angestrebte Aufmerksamkeit und Sensibilität in diesem Bereich bemühen“ (ebd.).

Zu versichern, qualifiziert und sensibilisiert mit sexualisierter Gewalt in evangelischen Kontexten umzugehen, um im selben Schreiben G.R. als irrational und unglaublich zu markieren, verweist auf einen bemerkenswerten Zynismus. Die detailreiche Darstellung dieser Korrespondenz zeigt besonders eindrücklich auf, in welcher selbstgerechter Weise kirchliche Deutungshoheit im Rahmen der gegenständlichen Thematik angelegt wird. Dieses evangelisch geprägte Selbstverständnis, Anliegen, Wissen und Erfahrungen von Betroffenen rhetorisch geschickt verpackt zu negieren, verweist vor dem Hintergrund der Analyse jüngerer Fälle auf eine internalisierte Denkweise und Praxis, die nicht individuell gelagert, sondern strukturell erscheinen. Strukturell meint hier nicht, dass davon ausgegangen werden kann, dass immer alle Verantwortlichen in dieser Weise (re-)agieren, wie in diesem Fall das GEE-Beispiel sehr schön zeigen kann. Strukturell meint, dass die fallübergreifende Datenauswertung ein gängiges Denk- und Verhaltensmuster erkennen lässt, das in nuancierten Ausprägungen den beschriebenen Mechanismen entspricht und zur Aufrechterhaltung gewaltvoller und -be-

günstiger Umfeld beiträgt. Strukturell mein auch, dass diese Verhaltensmuster auf eine systemische Form epistemischer Gewalt und Unterdrückung verweisen, die sich grundlegend im Umgang mit Betroffenen durch kirchliche Positionen und in evangelischen Kontexten beobachten lässt (Caspari et al. 2024, S. 462 ff.; vgl. auch Dotson 2011; Brunner 2020).

Fazit: Intransparenz und Negation struktureller Gewaltverhältnisse

Im Fall G.R. kann 2010 eine recht klare Verantwortungsübernahme zunächst seitens der Landeskirche als Arbeitgeberin, aber insbesondere 2012 der Pädagogischen Akademie GEE beobachtet werden. In beiden Fällen wird die Zusammenarbeit mit dem Täter (im ersten Fall durch Auswertung der Aussagen von Täter und Betroffenen; im zweiten Fall reichte ein Schreiben des Betroffenen) sofort beendet.

Allerdings wird in keinem der beiden Fälle transparent kommuniziert, weshalb die Zusammenarbeit beendet wurde. Das Landeskirchenamt teilt indes mit, dass der Täter aufgrund gesundheitlicher Probleme freigestellt wurde, die vermeintlich auch bestünden, denn die Konfrontation mit der Vergangenheit und seinen Taten hätten den Täter „sichtlich getroffen“ (8_ Schreiben Landeskirchenamt, 04.10.2010, 2 f.).

Bemerkenswert erscheint in diesem Zusammenhang, dass der Landeskirche zu diesem Zeitpunkt bewusst gewesen ist, dass der Täter wegen sexualisierter Gewalt gegen Schüler vorbestraft war, dennoch erhielt er eine Anstellung als Bildungsreferent im angelagerten Institut und arbeitete in diesem Rahmen auch mit Jugendlichen zusammen. Die Begründung, dass man einem wegen sexualisierter Gewalt vorbestraften Täter eine neue Chance geben müsse, scheint unter Umständen nachvollziehbar. Ihm diese Chance in einem Umfeld zu gewähren, in dem es ihm erleichtert wird, potenziell erneut sexualisierte Gewalt auszuüben, kann nur als fahrlässig bezeichnet werden. Einen wegen sexualisierter Gewalt gegen Kinder und Jugendliche in der Jugendarbeit einzusetzen, erscheint hier als bewusste Begünstigung sexualisierter Gewalt.

Eine deutliche Ambivalenz zeichnet sich zudem im Mapping der zentralen Konzepte ab, die auch fallübergreifend zu beobachten ist: Einerseits wird zwar mehr oder weniger Verantwortung übernommen, teilweise Konsequenzen (in Form von Freistellung oder Entbindung aus Funktionen) gezogen, allerdings werden diese Vorgehensweisen meist weder intern noch öffentlich kommuniziert. Eine pragmatische und zu zugleich problematische Vorgehensweise, die typisch erscheint und erneut unter der Prämisse, „So viel wie nötig, so wenig wie möglich“ (Caspari et al. 2024, S. 490), subsumiert werden kann.

Der Umstand, dass der Täter zwar 2010 von seinem Dienst freigestellt wurde, er allerdings 2012 nach wie vor in der GEE tätig ist, erscheint symptomatisch

für die Art und Weise, wie im Umgang mit Täter*innen und strukturell gelagerter sexualisierter Gewaltverhältnisse verfahren wird. Täter*innen werden unter konstruierten Begründungen von Diensten entbunden, beurlaubt, freigestellt oder versetzt – transparente Kommunikation oder gar eine Entlassung aus dem Dienst scheint unmöglich zu sein.

Besonders deutlich zeichnet sich diese Symptomatik an intransparenter Kommunikation ab, die dem Schutz der Institution und letztlich auch des Täters dient. Dieser Täterschutz impliziert eine Verschiebung von Betroffenheit und eine Inszenierung der Institution als geschädigte Instanz. Zudem geht damit eine Verschiebung von Schuld einher, die erneut nicht sexualisierte Gewalt, sondern deren Aufdeckung problematisiert. In diesem Fall in besonders beeindruckender Weise an der Reaktion des Superintendenten abzulesen, wenn er darauf hinweist, dass die Vorwürfe gegen den Täter üble Nachrede darstellten. Diese herablassend und epistemisch gewaltvolle Reaktion verweist auch in diesem Fall auf eine Priorisierung der evangelischen Fürsorgepflicht gegenüber dem Täter (vgl. Fall 2); dessen Wohlbefinden scheint gewichtiger als Anliegen und Bedürfnisse von G.R.

Obwohl ein Mindestmaß an Konsequenzen gezogen wurde, kann die Reproduktion einer Kultur des Leugnens und Verschweigens beobachtet werden, die sexualisierte Gewalt individualisiert und relativiert. Es geht nicht um die Gewalt, es geht nicht um die Tat oder den Betroffenen. Das Verhalten der beteiligten Institutionen und institutionellen Vertreter*innen zielt darauf ab, das Ganze möglichst schadlos zu überstehen. Es besteht schlicht kein aufrichtig-intrinsisches Interesse, konsequent aufzuklären und entsprechend zu handeln.

Fall 9 – N.A.

Die Dokumentation des Falles N.A. erstreckt sich insgesamt über rund 23 Jahre. N.A. erfährt sexualisierte Gewalt durch den eigenen Vater in den Funktionen Gemeindepfarrer, Religionslehrer und Leiter des Kindergartens, und durch einen weiteren Mitarbeiter der Kirche. Die erste Meldung der sexualisierten Gewalt erfolgt unter Zustimmung von N.A. im Juni 1999 durch einen befreundeten Pfarrer, der dem zuständigen Dekan über den Dienstweg einen Brief zukommen lässt, der ausreichend Informationen zu den Taten und den psychischen Folgen für die Betroffene enthält sowie die Bitte, diesen Fall aufzuarbeiten und zumindest sofort zu bewirken, dass der Täter „von der Liste der zu vermittelnden Autoren im Bereich ‚Kinderbücher‘ gestrichen wird“ (9_Brief befreundeter Pfarrer, 1999). Nachdem darauf wochenlang nicht reagiert wird, erkundigt sich der befreundete Pfarrer telefonisch. Mitgeteilt wird ihm, dass man nichts machen könne, da der beschuldigte Pfarrer schon zu alt wäre und seine Vorträge und Lesungen eine Nebentätigkeit darstellten, auf die man keinen Einfluss habe.

Im März 2010 erfolgt im Kontext der bekannt gewordenen sexualisierten Gewalt in der Odenwaldschule ein Aufruf, Fälle von und Erfahrungen sexualisierter Gewalt zu melden. Dies veranlasst den befreundeten Pfarrer, den Fall erneut zu melden. Unabhängig davon meldet nun auch N.A. selbst den Fall an die zuständige Stelle der Landeskirche. Die zuständige Beauftragte für Missbrauch war – wie im Nachklang deutlich wurde – mit den Erfahrungsberichten überfordert:

Zunächst heißt es, dass es keine weiteren Meldungen zu dem Täter gebe und dessen Name unbekannt sei. Einen Tag später erhält N.A. einen Anruf von dieser nun aufgeregt wirkenden „Missbrauchsbeauftragten“, die nun darum bittet, den oben beschriebenen Brief von 1999 zu faxen, da dieser in den Akten nicht zu finden sei. N.A. schickt alle Unterlagen (Brief, geforderte schriftliche Abfassung der sexualisierten Gewalterfahrungen und das von ihr unter einem Pseudonym veröffentlichte Buch zu den Erfahrungen). Gut eine Woche später erhält N.A. erneut einen Anruf mit der Information, dass man den Vorwürfen nachgehen würde, dabei aber bedenken müsse, dass es auch eine Fürsorgepflicht gegenüber dem Beschuldigten gebe. Zudem findet eine Belehrung hinsichtlich der Risiken im Fall eines internen Ermittlungsverfahrens statt: Es müsse damit gerechnet werden, dass etwas an die Öffentlichkeit dringen könnte. N.A. ist sich der Gefahren und Risiken bewusst und befürwortet ausdrücklich interne Ermittlungen.

Über die folgenden vier Monate hinweg werden per Briefverkehr verschiedene Vorgehensmaßnahmen vorgeschlagen: Strafanzeige, Disziplinarverfahren und Gespräch mit dem Verfasser des Briefes von 1999. Immer wieder wird darauf hingewiesen, dass aus Sicht der Kirche ein persönliches Gespräch geführt werden solle, um die weitere Vorgehensweise zu besprechen. Fraglich ist, weshalb kein Disziplinarverfahren oder zumindest Ermittlungen eingeleitet werden, obwohl N.A. dies befürwortet. In einer Mail vom 01.04.2010 wird schließlich seitens der Landeskirche erneut ein Gespräch vorgeschlagen, um die „Gefährdung“ („Ihre und die Ihrer Familie“ – zu der eben auch der Täter zählt) und die „Öffentlichkeitswirkung“ (9_Schreiben Kirchenverwaltung Bereich Gleichstellung, 01.04.2010) abzuschätzen. Beiläufig wurde der Fall zudem an eine Kollegin, die Oberkirchenrätin, Leiterin des Personalrechts und „Missbrauchsbeauftragte“ abgegeben. Die Verantwortung für ein mögliches Disziplinarverfahren wird damit der Betroffenen zugeschrieben, zugleich aber ihre Entscheidung nicht akzeptiert, was einer Verantwortungsverweigerung gleichkommt, mindestens jedoch Verantwortungsdiffusion impliziert. Daraufhin fasst N.A. am 08.04.2010 ein Schreiben mit konkreten Forderungen an die Landeskirche, genauer gesagt, an zwei Kirchenrätinnen und eine Oberkirchenrätin:

1. „Aufklärung der sexualisierten Gewalt durch den eigenen Vater und Pfarrer
2. Aufklärung der sexualisierten Gewalt durch den weiteren Kirchenmitarbeiter

3. Anlässe und Hintergründe zur Einstellung des Verfahrens gegen den eigenen Vater und Pfarrer in seiner damaligen Tätigkeit als Religionslehrer; und die Klärung der Frage, weshalb dieses Verfahren keinen Eingang in die Personalakte fand
4. Aufklärung weshalb der Brief von 1999 keinen Eingang in die Akte fand und keinerlei Reaktionen von den Beteiligten (Bischöfin, Pröpstin, Dekan) erfolgte
5. Prüfung von Sanktionsmöglichkeiten für den Täter
6. Forderung das zugesandte eigene Buch der Öffentlichkeit zur Verfügung zu stellen, da dieses vergriffen ist“ (9_Schreiben N.A., 08.04.2010)

Darüber hinaus erteilt N.A. erneut und ausführlich ihr Einverständnis zur Einleitung eines für das Einleiten eines internen Verfahrens und betont, dass kein Bedarf an einem persönlichen Gespräch besteht. Am 26.04.2010 erfolgt eine Mitteilung, dass geprüft würde, „ob es Versäumnisse im Zusammenhang mit dem Brief von Herrn Pfarrer [Name] aus dem Jahr 1999 gegeben hat“ (9_Schreiben Kirchenverwaltung, Kirchenrätin, 26.04.2010). Am 08.06. erkundigt sich N.A. zum Stand der internen Ermittlungen, insbesondere hinsichtlich des verschwundenen Briefes. Die Oberkirchenrätin teilt einen Tag später mit, dass „das angesprochene Schreiben keinen Eingang in die Personalakte gefunden [hatte], so dass es auch nicht ‚verschwinden‘ konnte“ (9_Schreiben Kirchenverwaltung, Oberkirchenrätin., 09.06.2010). Es wird darauf verwiesen, dass man sich melde, wenn man mehr zu dem Umgang mit dem Schreiben wisse; erneut wird (die diesbezüglich deutlichen Worte von N.A. ignorierend) ein persönliches Gespräch inklusive Terminvorschlag gefordert.

In einem weiteren Schreiben wird seitens der Oberkirchenrätin mit Bezug auf den Schriftverkehr sowie auf Telefonate angemerkt, dass die Erwartungen seitens N.A. und die „realen Möglichkeiten“ der Kirche „auseinanderfallen“ (9_ebd., 17.06.2010). Erneut werden die potenziellen Möglichkeiten angeführt: Strafanzeige oder Disziplinarverfahren; in beiden Fällen wird darauf hingewiesen, dass der Verweis auf das von N.A. verfasste Buch nicht ausreiche und es detaillierte Angaben, einen „konkreten Sachvortrag“ (ebd.) brauche. Ein weiteres Mal wird darauf bestanden, dass man ein Gespräch für den „adäquaten Rahmen“ halte, „um das weitere Vorgehen gemeinsam abzustimmen. Dabei würden wir gerne verschiedene Szenarien hinsichtlich Voraussetzungen und Folgewirkungen durchspielen“ (ebd.).

Auf die Forderungen seitens N.A. wird nicht eingegangen. Vor dem Hintergrund der nachdrücklichen Forderung seitens N.A., interne Ermittlungen einzuleiten, ist diese Vorgehensweise als unangebracht belehrend, das mehrmalige Drängen auf ein persönliches Gespräch – bei bereits erfolgter Ablehnung – als übergriffig zu interpretieren. Bedürfnisse der Betroffenen werden umfänglich negiert, es wird versucht, die Deutungshoheit darüber aufrechtzuerhalten, in welcher Weise dieser Prozess ablaufen soll. Abschließend wird Hilfestellung ange-

boten, „wenn es um eine therapeutische Aufarbeitung gehen soll“ (ebd.). Deutlich wird damit einmal mehr, dass die schriftlichen Erläuterungen von N.A. entweder bewusst ignoriert oder schlicht nicht gelesen wurden.

Was ist die Steigerung von Intransparenz?

Diese wenig zufriedenstellende Vorgehensweise der Verantwortlichen zwingt N.A. schließlich dazu, eine Anwältin zu engagieren. Am 24.08.2010 findet sodann ein Gespräch zwischen den kirchlichen Vertreter*innen und der Anwältin von N.A. statt. Damit sieht sich die Kirchenleitung scheinbar ausreichend unter Druck gesetzt, denn kurz darauf wird beschlossen, ein Disziplinarverfahren gegen den Täter einzuleiten, wobei nicht kommuniziert wurde, dass dies – formal gesehen – zunächst nur bedeutet, dass Ermittlungen durchgeführt werden. Für diese Ermittlungen wird eine Rechtsanwältin eingesetzt, die (wie sich im Laufe der Ermittlungen herausstellte) mit einer zügigen und proaktiven Ermittlung, unter anderem wegen zeitgleich erfolgendem Aufbau einer eigenen Kanzlei, überfordert zu sein scheint. Unzureichende Kommunikation zum Sachstand, begleitet von einer informellen Anhörung von N.A. durch die Ermittlungsführerin (der Landeskirche lag bereits ein neunseitiges Schriftstück mit diesen Angaben vor) kulminieren in monatelangem Stillstand, was zu „hoher seelischer Anspannung“ (9_Rechtsvertretung N.A., 18.01.2011, 1) bei N.A. führt. Etwa fünf Monate nach Einleitung der Ermittlungen erfolgt schließlich die erste konkrete Information: N.A. selbst sowie weitere Zeug*innen sollten Ende Februar desselben Jahres befragt werden – die (nun offizielle) Zeug*innenvernehmung findet letztendlich am 11.03.2011 statt⁹.

Die (erneute!) Vernehmung von N.A. findet unter ungünstigen Bedingungen in einem Raum im Keller statt, im Nebenraum werden Kirchenlieder gesungen. Die Ermittlungsführerin hat Probleme, die Aufnahmefunktion am Smartphone zu bedienen, der Verteidiger begrüßt mit dem zynischen Kommentar, dass die Anwältin von N.A. nur „zum Händchen-Halten“ da sei. Leider eine zutreffende Diagnose, denn während der Zeug*innenvernehmung hat der Rechtsbeistand der Betroffenen kein Recht nachzufragen, sondern ausdrücklich nur die Rolle des Zeug*innenbeistandes. Das kirchenrechtlich konstruierte Machtgefälle manifestiert sich damit in realen und untragbaren Situationen. In Ergänzung zur Aussage von N.A. wird eine gutachterliche Stellungnahme der langjährigen Therapeutin von N.A. eingereicht, die die „Glaubwürdigkeit der Mißbrauchserinnerungen [sic]“ (9_Psychotherapeutisches Gutachten, 05.03.2011) belegt.

⁹ Bemerkenswert ist, dass die schriftliche Ladung zur Vernehmung an die alte Adresse von N.A. geschickt wurde, die seit Juni des Vorjahres nicht mehr gültig war; dies war der Landeskirche bekannt.

Aufgrund erneuter fehlender Kommunikation während der Wochen nach der Anhörung erfolgt seitens der Rechtsvertretung von N. A. Mitte April eine wiederholte Anfrage um Auskunft zum Sachstand und, ob wie angekündigt, das Ermittlungsverfahren mit Ende April abgeschlossen sein würde. Da diese Anfrage unbeantwortet bleibt, erfolgt einen Monat später eine weitere Anfrage mit der zusätzlichen Bitte um Akteneinsicht und gegebenenfalls um Mitteilung der Ermittlungsergebnisse. Mitte Juni – drei Monate nach den Anhörungen und fehlenden Informationen – erteilt die zuständige Landeskirche schließlich die Auskunft, dass die Ermittlungen noch andauern. Akteneinsicht könne laut Disziplinargesetz der Evangelischen Kirche Deutschland (DG.EKD) nicht gewährt, aber mitgeteilt werden, dass gemäß § 33 DG.EKD dem Beschuldigten die Akte zugeleitet und dieser zur Stellungnahme aufgefordert ist.

Dieses Vorgehen ist auf Basis des DG.EKD hinzunehmen, dennoch sei darauf hingewiesen, dass damit – zusätzlich zur Intransparenz im Ermittlungsverfahren gegenüber Betroffenen – rechtlich abgesichert eine massive Informationsungleichheit hergestellt wird, die Belastung begünstigt, zudem aber auch eine Hierarchie eingezogen wird, die N.A. in eine untergeordnete Position versetzt und in völliger Handlungsunfähigkeit festschreibt. Dieser Umstand wirkt sich auch auf die Möglichkeiten der Rechtsvertretung aus, was sich daran ablesen lässt, dass damit eine Situation geschaffen wird, die es der Anwältin von N.A. unmöglich macht, die eigene Mandantin sachgerecht zu beraten. Der Versuch, diese kirchenrechtlich bedingte, epistemische Ungleichheit außergerichtlich auszugleichen, indem beim Verteidiger des Beschuldigten um das Einverständnis zur Akteneinsicht durch N.A. angefragt wird, scheitert: „Im Disziplinarverfahren sei das Opfer außen vor!“ (9_Rechtsvertretung Täter zit. in: Schreiben Rechtsvertretung N.A. 21.11.2011) und man hätte schließlich vor Ablauf der strafrechtlichen Verjährungsfrist (also als Jugendliche oder sehr junge Erwachsene) Strafanzeige stellen können, dann wäre die Möglichkeit der Akteneinsicht gegeben gewesen. Die Anwältin regt hier eine Veränderung der kirchenrechtlichen Bestimmungen an.

Da die Rechtsvertretung von N.A. seit einem Telefonat vom 19.07. (Verteidigung hat die Frist zur Stellungnahme verlängern lassen) „nichts mehr von der Untersuchung gehört“ (9_Rechtsvertretung N.A., 12.09.2011) hatte, muss Ende September wiederholt eine Anfrage zum Sachstand der Ermittlungen gestellt werden, die sowohl der Ermittlungsführerin als auch der zuständigen Oberkirchenrätin zukommt. Erneut wird darauf hingewiesen, dass insbesondere letztere Transparenz im Verfahren zugesichert hatte, diese aber nicht gewahrt ist. Erneut wurde an die kirchlichen Verantwortlichen appelliert, transparent zu agieren.

In der Zwischenzeit wurde von der Ermittlungsführerin ein Gutachten zur Glaubwürdigkeit von N.A. gefordert und zur Bedingung für die Fortführungen der Ermittlungen erhoben. N.A. stellt in einem Schreiben vom September 2011 an ihre Anwältin klar, dass diese Forderung angesichts der vorliegenden Belege un-

möglich durchgesetzt werden kann. Sie erwartet sich, dass die Aussagen – ihre eigene sowie die einer wichtigen Zeugin – und die Stellungnahme der Therapeutin angemessen gewichtet werden:

„Wenn das Leugnen meines Vaters schwerer wiegt als unsere Aussagen, wenn das Verfahren also ohne eine Infragestellung meiner Glaubwürdigkeit nicht fortgeführt wird, muss sich die [Name Landeskirche] entscheiden:

In dubio pro ... Opfer?

In dubio pro ... Täter?“ (9_Schreiben N.A., 21.09.2011)

Bemerkenswert und aufgrund der mangelnden Transparenz auch nicht nachzuvollziehen ist, dass trotz der Aussagen des Briefes von 1999 und des Gutachtens der langjährigen Therapeutin von N.A. ein Glaubwürdigkeitsgutachten gefordert wird. Zu einem Zeitpunkt zu dem die Ermittlungen bereits ein Jahr laufen und die Meldung bereits eineinhalb Jahre zurückliegt.

Parallel zu diesen Abläufen wendet sich N.A. mit einer schriftlichen Anfrage an den ehemals befreundeten Pfarrer, der 1999 den Brief verfasst hatte und auch 2010 den Fall erneut bei der Landeskirche meldet, ob dieser angehört worden sei oder Kenntnisse zum Verfahrensstand habe, was er verneint. Daraufhin verfasst dieser ein Schreiben an die zuständige Präpstin und erklärt darin, dass er zwar keine Kenntnis zum Verfahrensablauf habe, jedoch angesichts des spröden Ermittlungsverfahrens davon auszugehen ist, dass die Kirche vorrangig „an interner Schadensbegrenzung“, denn „am Beistand der Opfer“ interessiert ist (10_Schreiben befreundeter Pfarrer, 28.11.2011). Dieses Statement wird von der Präpstin an die für den Fall zuständige Oberkirchenrätin zur Beantwortung weitergeleitet; die Antwort erhält jedoch nicht der Verfasser, sondern N.A. – mit dem Verweis, dass man „die indirekte Kommunikation für unangemessen“ (9_Schreiben Kirchenverwaltung, Oberkirchenrätin, 02.12.2011) hält.

Das ironischerweise selbst übergreifige Antwortschreiben, das den priorisierten Kommunikationsweg über die Rechtsvertretung von N.A. ignoriert und sich darüber hinwegsetzt, ist durchzogen von Rechtfertigungs- und Distanzierungsstrategien. Die selbstverständlich bedauernswerte Länge des Ermittlungsverfahrens verweise darauf, dass Ermittlungen nach so langer Zeit sehr schwer wären. Die Frage, weshalb die Ermittlungsführerin und der Verteidiger des Beschuldigten gemeinsam an einem Podium teilgenommen hatten, kann nicht beantwortet werden – es wird auf die Expertise der jeweiligen Personen verwiesen. Trotz der „Not“ (ebd.) von N.A., die sehr wohl gesehen werde, seien die Möglichkeiten der Kirche, N.A. beizustehen, begrenzt. Diese bereits zu Beginn eingeleitete Relativierung der Lebensrealität von N.A. und die Diskursverschiebung von Betroffenheit der Kirche, die an ihren eigenen Grenzen zu leiden scheint, wird mit folgendem Abschlusssatz Nachdruck verliehen: „Im Moment warten wir auf den Er-

mittlungsbericht. Vielleicht gibt es im Vorfeld die Möglichkeit eines persönlichen Gesprächs“ (ebd.).

Mit Blick auf die zu diesem Zeitpunkt vergangenen 21 Monate ist die Art und Weise, wie hier der betroffenen Person begegnet wird, erstaunlich. Offensichtlich fühlt sich N.A. so weit in ihren Möglichkeiten der Handlungsfähigkeit eingeschränkt, dass sie andere Wege der Kommunikation sucht – über einen Vertrauten. Nicht nur, dass dies einfach ignoriert wird, zudem vermittelt dieses Schreiben keinerlei Sinn für Verantwortungsbewusstsein. Verantwortung wird über den Verweis auf das Warten des Ermittlungsberichtes externalisiert, die Verantwortung für die Dauer des Verfahrens läge in der Zeit, fehlender Beistand begründet sich in beschränkten Möglichkeiten. Das unaufhörliche Drängen auf ein persönliches Gespräch legt nahe, dass seitens der kirchlichen Vertreter*innen versucht wird, die Kommunikation auf eine persönliche Ebene zu ziehen. Immer wieder wird damit implizit der Versuch unternommen, den offiziellen Konflikt zu vermeiden, ihn zumindest informeller zu gestalten. Zugleich würde die Zustimmung zu einem persönlichen Gespräch das bisherige Verhalten der Oberkirchenrätin, wenn nicht legitimieren, so zumindest akzeptabel erscheinen lassen.

N.A. reagiert auf dieses Schreiben mit einer zweiseitigen Antwort, die unter anderem die psychischen, aber auch familiären Belastungen schildert, die insbesondere durch die Dauer des Ermittlungsverfahrens hervorgerufen werden. Erneut betont N.A. darauf hin, dass sie keine Gespräche führen, sondern einen raschen Abschluss des Verfahrens möchte. Sie betont, dass es für Betroffene unerträglich ist,

„[...] dass der Täter auf den Gang der Ermittlungen und Vernehmungen vollen Einfluss hat. Er bekommt volle Akteneinsicht, sein Anwalt und er können ebenso auf den Ermittlungsbericht reagieren, den zeitlichen und inhaltlichen Ablauf der Ermittlungen überschauen und massiv beeinflussen. Meine Anwältin hingegen ist, wie der Rechtsanwalt des Täters mir bei der Vernehmung mit süffisantem Unterton sagte: ‚nur zum Händchenhalten da‘. Das brachte es auf den Punkt. So froh ich bin, dass von Ihrer Seite meine Anwaltskosten übernommen wurden, so unzureichend finde ich ansonsten meine Rechtsstellung als betroffene Zeugin. Keine Akteneinsicht, keine Anwesenheit- und Nachfragemöglichkeit bei Vernehmungen, keine Möglichkeit auf die Dauer und Gestaltung des Verfahrens Einfluss zu nehmen, keinerlei Zwischeninformationen über den Verfahrensstand, ohne stete lästige Nachfragen durch mich. Und ob wir wenigstens den Ermittlungsbericht zur Einsicht bekommen, weiß ich nicht.“ (9_Schreiben N.A., 11.12.2011)

Auf dieses Schreiben, das hier nur ausschnitthaft angeführt werden kann, kam keine Reaktion mehr. Nach über zwei Monaten wiederholtem Nicht-Informieren bittet N.A.s Anwältin am 08.02.2012 erneut um Auskunft zum Stand der Ermittlungen. Wiederholt wird – nun formal und aktenkundig – die Erstellung ei-

nes Gutachtens als Bedingung für das Fortführen der Ermittlungen gesetzt. Weshalb ein Gutachten Bedingung für weiterführende Ermittlungen sei und welche Beweisfrage ein*e aussagepsychologische*r Sachverständige*r beantworten solle, wird mit „sich diametral gegenüberstehenden Angaben“ (9_Schreiben führende Ermittlerin i.A. der Landeskirche, 23.03.2012) begründet. Der Gutachtenauftrag bezöge sich daher auf die Frage „des realen Erlebnishintergrundes der Aussagen der geschädigten Zeugin“ (ebd.); durchgeführt werden solle das Gutachten aufgrund des Alters der Zeugin zum Tatzeitpunkt von einer Kinder- und Jugendpsychiaterin. Weder werden damit die konkreten Fragen seitens der Anwältin von N.A. beantwortet noch differenziert darauf eingegangen, welchen Sinn dieses Gutachten haben soll. Denn wie bei der Frage des „realen Erlebnishintergrundes“ handelt es sich laut N.A.s Anwältin um eine allgemeine, unzureichend konkrete Formulierung.

Zwischenzeitlich versucht N.A.s Anwältin Einsicht in die Aussage einer wichtigen Zeitzeugin zu erhalten, die laut Aussage von N.A. von der sexualisierten Gewalt weiß. Würde dies bestätigt, wäre die Forderung eines Gutachtens aufgrund einer Aussage-gegen-Aussage-Konstruktion unzulässig. Der Passus wird – obwohl versprochen – auch auf erneute Nachfrage nicht weitergeleitet.

Tatsächlich hatte die als Psychotherapeutin tätige Zeugin der Kirche schriftlich bestätigt, bereits als Jugendliche von der sexualisierten Gewalt gegen das damals sechs Jahre jüngere Kind erfahren zu haben. Die ausdrückliche Nachfrage von N.A., ob die Zeugin sich im Verfahren geäußert habe und wie ihre Aussagen gegebenenfalls bewertet werden, bleibt unbeantwortet (vgl. Löbbert/Polke-Majewski 2024). N.A. stimmt einem Gutachten nicht zu, die Ermittlungen werden am 28.06.2012 – insgesamt über zwei Jahre nach der Meldung – letztlich unbegründet eingestellt. Die Tragweite der Intransparenz über den gesamten Prozess hinweg verdeutlicht sich darin, dass N.A. nicht einmal kommuniziert wurde, dass dies lediglich die erste Phase des Ermittlungsverfahrens gewesen war, das der Entscheidungsfindung zur Einleitung eines Disziplinarverfahrens dienen solle:

„Und dann kam zwei Tage später klanglos ein Dreizeiler, das Vorverfahren ist eingestellt. Ich hab später erst kapiert, dass wir noch gar nicht im Disziplinarverfahren waren. Das blickte ich nicht, sondern tatsächlich noch in der Frage waren, ob überhaupt ein Verfahren eröffnet wird, ja. Und an dem Punkt haben sie es dann zusammengeknüpft und eingepackt.“ (9_Interview, 101)

Dem Beschuldigten wird die Möglichkeit einer abschließenden Stellungnahme gegeben. Einsicht in den Bericht wird nicht gewährt. Erneut wird mit der Mitteilung der Ermittlungseinstellung ein persönliches Gespräch angeboten; außerdem wolle man den Ausgang des Verfahrens nutzen, um in Erfahrungsaustausch zu gehen – es werden zwei Termine angeboten; einen davon nahm die Anwältin von N.A. wahr. Unmittelbar im Anschluss an diese letzten Interaktionen fragt die

Oberkirchenrätin N.A.s Rechtsvertretung zur Beratung der Landeskirche zum Umgang mit sexualisierter Gewalt an. N.A. hält in einem Memo dazu fest: „Ich sollte mich einverstanden erklären, habe dies auch getan, das ‚Neinsagen‘ ist bekanntlich schwierig. Später beteuerte Frau [Name Oberkirchenrätin] gegenüber dem Kirchenpräsidenten, mich nie kennen gelernt zu haben“ (9_Memo N.A., 04.11.2022).

Zeitsprung: In einem Schreiben vom 07.09.2013 bedankt sich N.A. bei der bereits oben erwähnten Pröpstin für die unbürokratische Übernahme der Therapiekosten. Da die Pröpstin mit dem Fall vertraut ist, verweist N.A. im Zuge dessen auf selbst durchgeführte Recherchen, demnach ihr eigener Großvater [Nachname], der nach dem Niedergang des NS-Regimes 1945 seinen Namen in [neuer Nachname Großvater] änderte, 1933 auf Antrag des damaligen Konsortiums zwangsbeurlaubt werden sollte – dem wurde seitens der Landeskirche nicht entsprochen. N.A. will von der Pröpstin wissen, ob diese mehr zu den Hintergründen in Erfahrung bringen könne, da sie Zugriff auf Personalakten habe. Inwieweit diesbezüglich Auskunft gegeben wird, kann nicht rekonstruiert werden. Deutlich macht dieses Schreiben jedoch, dass sexualisierte Gewalterfahrungen und damit verwobene Personen nicht mit dem Abschluss von Ermittlungen oder Verfahren enden – sie sind nachhaltig und nehmen Einfluss auf die eigene Lebenswelt.

Zwischenzeitlich gibt es ein Gespräch zwischen N.A., der Pröpstin und dem Kirchenpräsidenten, wie einem Schreiben des Kirchenpräsidenten vom 21.03.2014 an N.A. zu entnehmen ist. Er bedankt sich und räumt ein, dass die Kirche hinsichtlich des Umgangs mit Betroffenen und der Verfahren institutionell noch viel Arbeit vor sich habe. Zudem hatte er sich mit der Oberkirchenrätin (die den Fall von N.A. behandelte) darüber unterhalten, was bezüglich Kinderschutz getan wurde und wird; er hängt eine Liste mit diesbezüglichen Maßnahmen der Oberkirchenrätin an und heißt Kommentare seitens N.A. willkommen. Diese Vorgehensweise erscheint insofern interessant, als hier unbezahlte Arbeit und ein Seitenwechsel durch Einbindung in die internen Prozesse der Institution des Täters vorgeschlagen wird. Betroffene sollten und sollen (immer wieder) ihre Expertise einbringen, werden dafür allerdings nicht finanziell vergütet.

Komplexitäten: Zuständigkeiten und Verantwortung, Abhängigkeiten, Grenzüberschreitungen

In den ersten Monaten des Jahres 2018 finden mehrere Gespräche zwischen dem Kirchenpräsidenten, N.A. und dem Verantwortlichen für Kinder- und Jugendschutz statt; Ergebnis war eine Zusammenfassung dessen, was im Hinblick auf Ermittlungsverfahren verbessert werden müsse. N.A. stellt unter anderem die klare Forderung, dass sich die evangelische Kirche über ihre Grundhaltung klar

werden muss, ob sie sich „in dubio pro Täter“ oder „pro Opfer bzw. Prävention“ positioniert.

Zuständigkeiten und Verantwortung:

Am 12.09.2018 bittet der Kirchenpräsident N.A. erneut um ein Gespräch zusammen mit der Oberkirchenrätin und dem Beauftragten für Kinderschutz, um N.A.s Input für Verbesserungen zu erhalten. N.A. lehnt ab, da sie mit der Oberkirchenrätin keinen Kontakt mehr möchte, und empfiehlt, Expert*innen hinzuzuziehen. Wie bereits oben beschrieben wird auch hier erkennbar, dass Betroffene unbezahlte Arbeit leisten sollen:

Ohne die Bedeutung von Partizipation schmälern zu wollen, soll in diesem Kontext bedacht werden, dass Betroffene nicht auf ihren Status als Betroffene reduziert werden können. Von sexualisierter Gewalt betroffene Personen müssen in ihrer Vielschichtigkeit als Menschen wahrgenommen werden, wobei nicht vorausgesetzt werden kann, dass eine Person nur aufgrund ihrer Betroffenheit unbezahlte Arbeit in diesem Bereich leisten möchte oder kann. Wird der Wille zur Partizipation bzw. der Leistung von unbezahlter Arbeit seitens der evangelischen Kirche vorausgesetzt, wird einerseits Betroffenheit mit Identität verwechselt, andererseits findet damit Verantwortungsdiffusion statt: Die Verantwortung für gelingende Aufarbeitungspolitik wird zu einem Teil Betroffenen überantwortet. Wird das Gelingen dieser Prozesse zumindest teilweise von der Bereitschaft zur Partizipation von Betroffenen abhängig gemacht, wird implizit auch ihr Misslingen darin verantwortet. Das Gelingen von Verfahren und Aufarbeitungsprozessen liegt allerdings allein in der Verantwortung der evangelischen Kirche. Deutlich ablesebar wird diese Form der Verantwortungsdiffusion, als N.A. darauf hinweisen muss, dass sie wie jede*r Betroffene*r behandelt werden will und finanzielle Entschädigung für die erlebte sexualisierte Gewalt und den draus resultierenden Folgen fordert.

Abhängigkeiten:

Ende des Jahres 2018 kündigt der Kirchenpräsident der Landeskirche N.A. per Schreiben an, dem Täter noch vor dessen 90. Geburtstag einen Brief schreiben zu wollen, was er am 23.01.2019 auch tut. Der Brief wird mit einem Verweis auf aktuelle Debatten um „Fälle der sexuellen Gewalt gegen Kinder in den Kirchen“ (9_Brief Kirchenpräsident Landeskirche, 23.01.2019) eröffnet und daran anschließend darauf verwiesen, der Täter wisse „was Ihre Tochter Ihnen und dem [weiteren Kirchenmitarbeiter] Ihrer Gemeinde vorwirft“ (ebd.). Er hält fest, dass ihn diese Schilderungen erschüttern würden und er N.A. vertraue.

Eine klare Benennung der Taten und damit Konfrontation des Täters bleibt aus. Mit Bezug auf eine öffentliche Debatte um sexualisierte Gewalt in der

evangelischen Kirche werden lediglich Vorwürfe in den Raum gestellt, die den Kirchenpräsidenten „erschüttern“. Die hier angedeutete Diskursverschiebung von Betroffenheit, amalgamiert mit dem konstatierten „Vertrauen“ in die „Tochter“ (N.A.) zu einer diffusen Position, die ein unbehagliches Konstrukt ausbildet, das weder klar benennt, worum es geht, noch dem Unbenannten Realitätsgehalt zuspricht. Stattdessen bleibt die Formulierung auf einer seltsam emotionalisierten Ebene verhaftet, die mit der abschließenden „seelsorgerlichen Frage“ in einer evangelisch aufgeladenen Fürsorgehaltung dem Täter gegenüber kulminiert: „Welche Möglichkeiten sehen Sie, um anzusprechen und auszusprechen, was gut und hilfreich wäre?“ (ebd.). Diskursanalytisch muss festgehalten werden, dass die Formulierungen in diesem Brief den Gegenstand der sexualisierten Gewalt weder benennen noch rationalisieren. Es wird eine diffuse Haltung eingenommen, indem der Täter zwar indirekt konfrontiert, ihm jedoch zugleich ein seelsorgerliches Gespräch angeboten wird, das ihm die Möglichkeit seiner Deutung in geschütztem Rahmen eröffnet.

Angemerkt werden muss, dass diese Einschätzung nicht mit der Reaktion von N.A., die einen Durchschlag des Briefes erhält, übereinstimmt. Sie bedankt sich für den Brief: „es tut mir gut, dass es diesen Brief nun gibt. Ich danke Ihnen für Ihr Vertrauen“ (9_Brief N.A., 23.01.2019). Abschließend weist sie erneut darauf hin, dass „wie auch immer es weiter geht, ist es jetzt schon besser“ (ebd.). Vermuten lässt sich, dass ein Schreiben an Täter von höher gestellten Vertreter*innen der evangelischen Kirche mit gewissem Ansehen für Betroffene eine hilfreiche und bestärkende Wirkung haben kann. Auch wenn die verwendeten Formulierungen aus diskursanalytischer Perspektive auf problematische Diskurse verweisen. Zentral scheint zu sein, dass überhaupt Stellung gegenüber dem Täter bezogen wird. Implizit verweist dies allerdings auch darauf, dass diesbezügliche Ansprüche an kirchliche Vertreter*innen recht niedrig angesetzt sein dürften, was angesichts der Empirie hinsichtlich des Umgangs mit Tätern seitens der evangelischen Kirche wenig überrascht.

Grenzüberschreitungen:

In Bezug auf die Erstattung der Therapiekosten, die sich laut der detaillierten Aufstellung von N.A. auf etwa 30.000 Euro belaufen, erhält N.A. am 14.03.2019 einen Brief jener Kirchenoberrätin, die Jahre zuvor für das Ermittlungsverfahren zuständig gewesen war. Obwohl N.A. deutlich macht, keinen Kontakt mehr zu dieser Oberkirchenrätin haben zu wollen, leitet der Kirchenpräsident die Anfrage zur Erstattung der Therapiekosten an eben jene Oberkirchenrätin weiter. Eingeleitet wird das Schreiben mit einer unangenehm auf Betroffenheitslyrik verweisende und angesichts des Wissens um den Fall beinahe schon unverschämten Formulierung: „Wir bedauern sehr, dass in so hohem Maß Therapiekostennotwendigkeit besteht“ (9_Schreiben Kirchenverwaltung Oberkirchenrätin, 14.03.2019). Und

weiter heißt es: „Auf Basis der vorgelegten Unterlagen und Ihrer vorgenommenen Schätzungen würden wir einen weiteren Beitrag von € 5000,- (fünftausend) abschließend übernehmen“ (ebd.). Unabhängig davon, dass dieser Betrag nur 17% der Kosten ersetzen würde, verweist das Wort „abschließend“ darauf, dass es erstens keine Zahlungen mehr geben wird. Zweitens, dass der Fall damit nun „endgültig“ abgeschlossen sein soll. N.A. bedankt sich für den Betrag und hält in einem Schreiben an die Oberkirchenrätin fest, dass sie die Zahlung als Anerkennung der Glaubwürdigkeit versteht.

Im Mai desselben Jahres schreibt N.A. erneut an die Oberkirchenrätin, da diese sie „zur Mitwirkung an der Entwicklung von Kinderschutz-Modulen der Evangelischen Hochschule [Name Stadt]“ angefragt hatte. N.A. verweist auf eine Expertin, die für diese Arbeit angefragt werden könne, da sie selbst diese Aufgabe in diesem Kontext nicht annehmen wolle. Angesichts der Vorgeschichte hebt N.A. eindrücklich die Dreistigkeit der Oberkirchenrätin hervor:

„Sie schreiben mir, dass Ihnen der Kinderschutz ein ‚wesentliches Anliegen‘ sei. Dies ist weder mit dem Nicht-Handeln Ihrer Institution nach unserer Missbrauchsmeldung im Jahr 1998 in Einklang zu bringen, noch mit der von Ihnen, Frau Dr. [Name Oberkirchenrätin], verantworteten Gestaltung des viele Jahre sich dahinschleppenden und schließlich ohne Not mit wenigen Zeilen eingestellten Verfahrens, das mich – wie Sie wohl wissen – seelisch sehr belastet und zudem meine Glaubhaftigkeit diskreditiert hat.“ (9_Schreiben N.A., 10.05.2019)

Eine derart offensichtliche Grenzüberschreitung ist bemerkenswert und deutet stark darauf hin, dass diese Person als Oberkirchenrätin, Ansprechperson für Betroffene, Verantwortliche für Ermittlungen in Fällen sexualisierter Gewalt und Kinderschutzbeauftragte nie ausreichend in diesen Themenfeldern geschult wurde. Laut der eigenen Kinder- und Jugendschutz betreffenden Maßnahmen-Liste müssten entsprechende Schulungen von Personal bereits zu diesem Zeitpunkt Standard sein. Denn im Zuge der Beschäftigung mit dem vorliegenden Fall fragt der Kirchenpräsident der Landeskirche 2014 nach einer Auflistung der aktiven Kinderschutzmaßnahmen in (seiner!) Landeskirche. Im Antwortschreiben stellt die Oberkirchenrätin

„die seit 2010 erfolgten Schritte in Sachen Kinderschutz dar.

Wir schließen damit an frühere Maßnahmen an und nehmen gesetzliche Veränderungen auf:

1. Nach Bekanntwerden der Vorwürfe Angebot der unabhängigen rechtlichen Beratung zur umfassenden Aufklärung über Chancen und Risiken einer rechtlichen (staatlichen oder kirchlichen) Aufarbeitung. Liste mit erfahrenen Opferanwälten/-innen liegt vor.
2. Hinweis auf interne wie externe Beratungsmöglichkeiten.

3. Unterstützung bei Therapie (Kosten und Therapeuten/innen)
4. Begleitung in rechtlichen Verfahren/Klärung der Bedürfnisse von Betroffenen (Beratung, Therapie, Entschuldigung, Strafanzeige, internes Verfahren etc.)
5. Verlässliche Ansprechstrukturen
6. Ausbau der Präventionsarbeit
 - Schulungen
 - Beschäftigung mit Strukturen/Themenstellung
 - siehe Handreichung
7. Trennung Ansprechperson und juristische Aufarbeitung
8. Einwirken auf die EKD zur Änderung des Disziplinargesetzes

Die EKD hat mittlerweile ein Stellungnahmeverfahren eingeleitet, um das DG-EKD zu überarbeiten um Opferrechte zu verbessern.“ (9_Schreiben Oberkirchenrätin, 10.04.2014)

Angesichts des vorliegenden Falles (und aller hier analysierten Fälle) kann daran gezweifelt werden, dass diese Maßnahmen seit 2010 umgesetzt werden, geschweige denn Standard sind.

Systematische Vereinzelung

Die Annahme, dass dieser Fall sein Höchstmaß an unzureichendem, unprofessionellem, übergriffigem Verhalten und erschreckender Verfahrensabläufe erreicht habe, wird (etwa neun Jahre nach der Einstellung der Ermittlungen sowie seinem formalen Abschluss und zwei Jahre nach der letzten, oben beschriebenen Korrespondenz) falsifiziert.

Zeitsprung in den Juli 2021: Es liegt ein Schreiben von N.A. an die Oberkirchenrätin vor, in dem N.A. darauf hinweist, durch Zufall von einer Betroffenen erfahren zu haben, die selbst meinte, ein Einzelfall zu sein, obwohl zu demselben Täter bereits 13 weitere Meldungen vorliegen. Dieses Erlebnis veranlasst N.A. dazu, in den Gemeinden, in denen ihr Vater und Täter tätig war, nachzufragen, ob diesbezüglich mit den Nachfolger*innen Kontakt aufgenommen worden war. Es stellt sich heraus, dass die nachfolgenden Pfarrer*innen nicht zu dem Fall informiert und entsprechend auch keine Aufrufe an potenziell Betroffene auf den Homepages der Gemeinden veröffentlicht sind. N.A. erhält von einer Gemeindepfarrerin jedoch die Auskunft, dass sie die Erzählungen über den Vater und Täter von N.A. nicht verwundern würden, da entsprechende Gerüchte in der Gemeinde im Umlauf seien. Selbst im Rahmen des Ermittlungsverfahrens werden weder die Gemeinden kontaktiert noch die Pflegeschwestern von N.A. ausfindig gemacht. Auch an einer Schule, an der der Täter mehrere Jahre „sexualpädagogische Projekte“ durchgeführt hatte, wurde nicht ermittelt. Mit diesen Informationen konfron-

tiert, meint die Oberkirchenrätin, dies anhand der Ermittlungsakten nachprüfen zu wollen und kommt zu dem Schluss, dass die beauftragte Ermittlerin allen relevanten Hinweisen nachgegangen sei.

Angesichts dieser offensichtlich aktiven Unterlassung von Aufklärung und der diesbezüglichen Leugnung durch die Oberkirchenrätin wendet sich N.A. am 17.07.2021 erneut an den Kirchenpräsidenten und schildert die Situation. Sie bittet darum, den Fall – unter Ausschluss der Oberkirchenrätin – erneut aufzunehmen. Im Januar 2022 übersendet N.A. den Brief einer ehemals mit der Familie von N.A. befreundeten Pfarrfrau und Mitarbeiterin einer kirchlichen Beratungsstelle, die darin festhält, dass ihr die innige Beziehung zwischen dem Vater und N.A. bereits in gemeinsamen Urlauben sonderbar vorgekommen sei und sie, da sie nun von den Taten erfahren habe, es wissen und etwas unternehmen hätte sollen. Dieser Brief veranlasst nun den Kirchenpräsidenten – 22 Jahre nach der erstmaligen Meldung des Falls – sich die Akten selbst anzusehen. Im Zuge dessen übermittelt er N.A. den Auszug der Aussage der damaligen besten Freundin der Schwester¹⁰ von N.A., in der sie bestätigt, von Handlungen sexualisierter Gewalt gewusst zu haben. Damit wäre die damals von der Oberkirchenrätin und der Ermittlungsführerin konstruierte Aussage-gegen-Aussage-Konstellation, die als Argument für die Glaubwürdigkeitsgutachtenerstellung diene und schließlich zur Einstellung des Verfahrens geführt hatte, wenn nicht aufgehoben, zumindest entkräftet. Dass die Aussage der Zeugin nur schriftlich erfolgt und sie nie persönlich zur Anhörung eingeladen worden ist (vgl. Löbbert/Polke-Majewski 2024), legt das Ausmaß der Verleugnung offen, die der Kirchenpräsident insoweit aufrechterhält, als er darüber in seinem Schreiben an N.A. kein einziges Wort verliert.

Eine weitere Scurrilität, die abschließend noch Erwähnung finden soll, stellt ein Schreiben der Oberkirchenrätin vom 31.10.2022 an N.A. dar, in dem sie um ein persönliches Gespräch bittet. Sie wolle aus dem Verfahren lernen und ihr bisheriges Vorgehen erklären. Außerdem hätte nun die Anerkennungskommission ihre Arbeit aufgenommen und man bräuchte die Adresse, unter der N.A. diesbezüglich kontaktiert werden könne. N.A. kommt dieser Bitte nach und es wurde ein Zoom-Termin vereinbart. Ohne dieses Gespräch hier in einer ausgedehnten Analyse aufbereiten zu müssen, vermag eine einzige Aussage seitens der Oberkirchenrätin die Grundstimmung dieser Unterhaltung zu spiegeln, als sie die oben benannte und für den Fall hochrelevante Aussage der Zeitzeugin als „Hörensagen“ abtut (vgl. 9_Memo N.A., 04.11.2022). Das Ausmaß epistemischer Gewalt, das mit dieser ignorant eingefärbten, aufarbeitungspolitischen Deutungshoheit sichtbar wird, ist enorm.

10 Bei diesem Auszug handelt es sich um die mehrmals erwähnte Aussage der wichtigen Zeitzeugin, die im Laufe der Ermittlungen immer wieder von der Rechtsvertretung N.A.s angefordert, deren Einsicht jedoch von der zuständigen Oberkirchenrätin verweigert wurde.

Fazit: Ignoranz systemischen Charakters

Zunächst unabhängig vom individuellen Verhalten dieser Oberkirchenrätin betrachtet, ist hier auch ein Blick auf strukturelle Verantwortung zu werfen. Nicht nur, dass N.A. deutlich gemacht hatte, mit dieser Person keinen Kontakt mehr haben zu wollen und darum gebeten hatte, ihren Fall unter Ausschluss der Oberkirchenrätin wiederaufzunehmen, auch hatten die von N.A. einbezogene Pröpstin und der Kirchenpräsident ausreichend Kenntnis über das Handeln dieser Person und die Verfehlungen im Rahmen des Ermittlungsverfahrens. Dennoch tritt sie nun N.A. gegenüber als Ansprechperson der Anerkennungskommission auf, so dass eindrücklich wird, dass Verantwortung nicht nur in den 2000er und Folgejahren verweigert wird. Auch im Jahr 2022 erfährt eine für interne Verfahren zuständige und diesbezüglich massiv fahrlässig agierende Person in kirchlicher Verantwortung keine Konsequenzen. Vielmehr ist das Gegenteil der Fall, indem sie zusätzlich zu ihren Funktionen als Ansprechperson für sexualisierte Gewalt und Kinderschutzbeauftragte auch als Vertreterin der Anerkennungskommission fungiert. Dieser Umstand verdeutlicht auf besonders respektlose Weise, wie sich individuelles Verhalten von einzelnen Verantwortlichen auf struktureller Ebene widerspiegelt. Eine derart offensichtliche Leugnung von Lebensrealitäten von Menschen mit sexualisierten Gewalterfahrungen sowie Ignoranz ihrer Bedürfnisse und Forderungen und der damit einhergehenden zusätzlichen Belastung manifestieren sich in diesem Fall in erschreckend deutlicher Weise.

Am 01.11.2022 erhält N.A. ein Schreiben, das an alle registrierten Betroffenen ging, mit dem Zuspruch von 20.000,- € durch die Anerkennungskommission; unterzeichnet ist das Schreiben von der Oberkirchenrätin, womit erneut die Vorgesichte ausgeblendet und die Forderung, die Oberkirchenrätin vom Fall zu entbinden, ignoriert wird. N.A. weist in ihrem Antwortschreiben erneut darauf hin. Zudem bittet sie, den Fall der Anerkennungskommission vorzulegen und noch zu Lebzeiten der Eltern zu bearbeiten, denn der andere Täter (der weitere Kirchenmitarbeiter) sei bereits verstorben. In einem Schreiben vom Dezember 2022 bestätigt die Anerkennungskommission, sich mit dem Fall von N.A. befasst zu haben, und hält fest: „Sie haben sexualisierte Gewalt erlitten durch einen [weiteren Mitarbeiter] der Kirchengemeinde Ihres Vaters und durch Ihren Vater selbst“ (9_Anerkennungskommission zit. in E-Mail Bericht N.A., 23.12.2022). N.A. bedankt sich für das Schreiben und hofft darauf, dass diese Auseinandersetzung nun Geschichte werden kann. Sie bittet weiter darum, diese Anerkennung den Eltern und den Geschwistern zukommen zu lassen, da diese in das Ermittlungsverfahren involviert und von der Einstellung des Verfahrens informiert worden waren; mit Folgen für die eigene Glaubwürdigkeit – diese solle wiederhergestellt werden.

Diese finale Anerkennung kann allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass die sexualisierte Gewalt durch den weiteren Kirchenmitarbeiter weder aufgeklärt noch aufgearbeitet, sondern nachhaltig ignoriert wird:

„Und auch diese Geschichte weiß die Kirche natürlich und ist damit nie umgegangen. Das ist immer untergegangen unter meinem Vater, als wäre das nichts, als wäre das egal. Es ist ein zweiter Täter, und der war bei ihnen angestellt, und der war an uns dran. Dazu kam nie irgendwas. [...] Als gäbe es sie nicht. Und auch das sehe ich als einen Teil von Gewalt, wenn man seine Kinder in so einem Umfeld weiter lässt.“ (9_Interview, 33–35)

Der Vater von N.A. war nicht nur selbst Täter, sondern auch der Vorgesetzte des zweiten Täters, den er, wie andere auch, wissentlich geschützt hatte: Nach Abschluss der Dokumentübermittlung berichtet uns N.A. in einer nachträglichen E-Mail von einem ersten Treffen mit Betroffenen aus der entsprechenden Landeskirche. Sie trifft dort eine Person, die davon erzählt, dass sie den Vater von N.A. gemeldet hatte. Denn dieser war Vorgesetzter ihres Täters und wünschte ihm im Beisein der minderjährigen Betroffenen unter Mitwissen um die sexualisierte Gewalt „lächelnd schöne Wochenenden“ (9_E-Mail Bericht N.A., 23.12.2023). N.A. schreibt weiter, dass die Betroffene meint, dass sie gute Erfahrungen mit der Kirche bezüglich der Meldung gemacht hatte, „aber in Bezug auf diesen Mann (mein Vater) stieß sie zu ihrer Verwunderung auf eine ‚Mauer des Schweigens und der Ablehnung‘“ (ebd.). Diese Erzählung unterstreicht eine Vermutung, die sich nicht nur im Laufe des Ermittlungsverfahrens implizit zeigt. Nämlich, dass dieser Täter qua seines Ansehens und seiner Verbindungen sich einem informellen Netzwerk sicher sein konnte, das ihn schützte und vermutlich auch über seine irdische Existenz hinaus nachhaltig schützen wird.

Zu Beginn der Analyse noch nicht aussagekräftig genug, bekommt nun eine vermeintlich nebensächliche Tatsache erhebliches Gewicht: Als der Fall erstmals 1999 durch einen Pfarrer gemeldet wird, ist ein Verwandter des Täters Vorstand der Personalabteilung. Auch das Schreiben des Kirchenpräsidenten an den Täter, das weder klar konfrontiert noch Tatsachen schafft und mit der Einladung zu einem seelsorgerlichen Gespräch endet, erscheint in diesem Kontext gewichtig. Zudem wird in diesem Fall erdrückend deutlich, dass Aufklärung aktiv unterlassen wird, denn weder werden nachfolgende Gemeindepfarrer*innen informiert noch in den Gemeinden oder der Schule ermittelt, selbst die Pflegegeschwister oder andere für die Wahrheitsfindung zentrale Zeugin*innen werden nicht ausfindig gemacht, obwohl die Ermittlungen zwei Jahre lang andauern. Der Umstand, dass das Weiterführen der Ermittlungen zuerst an ein Glaubwürdigkeitsgutachten geknüpft und kurz darauf als unbegründet eingestellt wird, legt zudem die Vermutung nahe, dass der Täter hier mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln geschützt wird.

Insgesamt dauert der hier dargelegte Prozess rund 23 Jahre; in all diesen Jahren wissen viele Menschen von der sexualisierten Gewalt, manche ahnen es – wie Gerüchte in den Gemeinden nahelegen. Bis heute finden sich in den betreffenden Gemeinden weder Informationen zu den Tätern noch Aufrufe an potenziell weitere Betroffene, sich zu melden. Neben dem Kirchenpräsidenten weiß auch eine Propstin von den Versäumnissen und Verhaltensweisen im Ermittlungsverfahren. Dennoch erfährt die dafür zuständige Oberkirchenrätin, die in keinem Moment die Verantwortung übernimmt, sondern diese verweigert oder anderen zuschreibt, keine Konsequenzen. Selbst nachdem von der Betroffenen aus dargelegten Gründen gefordert wird, diese Person von ihrem Fall zu entbinden, geschieht vielmehr das Gegenteil, indem sie ihr letztlich sogar als Kontaktperson aus der Anerkennungskommission gegenübersteht.

Angesichts der Umstände und Konsequenzen, die Menschen mit sexualisierter Gewalterfahrungen lebenslang (in unterschiedlichen Ausmaßen) beschäftigen, lässt der Interpretationsspielraum kaum eine andere Deutung zu, als dass ein solches Agieren die Reproduktion gewaltvoller Strukturen und übergriffiger Praxis darstellt. N.A. bringt die hier nur strukturell rekonstruier- und benennbaren Dynamiken nachhaltig-eindrücklich auf den Punkt:

„Ich hab ein Leben führen müssen in der Auseinandersetzung mit dem Überleben und in der Auseinandersetzung mit den Tätern, und aus der Nummer komm ich so wenig raus wie viele andere Betroffene, die ich professionell kenne, die in demselben Teil gefangen sind und die nicht nur ihre ganze Kindheit dafür haben hergeben müssen, sondern auch ihr Erwachsenenleben. Weil andere, die nicht betroffen sind, sich nicht kümmern oder verleugnen und Eltern-zentrierte Positionen übernehmen. Und so rum haben wir die Bürde mit auf den Schultern, gegen diese Verleugnung anzugehen, und das stört mich ungemein, ja.“ (9_Interview, 77)

Fallübergreifendes Gesamtfazit

Das obenstehende Zitat verdeutlicht einen Aspekt, der im Umgang mit sexualisierter Gewalt insbesondere im Kontext von Aufarbeitung kaum bis gar nicht mitgedacht wird: Sexualisierte Gewalterfahrung bedeutet in den meisten Fällen, sich der Auseinandersetzung damit nicht entziehen zu können. Sie ist Teil der Biographie, Teil einer Lebensphase, für manche (oder viele) Teil des gesamten Lebens. Sexualisierte Gewalterfahrungen zu melden, sexualisierte Gewalt aufzudecken und jene zu benennen, die für diese Erfahrung verantwortlich sind, ist nur ein Aspekt der Arbeit, die mit solchen Erfahrungen einhergeht und, wie die analysierten Fälle gezeigt haben, nicht damit endet. Das bedeutet auch, dass sexualisierte Gewalterfahrungen nicht mit ihrem Erleben enden, sie wirken über sich selbst hinaus. Sexualisierte Gewalt muss daher immer über ihre situativen Be-

dingungen hinausgedacht werden, denn sie hinterlässt ihre Spuren nicht nur bei jenen, die sie erfahren oder ausüben, sie wird „in sozialen Gedächtnissen verarbeitet, schlägt sich in spezifischen sinnhaften Formen nieder und steht in einem wechselwirkenden Verhältnis zu den Regeln ihrer Thematisierung“ (Ransiek/Seibald/Lehmann 2021, S. 236).

Wenn sexualisierte Gewalt also in einem Verhältnis zu ihrer Thematisierung steht, kann ihre Praxis nicht von Prozessen der Aufklärung oder Aufarbeitung ausdifferenziert werden. Im Rahmen der hier vorliegenden Fallanalysen stellte sich mir daher immer wieder die Frage, inwiefern sexualisierte Gewaltpraxen in einem Umfeld wie der Evangelischen Kirche und Diakonie, das diese Gewaltformen lange leugnete und vertuschte (bspw. Forschungsverbund ForuM 2024, insb. S. 448 f., 785, 795; Kowalski 2020, S. 23 ff.), in der Aufarbeitung dieser Gewaltformen wirken. Denn aus gedächtnissoziologischer Perspektive wird deutlich, dass sexualisierte Gewalt nie dekontextualisiert betrachtet werden kann, sie steht immer auch in Relationen zu ihrer nachträglichen Verhandlung und Aufarbeitung.

Diesen Relationen will ich mit den anschließenden Ausführungen nachgehen. Ziel war es, die Erkenntnisse der mal mehr, mal weniger komplexen Falldarstellungen zu abstrahieren. Die in diesem Unterfangen generierten Einsichten gliedern sich in vier thematische (inhaltlich nicht voneinander unabhängig zu denkende) Absätze, denen jeweils eine absichtlich zugespitzte Frage vorangestellt ist. Der Text nimmt eine essayistische Form an. Ich möchte diesem Kapitel einen Abschluss gewähren, der es im Sinne der Situationsanalyse ermöglicht, Gedanken, die sich während der Auswertungs- und Analyseprozesse entwickelt haben, als Teil der Forschungssituation zu begreifen und ihnen Raum zu geben, um grundlegende Fragen weiterzudenken.

Wer oder was wird denn hier überhaupt aufgearbeitet?

Grundsätzlich scheint klar zu sein, dass institutionelle Aufklärung und Aufarbeitung sexualisierter Gewalt sich mit dem Problem der Gewalt beschäftigen. Ihr Ziel ist es, herauszufinden, was passiert ist, welche Konsequenzen gezogen werden müssen und was jene, die diese Gewalt erfahren haben, brauchen, um bestmöglich wahrgenommen und unterstützt zu werden. In weiterer Folge selbstverständlich auch, was getan werden muss, um sexualisierte Gewalt idealerweise zu verunmöglichen. In all den hier analysierten Fällen drängte sich jedoch immer wieder eine Vermutung auf, die sich über den Forschungsprozess hinweg verfestigte: Aus Perspektive der Evangelischen Kirche und Diakonie scheint das vorrangige Ziel von Aufklärung und Aufarbeitung darin zu bestehen, herauszufinden, wie man die Institution vor den Folgen der Aufdeckung sexualisierter Gewalt bestmöglich schützen kann. Verfolgt wird dieses Ziel mit der Erhaltung einer institutionell-evangelischen Deutungshoheit darüber, wie aufgearbeitet werden soll,

was sich unter anderem an der Verschiebung des zu bearbeitenden Gegenstandes ablesen lässt, die ausgehend von der simplen, aber zentralen Aussage, Ich glaube Ihnen, ihre Wirkung entfaltet. Tatsächlich stellt die Anerkennung von (vergangenen) sexualisierten Gewalterfahrungen eine Minimalanforderung und Voraussetzung für Aufarbeitung dar, die nur gelingen kann, wenn für alle an der Aufarbeitung Beteiligten ein Konsens über den Gegenstand der Aufarbeitung unterstellt werden kann (Vries 2021, S. 159). Sexualisierte Gewalterfahrungen zu validieren und als wahr anzuerkennen, stellt damit eine grundlegende Notwendigkeit dar, die mit der immer wiederkehrenden Abwandlung der Aussage, Ich glaube Ihnen, vermeintlich gegeben scheint.

Die vorangegangenen Analysen verweisen jedoch in mehrerlei Hinsicht darauf, dass es dieser Beteuerung an Substanz zu fehlen scheint, erstens, wenn etwa im Rahmen von Vorermittlungen zu Disziplinarverfahren Strategien angewandt werden, um die Glaubwürdigkeit von Betroffenen zu konterkarieren oder ihnen sogar unterstellt wird zu lügen. Diese Praxis zeigt sich auch im Rahmen von Aussagekonstellationen, in denen Betroffene angehört werden oder im Rahmen von Disziplinarverfahren als Zeug*innen aussagen, wenn versucht wird, ihre Integrität zu untergraben oder ihnen die Glaubwürdigkeit schlicht abzusprechen (insb. Fälle 2, 3, 5, 6, 9).

Darüber hinaus zeigt zweitens insbesondere die Analyse der Korrespondenzen sprachliche Auffälligkeiten, die auf institutioneller Ebene auf eine formale – oder öffentlich wirksame – begriffliche Bezugnahme zum Gegenstand verweisen, wenn etwa institutionelle Anlaufstellen Formulierungen wie sexueller Missbrauch, sexuelle Selbstbestimmung oder sexualisierte Gewalt im Titel tragen, Fragebögen für die Antragstellung von Zahlungen zur „Anerkennung des Leids“, in Bescheiden von landeskirchlich eingesetzten Unabhängigen Kommissionen oder in formalen Schreiben meist die Formulierung sexualisierte Gewalt aufweisen. Auf personaler, bilateraler Ebene hingegen – in Korrespondenzen – zwischen kirchlichen Vertreter*innen und Betroffenen verflüchtigt sich der notwendige Konsens hinsichtlich eines gemeinsamen Aufarbeitungsgegenstandes in Umschreibungen oder Euphemismen (von sexualisierter Gewalt) wie *Verletzung der Amts-/Dienstpflichten, Liebesbeziehung, Dienstvergehen, Fehlverhalten, institutionelles Versagen, Schicksal, unangemessenes Verhalten/Handeln/Tun, sexuelle Nähe, Unrecht, zugefügtes oder erlittenes Leid* oder *Tatsachen der sexuellen Handlungen*.

In dieser Differenzierung spiegelt sich auch drittens die evangelische Konsequenz hinsichtlich der außenwirksamen Inszenierung von Aufarbeitungspolitik, die der Umsetzung in der Praxis allerdings nur marginal entspricht. Im gelebten Austausch, in Korrespondenzen verdichtet sich ein Bruch in der gemeinsamen Wahrheitskonstruktion, der sich besonders deutlich zeigt, wenn sexualisierte Gewalt häufig nicht nur umschrieben, sondern über (internalisiert) vergeschlechtlichte Rahmungen im Kontext von weiblichen* Betroffenen als „sexuelle Verhältnisse“ in ihr Gegenteil verkehrt (insb. Fälle 1, 2, und 9), im Fall von männlichen* Be-

troffenen als irrational markiert und tabuisiert wird (insb. Fälle 3, 4, 7 und 8). Bei- des Effekt eines evangelischen Androzentrismus, dessen Stabilität sich nicht nur durch christlich fundierte Glaubenssysteme speist, sondern sich in einer evan- gelischen „Form von Brüderlichkeit“ (Interview 19, Angestellter, Anlaufstelle für sexualisierte Gewalt) ausdrückt.

Dieser evangelische Androzentrismus wirkt insofern funktional, als er ei- ne Prämisse setzt, die den Schutz einer Form von Männlichkeit verlangt, die beispielsweise als väterliche Seelsorger, coole Lehrer, progressive Pfarrer oder charismatische Vikare zu unantastbaren Figuren hochstilisiert werden – Cha- rakterbeschreibungen, wie sie sich häufig für Täter finden. Herausragende oder zumindest besondere Persönlichkeiten, engagiert in der Gemeinde: Dass diese Menschen sexualisierte Gewalt ausüben, wird quasi undenkbar (vgl. Forschungs- verbund ForuM 2024, S. 22 ff.; Kowalski 2020, S. 81; Unabhängige Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs 2020, S. 155). Diese Wahrheit der evangelischen Brüderlichkeit und Gemeinschaft wird durch das Aufdecken sexualisierter Gewalt bedroht, denn sie stellt die Heroen, das im Kern Gute, das Evangelische Weltbild – das, worum es aus Sicht der Kirche eigentlich geht – zur Disposition.

Wie können wir das noch drehen?

Diese Beobachtung führt zu der paradoxen Situation, dass der aufarbeitungspo- litische Gegenstand der Kirche im Kern ein völlig anderer ist als der von Betroffe- nen – die Wahrheitskonstruktionen darüber, woran seit Jahren gearbeitet wird, müssen als inkongruent angenommen werden. Denn wie die bisherigen Ausführ- ungen und Fallanalysen zeigen, verfolgen evangelische Aufarbeitungspolitiken nicht das Ziel sexualisierte Gewaltpraxen in evangelischen Räumen aufzuklären, sie fokussieren den Schutz ihrer Institution. Evangelische Aufarbeitungspolitiken orientieren sich nicht an sexualisierter Gewalt an sich, sondern an deren Aufde- ckung. Dieser feine, aber zentrale Unterschied zieht ein aufarbeitungspolitisches Verhaltensmuster nach sich, das sich, gedächtnissoziologisch betrachtet, in der jahrzehntelangen Leugnung und Vertuschung sexualisierte Gewaltpraxen grün- det.

Dieser aufarbeitungspolitische Rahmen, der sich (wie in den Fallanalysen dar- gestellt) auch in ausgeprägter epistemischer Gewalt ausdrückt, verdeutlicht die Verwobenheit von sexualisierter Gewalt als Ereignis mit ihrer nachträglichen The- matisierung. Erkennbar wird anhand der Analyse evangelischer Aufarbeitungs- politiken, dass diese nicht unabhängig von sexualisierter Gewalt, nicht losgelöst von ihrem Ereignis begriffen werden können. Denn Gewaltereignisse wie auch der Umgang mit diesen Ereignissen zum Zeitpunkt des Geschehens wirken in Ge- meinschaften und institutionellen Strukturen nach und über sich hinaus. Sie stel-

len keine singulären Gewaltakte dar, sie werden durch eben jene gemeinschaftlichen und institutionellen Strukturbedingungen über Jahrzehnte hinweg mehr oder weniger implizit ermöglicht. Sexualisierte Gewalt, oder zumindest ihr Leugnen und Verschweigen, wurde in der Evangelischen Kirche und Diakonie normalisiert so dass sich eine institutionalisierte Verhaltenspraxis etabliert, die der Aufrechterhaltung einer idealisierten Harmonie dient und – wie die Fallanalysen teilweise verdeutlichen – institutionell durch die Erhaltung von Positionen belohnt wird (vgl. insb. Fälle 1, 2, 7, 9). Vergangene Gewaltverhältnisse sedimentieren sich im institutionellen, gemeinschaftlichen, sozialen Gedächtnis und wirken fort, kommen in epistemischer Gewalt und Unterdrückung, in Schuldverschiebung und Schuldumkehr, in ihrer Negation, Leugnung und Relativierung, in Verantwortungsabwehr und -diffusion, im Schutz der Institution und der Täter*innen oder in der Umkehrung von Betroffenheit zum Ausdruck.

Schematisch heruntergebrochen, stellt also das Schweigen über die Gewalt die institutionell erwünschte Norm dar, ihr Besprechen somit die unerwünschte Abweichung. Damit zeichnet sich eine Situation ab, die sich anhand der hier analysierten Fälle im Konzept von Betroffenheit verdichtet. Aus institutioneller Perspektive scheint die Verletzung der Norm nicht im Umstand der Gewalt, sondern in ihrem Aufzeigen verortet. Diese Ausgangslage führt auf institutioneller als auch interpersoneller Ebene zu einer Verschiebung von Betroffenheit und deren Verursachung. Dem Aufzeigen sexualisierter Gewalt und der Forderung von entsprechenden Konsequenzen wird damit eine Verursachung von institutioneller – kirchlicher Betroffenheit eingeschrieben, die sich in den Fallanalysen je nach Kontext in unterschiedlichen Variationen von betroffen Sein über Betroffenheit ausdrückt: Wir sind / ich bin sehr betroffen von, mit großer Betroffenheit oder tief betroffenen von sind nur einige der häufigsten Formulierungen, die Betroffene von kirchlichen Vertreter*innen zu lesen oder zu hören bekommen, wenn sie von sexualisierten Gewalterfahrungen berichten. M.T. brachte dies mit dem Begriff der „Betroffenheitslyrik“ (3_Interview, 179) auf den Punkt, der er sich immer wieder ausgesetzt sah: „also das, was ich bald nimmer hören kann“ (ebd.).

In dieser kirchlichen Betroffenheit drückt sich eben jene Normverletzung aus, die mit dem Aufzeigen sexualisierter Gewaltstrukturen als Angriff auf das evangelische Weltbild umgedeutet wird. Dieser kirchlichen Betroffenheit wird nun das Konzept der Betroffenen gegenübergestellt, mit dem es der Kirche gelingt, dieser Normverletzung Gesichter und Namen zu verleihen. Darin materialisiert sich der Angriff gegen die evangelische Gemeinschaft (und Bruderschaft), die es nicht erträgt, dass ihre idealisierte Welt zunehmend zu bröckeln beginnt. Verzweifelt wird darauf hingewiesen, dass die „Situation für alle hier eine Katastrophe ist“ (vgl. Fall 7).

Etwas verwunderlich scheint es daher, dass sich die evangelische Kirche nicht dazu durchringen kann, diese „Katastrophe“ zu lösen – das Potenzial wäre sicherlich gegeben (Caspari et al. 2024, S. 497f.). Stattdessen zeigen die Analy-

sen ein Bemühen um die Aufrechterhaltung der über Jahre hinweg etablierten epistemischen Gewaltverhältnisse. Evangelische Aufarbeitungspolitik erscheint in der praktischen Umsetzung phasenweise als eine Art Verteidigung, die teils angriffig, manchmal übergriffig, meist unzureichend ist – fast immer ist sie allerdings der Versuch und das Bemühen darum, die Deutungshoheit zu erhalten. Mit Nachdruck und Vehemenz will sie die Regeln der Thematisierung von Gewalt bestimmen und reproduziert dabei jene epistemischen Gewaltverhältnisse, die sexualisierte Gewalt (u. a.) strukturell begünstigen. Ihre Verantwortung sieht sie aufgrund öffentlichen Drucks meist in den viel zitierten finanziellen Leistungen wahrgenommen. Eine intrinsische Motivation, an den eigenen Strukturen tatsächlich etwas zu verändern, tatsächlich die Anliegen von Betroffenen aufzunehmen, wahrzunehmen, dies umzusetzen, ist hingegen nicht erkennbar.

Damit wird auch die Frage der Verantwortung an einer entscheidenden Stelle gedreht. Verantwortung wird in der beschriebenen Denkweise nicht in der Frage lokalisiert, wer die Verantwortung für sexualisierte Gewaltstrukturen und deren Aufbrechen trägt; Verantwortung wird in dieser Definitions- und Deutungslogik über die Inszenierung kirchlicher Betroffenheit im Benennen sexualisierter Gewalt verortet. Darin entfaltet sich eine evangelische Erzählung, die die Verantwortung für ihre Betroffenheit dem Konzept der Betroffenen einschreibt. Diese – mal mehr, mal weniger – subtile Haltung macht sichtbar, wie Verantwortliche in kirchlichen Positionen reflexhaft darum bemüht sind, diese Bedrohung zu neutralisieren, um die institutionelle Reputation vor damit einhergehenden Schäden zu schützen. Forderungen von Betroffenen erscheinen in diesem Zusammenhang aufgrund öffentlichen Drucks ein nicht mehr zu ignorierender Umstand zu sein, der (mit Blick auf die Gruppe der Betroffenen) möglichst zufriedenstellend bedient werden muss, um das eigene Überleben zu sichern¹¹.

Zu beobachten ist das ausgeprägte Streben nach akribischer Kontrolle darüber, was an die Öffentlichkeit gelangt und was nicht, und wie das, was für die Öffentlichkeit bestimmt ist, kommuniziert wird. Informationen und Falldarstellungen werden öffentlichkeitswirksam selektiert und dienen dem Ziel, das Beste daraus zu machen. Diese selektive Kommunikationsstrategie ähnelt einer ausgeklügelten Krisenkommunikation, deren Ziel es ist, einen nicht mehr zu leugnenden massiven Fehltritt der eigenen Organisation/ Institution bzw. eines ihrer Mitglieder auf eine möglichst schadenbegrenzende Weise zu inszenieren. Dies scheint dazu geführt zu haben, dass sich eine Form der Aufarbeitungspolitik durchgesetzt hat, die sich an der eigenen institutionellen Betroffenheit im Sinne von Schadensbegrenzung orientiert. Die Bedürfnisse der tatsächlich von sexualisierter Gewalt Betroffenen, werden in dieser Logik als etwas betrachtet, das es auf eine Wei-

11 Vgl. zur Frage wer oder was hier überleben muss auch die Studie „Aufarbeitung vor Ort. Exemplarische Analyse eines Aufarbeitungsprozesses in einer Kirchengemeinde“ von Dill/ Wallner (2024, S. 21 ff.).

se zufriedenzustellen gilt, ohne die eigene Reputation noch weiter zu beschädigen.

Was wollen die denn noch?

Diese strategisch öffentlichkeitswirksame Inszenierung bleibt vor dem Hintergrund der hier aufgezeigt umgesetzten Aufarbeitungs- und Aufklärungspolitiken – wenig verwunderlich – nicht kritiklos. Die Reaktionen auf diese Kritik, die sich nicht nur auf intransparente Kommunikationsstrategien, sondern etwa auf nicht vorhandene oder nur marginal gegebene Informationsarbeit bezieht, schreiben die dargestellte reflexhafte und teils angriffige Verteidigungshaltung kirchlicher Positionen fort.

In allen hier analysierten Fällen zeichnet sich ein Umgang mit Kritik durch kirchliche Verhaltensweisen ab, der bestenfalls als Kritikunfähigkeit beschrieben werden kann. Unabhängig davon, worauf sich kritische Anmerkungen im Detail beziehen, scheinen kirchliche Positionen, Einrichtungen, Stellen und Verantwortliche sich einer Vorstellung hinzugeben, immer alles richtig zu machen. Verunmöglichen Sachlagen, an dieser Idee festzuhalten, wird gerne und vielfach mit bürokratisch-organisationalen Strukturen oder rechtlichen Vorschriften argumentiert. Nur in Ausnahmefällen werden eigene Fehler eingeräumt.

Insgesamt lässt sich mit den hier untersuchten Fällen ein Bild zeichnen, demnach die Evangelische Kirche und Diakonie, ihre landeskirchlichen Organisationen, Vertreter*innen und Verantwortlichen in einer idealisierten aufarbeitungspolitischen Wahrheitskonstruktion zu verweilen scheinen, die sich in der eignen öffentlichen Inszenierung perfektioniert und imaginiert, dass die Kirche doch wirklich alles tut und wenn sie vielleicht nicht alles völlig ohne Konflikte regeln kann, zumindest doch alles in ihren Möglichkeiten Stehende richtig und gut macht. Diese Erzählung geht allerdings völlig an dem vorbei, was sich hinsichtlich Aufklärung, Aufarbeitung und Umgang mit Betroffenen realpolitisch abspielt.

Die im Frühjahr 2024 veröffentlichte ForuM-Studie hat dieses evangelische Narrativ zumindest etwas ins Wanken gebracht, dennoch bleibt fraglich, inwieweit dies tatsächlich zu einer aufrichtigen Reflexion und entsprechenden Konsequenzen führt. Die hier vorgelegte Analyse von aktuellen Fällen und Verhaltensweisen lässt leider Zweifel daran. Denn nach wie vor scheint es, als würde evangelische Aufarbeitungspolitik nicht die Voraussetzung für Aufarbeitung schaffen. Nach wie vor scheint sich der Gegenstand ihrer Aufarbeitung im Aufdecken sexualisierter Gewalt und nicht in sexualisierter Gewalt zu konstituieren. Dieser bereits zuvor angedeutete Unterschied entfaltet folgenreiche Wirkungen, denn damit scheint den evangelischen Aufarbeitungspolitiken in der praktischen Umsetzung eine Logik eingeschrieben, in der betroffenenorientiert zu agieren nicht

bedeutet, sich an Bedürfnissen von Menschen mit sexualisierten Gewalterfahrungen zu orientieren. Vielmehr werden deren Bedürfnisse daraufhin abgeklopft, ob, inwieweit und auf welche Weise diese bedient werden müssen oder können, um diese Menschen irgendwie zufriedenzustellen und so den Schaden, der durch diese Bedürfnisse entstanden ist, möglichst zu begrenzen. Das Agieren kirchlicher Verantwortlicher, Positionen und die aufarbeitungspolitische Haltung der Evangelischen Kirche und Diakonie legen nahe, dass die Kirche der Ansicht ist, sie habe ein Betroffenenproblem. Was bis heute entweder nicht erkannt oder nicht eingestanden wird, ist, dass die Evangelische Kirche und Diakonie ein Gewaltproblem haben.

Schluss: Wer räumt den Mist denn nun weg?

Die vielen hier analysierten Seiten an Korrespondenz ließen mich an so manchen Stellen fassungslos zurück; fassungslos darüber, mit welcher vehementen Dreistigkeit kirchliche Verantwortungsträger*innen Betroffene mehr oder weniger implizit dazu auffordern, ihren Beitrag zu leisten. Sei es durch die Forderung, sich auf eine Mediation mit dem Täter einzulassen, seitenlange Anträge mit detaillierten Angaben zu ihren Gewalterfahrungen auszufüllen, Recherchen anzustellen oder bei Schutzkonzepten zu unterstützen. Ich war überrascht, mit welcher Selbstverständlichkeit Verantwortliche in kirchlichen Positionen Ressourcen von Betroffenen nutzen oder unterstellen, dass es deren intrinsisches Anliegen sein müsse, sich an Aufarbeitungs- und Aufklärungsprozessen zu beteiligen. Mit welcher Selbstverständlichkeit diese Menschen in der ihnen zugeschriebenen gruppenspezifischen Identität der Betroffenen eingeschrieben und nicht wenig häufig völlig darauf reduziert werden. Ich war verblüfft ob des ausdauernden Festhaltens seitens kirchlicher Positionen an der eigenen Wahrheit, alles richtig gemacht zu haben und zu machen.

Alle hier vorliegenden Analysen zeigen, dass das nicht ansatzweise der Fall ist. Vielmehr wird deutlich, dass die auf diesen Seiten beschriebene evangelische Logik letztlich von Menschen, deren Biographie durch sexualisierte Gewalt nachhaltig geprägt ist und denen schlicht Lebenszeit unwiederbringlich genommen wird, für die Anerkennung dessen, was sie erlebt haben, Dankbarkeit erwartet. Schmerzhafte deutlich wird, dass Menschen mit sexualisierten Gewalterfahrungen in eine Abhängigkeit gebracht werden, in der sie sich einer Arroganz unterwerfen müssen, um schlichtweg nicht als inexistent markiert zu werden. All diese Verfahren und Verhandlungen, die das eigene Erleben zum Gegenstand haben und deren Ziel es im Grunde ist, dieses Erlebte, die eigene Lebensrealität, die eigene Biographie in Frage zu stellen, zu relativieren, ja letztlich auszuhebeln, zeugen von einer hegemonial gefärbten Perspektive auf sexualisierte Gewalt: Es werden jene Ambivalenzen und Transpositionsmöglichkeiten betont, die sich durch

ein ungebrochenes Bemühen auszeichnen, das Aufzeigen sexualisierter Gewalt – wem auch immer sie angetan wurde – in einen Angriff auf das evangelische Ideal umzudeuten. Implizit durchdringen all diese unerträglichen Versuche, Menschen mit sexualisierten Gewalterfahrungen eine Schuld am Erlebten zuzuschreiben, sie zu pathologisieren, als irrational zu markieren oder sie der Lüge zu bezichtigen, eine immanente Anstrengung, die Stabilität eines fragilen Systems aufrechtzuerhalten, die jene belohnt, die davon profitieren (wollen).

Anstatt ihre Verantwortung in Aufarbeitungsprozessen wahrzunehmen, institutionelle als auch kollektive Verwobenheiten etwa durch Mitwissenschaft oder Vertuschung zu thematisieren bzw. zu reflektieren und entsprechende Konsequenzen zu ziehen, versteht es die Evangelische Kirche und Diakonie – mit wenigen Ausnahmen – die Geschichte nach ihren Vorstellungen zu schreiben, in der sie sich selbst als das Opfer imaginiert. Mit einer emotionalisierten großen Erzählung von der Progressiven Kirche (Forschungsverbund ForuM 2024, insb. S. 744 ff.) markiert sie die ihr eingeschriebenen sexualisierten Gewaltstrukturen über Narrative der Betroffenheit als unfassbar, als undenkbar. Die Erschütterung ist zweifelsohne immens – allerdings nicht im Sinne demütiger Reflexion der eigenen gewaltbegünstigenden christlichen Glaubenssysteme sowie vergeschlechtlichten Denk- und Verhaltensweisen. Sondern im Sinne einer kirchlichen Betroffenheit, die an die vielfach und immer wieder diskutierte Krise von Männlichkeit erinnert, die sich durch Kritik an jenen Strukturen angegriffen versteht, die ihre Krise grundlegend bedingen (vgl. Bereswill/Neuber 2011; Opitz-Belakhal 2008; Schuhen 2012).

Und obwohl es klar sein müsste, dass es Aufgabe der Kirche ist, zu begreifen, dass nicht das Aufdecken von sexualisierter Gewalt diese Krise konstituiert, sondern die ihr inhärenten gewaltbegünstigenden Strukturen, Verhältnisse und Denkmuster, die es zu hinterfragen und aufzubrechen gelte, lassen mich die hier analysierten Fälle zu dem Schluss kommen, dass es die Betroffenen sind, die den Mist wegzuschaufeln versuchen. Es sind fast ausschließlich Betroffene und wenige solidarische kirchliche Verantwortliche, die problematische Strukturen aufzeigen und Gewalt benennen. Während Verantwortliche in kirchlichen Positionen vorrangig damit beschäftigt sind, ihre idealisierte Welt, ihre Institution und ihre Täter*innen als Teil der evangelischen Gemeinschaft, wenn nicht immer zu schützen, dann zumindest zu verteidigen, sehen sich Betroffene in eine Situation gezwungen, den Mist dieser Gemeinschaft aufzuarbeiten, während ihre Lebensrealitäten diskursiv und tatsächlich negiert werden. Menschen mit sexualisierten Gewalterfahrungen im evangelischen Kontext werden in eine Lage versetzt, in der sie sich gezwungen sehen, ihre Ansprüche auf das bloße Minimum dessen zu reduzieren, was zu erwarten wäre: Anerkennung, Konsequenzen und Solidarisierung. Und zwar durch jene, die auf institutioneller Ebene darum bemüht sind, dies möglichst nicht leisten zu müssen, da es ihr kirchliches und persönliches Weltbild bedroht. Diesem Umgang durch die Kirche zum Trotz zu trotz, zeigen

all die hier analysierten Fälle in bemerkenswertem Ausmaß auf, wie viel Kraft und Ressourcen diese Menschen investieren – nicht nur, um für sich selbst zu kämpfen. Die biographischen Ausschnitte, die im Rahmen dieser Fallanalysen offenlegt wurden, verweisen auf ein immensens Ausmaß unbezahlter Arbeit unterschiedlichster Formen, um der Evangelischen Kirche und Diakonie zu vermitteln, worum es hier eigentlich geht.

Literatur

- Bereswill, Mechthild/Neuber, Anke (Hrsg.) (2011): In der Krise? Männlichkeiten im 21. Jahrhundert. Münster: Verl. Westfälisches Dampfboot.
- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (1984/2018): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. 27. Auflage 6623. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch.
- Bourdieu, Pierre (2005): Die männliche Herrschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Brunner, Claudia (2020): Epistemische Gewalt. Bielefeld: transcript.
- Caspari, Peter/Dill, Helga/Eschment, Horst/Lange, Christiane/Müller, Charlotte/Schubert, Tina/Täubrich, Malte/Wallner, Sabine (2024): Teilprojekt C: „Perspektiven Betroffener“. In: Forschungsverbund ForuM (Hrsg.): Forschung zur Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt und anderen Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland, S. 420–506.
- Clarke, Adele E. (2012): Situationsanalyse. Grounded Theory nach dem Postmodern Turn. Wiesbaden: Springer VS.
- Clarke, Adele E. (2015): Feminism, Grounded Theory, and Situational Analysis revisited. In: Clarke, Adele E. / Friese, Carrie/Washburn, Rachel (Hrsg.): Situational analysis in practice. Mapping research with grounded theory. Walnut Creek, Calif.: Left Coast Press, S. 119–154.
- Clarke, Adele E. / Friese, Carrie/Washburn, Rachel (2018): Situational analysis. Grounded theory after the interpretive turn. Second edition. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC, Melbourne: Sage.
- Debus, Katharina (2015): Du Mädchen! Funktionalität von Sexismus, Post- und Antifeminismus als Ausgangspunkt pädagogischen Handelns. In: Hechler, Andreas/Stuve, Olaf (Hrsg.): Geschlechterreflektierte Pädagogik gegen Rechts. Verlag Barbara Budrich, S. 79–99.
- Dill, Helga/Wallner, Sabine (2024): Aufarbeitung vor Ort. Exemplarische Analyse eines Aufarbeitungsprozesses in einer Kirchengemeinde. München.
- Dotson, Kristie (2011): Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing. In: Hypatia 26, H. 2, S. 236–257 (auch online unter <http://www.jstor.org/stable/23016544>).
- Dotson, Kristie (2014): Conceptualizing Epistemic Oppression. In: Social Epistemology 28, H. 2, S. 115–138.
- Einbecker Morgenpost (2010): Missbrauchs-Vorwürfen wird nachgegangen. In: Einbecker Morgenpost. Auch online unter <https://www.einbecker-morgenpost.de/dassel/nachricht/missbrauchs-vorwuergen-wird-nachgegangen.html> (Abfrage 26.02.2024).
- EKD – Evangelische Kirche in Deutschland. „Evangelische Kirche sorgt für vergleichbare Verfahren“. <https://www.ekd.de/evangelische-kirche-sorgt-fuer-vergleichbare-verfahren-68458.htm> (Abfrage 11.10.2024).
- EKD – Evangelische Kirche in Deutschland. „Null Toleranz für Täter“, Betroffene besser beteiligen Synode bringt Verschärfung des Disziplinarrechts auf den Weg“. <https://www.presseportal.de/pm/55310/5067702> (Abfrage 29.04.2023).
- EKHN. „Null Toleranz bei Gewalt – für einen respektvollen Umgang“. <https://www.ekhn.de/ueberuns/null-toleranz-bei-gewalt.html> (Abfrage 29.04.2023).

- Fachinformationssystem Kirchenrecht – EKD. „Rechtsprechung. Übersicht Disziplinargerichte – Kirchenrecht Online-Nachschlagewerk | Ev. Kirche in Deutschland“. <https://kirchenrecht-ekd.de/list/rechtsprechung/disziplinargerichte> (Abfrage 03.10.2024).
- Fleck, Ludwik (2019): Das Problem einer Theorie des Erkennens. In: Werner, Sylwia/Zittel, Claus (Hrsg.): *Denkstile und Tatsachen. Gesammelte Schriften und Zeugnisse*. 3. Auflage. Berlin: Suhrkamp, S. 260–309.
- Forschungsverbund ForuM (Hrsg.) (2024): *Forschung zur Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt und anderen Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland*.
- Fricker, Miranda (2010): *Epistemic injustice. Power and the ethics of knowing*. Reprinted. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Knothe, Bettina (2012): „Das ist doch ganz natürlich ...“. Stereotype Biologismen und Naturalisierungen von Geschlecht.
- Koch, Angela (2012): Nein heißt Nein? Zur Genealogie der Vorstellung von sexualisierter Gewalt und ihrer geschlechterpolitischen Situierung. In: MA 57 – Magistratsabteilung für Frauenförderung und Koordinierung von Frauenangelegenheiten (Hrsg.): *... selber schuld? Sexualisierte Gewalt. Begriffsdefinitionen, Grenzziehungen und professionelle Handlungsansätze*, S. 17–24.
- Kowalski, Marlene (2020): Fallstudie: Sexueller Kindesmissbrauch im Kontext der evangelischen und katholischen Kirche. Auswertung der vertraulichen Anhörungen und schriftlichen Berichte der Unabhängigen Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs. In: Unabhängige Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs (Hrsg.): *Geschichten, die zählen. Band 1: Fallstudien zu sexuellem Kindesmissbrauch in der evangelischen und katholischen Kirche und in der DDR*. Wiesbaden: Springer, S. 9–168.
- Künstler, Phries Sophie/Wrana, Daniel (2024): Diskursanalyse: Thematisierungen sexualisierter Gewalt und ihrer Aufarbeitung in der evangelischen Kirche in den Selbstaussagen der EKD. In: Forschungsverbund ForuM (Hrsg.): *Forschung zur Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt und anderen Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland*, S. 141–188.
- Künzel, Christine (2003): *Vergewaltigungslektüren. Zur Codierung sexueller Gewalt in Literatur und Recht*. Zugl.: Berlin, Humboldt-Univ., Diss., 2001. Frankfurt am Main: Campus.
- Landgraf, Steffen/Treskow, Isabella von (2012): Risiko Flirt. Annäherung und sexueller Übergriff aus psychologischer und kulturwissenschaftlicher Sicht. In: MA 57 – Magistratsabteilung für Frauenförderung und Koordinierung von Frauenangelegenheiten (Hrsg.): *... selber schuld? Sexualisierte Gewalt. Begriffsdefinitionen, Grenzziehungen und professionelle Handlungsansätze*, S. 11–17.
- Löbbert, Raoul/Polke-Majewski. „Die Sünden der Anderen“. <https://www.zeit.de/2024/04/missbrauch-evangelische-kirche-taeterschutz-ekd/komplettansicht> (Abfrage 02.11.2024).
- Lonsway, Kimberly A./Fitzgerald, Louise F. (1994): Rape Myths. In: *Psychology of Women Quarterly* 18, H. 2, S. 133–164.
- Opitz-Belakhal, Claudia (2008): „Krise der Männlichkeit“ – ein nützliches Konzept der Geschlechtergeschichte? In: *l'Homme* 19, H. 2, S. 31–51.
- Ransiek, Anna/Sebald, Gerd/Lehmann, René (2021): Wege der familialen Tradierung von Gewalt(erfahrungen). In: Leonhard, Nina/Dimbath, Oliver (Hrsg.): *Gewaltgedächtnisse. Analysen Zur Präsenz Vergangener Gewalt*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, S. 233–258.
- Schuhen, Gregor (2012): Bedrohte oder veredelte Männlichkeit? Phantasmagorien des Pathologischen bei Thomas Mann und André Gide. In: Fenske, Uta/Schuhen, Gregor (Hrsg.): *Ambivalente Männlichkeit(en)*, Volume 269. Maskulinitätsdiskurse aus interdisziplinärer Perspektive. Leverkusen-Opladen: Verlag Barbara Budrich, S. 213–232.
- Unabhängige Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs (Hrsg.) (2020): *Geschichten, die zählen. Band 1: Fallstudien zu sexuellem Kindesmissbrauch in der evangelischen und katholischen Kirche und in der DDR*. Wiesbaden: Springer.

- Vries, Henning de (2021): Die Kontingenz im Aufarbeitungsprozess innerstaatlicher Gewaltkonflikte: Das Beispiel Ruanda. In: Leonhard, Nina / Dimbath, Oliver (Hrsg.): Gewaltgedächtnisse. Analysen Zur Präsenz Vergangener Gewalt. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, S. 151–175.
- Weitz, Burkhard. „Synode will den Geschädigten eine Stimme geben. Evangelische Kirche: null Toleranz bei sexualisierter Gewalt“. <https://chrismon.evangelisch.de/artikel/2019/47055/evangelische-kirche-null-toleranz-bei-sexualisierter-gewalt> (Abfrage 29.04.2023).
- Wirtz, Andrea L. / Poteat, Tonia C. / Malik, Mannat / Glass, Nancy (2020): Gender-Based Violence Against Transgender People in the United States: A Call for Research and Programming. In: Trauma, violence & abuse 21, H. 2, S. 227–241.
- Yin, Robert K. (2014): Case study research. Los Angeles et al.: Sage.
- Zippert, Thomas (2023): Blinde Flecken der evangelischen Theologie. In: Praktische Theologie 58, H. 2, S. 91–96.

Kapitel 7:

Sexualisierte Gewalt in der Bremischen Evangelischen Kirche – Der Fall Abramzik¹

Peter Caspari und Gerhard Hackenschmied

1. Anlass der Studie

Am 07.02.2022 erscheint in der BILD-Zeitung ein Artikel unter dem Titel „Missbrauchte der Domprediger Kinder?“. Die politische Konnotation des Falles wird mit dem Untertitel „Lieblings-Theologe der Linken-Schickeria enttarnt“ hervorgehoben. Dieser Artikel basiert auf dem Bericht eines Betroffenen, der in den 1970er Jahren als Schüler Mitglied der von Abramzik geleiteten Philosophie-AG war und angab, dass ihn der Domprediger am Knie betatschte und ihn in den Schritt fassen wollte. Es sei dem Schüler aber gelungen, sich dieser Situation zu entziehen. In dem Artikel wird ein weiterer Betroffener erwähnt, der mit der Bremischen Evangelischen Kirche (BEK) schon seit längerem in Kontakt sei.

Am 08.02.2022 titelt der Weserkurier mit „Kirche bestätigt Missbrauchsvorwürfe“. In dem entsprechenden Artikel wird die stellvertretende Leiterin der Kirchenkanzlei M.V. zitiert, wonach man den Fall „mit externer Unterstützung aufgearbeitet“ habe. Weiter heißt es: „Mit Einverständnis des Betroffenen werde der Fall aus den 1970er Jahren nun auch im Rahmen einer externen Studie tiefenpsychologisch analysiert.“ Am darauffolgenden Tag erscheint in derselben Zeitung ein Artikel unter dem Titel „Kirche sieht keine Versäumnisse im Fall Abramzik“.

Einige Wochen zuvor, am 16.12.2021, hatte sich Frau M.V., die stellvertretende Leiterin der Kirchenkanzlei der BEK, an den Verbundkoordinator der Forum-Studie mit dem Anliegen gewandt, den Fall im Rahmen der geplanten Studie zu sexualisierter Gewalt in der evangelischen Kirche und der Diakonie Deutschlands näher zu untersuchen. Man habe sich entschlossen, eine externe Aufarbeitung auf den Weg zu bringen und nach weiteren Betroffenen zu suchen. Auslöser für diese Initiative war die kurz zuvor bekannt gewordene Meldung eines Betroffenen, der angekündigt hatte, dass er seinen Fall gegenüber der BILD-Zeitung offenlegen würde.

1 Die folgenden Ausführungen stellen eine gekürzte Fassung des im Februar 2024 veröffentlichten Berichts zur Causa Abramzik dar. Der vollständige Bericht steht auf der Webseite des IPP zum Download zur Verfügung: https://www.ipp-muenchen.de/ipp/uploads/IPP_Abschlussbericht_Bremen.pdf

Der Verbundkoordinator der ForuM-Studie leitete die Anfrage der BEK an die Projektverantwortlichen des Teilprojektes C („Perspektiven Betroffener“) mit der Frage weiter, ob der Bremer Fall im Rahmen einer der geplanten Tiefenanalysen bearbeitet werden könne. Mitte Januar 2022 kam es zu ersten Kontakten zwischen Frau M.V. von der BEK und dem für das Teilprojekt C zuständigen Forschungsteam. Am 02.02.2022 teilte Peter Caspari als verantwortlicher Projektleiter Frau M.V. mit, dass die Untersuchung des Bremer Falles im Rahmen einer in Teilprojekt C durchzuführenden Tiefenanalyse realisiert werde. Für methodische und inhaltliche Klärungen wurde eine Videokonferenz für den 16.02.2022 vereinbart.

Es drängt sich der Eindruck auf, dass der Beauftragung dieser Teilstudie auch eine deutlich strategische Komponente inhärent ist. Als der BEK klar wurde, dass die Medien den Fall an die Öffentlichkeit bringen würden, entschied man sich für eine proaktive Strategie, um nicht den Eindruck zu erwecken, dass der Fall vertuscht würde. Diese bestand einerseits in einer mit dem Betroffenen koordinierten Kontaktaufnahme mit einem freien Journalisten, der u. a. für den *Weserkurier* arbeitete, und andererseits in dem Bemühen, den eigenen Fall in der damals bereits laufenden ForuM-Studie unterzubringen. Aufgrund der Verhandlungen mit dem Teilprojekt C war es daher möglich, am 08.02.2022 im *Weserkurier* das Statement zu platzieren, dass der Fall „nun auch im Rahmen einer externen Studie tiefenpsychologisch analysiert“ werden würde. Die mangelnde Koordination der Pressearbeit mit dem Forschungsverbund führte zu einer Reihe fehlerhafter Angaben in besagtem Artikel des *Weserkuriers*, die sich unter anderem auf die Finanzierung der Studie und die Profession des Verbundkoordinators bezogen. Ebenso wurde die geplante Untersuchung im Rahmen einer Tiefenanalyse fälschlich als „tiefenpsychologische Analyse“ bezeichnet, womit ein vollkommen falscher erkenntnistheoretischer Zugang suggeriert wurde. Die am 09.02.2022 veröffentlichte Position, wonach die Kirche keine Versäumnisse in dem Fall sähe, stellt eine problematische Vorwegnahme zentraler Ergebnisse einer Studie dar, die man eben erst in Auftrag gegeben hatte.

2. Methodische Aspekte, Erhebungsdesign

Nähere Angaben zur methodischen Vorgehensweise finden sich in den entsprechenden Ausführungen des Teilprojekts C im Forschungsbericht des ForuM-Forschungsverbunds.

Bei der vorliegenden Tiefenanalyse handelt es sich um eine qualitative Studie. Die wichtigste Datenquelle stellen leitfadengestützte, problemzentrierte Interviews (Witzel 1985) mit Betroffenen sexualisierter Gewalt, Vertreter*innen der Bremischen Evangelischen Kirche (BEK) und der St. Petri Domgemeinde dar. Es wurden insgesamt 7 Interviews durchgeführt, davon 6 Einzelinterviews

und 1 Gruppendiskussion mit 9 weiteren Teilnehmenden. Auf diese Weise konnten daher die Perspektiven von insgesamt 15 Personen erhoben werden. Die Erhebungen wurden an drei aufeinanderfolgenden Tagen Ende April 2022 im Präsenzformat im Haus der Kirche in Bremen von den beiden Autoren dieses Berichts durchgeführt. Der folgende Überblick veranschaulicht, welche Personengruppen interviewt wurden.

Tab. 1: Anzahl der interviewten Personen nach Gruppenzugehörigkeit

Personengruppe	Anzahl
Betroffene (Personen, die durch den früheren Domprediger Abramzik sexualisierte Gewalt erfahren haben)	2
Vertreter*innen der Bremischen Evangelischen Kirche	3
Mitglieder der St. Petri Domgemeinde	10
davon (ehemalige) Pastoren	2
davon Bauherr*innen	2
Summe	15

Die 15 interviewten Personen lassen sich drei Personengruppen zuordnen, wobei acht Personen sowohl der Gruppe der Funktionsträger*innen als auch der Zeitzeug*innen angehören:

1. Zwei Betroffene, die sexualisierter Gewalt durch Abramzik erfahren haben.
2. 13 ehemalige oder aktuelle (verantwortliche) Funktionsträger*innen in der Bremischen Evangelischen Kirche bzw. in der Domgemeinde St. Petri.
3. Zehn Zeitzeug*innen (inklusive der beiden Betroffenen): Hierzu gehören fünf Teilnehmende an der Gruppendiskussion und fünf Personen, mit denen Einzelinterviews durchgeführt wurden.

Bei der Auswertung kamen sowohl inhaltsanalytische (Mayring 1983; Kuckartz 2012) als auch tiefenhermeneutische (König 2010) Auswertungsverfahren zum Einsatz, wobei nicht nur manifeste Gesprächsinhalte geordnet, kategorisiert und miteinander in Beziehung gesetzt, sondern auch latente Sinnstrukturen erkennbar gemacht wurden, um ein vertieftes Verständnis der zu untersuchenden sozialen und psychologischen Dynamiken zu generieren (Bohnsack 2000). Dabei zeigte sich unter anderem, dass auch in der Art und Weise, wie in den Interviews kommuniziert wurde, wertvolle Informationen mit hohem Erklärungswert für die zu untersuchenden Phänomene verborgen waren (Bergmann 2010).

Als weitere wichtige Datenquellen fungierten schriftliche Dokumente, die das Forschungsteam von der Bremischen Evangelischen Kirche (BEK) und der St. Petri Domgemeinde erhalten hat. Dazu zählen fallbezogene Dokumentationen (z.B. der Gespräche mit dem Betroffenen) und Korrespondenzen, Besprechungsprotokolle, verschiedene Vermerke, Dokumente zum Krisenkom-

munikationskonzept, eine Übersichtsliste zu Meldungen Betroffener sowie Protokolle verschiedener Sitzungen der St. Petri Domgemeinde. Auch von Seiten des Betroffenen, der sich 2010 bei der BEK meldete, wurde dem Forschungsteam umfangreiches schriftliches Material zu seinen Erfahrungen mit Abramzik zur Verfügung gestellt. Zusätzlich wurden fallbezogene Medienberichte u. a. aus dem Weserkurier und der BILD-Zeitung aus dem Jahr 2022 in den Analysen berücksichtigt.

3. Bremische evangelische Kirche (BEK) und St. Petri Domgemeinde

3.1 Struktur der BEK

Ein wesentliches Strukturmerkmal der Bremischen Evangelischen Kirche besteht in der engen Verbindung der landeskirchlichen Ebene mit ihren ungefähr 60 Gemeinden. Da es keine administrativen Zwischenebenen gibt, sind die Verwaltungsgremien auf Landeskirchenebene von einer unmittelbaren und starken Repräsentation der Gemeinden geprägt. Diese verwirklicht sich im Kirchentag als regionale parlamentarische Vertretung der Gemeinden. Aufgabe des Kirchentages/Kirchenparlaments ist die Diskussion von Gesetzen und Anträgen, die in den Kirchengemeinschaften umzusetzen sind. Kirchengemeinschaften arbeiten zu unterschiedlichen Themenbereichen wie Finanzen, Recht, Personal oder Planung. Jede*r Vorsitzende eines Kirchengemeinschaftsausschusses ist Mitglied im geschäftsführenden Kirchengemeinschaftsausschuss, der aus 14 Personen besteht. Die höchste Leitungsebene der Bremischen Evangelischen Kirche bildet der Kirchengemeinschaftsausschussvorsitzende bzw. das Präsidium, in dem drei ehrenamtlich tätige Laien (Präsident*in, Vizepräsident*in, Schatzmeister) und ein Theologe vertreten sind. Vorbehaltlich einer im Rahmen der von uns geführten Interviews angekündigten Änderung wird dieser leitende Theologe als „Schriftführer“ bezeichnet. Darin drückt sich ein pragmatisches Verständnis geistlicher Führungspositionen aus, mit dem man sich von hierarchischen oder gar glorifizierenden Konnotationen, wie sie im Begriff des Bischofs zum Ausdruck kommen, bewusst distanziert.

3.2 Das Verhältnis der St. Petri Domgemeinde zur BEK

Die Autonomie der unter dem Dach der Bremischen Evangelischen Kirche versammelten Gemeinden bringt es mit sich, dass diese sich jeweils unterschiedliche Gemeindeordnungen geben können, so dass auch auf Gemeindeebene eine Strukturvielfalt zu beobachten ist. Einige Gemeinden, so auch die Domgemein-

de St. Petri, haben eine so genannte Bauherrenverfassung. Dies bedeutet, dass die Leitung der Gemeinde sowohl den Gemeindepastoren als auch gewählten Laien, den Bauherren (die nicht notwendig männlichen Geschlechts sein müssen), obliegt. Zum Verständnis der Struktur der Gemeinde wird hier aus deren Website zitiert: „Das höchste Gremium der St. Petri Domgemeinde ist der Konvent. Er setzt sich aus ständigen und gewählten Mitgliedern zusammen, die über alle grundsätzlichen Fragen des Gemeindelebens beraten und beschließen. Aus seiner Mitte werden der Vorstand, die Ausschüsse und das Bauherrenkollegium, das aus vier ehrenamtlich wirkenden Gemeindegliedern (m/w) besteht, gewählt“ (St. Petri Domgemeinde o. J.). Es hat zunächst den Anschein, dass sich die basisdemokratische Struktur der Landeskirche auch auf Gemeindeebene widerspiegelt. Auch hier gibt es keine alleinige geistliche Leitung, in deren Hand die Geschicke der Gemeinde liegen. Nicht nur die Bauherren, sondern auch die Domprediger werden vom Konvent gewählt. Als Beamte sind diese der Dienstaufsicht des Kirchenausschusses der Bremischen Evangelischen Kirche unterstellt. Diese doppelte „Rechenschaftspflicht“ gegenüber dem Konvent und der Landeskirche stellt eine deutliche Beschränkung formaler Macht im Vergleich zu katholischen Gemeindepriestern dar. Die Bauherren unterstehen wiederum nicht der Weisungsbefugnis der Landeskirche, sondern müssen sich ausschließlich gegenüber dem Gemeindekonvent verantworten.

Die herausragende Stellung der St. Petri Domgemeinde innerhalb Bremens konterkariert den basisdemokratischen Grundgedanken, der formal in die Verfassung der Landeskirche eingeschrieben ist. Eine Verantwortliche der BEK spricht im Interview von einer selbstbewussten „Premiumgemeinde“ mit Kathedraalfunktion und eigenem Öffentlichkeitsrecht, zu der die Landeskirche auch eine Position finden muss. Diese Konstellation kann dazu führen, dass beispielsweise im Umgang mit einem Fall von sexualisierter Gewalt diskrepante Strategieoptionen zwischen Bauherren einerseits und Landeskirche andererseits verfolgt werden.

Die exponierte Stellung der St. Petri Domgemeinde resultiert aus einer über Generationen etablierten Verflechtung zwischen Wirtschaftsinteressen und der Ausübung gesellschaftlicher Macht. Dies kann zu einer Beschränkung des demokratischen Grundgedankens bei der Besetzung von Positionen im Konvent und im Bauherrengremium führen, wenn mächtige Familien und Gruppen starken Einfluss auf ihre Nachfolge nehmen. Dem entsprechend ist in einem Medienbericht zu lesen, dass die netzwerkartigen Strukturen der St. Petri Domgemeinde so gar nicht in das Bild passen, das die Bremische Evangelische Kirche von sich selbst zeichnet: „Die Domgemeinde vereint in sich Patriarchat und Unternehmerherrschaft. Von der oft propagierten demokratischen Gesinnung der Evangelischen Kirche in Bremen ist in deren größter und einflussreichster Gemeinde nichts zu spüren. Deren Struktur entstammt dem Mittelalter“ (Forum Säkulares Bremen 2019).

Wie mit einem Fall von sexualisierter Gewalt umgegangen wird, könnte daher in hohem Maße davon abhängig sein, ob man mit den selbstbewussten Bauherren eine auf Konsens basierende Lösung findet. Das wäre vor allem dann problematisch, wenn die Bauherren aus welchen Gründen auch immer die Aufdeckung eines Falles von sexualisierter Gewalt oder einen betroffenenorientierten Umgang verhindern möchten.

3.3 Organisationskulturelle Aspekte

Die vorliegenden Analysen erlauben die Identifikation bestimmter Phänomene, die wir insofern als organisationskulturell bezeichnen, als sie als Indizien für einen bestimmten Umgang der BEK (und der St. Petri Domgemeinde) mit dem Fall Abramzik interpretiert werden können. Ihren Ausdruck finden diese Phänomene in bestimmten kommunikativen Mustern, die sich aus dem in der vorliegenden Studie erhobenen Datenmaterial herausbilden. Für das Verständnis des institutionellen Umgangs mit dem hier behandelten Indexfall, aber auch insgesamt mit dem Thema sexualisierte Gewalt scheinen uns die folgenden Aspekte von erheblicher Bedeutung zu sein.

Ignoranz von Machtasymmetrien/Konfliktvermeidung

Eine Interviewpartnerin bringt im Zusammenhang mit den Hierarchieverhältnissen in der BEK eine theologische Position zum Ausdruck, die sich auch in einer bestimmten kommunikativen Praxis niederschlägt:

„Wenn wir sagen, das ist insbesondere ein Problem von Machtverhältnissen, dann müssen wir natürlich genau gucken, wie viel Macht hat ein Mensch über einen anderen Menschen in der evangelischen Kirche. Wir reden natürlich dann in der evangelischen Kirche – reden wir – also für die katholischen Geschwister genauso – wir reden natürlich viel lieber und viel also bekenntnishafter, reden wir von Vertrauen und nicht von Macht.“ (Vertreterin BEK)

Diese Position ist für den Umgang mit sexualisierter Gewalt in hohem Maße implikationsreich. Die Frage, wie viel Macht ein Mensch über einen anderen Menschen in der evangelischen Kirche hat, bleibt in diesem Zitat unbeantwortet. Der Umstand, dass der Machtbegriff – „viel lieber“ – durch den Begriff des Vertrauens ersetzt wird, scheint aber einen Typus von Diskurs zu etablieren, der eine Anerkennung existierender Machtasymmetrien erschwert und deren Missbrauch tabuisiert. Der Umstand, dass man in der Landeskirche keinen mit formaler Macht ausgestatteten Bischof hat oder dass es keinen Pastor gibt, der als eine Art Alleinherrscher seiner Gemeinde vorsteht, bedeutet eben nicht, dass es innerhalb der

hier zur Diskussion stehenden Strukturen keine Machtasymmetrien und keine Möglichkeiten ihrer destruktiven Nutzung gibt.

Aus dieser Tendenz zur Negation von Machtasymmetrien leitet sich ein optimistisches Vertrauen in die Konfliktlösungspotenziale dialogischer Kommunikation ab. Dabei wird der Umstand außer Acht gelassen, dass die Verwendung von Sprache selbst ein Instrument zur Ausübung von Macht ist (Foucault 1972). Die Leugnung von Machtasymmetrien und ihrer gewaltförmigen Instrumentalisierung erschwert die Anerkennung der Tatsache, dass sexualisierte Gewalt im Kontext der evangelischen Kirche möglich ist. Sie erschwert zudem ein vertieftes Verständnis davon, wie sexualisierte Gewalt funktioniert, d. h. auf welche Weise es Täter*innen gelingt, andere Menschen in Beziehungen zu verstricken, die von emotionaler und sexueller Ausbeutung geprägt sind. Im Rahmen der in dieser Studie durchgeführten Gruppendiskussion wird dies von Mitgliedern der St. Petri Domgemeinde kritisch reflektiert: „Ja, und die Behauptung, wir sind alle gleich, und wir wollen uns auf Augenhöhe begegnen und dabei verkennen, dass es dieses symme-, es gibt diese Asymmetrie.“ (Gruppendiskussion)

Im Fall von Abramzik hätte sich – einem Beitrag aus der Gruppendiskussion zufolge – diese Diskrepanz darin gezeigt, dass er sich zugleich als der „große Antiautoritäre“ und als „Dorfheiliger“ in exponierter Position präsentierte. Dieser Einschätzung zufolge haben sich in der Person Abramziks sowohl ausgeprägte Machtasymmetrien als auch deren vordergründige Leugnung vereint, was in der paradoxen Sprachfigur des „antiautoritären Dorfheiligen“ sehr prägnant zum Ausdruck kommt. Einiges spricht dafür, dass Abramzik genau damit einen für die evangelische Kirche als Ganze charakteristischen Widerspruch repräsentierte.

Selbstidealisierung

Die Leugnung von Machtasymmetrien kann in den Kontext eines umfassenden kommunikativen Musters gestellt werden, das in einem nahezu irritierenden Ausmaß sowohl bei der Analyse der Medienberichte als auch in den im Rahmen dieser Studie geführten Interviews nachgewiesen werden kann. Während die Behauptung, selbst gut zu sein und Gutes zu tun, im umgangssprachlichen Diskurs Gefahr läuft, als „Angeberei“ abgetan zu werden, bedienen sich Repräsentant*innen der Bremischen Evangelischen Kirche (BEK) immer wieder dieser Sprachfigur. Dabei werden die eigenen Verdienste vor allem auf drei Ebenen hervorgehoben, nämlich im Hinblick auf die eigenen Strukturen, auf die Prävention sexualisierter Gewalt und auf den Umgang mit dem Fall Abramzik.

Solche Varianten der Selbstidealisierung können im massenmedialen Kontext auch als Strategien der Selbstimmunisierung gegen öffentliche Kritik gelesen werden, wie sie im Zusammenhang mit sexualisierter Gewalt insbesondere in kirchlichen Institutionen zum üblichen Repertoire derselben gehören. Auffällig

ist allerdings, dass diese auch in den von uns geführten Forschungsinterviews und von uns analysierten Dokumenten nachweisbar sind.

In Bezug auf die spezifischen Strukturen der Bremischen Evangelischen Kirche wird beispielsweise betont, dass diese bei anderen Landeskirchen eine außerordentlich hohe Wertschätzung genießen. Nicht ohne Stolz wird berichtet, dass

„... nicht wenige Landeskirchen sich von dieser Pluralität, diesen flachen Hierarchien, der wirklich optimalen Kommunikationsstrukturen, die schnellen Möglichkeiten, hinschauen, handeln, helfen, von uns beeindruckt lassen und das teilweise ganz toll finden.“ (Vertreterin BEK)

Aber nicht nur diese strukturellen Gegebenheiten haben ihren Anteil daran, dass man der eigenen Einschätzung nach auch mit Belastungsproben, wie sie durch das Bekanntwerden des Falles Abramzik ausgelöst wurden, vorbildlich umzugehen versteht. Ein Teilnehmer der Gruppendiskussion hebt beispielsweise hervor, dass der Umgang mit dem Fall „... bei allem Schwierigen, was auch da zutage gekommen ist, auch durchaus honoriert worden oder als vorbildlich betrachtet worden [ist].“ (Gruppendiskussion)

Dies wird „allgemein auch so gesehen“. Die verbreitete Etablierung solcher Einschätzungen birgt das Risiko der Entwicklung eines institutionellen Narrativs, das von Selbstgewissheit und der Leugnung von Konflikten und Dilemmata geprägt ist.

„Lernen“ als Euphemismus für Versäumnisse

Es fällt in den Interviews auf, dass zwölf Jahre nach Aufdeckung des Falles Abramzik immer wieder darauf verwiesen wird, dass man im Nachhinein sozusagen schlauer sei und Fehleinschätzungen und -handlungen in der Vergangenheit auf damals fehlendes Wissen zurückzuführen sind. Einer solchen Argumentation ist auf den ersten Blick kaum etwas entgegenzusetzen. Bei genauerer Betrachtung funktioniert sie aber nur, wenn einige wichtige Aspekte außer Acht gelassen werden: Erstens haben sich Fragen nach der institutionellen Verantwortung für Fälle sexualisierter Gewalt nicht erst ab 2010 gestellt (z. B. Fegert/Wolff 2002; Fegert et al. 2001). Zweitens erscheint es erklärungsbedürftig, weshalb die vielbeschworenen Lernprozesse so langsam vollzogen wurden. Hätte man sich tatsächlich kontinuierlich und in qualifizierter Weise von externen Expert*innen beraten und begleiten lassen, so wären zentrale Qualitätskriterien einer institutionellen Bearbeitung von Fällen sexualisierter Gewalt (z. B. Betroffenenorientierung) schon frühzeitig umgesetzt worden. Dadurch hätte man drittens auch verstanden, dass der Umgang mit solchen Fällen nicht eine Frage der individuellen Lernfähigkeit einer kleinen Gruppe Verantwortlicher, sondern der nachhaltigen Implementierung professioneller Strukturen ist. Viertens

könnte man den schleppenden Verlauf dieser Lernprozesse als Symptom einer viel zu langsamen Orientierungsfindung der Evangelischen Kirche Deutschlands zum Umgang mit sexualisierter Gewalt deuten. Unklar bleibt nämlich, weshalb die häufig erwähnten Lernprozesse nicht schon nach zwei, vier oder sieben Jahren einsetzten und dazu führten, dass der Fall Abramzik in seiner systemischen Dimension betrachtet wurde. Dadurch wäre die Verantwortung für weitere Betroffene, für Gemeindemitglieder und Zeitzeug*innen erkennbar geworden. Das folgende Zitat bringt exemplarisch einen kommunikativen Modus zum Ausdruck, der der vorauseilenden Abwehr gegen mögliche Vorwürfe dient:

„Und, äh, dass man die Aussage, dass wir, wir haben nicht systematisch versucht, Dinge nicht zu bearbeiten oder unter dem Deckel zu halten, sondern wir haben versucht Wege zu finden. Und dann kann man kritisieren, dass der Weg doof war oder dass wir Fehler gemacht haben, aber wir haben nicht systematisch versucht es unter dem Deckel zu halten.“ (Vertreterin BEK)

Es lässt sich vermuten, dass hier implizit eine Abgrenzung zu Strategien vorgenommen wird, mit der die katholische Kirche in der Öffentlichkeit in Verruf geriet. Es wird hier eine Unterscheidung vorgenommen zwischen Fehlern, die in gewisser Weise unverzeihlich sind, und solchen, die auf der Basis moralisch vertretbaren Verhaltens passieren. Letztere lassen sich auch eingestehen und in den Argumentationsstrang der Lernerfahrung integrieren. Auf diese Weise wird eine Bestimmung vorgenommen, die zugleich selbstkritisch ist, sich aber gegen allzu massive Vorwürfe vorauseilend immunisiert.

4. Der Fall Abramzik

4.1 Überblick über die Vorwürfe gegen Abramzik

Der überwiegende Teil der Vorwürfe, die gegen den früheren Domprediger Günter Abramzik im Zusammenhang mit sexualisierter Gewalt erhoben wurden, wurde durch Meldungen bei der BEK zwischen Februar und April 2022 bekannt. Diese sind auf die Veröffentlichung eines entsprechenden Aufrufs in der BILD-Zeitung am 08.02.2022 und im Weserkurier am 09.02.2022 zurückzuführen. Einige der im Rahmen dieser Meldungen benannten Vorwürfe wurden auch in den Interviews der vorliegenden Untersuchung erhoben. Ein weiterer Betroffener wurde durch Recherchen des Weserkuriers bekannt, die am 09.02.2022 dort veröffentlicht wurden (Tab. 2).

Tab. 2: Anzahl der Meldungen bei der BEK nach Zeitraum/Zeitpunkt

Zeitpunkt der Meldungen bei der BEK	Anzahl
21.09.2010	1
Spätsommer bzw. Ende 2021	1
07.02.2022 bis 26.04.2022	18
15.06.2023	1
Summe	21

Nicht alle Personen, die sich bei der BEK meldeten, erhoben Vorwürfe wegen sexualisierter Gewalt gegen Günter Abramzik. Drei Personen äußerten, dass sie sich nicht vorstellen könnten, dass der frühere Domprediger die ihm zur Last gelegten Taten begangen habe. Sie hätten als Jugendliche keine derartigen Übergriffe durch ihn erlebt. Elf Personen berichteten von selbst erlebter sexualisierter Gewalt durch Abramzik (zwei im Rahmen unserer Interviews, neun weitere durch Meldungen bei der BEK). Weitere fünf Betroffene wurden durch Sekundärquellen genannt, die von Angehörigen, Freunden oder Mitschülern berichten, die sexualisierte Gewalt durch den früheren Domprediger erlebt haben (Tab. 3).

Tab. 3: Anzahl der Melder*innen bei der BEK nach Gruppenzugehörigkeit (Informationsquelle)

Gruppe Melder*innen	Anzahl
Betroffene (Primärquellen)	11
Angehörige, Freundin, Mitschülerin (Sekundärquellen)	5
Zeitzeug*innen	4
Summe	20

Von den erwähnten Quellen (inklusive der oben erwähnten Recherche des Weserkurier) wurden insgesamt 17 Betroffene genannt, die von sexualisierter Gewalt durch Abramzik betroffen waren. Die Betroffenen waren ausschließlich männlich. In den meisten Schilderungen wird ein einmaliger sexueller Übergriff geschildert (z. B. „zwischen die Beine gefasst“, „mit dem Finger durch das Loch der Hose in den Hintern gebohrt“, „Hand auf den Oberschenkel gelegt“, „Hand in die Hose“, „Berührungen unter dem Tisch“ ...). In einigen Fällen bleiben entsprechende Schilderungen unspezifisch („mit sexuellen Handlungen überwältigt“, „angegrapscht“, „Annäherungsversuch“). Ein Betroffener berichtet von wiederholten sexuellen Übergriffen mit Eindringen in den Körper. Aus Sekundärquellen ist bekannt, dass ein weiterer Jugendlicher über einen längeren Zeitraum bei Abramzik wohnte und von diesem sexuell ausgebeutet wurde. In einem weiteren

Fall wird von einem Mitglied der Philosophie-AG berichtet, das angeblich mit Abramzik „zusammen“ war. Wenngleich auch in diesem Fall sexuelle Handlungen mit Eindringen in den Körper angenommen werden können, werden in Tabelle 4 nur die ersten beiden hier genannten Fälle entsprechend eingeordnet.

Tab. 4: Anzahl der berichteten Taten nach Art der sexualisierten Gewalt

Art der sexualisierten Gewalt	Anzahl
wiederholte sexuelle Übergriffe mit Eindringen in den Körper	2
einmaliger sexueller Übergriff	10
unklar	5
Summe	17

In allen Fällen ist zu konstatieren, dass Abramzik um Jahrzehnte älter war als die Jugendlichen, die er in sexuelle Handlungen verstrickte. Nicht nur deshalb, sondern auch aufgrund seines Status als Domprediger bestand ein gravierendes Machtgefälle zwischen den jeweils Beteiligten, sodass alle berichteten Vorkommnisse als sexualisierte Gewalt zu qualifizieren sind (Retkowski /Treibel/ Tui-der 2018). Dies gilt sowohl für jene Situationen, in denen die Jugendlichen sich sofort gegen die Übergriffe zur Wehr gesetzt haben als auch für solche, in denen sie in emotionale und sexuelle Ausbeutungsverhältnisse verstrickt wurden. Soweit bekannt, waren alle Betroffenen zum Zeitpunkt der Vorkommnisse unter 18 Jahre alt (in einem Fall wird berichtet, dass der Betroffene 18 war). Zur rechtlichen Einordnung ist festzuhalten, dass bis Mitte der 1970er Jahre homosexuelle Handlungen zwischen über 21-jährigen Männern mit unter 18-Jährigen verboten waren. Zu diesem Zeitpunkt wurde das Schutzalter für entsprechende Handlungen auf 16 (bei heterosexuellen Kontakten auf 14) gesenkt. Jeder sexuelle Kontakt Abramziks mit Jugendlichen, die das 16. Lebensjahr noch nicht erreicht hatten, hätte also strafrechtlich sanktioniert werden können. Soweit bekannt, waren die meisten Betroffenen zum Zeitpunkt der Übergriffe zwischen 14 und 18 Jahre alt. Eine Meldung ohne Altersangabe bezieht sich auf einen ehemaligen Heimbewohner des St. Petri Kinderheims.

Weitere Formen sexualisierter Gewalt beziehen sich auf den Konsum von Missbrauchsdarstellungen („Kinderpornografie“), von denen ein Betroffener berichtet.

Die Tabelle 5 zeigt, dass die überwiegende Anzahl der bekannt gewordenen Übergriffe in den 1970er Jahren verübt wurden.

Tab. 5: Anzahl der berichteten Taten nach Zeitraum

Zeitraum	Anzahl
1951–1960	1
1961–1970	3
1971–1980	8
1981–1990	2
Unklar	3
Summe	17

Bezüglich des Kontextes der von Abramzik begangenen sexualisierten Gewalt ist zunächst festzustellen, dass er diese zumeist bei sich zu Hause oder im Kapitelhaus der Domgemeinde verübte. Neben „beiläufigen“ Übergriffigkeiten im halb-öffentlichen Raum, von denen vor allem im Zusammenhang mit der Philosophie-AG berichtet wird, stellte der Domprediger häufig Situationen her, in denen er mit Jugendlichen allein war. Diese exklusiven Settings nutzte er, um die jungen Menschen in intensive Gespräche zu verwickeln und auf diese Weise emotional stark aufgeladene Atmosphären zu schaffen, die er schließlich sexualisierte. Wie Tabelle 6 zeigt, erfolgte die Anbahnung solcher Kontakte vor allem über die Philosophie-AG und den Konfirmationsunterricht.

Tab. 6: Anzahl der betroffenen Personen nach Anbahnungskontext

Kontext der Anbahnung bzw. der Übergriffe	Anzahl
Philosophie-AG	7
Konfirmationsunterricht	5
Privat	1
Kinder- und Jugendheim	1
Unklar	3
Summe	17

4.2 Die Person Abramzik – eine kurze Charakterisierung

Um zu verstehen, wie es möglich war, dass Abramzik offenbar an einer größeren Anzahl von Jugendlichen sexualisierte Gewalt verübte, ohne dass dies nachhaltige Aufdeckungen und entsprechende soziale Konsequenzen für den Domprediger nach sich zog, erscheint es sinnvoll, sowohl seine soziale Position als auch seine psychische Konstitution zu beleuchten.

Abramzik war in Bremen prominent. Sein Wirken beschränkte sich keineswegs auf den kirchlichen Kontext, sondern es war von dem Bestreben motiviert, sich mit Menschen aus unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen zu vernetzen. Daher wurde er über die Grenzen Bremens hinaus nicht einfach nur als Mann der Kirche wahrgenommen, sondern als einflussreicher Mitgestalter des politischen und kulturellen Lebens der Hansestadt. Im Zuge der gesellschaftlichen Umbrüche Ende der 1960er und Anfang der 1970er Jahre positionierte er sich klar innerhalb des politisch linken Spektrums und trat als Sympathisant der Studentenbewegung (unter anderem auch im Kontext der so genannten Straßenbahnunruhen in Bremen im Jahr 1968) in Erscheinung. In dieser Zeit festigte er seinen Ruf als charismatische und einflussreiche politische Figur, deren Ansehen und Legitimation auch auf seinen Freundschaften zu prominenten Intellektuellen wie Ernst Bloch und Erich Fried gründeten. Da er aber auch keine Berührungängste zu konservativ-bürgerlichen Kreisen in Bremen hatte, wurde er von Zeitzeug*innen als geradezu allgegenwärtig wahrgenommen. Soweit bekannt, gab es innerhalb der St. Petri Domgemeinde, in der er von 1958 bis 1992 als Domprediger fungierte, trotz seiner kontroversen politischen Positionen keine nennenswerten Widerstände gegen seine Person. Viel eher kann davon ausgegangen werden, dass viele Gemeindemitglieder stolz auf die Prominenz ihres Pastors waren.

Durch Erzählungen mehrerer Interviewpartner*innen entsteht ein Bild ausgeprägter sozialer Mobilität vor dem Hintergrund einer zu vermutenden psychischen Labilität. Das getriebene soziale Agieren wirkt wie der ständige Versuch einer Kompensation emotionaler Defizite. Das Gelingen dieser Versuche hing von einer möglichst lückenlosen narzisstischen Zufuhr durch soziale Aufmerksamkeit ab. Es wirkt, als hätten sehr viele mehr oder weniger prominente Menschen als freiwillige oder unfreiwillige Gäste auf Abramziks Bühne der Selbstinszenierung fungiert.

Das nachträglich gezeichnete Bild des Dompredigers wirkt trotz all seiner Widersprüchlichkeit im Großen und Ganzen konsistent. Es gelang ihm, Netzwerke aufzubauen, sich Netzwerken anzuschließen, sich im Zentrum der öffentlichen Aufmerksamkeit zu platzieren und trotz seiner klaren politischen Positionierung vielfältige Kontakte zu unterschiedlichen gesellschaftlichen Kreisen zu pflegen. Er vertrat auch eine bestimmte politische Strömung, die in den 1970er Jahren in der evangelischen Kirche durchaus verbreitet war. Es war ihm vor allem wichtig, wahrgenommen zu werden. Dafür reichte ihm die Bühne, die ihm als Domprediger zur Verfügung stand, bei weitem nicht aus. Auch seine Arbeit mit jungen Menschen bot ihm die Möglichkeit, Aufmerksamkeit und Anerkennung zu erlangen.

4.3 Diskurse über sexuelle Präferenzen Abramziks

Zumindest in der retrospektiven Auseinandersetzung über die Person Abramzik nehmen Spekulationen darüber, was man bereits zu seinen Lebzeiten über seine sexuelle Orientierung wusste, einen wichtigen Platz ein. Hier vermischen sich zwei Zeitebenen und dementsprechend zwei Motivationslagen: Einerseits die Jahrzehnte, in denen Abramzik als prominenter Domprediger agierte und andererseits die Gegenwart, in der das Wissen darüber, dass er ein Missbrauchstäter war, moralisch motivierte Anfragen an die Wahrnehmungen von Zeitzeug*innen stellt. Letzteres macht eine unmissverständliche Deklaration erforderlich, dass man nicht wusste, dass Abramzik sexualisierte Gewalt gegen Minderjährige verübte. Vor diesem Hintergrund sind in Bezug auf die Repräsentation der sexuellen Präferenzen des Dompredigers zu seinen Lebzeiten mehrere Wahrnehmungs- und Interpretationsmodi unterscheidbar:

- Man habe sich über die sexuelle Orientierung des Dompredigers keine Gedanken gemacht. Als mit einer Frau verheirateter Mann entsprach er zumindest in diesem Punkt den unhinterfragten Konventionen der Mehrheitsgesellschaft.
- Es sei offensichtlich gewesen, dass Abramzik homosexuell sei. Dies sei in einem toleranten gesellschaftlichen Klima wie im Bremen der 1960er bis 1980er Jahre nicht weiter hinterfragt worden.
- Dass Abramzik eine Vorliebe für jüngere Männer hatte, sei bekannt gewesen. Das habe aber nichts mit sexueller Ausbeutung Minderjähriger zu tun.
- Es sei sichtbar gewesen, dass Abramzik eine gewisse Zuneigung zu Schülern hatte, die sich in seiner Philosophie-AG versammelten. Dass er diese aber in tatsächliche sexuelle Handlungen mit genitaler Beteiligung verstrickte, war nicht vorstellbar.
- In Bremer Schwulenkneipen sei bereits zu seinen Lebzeiten kolportiert worden, dass Abramzik „kleine Jungs anfasst“.

Abgesehen von dem zuletzt genannten Punkt lässt sich ohne Schwierigkeiten rekonstruieren, wie sich die präsentierten Wahrnehmungsmuster zu einem Konglomerat aus Spekulationen verbinden, denen eines gemeinsam ist, nämlich die Abwehr jeglichen Handlungsbedarfs: Entweder man weiß nichts über seine sexuellen Präferenzen oder man toleriert seine Homosexualität (die er möglicherweise bevorzugt mit jüngeren Männern lebt) oder man nimmt es hin, dass er mit den Jungs im Philosophiekurs flirtet. Ein Verdacht auf sexualisierte Gewalt sei vermutlich nur in Schwulenkneipen thematisiert worden, wobei offengelassen wird, wie das „Anfassen von kleinen Jungs“ zu der damaligen Zeit dort bewertet wurde.

4.4 Zeitgeist als erklärende Heuristik

In der Zeit, in die die meisten Vorwürfe gegen Abramzik fallen, fand eine intensive gesellschaftliche Polarisierung anhand des Sexualitätsdiskurses statt. Vereinfacht ausgedrückt sah sich der konservative Teil der Gesellschaft, der an einem traditionellen Verständnis von Sexualität und Geschlechterverhältnissen festhielt, mit immer stärker vernehmbaren progressiven Kräften konfrontiert, die bei der Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse u. a. die politische Dimension des Sexuellen deutlich artikulierten. Diese progressiven Kräfte waren aber nicht homogen. Die Frauenbewegung hatte andere Ziele als die Schwulenbewegung. Und während der Schutz von Kindern und Jugendlichen vor sexualisierter Gewalt im feministischen Diskurs eine zentrale Bedeutung erhielt, versuchten Pädosexuelle und ihre Sympathisanten an den sexuellen Befreiungsdiskurs anzudocken – selbstverständlich mit dem Hinweis auf das krude Prinzip, dass sexuelle Handlungen zwischen Erwachsenen und Kindern einvernehmlich sein müssten. Als sexuelle Minderheit versuchte man sich vor allem mit der Homosexuellenbewegung zu verbünden, da diese ebenfalls die Abschaffung jeglicher strafrechtlicher Verfolgung zum Ziel hatte (Hensel/Neef/Pausch 2015). Dies ist insofern von Bedeutung, als gerade die Frage der Schutzaltersgrenze ein zentrales Politikum darstellte. Während lange Zeit sämtliche homosexuellen Handlungen verboten waren, bezog sich dieses Verbot nach 1969 zunächst noch auf gleichgeschlechtliche Handlungen zwischen über 21-Jährigen und unter 18-Jährigen und ab Mitte der 1970er Jahre auf entsprechende Handlungen zwischen über 21-Jährigen und unter 16-Jährigen. Von hoher politischer Relevanz war der Umstand, dass die Schutzaltersgrenze bei heterosexuellen Kontakten bei 14 Jahren lag. Diese Entwicklung des Homosexuellenparagraphen § 175 macht deutlich, dass Fragen der politischen Gleichstellung von Homosexuellen zugleich mit Fragen des Kinder- und Jugendschutzes verbunden waren. Hier versuchten pädosexuelle Gruppen eine gewisse Äquivalenz der Interessenslagen zu suggerieren, als sie auch für sich ein Recht auf sexuelle Selbstbestimmung reklamierten und dieses auch für Kinder geltend machen wollten, die ja in einvernehmliche sexuelle Kontakte mit Erwachsenen einwilligen könnten.

Schwierigkeiten bei der Einordnung des Falles Abramzik bereitete (und bereitet nach wie vor) die Tatsache, dass er nicht Kinder, sondern Jugendliche in sexuelle Handlungen und Beziehungen verstrickte. (Zumindest gibt es keine Belege dafür, dass es auch Betroffene gab, die jünger als 14 Jahre waren.)

Ein entscheidender Faktor für den damaligen Umgang mit dem Fall ist zudem die Positionierung bestimmter Fraktionen der evangelischen Kirche in diesem dynamischen Liberalisierungsdiskurs. Da ein nicht unerheblicher Teil dieser Kirche in hohem Maße mit den progressiven Kräften sympathisierte und entsprechend Position bezog, war Abramzik alles andere als ein Außenseiter. Vielmehr vertrat er als engagierter Linker eine Linie, die in nicht unerheblichen Teilen der evan-

gelischen Kirche Zustimmung fand. Soweit bekannt, bezog sich seine politische Agenda nicht oder nur in kaum vernehmbarem Ausmaß auf den Sexualitätsdiskurs. Es ist aber bekannt, dass Helmut Kentler, einer der einflussreichsten Fürsprecher sexueller Kontakte zwischen Erwachsenen und Kindern, gerade innerhalb der evangelischen Kirche ein interessiertes Forum fand (Hollenbach 2020; Baader et al. 2020). Insofern kann angenommen werden, dass es Teile in der evangelischen Kirche gab, die für Verwechslungen und Missverständnisse im liberalen Sexualitätsdiskurs anfällig waren – zumal in ihrer Abgrenzung von der katholischen Kirche als Hüterin einer überkommenen Sexualmoral.

5. Perspektiven Betroffener

5.1 Probleme der Einordnung von Erfahrungen

Es ist wichtig, das Spektrum der von Abramzik verübten sexualisierten Gewalt in Betracht zu ziehen, um sich die Vielfalt der Reaktionsweisen Betroffener vergegenwärtigen zu können. Anhand der uns vorliegenden Informationen lässt sich hier eine Polarität zwischen spontaner Abwehr eines erstmaligen Übergriffs einerseits und der Verstrickung in eine sexualisierte Beziehung andererseits eröffnen. Die Schwierigkeit dieser Polarität liegt in einer impliziten Zuweisung von Mitverantwortung an Betroffene, die sich nicht sofort den sexuellen Übergriffen entzogen haben und dadurch immer weiter in das von Abramzik errichtete emotionale und sexuelle Labyrinth hineingerieten. An dieser Stelle ist daher der Hinweis auf Täterstrategien wichtig, da diese erklärbar machen, dass auch in solchen Fällen von Einvernehmlichkeit sexueller Handlungen keine Rede sein kann. Ein Betroffener hat uns ein von ihm verfasstes Manuskript überlassen, aus dem an dieser Stelle zitiert sei, da hier auf sehr prägnante Weise sowohl die Unerbittlichkeit der Verstrickung als auch der schwierige Weg zu einer adäquaten Einordnung des Geschehenen zum Ausdruck gebracht werden:

„Ein 15-jähriger Schüler aus kleinbürgerlichen Verhältnissen wird von einem prominenten, knapp 50-jährigen Theologen verführt und missbraucht. Er fühlt sich überwältigt und beschmutzt, wird aber in der Folge so reich beschenkt, dass er den Ekel überwinden, das Abstoßende ertragen kann und sich an teure Weine, ausgefallene Speisen und pornografische Erzeugnisse gewöhnt. Die Illusion der Auserwähltheit macht ihn blind und hindert ihn daran, aus einer Beziehung auszubrechen, die auf Ungleichheit, Ausbeutung und Abhängigkeit beruht. Erst die Verliebtheit in eine junge Frau gibt ihm die Kraft, die Trennung zu vollziehen. Zwanzig Jahre später sucht er den Täter wieder auf, um ihn zur Rede zu stellen. Doch er begegnet einem kranken depressiven Mann, gegen den er keinen Hass empfinden kann.“ (Betroffener)

Der Betroffene beschreibt sich in der Retrospektive als „Abenteurer“, der sich bewusst von den überkommenen Moralvorstellungen seiner Eltern abgrenzte, dabei ein Gefühl des Triumphes empfand und akzeptierte, dass „Ekel und Schmutz auch zum Leben gehören“ (Betroffener). Nachdem er seinen Eltern aufgrund seines Schulversagens jahrelang nur Sorgen bereitet hatte, profitierte er emotional von der Zuneigung des Dompredigers und dessen Beteuerungen, wie glücklich ihn der Jugendliche machen würde. Dieser hatte kein Interesse an den sexuellen Handlungen, ekelte sich, nahm sie aber in Kauf.

Die Verliebtheit in eine junge Frau gab ihm zwar die Kraft, sich aus der Beziehung zu Abramzik zu lösen, verhalf ihm aber nicht zu einer zutreffenden Einordnung des Geschehens. Im weiteren Verlauf seiner Biografie wurde er mit unterschiedlichen Diskurswissensbeständen jener Personen konfrontiert, denen er von seiner Beziehung zu Abramzik erzählte. Kaum etwas von dem, was ihm von anderen dazu gesagt wurde, half ihm bei der Einordnung des Geschehens: Seine Kommilitonen bewunderten ihn für das enge Verhältnis, das er zu dem bekannten Domprediger hatte. Seine erste Ehefrau ermöglichte ihm zwar erstmals eine Einordnung in den Kontext sexualisierter Gewalt, unterstellte ihm aber eine Mitverantwortung für das Geschehene und suggerierte ihm, dass er als Vater ihrer Kinder ungeeignet wäre, wenn er seine Geschichte nicht aufarbeiten würde. Sein Psychotherapeut wies ihm die Rolle des Opfers zu, das von seinen Eltern vernachlässigt und vom Pfarrer missbraucht wurde – eine Zuschreibung, die dem inzwischen längst erwachsen gewordenen Mann ebenfalls nicht weiterhalf. Seine damalige Freundin, die von den an ihm verübten sexuellen Handlungen Abramziks nichts wusste (aber diese zumindest ansatzweise ahnte) bezieht in der retrospektiven Betrachtung und in Kenntnis der Vorgänge die Position, dass er sie damals betrogen hätte. Die evangelische Kirche in Person von Frau M.V., der gegenüber er sich über 30 Jahren nach den fraglichen Vorfällen anvertraute, sah in ihm einen Betroffenen von sexualisierter Gewalt. Im Zuge der folgenden Auseinandersetzung spielte die zunehmende Verfügbarkeit von Diskurswissen über sexualisierte Gewalt in der Gesamtgesellschaft (und damit auch in der evangelischen Kirche) eine wichtige Rolle bei der Einschätzung des Falles. Den Weg der Bewusstwerdung und der persönlichen Einordnung des Geschehenen beschreibt der Betroffene in einem umfangreichen Buchmanuskript.

An dieser Stelle ist vor allem die Beobachtung hervorzuheben, dass dieser Weg in hohem Maße von den sozialen Reaktionen auf die jeweiligen Mitteilungen des Betroffenen moduliert wird. Der Umstand, dass es Jahre oder Jahrzehnte dauerte, bis er zu einem konsistenten Bild des Geschehens gelangte, spiegelt daher in hohem Maße auch die Schwierigkeiten einer ganzen Gesellschaft wider, trennscharfe Unterscheidungen zwischen einvernehmlicher Sexualität und sexueller Ausbeutung zu vollziehen. In der Geschichte dieses Betroffenen spiegelt sich nämlich sehr deutlich die Sexualitätsdiskursgeschichte der bundesdeutschen Gesellschaft von der Liberalisierung in den 1970er Jahren bis zur Skandalisierung sexualisier-

ter Gewalt in institutionellen Kontexten ab dem Jahr 2010 wider. Letztere wiederum ermöglicht es, das Ausbeutungsverhältnis vor dem Hintergrund der institutionellen Gebundenheit des Dompredigers und nicht als verwerfliches Verhalten eines Privatmannes zu verstehen.

Im Sinne der oben erwähnten Polarität möglicher Reaktionen auf Abramziks Übergriffe wird im Folgenden ein anderer Betroffener zitiert, der sich an die Situation erinnert, nachdem er der Einladung des Dompredigers in dessen Wohnung gefolgt war und dieser in dessen Intimbereich fasste.

„Und war froh, dass die Tür nicht verschlossen war. So, und damit bin ich runter und es war eine völlig abstruse Nummer. Also es war ein richtiger Schock. Ähm, vierzehn war ich, so. Und Sexualität spielte da keine Rolle tatsächlich, das war noch nicht Thema für mich.“ (Betroffener)

Der Interviewpartner ordnete das Geschehen als „körperliche Übergriffigkeit in übelster Form“ ein und lässt auch in der retrospektiven Betrachtung keinen Zweifel an der Bewertung des Verhaltens des Dompredigers:

„Ein 14-Jähriger würde ein, er war damals irgendwie Anfang vierzig, den würde er nicht präferieren als potenziellen Sexualpartner, das ist einfach so. Hier kommt hinzu, dass es a) nicht meine Präferenz ist, nicht mein Wunsch gewesen ist, genau wie die anderen Betroffenen das auch nicht gewünscht haben, sondern er hat ein Verbrechen begangen – Punkt. Er hat eine Straftat begangen. Das ist einfach so.“ (Betroffener)

Diese Darstellung ist ebenso nachvollziehbar wie implikationsreich. Sie bietet keine Erklärung dafür, weshalb andere Jugendliche angesichts solcher Übergriffe nicht auch sofort die Flucht ergriffen haben, sondern, wie im oben beschriebenen Fall, immer wieder zu Besuch in Abramziks Wohnung kamen. Bezüglich der Einordnung der Übergriffe scheint es interessanterweise keine relevanten Unterschiede zwischen den beiden hier diskutierten Betroffenen zu geben. Auch der andere Jugendliche war schockiert von der sexuellen Attacke des Dompredigers und er hatte keineswegs irgendein sexuelles Interesse an dem um Jahrzehnte älteren Mann. Abramzik war es dennoch gelungen, eine hartnäckige emotionale und sexuelle Verwicklung zu etablieren. Wichtig ist zudem der Hinweis, dass auch der Betroffene, der nach dem ersten versuchten Übergriff sofort die Flucht ergriff, von nachhaltigen psychischen Belastungen in Folge dieses Erlebnisses berichtet.

5.2 Aufdeckungshindernisse

In den bisherigen Analysen zeichnen sich bereits die gravierenden Schwierigkeiten ab, die auf Seiten Betroffener mit möglichen Versuchen der Offenlegung ihrer Erlebnisse verbunden waren. Einige der diesbezüglich relevanten Aspekte werden im Folgenden überblicksartig dargestellt (vgl. Rieske et al. 2018; Caspari 2021a).

- *Probleme der Einordnung, Scham:* Sowohl die Einordnung des jeweiligen Geschehens als auch die Selbstdefinition als Betroffener dürften in vielen Fällen extrem voraussetzungsvoll gewesen sein und Aufdeckung verhindert haben. Vor diesem Hintergrund können sich Gefühle ausgeprägter Scham entwickeln, die von der diffusen Ahnung genährt werden, irgendwas etwas falsch gemacht zu haben – interessanterweise auch dann, wenn man den sexuellen Übergriff spontan abgewehrt hat.
- *Selbstbehauptung gegenüber Eltern:* Bei den Betroffenen handelt es sich ausnahmslos um Jugendliche, deren Entwicklungsaufgabe darin bestand, sich aus ihren Elternhäusern zu lösen, nach außen zu orientieren und schrittweise eine autonomere Lebensführung zu gestalten. Dies geht mit dem Bestreben einher, sich (soziale) Räume zu schaffen, die dem Einblick und dem Einfluss der eigenen Eltern möglichst entzogen werden. Einen solchen Raum stellte für viele Schüler*innen offenbar auch die Philosophie-AG dar. Bezüglich ihrer sozialen Funktion könnte man diese zumindest in Ansätzen mit einem Jugendzentrum vergleichen, das einen Ort repräsentiert, in dem Eltern normalerweise keine Rolle spielen. Da es Jugendlichen im Zuge ihrer Autonomieentwicklung darum geht, solche Orte vor dem Einfluss ihrer Eltern zu verteidigen, entsteht eine Art Konkurrenzverhältnis zwischen der Familie und diesen außerfamiliären Lebensräumen (Mosser 2009). Wenn dieser Schutzraum gegenüber den Eltern zum Gefährdungsraum durch einen anderen Erwachsenen wird, drohen die jungen Menschen in eine komplizierte Situation zu geraten, in der sich keine unmittelbaren Auswege anbieten.
- *Angst vor sozialen Konsequenzen:* Betroffene schrecken auch deshalb vor einer Offenlegung zurück, weil sie die sich daran anschließenden sozialen Dynamiken nicht einschätzen können oder diese als besonders negativ antizipieren – wie dies im folgenden Zitat zum Ausdruck kommt:
„Und ich wusste genau, es darf nicht an die Öffentlichkeit. Meine Familie darf es nicht wissen, meine Freundin darf es nicht wissen, mein Freundeskreis darf es nicht wissen. Ich wusste, was passiert, wenn es an die Öffentlichkeit kommt. Dann bin ich außen vor. Dann werde ich ausgegrenzt oder aus Angst vor Ausgrenzung ziehe ich mich zurück in eine andere Welt. In welche auch immer. So. Ich wusste, was auf dem Spiel stand.“ (Betroffener)
- *Tabuisierung sexualisierter Gewalt:* Das fehlende Diskurswissen zu sexualisierter Gewalt in der bundesdeutschen Gesellschaft der 1970er Jahre wirkte in

der subjektiven Wahrnehmung der damals Betroffenen als wirkmächtige Aufdeckungsblockade. Im folgenden Zitat erklärt ein Betroffener, dass für ihn schlichtweg keine diskursiven Referenzen verfügbar gewesen wären, die ihm eine Artikulierung seiner Erfahrungen erlaubt hätten (siehe hierzu auch das soziologische Phänomen der hermeneutischen Ungerechtigkeit [Fricker 2007; Kavemann/Etzel/Nagel 2022]).

„Ja, aber ich meine, ganz ehrlich, das waren die 70er Jahre. Da ging's ja doch, wie soll ich sagen, ein bisschen anders noch zu, was so, hm, hm – also heute würde man wahrscheinlich einen anderen Blick haben, weil ja nun auch genug Geschichten bekannt sind. Damals gab es solche Geschichten nicht. Da war ja – hat niemand drüber geredet, also wirklich eigentlich niemand.“ (Betroffener)

- *Prestige des Täters*: Gravierende Unterschiede zwischen dem Täter und den Jugendlichen in Bezug auf Macht, Ansehen, Prestige und soziale Ressourcen ließen es aus Sicht der Betroffenen als unwahrscheinlich erscheinen, dass ihnen im Falle einer Offenlegung geglaubt werden würde und sie Unterstützung erfahren hätten. Für alle war sichtbar, wie ausgezeichnet Abramzik vernetzt war und wie vielgestaltig die gesellschaftlichen Kreise waren, die von seiner Prominenz profitierten.

Angesichts der hier nur überblicksartig angerissenen Aufdeckungshindernisse und der Vielfalt der angewandten Täterstrategien wird verständlich, weshalb die Taten des Dompredigers zeit seines Lebens nicht aufgedeckt wurden. Mit dieser Einschätzung ist aber keine moralische Entlastung verbunden. Es erscheint auch in der retrospektiven Analyse nicht hinnehmbar, dass eine kaum zu ermessende Anzahl erwachsener Menschen im nahen Umfeld des Dompredigers keine Sensibilität in Bezug auf die Möglichkeit entwickelten, dass junge Menschen durch ihn in gravierender Weise gefährdet oder geschädigt wurden.

5.3 Aufdeckungsmotivationen und Bedarfe

Wie gezeigt werden konnte, sahen sich Betroffene beim Umgang mit den für sie irritierenden und belastenden Erfahrungen im Wesentlichen auf ihre eigenen Bewältigungskompetenzen zurückgeworfen. Im weiteren Verlauf ihres Lebens teilten sie sich in Bezug auf ihre Erfahrungen verschiedenen Menschen gegenüber mit und erhielten darauf Reaktionen, die sich im Großen und Ganzen als zufällig darstellen. Manche dieser Reaktionen waren hilfreich, andere weniger – sie alle markierten aber Punkte im biografischen Bewältigungsverlauf. Zu keinem Zeitpunkt gab es aber ein systematisches Aufdeckungsgeschehen, das dazu geführt hätte, dass Abramzik zur Verantwortung gezogen worden wäre, dass Jugendliche in seinem Umfeld vor Übergriffen bewahrt worden wären oder Betroffene die

Möglichkeit gehabt hätten, in einem geschützten Rahmen über ihre Erfahrungen zu sprechen, um diese besser verstehen und bewältigen zu können. Diese Bewältigung blieb ihre Privatsache, die mehr oder weniger gut gelingen konnte.

Ein erster Schritt zu einem systematischen Verständnis des Falles Abramzik wurde durch die Kontaktaufnahme eines Betroffenen mit der BEK im Jahr 2010 ermöglicht. Danach dauerte es wiederum zwölf Jahre, bis sich durch zahlreiche Meldungen weiterer Betroffener die Dimension des Falles deutlicher abzeichnete. Wenn im Folgenden exemplarisch einige Bedarfe Betroffener im Zuge ihrer Aufdeckung gegenüber der Kirche dargestellt werden, muss man sich vor Augen halten, dass sie zu diesem Zeitpunkt bereits einen langen Weg der versuchten Bewältigung hinter sich hatten, der sich zumeist im Modus der Vermeidung und manchmal in punktuellen Thematisierungen realisierte (Draucker/Martsolf 2008; Caspari 2021b).

Ein zentrales Anliegen eines Betroffenen bestand darin, von der Kirche zu erfahren, wie man zum damaligen Zeitpunkt im Falle einer Aufdeckung mit den Vorwürfen umgegangen wäre und ob es weitere Betroffene gab:

„Mein Interesse jetzt, das ist natürlich auch ein Motiv, ein starkes, mein Interesse war natürlich, gab es außer mir noch jemanden. Ich hab Abramzik mal gefragt, ja, also am Ende unserer Beziehung, gab es – hast du noch andere gehabt außer mir? Oder nach mir? Da hat er gesagt, nein, nein, nein, nein. So. Dem wollte ich auf den Grund gehen. Und hier in den Personalakten wurde nichts gefunden. Und damit hatte sich das erstmal.“ (Betroffener)

Dass in Abramziks Personalakten nichts gefunden wurde, lässt mit hoher Wahrscheinlichkeit darauf schließen, dass sich zwischen den 1970er Jahren und dem Jahr 2010 keine Person bei der BEK und/oder St. Petri Domgemeinde gemeldet hatte, die von sexuellen Übergriffen des Dompredigers berichtete oder, falls doch, dies nicht in den Akten dokumentiert wurde.² Diese Information ist für den Betroffenen ebenso neu wie erklärungsbedürftig. Sein Bedürfnis zu verstehen, warum sich vor ihm diesbezüglich niemand an die BEK gewandt hatte, wird nicht bedient: „Und damit hatte sich das erstmal“.

Für den weiteren Verlauf der Auseinandersetzung zwischen der BEK, der St. Petri Domgemeinde und dem Betroffenen ist es wichtig, dass ein wesentliches Bedürfnis des Betroffenen darin bestand, seine eigene Geschichte besser zu verstehen. Seinen Kontakt zu den kirchlichen Instanzen betrachtete er unter ande-

2 Die Aussagekraft kirchlicher Akten in Bezug auf das Vorkommen sexualisierter Gewalt schwankt stark je nach Region und Untersuchungszeitraum. In unserer Studie zu sexualisierter Gewalt im Bistum Essen (Dill et al. 2023) stammten beispielsweise nur 14 von insgesamt 190 Hinweisen auf entsprechende Fälle allein aus den Akten. Die überwiegende Datenquelle stellten Meldungen von Betroffenen dar.

rem auch als Teil einer bestimmten Phase seiner persönlichen Bewältigung. Eine zentrale Methode seiner Bewältigung bestand im Schreiben eines Buches, in dem seine Erfahrungen mit Abramzik retrospektiv dargestellt werden sollten.

An diesem Punkt lässt sich zunächst resümieren, dass seine Aufdeckung gegenüber der Evangelischen Kirche vor allem von Erkenntnisinteressen und therapeutischen Motiven getragen war, die voneinander nicht ganz unabhängig waren. Er wollte seine Geschichte besser verstehen. Es ging ihm aber angesichts der öffentlichen Skandalisierung sexualisierter Gewalt im Jahre 2010 auch darum, nach Jahrzehnten der institutionellen Ignoranz wahrgenommen, gehört und anerkannt zu werden.

Ein anderer Betroffener berichtet von seinem Unverständnis darüber, dass sich Vertreter*innen der Evangelischen Kirche Bremens im Jahr 2022, also zwölf Jahre nach der ersten Aufdeckung des Falles, plötzlich betroffen und bestürzt in den Medien präsentieren. Dies löste bei ihm den Impuls aus, sich an die Kirche zu wenden und seine eigene Erfahrung zu schildern. Das Hauptinteresse dieses Betroffenen besteht in einem nachhaltigen Appell an die BEK, sich mit dem Fall Abramzik in der notwendigen Intensität auseinanderzusetzen und daraus tatsächliche Lehren für die Prävention zu ziehen. Er weist mit aller Deutlichkeit darauf hin, dass Abramzik nicht als Privatmann gehandelt hat, sondern als Domprediger und somit als exponierter Vertreter der BEK. Daraus leiten sich Aufgaben für die Institution ab, die sich im öffentlichen Diskurs bewähren müssen.

6. Der Umgang der Bremischen Evangelischen Kirche und der St. Petri Domgemeinde mit dem Fall Abramzik

6.1 Mangelnde Repräsentation des Themas sexualisierte Gewalt

Soweit rekonstruierbar lässt sich konstatieren, dass das Thema sexualisierte Gewalt trotz des Engagements von Frau M.V. und einzelner Frauen bis 2010 ein Nischendasein in der BEK führte, sodass sich keine zuverlässigen Strukturen für einen professionellen Umgang mit entsprechenden Fällen entwickeln konnten. Nach 2010 schien man in der BEK froh zu sein, mit Frau M.V. eine Expertin für das Thema in den eigenen Reihen zu haben – sodass es relativ unkompliziert an ihre Person delegierbar war. Dabei hatte man aber nicht im Blick, dass es für einen qualifizierten Umgang mit Fällen und für die nachhaltige Implementierung präventiver Maßnahmen einer Weiterentwicklung institutioneller Strukturen bedarf und nicht nur des Vertrauens in die Kompetenz einer einzelnen Mitarbeiterin.

6.2 Rollenkonflikte

Als es im Zuge der Entwicklungen nach 2010 notwendig wurde, eine Ansprechperson für Fälle sexualisierter Gewalt zu benennen, fiel in der BEK die Wahl auf Frau M.V., da bekannt war, dass sie sich – vor allem in ihrer früheren Funktion als Frauenbeauftragte der BEK – schon seit langer Zeit mit der Thematik beschäftigt hatte. Zugleich war sie zu diesem Zeitpunkt in der Koordinationsstelle Personalentwicklung als theologische Referentin mit verschiedenen Aufgaben betraut. Gravierende zeitliche Verzögerungen in der Behandlung des Falles Abramzik führen zu der Annahme, dass die auf diesen Fall bezogenen Aufgaben in hohem Maße mit anderen beruflichen Beanspruchungen von Frau M.V. kollidierten.

Ein weiteres Problem dürfte darin bestanden haben, dass Frau M.V. ihre Position als Ansprechperson nach eigenen Vorstellungen ausgestaltete, ohne dass ihr hierfür eine eindeutige und verbindliche Stellenbeschreibung mit einem entsprechenden Qualifikationsprofil zur Verfügung gestanden hätte. Sie interpretierte ihr Aufgabenprofil auf eine Weise, die es ihr erlaubte, sich auch als psychosoziale Beraterin anzubieten, die den Weg der Bewältigung, auf dem sich der Betroffene befand, ein Stück weit mitging. Daneben veranlasste sie die von ihm gewünschten Recherchen zu möglichen anderen Betroffenen und zu institutionellen Verfahrensabläufen, die im Falle einer zeitnahen Aufdeckung wirksam geworden wären. Aber auch an diesem Punkt werden Konfliktpotenziale deutlich, da sie hier als Vertreterin ihrer Institution agierte, die möglicherweise in Erklärungsnöte gekommen wäre, wenn aus den Aktenbeständen eine institutionelle Vertuschung früherer Fälle hervorgegangen wäre.

Spätestens mit der zusätzlichen und schnellen Übernahme der fachlichen Unterstützung der St. Petri Domgemeinde durch Frau M.V. vergrößerte sich die Gefahr von Rollenkonflikten zwischen ihren Funktionen als Ansprechperson für den Betroffenen, als Beraterin der Verantwortlichen der St. Petri Domgemeinde und als Vertreterin der BEK. Ein ausschließlich an den Bedürfnissen des Betroffenen orientiertes Management des Falles ist in dieser Konstellation nicht möglich, zumal Frau M.V. auch in die Entwicklung der Krisen-PR der BEK zur Causa Abramzik zentral involviert war.

Sowohl in den verfügbaren Dokumenten als auch in den 2022 veröffentlichten Presseberichten äußert sich Frau M.V. über die Qualität des Umgangs der BEK mit dem Fall Abramzik. Hier entsteht der Eindruck, dass sie in ihrer Funktion als stellvertretende Leiterin der Kirchenkanzlei ihre eigene Arbeit als Verantwortliche für das Thema sexualisierte Gewalt einer Bewertung unterzog. Sie spricht für ihre Institution, nimmt aber in hohem Maße auf sich selbst als Person Bezug und ist somit in doppelter Hinsicht an einer positiven Außendarstellung interessiert.

Ein weiteres Potenzial für Rollenkonflikte ergibt sich daraus, dass Frau M.V. als Ansprechpartnerin auch bei der Antragstellung für Anerkennungszahlungen für Betroffene beraten und unterstützen sollte. Die Gewährung dieser Zahlungen

obliegt einer gemeinsamen Kommission der BEK und der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers. Nachdem die BEK nach eigenen Recherchen zu der Einschätzung gekommen war, dass im Fall Abramzik kein institutionelles Versagen vorlag, wurden keine Anerkennungszahlungen gewährt. Frau M.V. sah diese Entscheidung kritisch, musste sie aber gegenüber dem Betroffenen vertreten. Dass sich ein soziales System aufgrund einer Selbstanalyse von institutioneller Verantwortung freispricht, verstärkt das Risiko für Rollenkonfusionen.

Die Konsequenzen dieser hier nur überblicksartig dargestellten Rollenkonflikte werden in den folgenden Ausführungen an verschiedenen Stellen sichtbar. Sie offenbaren nicht fachliche Mängel auf Seiten von Frau M.V., sondern ein evidentes Strukturdefizit, an dem niemand Anstoß nahm, solange man sich damit begnügte, die hohe fachliche Qualität der Arbeit von Frau M.V. zu loben.

6.3 Abwehr institutioneller Verantwortung/Verantwortungsdelegation an Betroffene

Die hauptsächliche Zuweisung der Handlungskompetenz im Fall Abramzik an die Person von Frau M.V. kann auch als Ausdruck eines Wahrnehmungs- und Handlungsmusters gesehen werden, das für den Umgang mit diesem Fall symptomatisch ist, nämlich der Strategie der Singularisierung: Es gibt einen Täter, es gibt einen Betroffenen und es gibt zum Glück eine Kollegin, die weiß, wie man mit solchen Situationen umgeht. Diese Kollegin berät sich zwar auch mit Vertreter*innen der St. Petri Domgemeinde, aber auch dort ist man froh, dass man sich auf ihre persönliche Kompetenz in einem Bereich verlassen kann, mit dem man zeit seines Lebens noch nie in Berührung gekommen ist. Im Folgenden wird gezeigt, dass dieser Modus symptomatisch ist für die Abwehr institutioneller Verantwortung, wie sie in der BEK und der St. Petri Domgemeinde über viele Jahre aufrechterhalten wurde und zum Teil nach wie aufrechterhalten wird. Die Formen dieser Abwehr sind vielgestaltig.

Zunächst weist eine Interviewpartnerin darauf hin, dass man sich im Gefolge von 2010 in den evangelischen Landeskirchen mit der Frage nach der institutionellen Verantwortung im Zusammenhang mit Fällen sexualisierter Gewalt auseinandergesetzt hat.

„Aber es gab einen Diskurs darüber, und zwar auch, so wie ich es wahrgenommen habe, auch in den anderen Landeskirchen ‚Ab wann spricht man denn von institutionellem Versagen? Einfach nur weil der Missbrauch geschehen konnte oder gibt es Bedingungen, die vorher gewesen sein müssen?‘“. (Vertreterin BEK)

Im Fall jenes Mannes, der sich 2010 an die BEK gewandt hatte, wies die Kirche noch jegliche institutionelle Verantwortung von sich. Dass die Landeskirchen

im Laufe der Zeit die Frage nach der institutionellen Verantwortung weniger eng fassten, wird von einer Vertreterin der Kirche mit dem gerne zitierten Lernprozess oder „Erkenntnisweg“ (Vertreterin BEK) erklärt. Einige Hinweise darauf, warum dieser Prozess so lange dauerte (und dazu führte, dass man sich in diesen Jahren eine größere Summe Geld sparte), finden wir in den im Rahmen der vorliegenden Studie geführten Interviews. Eine diskursive Strategie der institutionellen Verantwortungsabwehr bestand in der Abgrenzung von der katholischen Kirche. Aufgrund ihrer streng hierarchischen Ordnung, ihrer verqueren, repressiven Sexualmoral, des Zölibats und der offensichtlichen Machtstrukturen ließe sich unschwer erkennen, wie eine Institution Risikobedingungen für die Ausübung sexualisierter Gewalt produziere. Spätestens 2010 sei dann ja auch deutlich geworden, welches Ausmaß dieses Problem in dieser Kirche angenommen habe. Ein Vertreter der St. Petri Domgemeinde bekennt demnach auch, dass seine Wahrnehmung des Themas sexualisierte Gewalt lange Zeit von entsprechenden Unterschieden zwischen den beiden Großkirchen geprägt war.

„Ich habe bis vor wenigen Jahren allerdings nicht geglaubt, dass die Evangelische Kirche selber in einem ähnlichen Horizont steht wie die Katholische. Ich habe immer gedacht, in der Evangelischen Kirche wären das wirklich Einzelfälle, in der Katholischen wäre es sozusagen systemimmanent, dass Missbrauch geschieht. Aber dass es auch gar nicht um das Abwägen von Zahlen geht, sondern um jeden einzelnen Menschen, das ist mir nochmal sehr deutlich geworden.“ (Vertreter St. Petri Domgemeinde)

In gewisser Weise reproduziert sich in der hier beschriebenen Einsicht die Strategie der Singularisierung. Hierzu ist anzumerken, dass auch die katholische Kirche (in ihrer Außendarstellung) vor 2010 ebenfalls nur von wenigen Einzelfällen gesprochen hatte und lange Zeit nicht bereit war, das wahre Ausmaß der Missbrauchsfälle in ihrem Verantwortungsbereich und entsprechende systemimmanente Faktoren, die sexualisierte Gewalt in der katholischen Kirche begünstigen, anzuerkennen. Da es um jeden einzelnen Menschen geht, trägt auch die evangelische Kirche Verantwortung für Betroffene, die in ihrem Kontext sexualisierte Gewalt erfahren. Aber nicht deswegen, weil sie selbst Strukturen produziert, die sexualisierte Gewalt und deren Verdeckung ermöglichen würden. An dieses Argumentationsmuster schließt eine größere Reihe von Bemerkungen an, die im Rahmen unserer Erhebungen von verschiedenen Interviewpartner*innen getätigt wurden. Wiederholt wird darauf hingewiesen, dass die Fokussierung auf die Kirche eine Art Wahrnehmungsbias im Diskurs über sexualisierte Gewalt darstelle, da doch bekannt sei, dass Kinder und Jugendliche diesbezüglich in Familien viel stärker gefährdet seien als in kirchlichen Kontexten. Der sexuelle Missbrauch durch Repräsentanten der Kirche sei zwar aufgrund der damit verbundenen „mo-

ralischen Fallhöhe“ besonders bedenklich, aber zahlenmäßig sei eine solche Konzentration des öffentlichen Diskurses nicht zu rechtfertigen.

„Und darum hat mich das immer schon, diese Fokussierung auf Kirche, wie sie jetzt auch stattfindet, eher geärgert, weil ich dachte, da wird – das ist zu Recht, die Fallhöhe ist bei Kirchenmenschen eine höhere, und wenn man am eigenen Anspruch so gnadenlos scheitert, ist es natürlich besonders blöd. Aber damit wird auch der Blick weggerichtet auf das, was eben überall passiert. Und da hat man sozusagen eine stellvertretende Baustelle, wo man dann drauf kloppen kann und muss nicht mehr hingucken, wo es sonst überall noch ist.“ (Zeitzeugin)

Die Abwehr institutioneller Verantwortung dient vielen auch dazu, ihr Bild von der guten evangelischen Kirche aufrechtzuerhalten. Würde man sexualisierte Gewalt als Ausdruck einer systemischen Problematik anerkennen, dann sähe man sich gezwungen, die eigene Kirche grundlegend in Zweifel zu ziehen. Aus dieser Sichtweise resultiert auch eine spezielle Wut gegenüber Tätern wie Abramzik, die aufgrund ihres Verhaltens die evangelische Kirche als solche in Misskredit bringen. Als besonders verwerflich wird der Umstand betrachtet, dass sich solche Täter genau jener atmosphärischen Qualität bedienen, die den Charakter und die Identität der evangelischen Kirche in zentraler Weise ausmachen. Der Umstand aber, dass Täter die auf Vertrauen und Zugewandtheit basierende Kultur des evangelischen Miteinanders für ihre Zwecke missbrauchen, könne kein Grund sein, diese Kultur selbst in Zweifel zu ziehen. Es sei also wichtig, Täter als nicht der evangelischen Kultur zugehörig zu markieren, da sie die eigentliche Qualität des gemeinschaftlichen Miteinanders verraten. Dies ist im Falle von Abramzik einerseits schwierig, andererseits aber auch einfach. Schwierig deshalb, weil er über Jahrzehnte als Pastor im St. Petri Dom in zentraler Weise die Kultur der evangelischen Kirche in Bremen gestaltete und unter den Gläubigen eine hohe Anerkennung und Beliebtheit genoss. Einfach ist die (nachträgliche) Distanzierung von dem Domprediger aber insofern, als er als besonders exponiert dargestellt und aufgrund seines besonderen Auftretens und der unkonventionellen Interpretation seines Amtes exotisiert werden kann.

6.4 Selbstbeschwichtigung

Bei der Analyse des hier zu untersuchenden Falles zeigt sich, dass die beschriebene Abwehr institutioneller Verantwortung mit einer gleichzeitigen Zuweisung prozeduraler Verantwortung an den Betroffenen, der sich 2010 bei der BEK gemeldet hat, einhergeht. Die rationale und moralische Legitimation dieser Herangehensweise besteht in der Rücksichtnahme auf den Betroffenen. Man würde sozusagen nichts hinter seinem Rücken veranlassen, sondern den Weg der Auf-

arbeitung des Geschehenen in enger Abstimmung mit ihm gehen. Das heißt aber auch: Die Institution bewahrt sich selbst vor möglicherweise unangenehmen und schwer kontrollierbaren Auseinandersetzungen, solange der Betroffene ihr gegenüber keinen Belastungseifer zeigt und – pointiert formuliert – „still hält“. Die Zuweisung prozeduraler Verantwortung an den Betroffenen sieht einer Orientierung an seinen Bedarfen und Bedürfnissen zum Verwechseln ähnlich. Der reaktive Charakter der Motivationslage der Institution bleibt für den Betroffenen unklar.

Einige Jahre vor der Offenlegung durch diesen Betroffenen hatte sich ein anderer Betroffener an eine frühere Klassenkameradin gewandt, die inzwischen in der BEK aktiv war. Dem folgenden Zitat zufolge war er nicht der einzige, der sich mit entsprechenden Informationen an sie wandte. Aufgrund der ihr zugetragenen Bitte um Vertraulichkeit waren ihr in Bezug auf die Einleitung weiterer Schritte aber die Hände gebunden: „Ich hätte ja nichts konkret sagen können. Also diejenigen, die es mir anvertraut haben, da durfte ich's nicht sagen. Und ich selber kann nur sagen, ich hab von Gerüchten gehört, das ist ja auch blöd.“ (Vertreterin BEK)

Aus der Sicht von Repräsentant*innen der BEK und der St. Petri Domgemeinde hat eine solche Konstellation die Form eines Dilemmas: Solange Betroffene nicht ihre Zustimmung geben, kann nichts unternommen werden, um weitere Betroffene zu suchen oder einen reflexiven Diskurs im eigenen institutionellen Umfeld im Sinne einer Aufarbeitung anzustoßen. Allerdings erscheint es alles andere als schlüssig, wenn sich Vertreter*innen der Institution im vorliegenden Zusammenhang von der Zustimmung Betroffener abhängig machen. Daraus lassen sich aber funktionale Handlungsblockaden konstruieren, die sich im Falle des Melders aus dem Jahre 2010 langfristig festsetzten. „Und es war dann immer so eine vielleicht eher unausgesprochene Verabredung, er schreibt ja da drüber und wenn er es veröffentlicht, dann gehen wir gemeinsam an die Öffentlichkeit.“ (Vertreterin BEK)

Immer wieder wird in den Interviews betont, dass der Betroffene keine Öffentlichkeit wollte. Dies lieferte der BEK und den Verantwortlichen der St. Petri Domgemeinde die Berechtigung für ihre zurückhaltende Informationspolitik. Diese stand aber im Widerspruch zu dem Ansinnen des Betroffenen, möglichst auch noch andere Betroffene ausfindig zu machen. (Soweit bekannt, wurde er aber nicht gefragt, ob er mit einem öffentlichen Aufruf zur Suche weiterer Betroffener einverstanden gewesen wäre. Dies geschah weder direkt nach seiner Meldung, also 2010, und auch nicht 2016, nachdem er mitgeteilt hatte, dass er von einer Buchveröffentlichung Abstand genommen habe.) Man kann also rückblickend sagen, dass dieser Wunsch des Betroffenen zur gleichzeitig auf ihn attribuierten Weigerung, den Fall Abramzik öffentlich zu machen, im Widerspruch stand. Insofern lässt es sich als eine Art Kompromiss vor dem Hintergrund dieser als Dilemma interpretierten Situation verstehen, dass man sich erst etwa vier

Jahre nach Bekanntwerden des Falles an den Konvent der St. Petri Domgemeinde wandte, um diesen zur Sprache zu bringen. Dort bediente man sich eines weiteren Kompromisses, um die Kontrolle über den fallbezogenen Diskurs möglichst zu behalten, indem man weder den Namen des Beschuldigten noch seine herausragende Position in der Gemeinde nannte. Begründet wurde dies erneut im Modus der Selbstbeschwichtigung, denn es seien „Opferschutzgründe“ gewesen, die eine Offenlegung der Identität des Beschuldigten als unverantwortlich erscheinen ließen, denn das war „damals nicht der Wunsch des Betroffenen. Also er wollte seinen eigenen Namen nicht in der Presse lesen.“ (Gruppendiskussion)

Diese Argumentation ist nicht schlüssig. Die Benennung von Abramzik als Täter hätte nicht zwangsläufig dazu geführt, dass zugleich der Name des Betroffenen, der sich vertraulich an die BEK gewandt hatte, öffentlich bekannt geworden wäre. Auch der zweite Grund, der gegen eine Nennung des Namens von Abramzik ins Feld geführt wurde, überzeugt nicht. Er bezieht sich auf dessen Witwe, die ein Jahr vor der Information des Konvents verstorben war. Entgegen dieser Tatsache glaubt sich eine damals Verantwortliche zu erinnern, dass die Witwe

„auf dem Weg in eine Demenz [war]. Das heißt, das war ganz schwierig und wir haben uns dann mit Rücksicht auf sie und ihren Zustand entschieden, den Namen nicht zu nennen, weil wir einfach überhaupt nicht genau absehen konnten, was da ist.“
(Vertreterin BEK)

Irritierend ist die Begründung, wonach man „nicht genau absehen konnte, was da ist“. Die Rücksichtnahme auf die Witwe kann jedenfalls nur so lange eine Rolle gespielt haben, solange sie noch am Leben war. Zumindest war der Sachverhalt klar: Abramzik hatte einen Jugendlichen in seiner Wohnung über einen längeren Zeitraum sexuell ausgebeutet. Der Betroffene hat gegenüber der BEK und Repräsentant*innen der St. Petri Domgemeinde zudem mitgeteilt, dass sich während der sexuellen Handlungen häufig auch die Ehefrau in der Wohnung Abramziks aufhielt. Nicht abzusehen waren daher mögliche soziale Konsequenzen für die Witwe des Dompredigers, wenn bekannt würde, dass er sich diese Taten zuschulden kommen hat lassen und sie möglicherweise davon wusste.

Die Argumentation für die informationelle Zurückhaltung basierte auf der Rücksichtnahme auf zwei Menschen, deren (angenommene) Bedürfnisse zu achten allein schon aus moralischen Erwägungen alternativlos war: Der von sexualisierter Gewalt Betroffene sollte ebenso wenig den unkalkulierbaren Konsequenzen einer Veröffentlichung des Namens des ehemaligen Dompredigers ausgesetzt werden wie dessen demente Witwe. Das institutionelle Dilemma wurde halbherzig gelöst. Der Konvent wurde informiert, aber man nannte weder Abramziks Namen noch seine Position. Die institutionelle Selbstbeschwichtigung bestand in dem Verweis auf die Bedürfnisse zweier belasteter Menschen, auch wenn einer davon bereits verstorben war, und bei dem anderen kaum nachzuvollziehen ist,

wodurch er geschädigt worden wäre, wenn (nur) der Name des Beschuldigten genannt worden wäre.

Sowohl während der unmittelbaren Befassung mit dem Fall als auch in der Rückschau ist es Vertreter*innen der BEK und der St. Petri Domgemeinde wichtig, ein argumentatives Gebäude zu errichten, das wenig Raum lässt für Vorhaltungen. Man ist bemüht, potenzielle Kritiker*innen vorausseilend ebenso zu beschwichtigen wie sich selbst. Alles, was im vorherigen Kapitel im Zusammenhang mit der Abwehr institutioneller Verantwortung gesagt wurde, kann diesem Zweck untergeordnet werden. Dabei werden Argumentationsmuster bedient, die sich einerseits auf die evangelische Kirche im Allgemeinen und andererseits auf den Umgang mit dem Fall Abramzik im Besonderen beziehen:

In der evangelischen Kirche gebe es kaum Fälle von sexualisierter Gewalt. Diese kämen hauptsächlich in Familien und in der katholischen Kirche vor. Die Kultur des respektvollen, auf Augenhöhe stattfindenden Miteinanders macht sexualisierte Gewalt unwahrscheinlich, kann aber von einzelnen „schwarzen Schafen“ missbraucht und für deren Interessen ausgenutzt werden. Es gebe nun einmal keinen Ort auf der Welt, an dem man sexualisierte Gewalt zu hundert Prozent verhindern könne. Die demokratischen Strukturen der evangelischen Kirche würden zugegebenermaßen den institutionellen Umgang mit dem Thema sexualisierte Gewalt erschweren, weil die Mühlen langsam mahlten und vielfältige Abstimmungsprozesse notwendig seien. Es gäbe kein Direktionsrecht der Landeskirchen, Akten seien in der Fläche verteilt, man könne Dinge nicht einfach von höchster Stelle verordnen, so wie dies in der katholischen Kirche üblich sei. Steht das individuelle Gewissen im Widerspruch zu einem abgestimmten Standard (wie z. B. zur Verweigerung von Anerkennungszahlungen), so kann auch dies thematisiert und reflektiert werden.

6.5 Verschleppung

Das augenfälligste Symptom der kirchlichen Schwierigkeiten im Umgang mit sexualisierter Gewalt zeigt sich in der zeitlichen Verschleppung. Im Verlauf der Auseinandersetzung mit dem Fall Abramzik gab es mehrere zeitliche Intervalle, die in höchstem Maße erklärungsbedürftig erscheinen, nämlich beispielsweise die Ignorierung des Problems von den 1970er Jahren bis 2010; der Umstand, dass es weitere vier Jahre dauerte, bis der Konvent der St. Petri Domgemeinde informiert wurde; ein weiteres enormes Zeitintervall bis 2021/2022, als man sich aufgrund der Anfrage eines Journalisten der BILD-Zeitung dazu veranlasst sah, den Fall einer breiteren Öffentlichkeit zur Kenntnis zu bringen.

Zur Erklärung dieser Verschleppungen wurden innerhalb der BEK und der St. Petri Domgemeinde vielfältige Argumentationsgebäude errichtet. Diese eignen sich in ihrer Gesamtheit nicht zur Fundierung der idealisierenden Selbster-

zählung über Transparenz, Offenheit und Betroffenenorientierung und sie rechtfertigen vor allem nicht die Rede von der Aufarbeitung, die angeblich stattgefunden habe. Zu eklatant sind die Zeiträume, die man vergehen hat lassen, ohne eine planvolle, selbstkritische und systematische Auseinandersetzung mit der von dem Domprediger verübten sexualisierten Gewalt zu ermöglichen. Insbesondere muss darauf hingewiesen werden, dass sich die Bedingungen für eine tatsächliche Aufarbeitung mit Fortdauer der Zeit erheblich verschlechtern, da Zeitzeug*innen sterben und Erinnerungen verblassen (Unabhängige Aufarbeitungskommission 2019).

In den Interviews fällt auf, dass insbesondere Personen, die ab 2010 für den Umgang mit dem Fall verantwortlich waren, die Thematisierung der Zeitdimension vernachlässigten. Bei der Schilderung der Prozesse und Verläufe wird der Eindruck erweckt, dass zwischen den einzelnen Maßnahmen kaum Zeit vergangen sei. Wenn genauer nachgefragt wird, eröffnen sich Gedächtnislücken. Am deutlichsten zeigt sich dies beim Versuch der zeitlichen Einordnung der Information des Konvents der St. Petri Domgemeinde über den Fall Abramzik. Diesbezüglich werden Jahreszahlen zwischen 2011 und 2014 erinnert. Tatsächlich erfolgte die Information des Gemeindekonvents erst gegen Ende des Jahres 2014, also fast vier Jahre nachdem drei Gemeindeverantwortliche den Fall zur Kenntnis bekommen hatten, die ihr Wissen über die Causa Abramzik in der Folge nur zögerlich an weitere Gemeindeverantwortliche weitergaben.³ Auf die Implikationen dieser Verschleppung wird im Gruppeninterview mit Vertreter*innen der St. Petri Domgemeinde im Rahmen der vorliegenden Studie hingewiesen.

„Ich glaube, das alles Entscheidende, warum wir jetzt darüber so intensiv sprechen, ist halt einfach, dass der Name genannt wurde. Wenn das 2010, 11, 12, 13 auch schon gemacht worden wäre, hätte wahrscheinlich so eine Runde auch schon stattgefunden. [...] Das Entscheidende war der Name. [...] Und die Diskussion hätte stattfinden müssen, und es wären auch ganz viele von den Älteren auch dabei gewesen, die vermutlich noch mehr als das, was wir jetzt hier sowieso schon beitragen können, noch mehr beitragen würden.“ (Gruppendiskussion)

Nachdem man sich mit vier Jahren Verspätung zu einer unvollständigen Thematisierung im Kreise des Konvents entschieden hatte, nahm man davon Abstand, Namen und Position des Beschuldigten zu nennen. Die Information erfolgte also nicht nur stark verzögert, sondern auch lückenhaft. Die gravierenden Folgen

3 Der Betroffene, der sich 2010 an die BEK gewandt hatte, kontaktierte bereits im November 2010 die Gemeindeverwaltung per E-Mail und wurde noch am gleichen Tag von einem Gemeindeverantwortlichen angerufen. Es ist unklar, ob sich dieser mit anderen Verantwortlichen in der Gemeinde über den Sachverhalt besprach, bevor es im Februar 2011 zu Konsultationen mit Frau M.V. kam.

dieser Strategie werden in diesem Zitat prägnant zusammengefasst, waren bisher aber offenbar nicht Gegenstand eines breiten Diskurses in der BEK und in der St. Petri Domgemeinde. Durch dieses Vorgehen wurde nämlich der Gemeinde die Chance genommen, sich schon früher in aller Offenheit mit dem Fall auseinanderzusetzen. Da viele Zeitzeug*innen und möglicherweise auch Betroffene inzwischen verstorben sind, haben sich die Bedingungen für eine umfassende Aufarbeitung deutlich verschlechtert.

Ein früherer Verantwortlicher der St. Petri Domgemeinde bringt das Ergebnis eines der so häufig erwähnten Lernprozesse zum Ausdruck, wenn er angesichts der erst im Jahre 2022 vollzogenen Veröffentlichung des Falles an die Vielzahl der Menschen denkt, die von einer wesentlich früher eingeleiteten Aufarbeitung profitiert hätten.

„Und das ist das Erstaunliche, weil jetzt Eltern, natürlich ehemaliger Konfirmanden oder anderer Jugendlicher sehr bestürzt sind, die in Abramzik auch so eine Autoritätsperson gesehen haben, wie ich es damals gesehen habe als Schüler, ähm, und ihm ihre Kinder anvertraut haben und sich jetzt fragen ‚Was ist da möglicherweise alles passiert?‘. Und das ist uns wirklich jetzt erst bewusst geworden, dass wir dafür ein Forum anbieten müssen, ein Gesprächsforum oder ein Meldeforum, wie auch immer.“ (Vertreter St. Petri Domgemeinde)

Zudem ist darauf zu verweisen, dass eine Fokussierung auf die ab 2010 praktizierte Verschleppung nicht über das Ausmaß an Versäumnissen hinwegtäuschen sollte, das bereits zuvor den Schutz von Kindern und Jugendlichen und die Auseinandersetzung mit dem Fall Abramzik verhinderte. Ein Betroffener zeigt sich empört darüber, dass sich die BEK in der aktuellen Berichterstattung über den Fall als überrascht und bestürzt inszeniert.

„Meine Wut ist die, dass in den nachfolgenden Jahrzehnten, ja, also 1974 bis zum Tod von Abramzik 1992, wieso ist da nichts passiert? Das ist das, was ich nicht verstehe. [...] Erklären Sie mir, warum in den Jahren nichts passiert ist. Also wie soll ich darauf kommen, auf den Gedanken, dass das jetzt eine ganz tolle Erkenntnis plötzlich ist? 1992 ist Abramzik gestorben. Wieso kam da posthum nicht dann irgendwann mal ein Kritiker?“ (Betroffener)

Der dominierende Modus der BEK und der St. Petri Domgemeinde im Umgang mit möglichen Gefährdungen, die von dem Domprediger gegen Minderjährige ausgingen, war von jahrzehntelanger Ignoranz geprägt. Man hat dem keine Bedeutung beigemessen. Aber auch dann, als ein Betroffener in aller Ausführlichkeit die Verbrechen des prominenten Kirchenvertreters zur Sprache brachte, verstand man die Bedeutung der Dimension der Zeit nicht. Die wiederholt vorgetragene Diskursfigur von den demokratischen, auf Gespräch und Aushandlung basierenden institutionellen Strukturen der evangelischen Kirche, dürfte dem Zweck einer positiven Selbstinszenierung dienen. Es lässt sich vernünftigerweise nichts gegen

Demokratie und Dialog einwenden. Allerdings wird auf diese Weise Verantwortung abgewehrt. Wenn es keinen „Oberbischof“ gibt, der „für alle spricht“ (Vertreterin BEK), dann wird unklar, wer Macht ausübt, Fehler gemacht und anderen Menschen Leid zugefügt hat. Und wer verschleppt hat. Man fühlt sich angesichts des selbstimmunisierenden Charakters solcher häufig verwendeter Diskursfiguren an Hannah Arendts Konzeption der Niemandsherrschaft erinnert. Dabei handelt es sich um *„die Bürokratie oder die Herrschaft, welche durch ein kompliziertes System von Ämtern ausgeübt wird, bei der man keinen Menschen mehr, weder den Einen noch die Wenigen, weder die Besten noch die Vielen, verantwortlich machen kann“* (Arendt / Reif 1970, S. 39).

6.6 Umgang mit der Öffentlichkeit

Die von uns erhobenen Daten stimmen dahingehend überein, dass man sich nach der Meldung des Betroffenen im Jahr 2010 von Anfang an mit der Frage auseinandersetzte, wie mit etwaigen Informationsinteressen der Öffentlichkeit umzugehen sei. Sehr schnell wurde das Amt für Öffentlichkeitsarbeit der BEK in die Beratungen über geeignete Handlungsstrategien einbezogen. Daraus resultierte die Entwicklung einer Krisen-PR für den Fall, dass es von Seiten der Medien Anfragen zu den Vorwürfen gegen Abramzik geben könnte. Diese Strategie weist bereits auf eine zunächst ausschließlich reaktive Ausrichtung der Öffentlichkeitsarbeit hin.

Überlegungen in Bezug auf eine aktive Information der Öffentlichkeit waren sowohl auf Seiten des Betroffenen als auch auf Seiten der Institution mit ausgeprägten Ambivalenzen behaftet. Aufgrund der Ankündigung des Betroffenen, ein Buch über seine Erfahrungen mit Abramzik zu schreiben, wurden diese Ambivalenzen aber in eine Art Moratorium eingelagert. Eine Verantwortliche der BEK erinnert sich:

„Aber wir gehen jetzt nicht vorher an die Öffentlichkeit, sondern das Ziel war so ein bisschen, der schreibt jetzt ein Buch und wenn er das veröffentlicht, dann gehen wir gemeinsam an die Öffentlichkeit. Also das ist jetzt mal rückblickend sozusagen meine Wahrnehmung. Natürlich, und damals habe ich mich nicht gefragt, das muss ich auch sagen ‚Gehen wir damit jetzt an die Öffentlichkeit im Sinne von Artikel im Weser Kurier, also in der Tageszeitung?‘. Aber es war klar, wir wollen es veröffentlichen in der Gemeinde, weil ja das Anliegen von Herrn [Initiale Betroffener] war, weitere Betroffene zu finden. Und nachdem was er erzählt hat, habe ich auch gedacht, ja, da gibt's bestimmt weitere Betroffene.“ (Vertreterin BEK)

Aus einer E-Mail einer Verantwortlichen der St. Petri Domgemeinde aus dem Jahr 2012 geht hervor, dass man sich aber nicht ganz sicher war, ob der Betroffene nicht

doch einen eigenmächtigen Alleingang in die Öffentlichkeit initiieren könnte. In diesem Schreiben wird der Betroffene eindringlich gebeten, den Zeitpunkt seiner Buchveröffentlichung mit der Domgemeinde abzustimmen. Dies wird mit der Rücksichtnahme auf Gemeindemitglieder, die mit Abramzik „biografisch eng verbunden seien“ begründet. Man muss sich dabei vor Augen halten, dass es danach noch zweieinhalb Jahre dauerte, bis sich die Verantwortlichen der St. Petri Domgemeinde und der BEK, die Wissen über die Causa Abramzik hatten, dazu durchringen konnten, den Konvent der Domgemeinde (und damit nur ausgewählte Gemeindemitglieder) in fragmentarischer Form von dem Fall in Kenntnis zu setzen. Es lässt sich daher sagen, dass die Öffentlichkeitsstrategie der kirchlichen Verantwortlichen vor allem dem Primat der Kontrolle unterstellt wurde. Dieser Kontrollaspekt geht auch deutlich aus dem Schreiben der Vertreterin der St. Petri Domgemeinde an den Betroffenen hervor, auch wenn selbiges in eine freundliche und zuvorkommende Sprache gekleidet ist. Dass der Betroffene auf die Verantwortlichen der Institution Rücksicht nehmen soll, wenn er sich zu einem Schritt an die Öffentlichkeit entschließt, stellt – vorsichtig formuliert – ein ziemlich paradoxes Anliegen dar. Zumal diese Verantwortlichen jenen Gemeindemitgliedern, auf deren Befindlichkeiten er doch Rücksicht nehmen möge, die Informationen über den Fall Abramzik selbst dauerhaft vorenthielten.

Das von dem Betroffenen formulierte Anliegen, weitere Betroffene zu finden, wurde von den kirchlichen Verantwortlichen zurückgestellt. Wie beschrieben, hat man vier Jahre lang gewartet, bis der Konvent der St. Petri Domgemeinde informiert wurde. In diesem Kontext hat Frau M.V. die Anwesenden gebeten, sich zu melden, falls sie über Informationen zu Fällen sexualisierter Gewalt verfügten. Die Wahrscheinlichkeit, auf diese Weise weitere Personen ausfindig zu machen, die sexualisierte Gewalt durch Abramzik erfahren hatten, war allerdings äußerst gering, da weder der Name des Täters noch dessen Position genannt wurden. In der retrospektiven Analyse entsteht der Eindruck, dass die Vertreter*innen der Kirche die Ambivalenzen des Betroffenen zur Bewältigung der eigenen Ambivalenzen funktionalisiert haben. Die oben zitierte Interviewpartnerin gibt zu verstehen, dass eine Veröffentlichung des Falles in den Medien gar nicht in Betracht gezogen wurde. Aber auch die Veröffentlichung in der betroffenen Gemeinde wurde offensichtlich kritisch gesehen. Daher wurden im Vorfeld der Information des Konvents eine erneute Krisen-PR und eine „abgestimmte Sprachregelung“ für den Fall entwickelt, sollten „Dritte“ die Öffentlichkeit informieren. Nicht der Umstand, dass man sich auf etwaige Anfragen der Medien vorbereitete, erscheint hier bedenklich, sondern die höchst defensiv und reaktiv organisierte Öffentlichkeitsarbeit, die vor allem dem Zweck diente sich als Institution nicht angreifbar zu machen. Von einem aktiven Versuch, andere Betroffene zu finden, kann jedenfalls keine Rede sein.

Als sich ein Betroffener im Jahr 2021 an die BILD-Zeitung wandte, drängte sich für die BEK und die St. Petri Domgemeinde unausweichlich die Frage auf, ob und

wie der Fall an die Öffentlichkeit herangetragen werden soll. Diese Person hatte sich bereits im Spätsommer 2021 telefonisch an Frau M.V. gewandt, die aber seine Bitte um Rückruf unbeantwortet ließ. Dies ist umso erklärungsbedürftiger, als dieser Betroffene bereits längere Zeit in der BEK bekannt war. Es handelt sich um jenen Mann, der sich 2003 gegenüber seiner Klassenkameradin, die inzwischen beruflich bei der BEK tätig war, anvertraut hatte. Diese Vertreterin der BEK hatte sich einige Jahre nach der Konventssitzung 2014 an Frau M.V. gewandt, um ihr von diesem Betroffenen zu berichten, gleichzeitig darauf hinweisend, dass er an einer weiteren Auseinandersetzung mit dem Thema nicht interessiert sei. Nachdem Frau M.V. ihre Kollegin im Jahr 2021 gebeten hatte, diesen Betroffenen zu einer Kontaktaufnahme zur BEK zu ermutigen, habe er sich schließlich im Spätsommer bei ihr gemeldet und keine Antwort erhalten. Offenbar hatte dieser Mann schon länger Kontakt zur BILD-Zeitung, die aber erst im Dezember 2021 bei der BEK anfragte, ob ihr die Causa Abramzik bekannt sei. Erst nach dieser Anfrage nahm Frau M.V. am 09.12.2021 Kontakt mit dem Betroffenen auf. Ein Mitglied der St. Petri Domgemeinde beschreibt die dadurch hervorgerufene Dynamik wie folgt:

„Und jetzt kam 2021 Ende, im Dezember 2021 ein Anruf von Frau [M.V.]. Die sagte, so, wir haben einen zweiten Betroffenen, der hat sich gemeldet, der hat gesagt, auch er sei verbrieft und jetzt sozusagen, auch seine Aussage würde er zu Protokoll geben. Er würde an die Presse gehen. Ist auch selber an die Presse gegangen, hat die Bildzeitung selber informiert und hat gesagt, ich hab einen Fall. Und da war bei uns am Dom sofort der Reflex, das war eine Woche vor Weihnachten oder eineinhalb Wochen vor Weihnachten, da haben wir gesagt, so, und noch vor Weihnachten wollen wir jetzt raus in die Stadt.“ (Gruppendiskussion)

Der hier verwendete Begriff des Reflexes beschreibt den Modus des Umgangs mit der Öffentlichkeit recht zutreffend. Sobald die Information der BILD-Zeitung bekannt wurde, bereiteten die BEK und die St. Petri Domgemeinde eine gemeinsame Krisenkommunikation vor. An dieser Stelle ist daran zu erinnern, dass bereits im Jahre 2010 ein wichtiges Motiv für den Gang in die Öffentlichkeit angeblich darin bestanden hatte, andere Betroffene ausfindig zu machen. Diesem Anliegen war man aber in den folgenden elf Jahren nicht nachgekommen. Alles spricht dafür, dass die Information einer breiten Öffentlichkeit ausschließlich reaktiv geschah und strategischen Überlegungen unterlag. Wenn die BILD-Zeitung von dem Fall des prominenten Dompredigers berichtet, entsteht die Notwendigkeit, dass Landeskirche und Domgemeinde eine eigene Position in der Öffentlichkeit platzieren. Schließlich gelang es in weiterer Folge, die Schlagzeile „Kirche sieht keine Versäumnisse im Fall A.“ im Weserkurier zu lancieren. Aus der Sicht des Betroffenen, der sich bereits 2010 gemeldet hatte, stellte sich die Motivlage der Kirche aber anders dar:

„Öffentlichkeit ist in dem Zusammenhang etwas enorm Kompliziertes. Deswegen hab ich auch in dem Moment, in dem ich – in dem wir verabredet haben, wir machen einen Artikel im Weserkurier, mit dem Ziel, dass sich andere Betroffene melden. [...] Wir hatten ein Ziel. Erstmal hatten wir gemeinsam mit Frau M.V. [Anm. d.A.] das Ziel, das aufzubrechen, damit sich andere Betroffene melden.“ (Betroffener)

Interessant ist, dass der Betroffene hier von übereinstimmenden Zielen zwischen ihm selbst und der BEK ausgeht. Dass die BEK und die St. Petri Domgemeinde im Jahr 2021 plötzlich die Zeit gekommen sahen, über den Weg der medialen Berichterstattung nach Menschen zu suchen, die in den 1970er Jahren sexualisierte Gewalt durch den prominenten Domprediger erfahren haben, erscheint in höchstem Maße erklärungsbedürftig. Nicht unerwähnt sollte zudem bleiben, dass dem Betroffenen – mit zwölf Jahren Verspätung – zeitgleich mit dem gemeinsamen Gang an die Öffentlichkeit Anerkennungszahlungen der Landeskirche in Aussicht gestellt wurden. Dies war einer günstigen Außendarstellung sicherlich nicht abträglich.

Der gesamte Prozess des Umgangs mit der Öffentlichkeit seit dem Jahre 2010 ist von Ambivalenzen gekennzeichnet und von der Befürchtung, dass die Kontrolle über den Fall angesichts kritischer Anfragen seitens einer breiten Öffentlichkeit verloren gehe. Daher – und nicht aus bloßer Rücksichtnahme auf den einzigen bekannten Betroffenen und die 2013 verstorbene Witwe des Beschuldigten – hat man den Gang an die Öffentlichkeit gescheut. Ein anderer Betroffener fordert daher folgerichtig von der BEK:

„Sie sollte nicht warten, bis die Aufforderung durch Gesellschaft kommt zu handeln, sondern sie sollte aus sich heraus aktiv handeln. Gerade zu diesem Thema sollte sie sich auf die Fahnen schreiben, regelmäßig aktiv nach draußen zu gehen. Es reicht nicht, nur Angebote im Internet zu machen, die aber keiner kennt oder keiner von ihnen weiß. Sondern sie müssen einfach eine Öffentlichkeitsarbeit machen, die diese Themen zum Schwerpunkt hat. Und es reicht noch nicht.“ (Betroffener)

6.7 Externe Instanzen

Aus den uns zur Verfügung gestellten Unterlagen zum Umgang mit dem Fall Abramzik in der BEK und der St. Petri Domgemeinde geht hervor, dass sich ein enger Kreis von Verantwortlichen dieser beiden Institutionen insgesamt zweimal mit einem Berater getroffen hat, um Fragen des Umgangs mit dem Fall zu erörtern. Diese Treffen fanden am 02.10.2013 und am 14.04.2014 (nach einem kurzen Vorgespräch am 24.02.2014) statt.

Es kommt nicht von ungefähr, dass man sich seitens der BEK im Rahmen der Medienberichtserstattung im Jahr 2022 bemühte zu betonen, dass man den Fall

Abramzik „mit externer Unterstützung aufgearbeitet habe“. Die Hinzuziehung externen Fachinstanzen im Zuge der Intervention, Prävention und Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt hat vor allem zwei wichtige Funktionen, nämlich die Sicherung der fachlichen Qualität und die Vermeidung des Eindrucks, man würde entsprechende Fälle durch eine ausschließlich interne Befassung „unter den Teppich kehren“.

Auf Empfehlung einer Kollegin nahm Frau M.V. im April 2013 mit einem Diplom-Sozialarbeiter Kontakt auf (im Interview fälschlicherweise als Psychologe bezeichnet), der als ehemaliger Leiter einer evangelischen Beratungsstelle auch auf landeskirchlicher Ebene zum Thema sexualisierte Gewalt gearbeitet hat. Erst sechs Monate später, im Oktober 2014, kam ein erster Beratungstermin zustande. Dieser mündete schließlich in die Entscheidung, den Konvent über den Fall Abramzik in der oben beschriebenen Weise zu informieren. Eine damals Beteiligte bilanziert diese externe Beratung folgendermaßen:

„Wir haben uns extern beraten lassen. Ich hatte dann gefragt nach jemandem, der irgendwie Feldexpertise hat. Und es ist uns damals empfohlen worden von einer Kollegin [...], äh, der damalige Leiter der [Beratungsstelle] aus [Name Ort] oder so [...]. Und den habe ich gefragt, Herrn [Name Berater], der ist Psychologe und hatte eben eine Felderfahrung und kannte aber auch kirchliche Zusammenhänge, also so, war aber eben nicht, war kein Bremer. Und den haben wir eingeladen uns zu beraten. Und dann haben wir über sowohl Intervention als auch Prävention an der Stelle mit ihm gesprochen und haben zweimal oder so haben wir mit ihm ausführlich gesprochen und überlegt ‚Was ist der Handlungskatalog, den wir jetzt hier zu bearbeiten haben?‘“ (Vertreterin BEK)

Die verfügbaren Dokumente vermitteln den Eindruck, dass sich die Verantwortlichen der Bremer Evangelischen Kirche und der St. Petri Domgemeinde durch den externen Berater in ihrem Vorgehen bestätigt sahen. Dieses bestand in einer halbherzigen Information des Konvents und in der Konzentration auf präventive Maßnahmen.

Die vorliegenden Dokumente und Interviewpassagen lassen die Rede von der „externen Unterstützung“, mit der man „den Fall aufgearbeitet habe“, wie sie gegenüber der Presse kommuniziert wurde, als allzu verkürzte und optimistische Darstellung erscheinen. Folgende Aspekte bleiben in einer solchen Sichtweise unberücksichtigt:

Die Bremische Evangelische Kirche und die St. Petri Domgemeinde hätten bereits im Jahr 2010, als der Betroffene seinen Fall offenbarte, externe Fachberatung in Anspruch nehmen müssen.

Der Verweis auf die Fachkompetenz von Frau M.V. dient der Selbstbeschwichtigung der Institution, stellt aber einen fachlichen Fehler dar: Da Frau M.V. eine leitende Position in derjenigen Institution innehat, in deren Verantwortungsbe-

reich sexualisierte Gewalt verübt wurde, ist sie für einen fachlich einwandfreien Umgang mit dem Fall ungeeignet – nicht aus Gründen mangelnder Sachkompetenz, sondern aus strukturellen Gründen. Sie kann nicht allein auf der Basis fachlicher Standards agieren, da sie zugleich auch die Interessen ihrer Institution vertritt.

Die Inanspruchnahme eines Diplom-Sozialarbeiters (ehemaliger Leiter einer evangelischen Beratungsstelle) rechtfertigt ebenfalls nicht die Kennzeichnung als „extern“. Auch dieser Kollege eignet sich ungeachtet seiner themenbezogenen Sachkompetenz nur bedingt für die ihm zugedachten Rolle, da er als Mitarbeiter der evangelischen Kirche institutionelle Interessen vertritt. Man hat es versäumt, auch andere Beratungsinstanzen in Anspruch zu nehmen, die frei von jeglicher institutionellen Loyalität allein aufgrund fachlicher Erwägungen gehandelt hätten.

Die Beschränkung auf zwei Beratungstermine im Abstand von 6 Monaten (mit einem ebenso langen Vorlauf) ist fachlich unzureichend. Man hätte sich in einen kontinuierlichen Beratungsprozess begeben müssen, um Verantwortlichkeiten festzulegen, Schritte zu planen und deren Konsequenzen auszuwerten. Dabei hätte man sowohl die Interessen des Betroffenen als auch die Dynamiken in der Gemeinde im Blick behalten müssen.

Im Rahmen des externen Beratungsprozesses hätte auch eine sorgfältige Differenzierung zwischen Intervention, Prävention und Aufarbeitung vollzogen werden müssen. Sowohl in der Beratung selbst als auch in der retrospektiven Betrachtung derselben scheinen sich diese drei Bereiche in unfachlicher Weise zu vermischen, sodass Handlungskollisionen entstanden, die den Umgang mit dem Fall im Nachhinein als nicht schlüssig erscheinen lassen.

Diese Versäumnisse wiegen umso schwerer, als es in Bremen auch schon im Jahr 2010 spezialisierte Fachberatungsangebote zum Thema sexualisierte Gewalt gab, die in keinem Bezug zur evangelischen Kirche standen und mit einschlägig erfahrenen Berater*innen besetzt waren. Soweit bekannt wurden diese Stellen zu keinem Zeitpunkt konsultiert.

6.8 Flucht in die Prävention

Das auffälligste Symptom einer mangelnden Differenzierung zwischen Intervention, Prävention und Aufarbeitung im Umgang mit dem Fall Abramzik zeigt sich in einem Handlungsmodus, der sich als Flucht in die Prävention bezeichnen lässt. Präventives Handeln bietet einen Ausweg aus den Dilemmata und Ambivalenzen, die mit Intervention und Aufarbeitung verbunden sind. Prävention ist aufwändig und vielgestaltig, folgt aber einer unabweisbaren Pragmatik, deren Sinn vernünftigerweise kaum in Zweifel zu ziehen ist.

Aus den Darstellungen der Interviewpartner*innen lässt sich zudem der Schluss ziehen, dass die Investitionen in präventives Handeln auch die Funktion erfüllten, die Erfordernisse der Aufarbeitung zu reduzieren. In einer Situation, in der fast niemandem Art und Ausmaß der von Abramzik verübten sexualisierten Gewalt auch nur annähernd klar war, erscheint es merkwürdig, dass alles getan werden sollte, um das, wovon man kaum Kenntnis hatte, in Zukunft möglichst zu verhindern. In dieser Konstellation werden die mit der Aufarbeitung verbundenen Schwierigkeiten, die vor allem auf mangelnde Wissensbestände zurückzuführen sind, durch präventives Handeln in gewisser Weise kompensiert. In der Rückschau heben demnach Vertreter*innen der BEK und der St. Petri Domgemeinde ihre eigenen Verdienste in puncto Prävention deutlich hervor. Irritierend ist dabei der Umstand, dass drängende Fragen im Umgang mit dem prominenten Domprediger und mit Betroffenen, die sexualisierte Gewalt durch ihn erfahren haben, angesichts der wahrgenommenen Bedeutung präventiver Maßnahmen in den Hintergrund gedrängt wurden. Davon zeugen die folgenden Passagen aus Interviews mit drei verschiedenen früheren Verantwortlichen:

„Und der Fokus war einfach am Anfang erstmal auf Prävention, also nach vorne machen.“ (Vertreterin BEK)

„Also wir haben da einerseits die Fürsorgepflicht ihm [dem Betroffenen, Anm. d.A.] gegenüber gesehen und andererseits natürlich schon den Gedanken der Prävention und vor allen Dingen eben auch der Maßnahmen innerhalb der Gemeinde, um die Fähigkeit, die Möglichkeit, ähm, auch zu verbessern, einfach Ansprechpositionen zu schaffen ‚Wo gibt es möglicherweise Formen sexualisierter Gewalt auch jetzt aktuell in der Gemeinde?‘. Das war das Hauptmotiv damals.“ (Vertreter St. Petri Domgemeinde)

„Wir haben das strukturell in den Blick genommen, indem wir sofort diese Präventivmaßnahmen gemeinsam überlegt haben. Das war glaub ich, das Gute, zu erkennen, da ist was gewesen, und das darf nie wieder vorkommen.“ (Vertreterin BEK)

Übereinstimmend wird davon berichtet, dass die Entwicklung präventiver Maßnahmen nicht einfach nur eine Folge der gründlichen Auseinandersetzung mit dem Fall Abramzik war, sondern dass diese in der Hierarchie der wahrgenommenen Erfordernisse offenbar ganz oben angesiedelt wurden. Sie stellten das „Hauptmotiv“ dar, dass vor allem „im Fokus stand“. Insofern entsteht hier der Eindruck, dass die Erfordernisse von Intervention und Aufarbeitung durch den Aufbau präventiver Strukturen gewissermaßen ersetzt wurden.

7. Dynamiken in der Domgemeinde St. Petri

7.1 Information des Konvents

Nach einer Reihe von Beratungen in einem kleinen Kreis von Verantwortlichen der St. Petri Domgemeinde und der BEK wird – in Abstimmung mit dem externen Berater – im Jahr 2014 der Entschluss gefasst, den Konvent der St. Petri Domgemeinde über den Missbrauchsfall zu informieren. Mit diesem Schritt wollte man vor allem dem Risiko zuvorkommen, dass der Konvent über andere Kanäle von dem Fall Kenntnis bekam und die berechtigte Frage aufwerfen würde, weshalb er nicht rechtzeitig informiert wurde. Dieses Motiv findet seinen Ausdruck in folgender Darstellung eines Verantwortlichen:

„Und wir wollten davon nicht überrascht werden, also durch die Presse, dass er [der Betroffene, Anm. d.A.] ein Buch veröffentlicht und ein Journalist recherchiert das und bringt es in die Zeitung und wir müssen unseren Gemeindegliedern erklären, was sie damals für einen Pastor gehabt haben und wir hätten es doch eigentlich alle schon gewusst.“ (Vertreter St. Petri Domgemeinde)

Allerdings war die Information des Konvents mit strategischen Problemen verbunden: Man wollte zugleich informieren, andererseits aber auch verhindern, dass der Fall eine allzu große Resonanz in der Öffentlichkeit erzeugen würde. „Und das war natürlich ein ganz wichtiger Punkt ‚Wie informiert man den Konvent?‘, ‚Wie bittet man aber um Verschwiegenheit?‘“ (Vertreter St. Petri Domgemeinde)

Wie oben beschrieben, wurde die mit der Veröffentlichung des Falles verbundene Ambivalenz durch die Art des Informierens bewältigt. Am 25.11.2014, also etwa vier Jahre nach der Entgegennahme der Meldung durch die BEK, brachte man dem Konvent den Fall zur Kenntnis, ohne konkret zu werden. Das entsprechende Protokoll gibt Auskunft über die Form der Mitteilung:

„Der Verwaltende Bauherr [Name] und Domprediger [Name] geben bekannt, dass die Domgemeinde vor ca. zwei Jahren mit dem Vorwurf des sexuellen Übergriffs an Schutzbefohlenen konfrontiert wurde. Seitdem gab es umfängliche Gespräche. Der Name des mutmaßlichen Täters wird nicht genannt, da dieser bereits verstorben ist. Ebenso wird der Name des noch lebenden Opfers auf dessen Wunsch hin nicht veröffentlicht. Es ist zurzeit dieser eine Fall von übergriffigem Verhalten in der Gemeinde bekannt und nach intensiver Recherche durch die unabhängige Stelle der BEK (Name) konnte kein institutionelles Versagen festgestellt werden.“

Weiter unten heißt es noch: „Die BEK arbeitet mit externen Stellen zusammen, damit der oft erlebte Vorwurf „Kirche regelt das unter sich“ im Keim widerlegt werden kann.“

Aus dieser Darstellung geht hervor, dass die BEK nicht deshalb mit einer externen Stelle zusammenarbeitete, um die Qualität der eingeleiteten Maßnahmen zu sichern, sondern offenbar allein aus strategischen Erwägungen im Sinne einer makellosen Außendarstellung. Zudem wird die Gemeinde darüber informiert, dass man „nach intensiver Recherche“ festgestellt habe, dass man sich kein institutionelles Versagen zuschulden habe kommen lassen. Dass hier ein soziales System für sich in Anspruch nimmt, sich selbst objektiv und vollständig beobachten und analysieren zu können (Luhmann 1994), scheint keinen Widerspruch hervorzurufen. Des Weiteren frappiert der Umstand, dass nicht einmal erwähnt wurde, dass es sich bei dem Täter um einen früheren Pastor bzw. Domprediger gehandelt hat. Dass man die Konventmitglieder bezüglich des Zeitpunkts des Bekanntwerdens des Falles nicht korrekt informierte, vervollständigt das Bild einer Inszenierung, die primär den Zweck verfolgt, sich als Institution möglichst unangreifbar zu machen. Dem Sitzungsprotokoll ist unter anderem zu entnehmen, dass Frau M.V. den Konvent darüber informierte, dass es Betroffenen von sexualisierter Gewalt wichtig sei, Kontakt zu anderen Betroffenen zu finden. Mündlichen Informationen zufolge habe sie die Anwesenden in diesem Zusammenhang darum gebeten sich zu melden, wenn man weitere Kenntnisse zu sexuellen Übergriffen hätte. Eine solche generelle Bitte hat aber nichts zu tun mit einem systematischen Aufruf, um Betroffenen Unterstützung zu ermöglichen und eine Aufarbeitung des Falles Abramzik zu initiieren. Die restliche Befassung mit dem Thema sexualisierter Gewalt im Rahmen dieser Konventssitzung bezieht sich ausschließlich auf Fragen der Prävention. Es ist klar, dass mit diesem Vorgehen keine weiteren Betroffenen ausfindig gemacht werden konnten, zumal man durch die Vermeidung der Nennung des Namens und der Position des Täters keine Orientierung bot, auf welchen sozialen und zeitlichen Zusammenhang sich eine etwaige Betroffenheit hätte beziehen sollen. Insofern muss die allenthalben erhobene Behauptung, man habe sich mit dem Motiv der Suche nach weiteren Betroffenen an den Konvent gewandt, als unrichtig verworfen werden.

Durch diese Aneinanderreihung strategischer Schachzüge wurden die Grundlagen für eine nachhaltige Tabuisierung des Falles Abramzik in der St. Petri Domgemeinde gelegt. Das Schweigen der kommenden Jahre findet hier seinen unübersehbaren Ursprung.

7.2 Der Fall Abramzik als „black box“ und Projektionsfläche: Repräsentation des Täters und der Betroffenen

In der im Frühjahr 2022 im Rahmen dieser Studie geführten Gruppendiskussion gab es zwei entscheidende Passagen, die besonders deutlich Auskunft darüber geben, was durch die unzureichende gemeindeinterne Kommunikation in den Jahren zuvor versäumt wurde. Eine dieser beiden Gesprächsinhalte wurde bereits weiter oben zitiert: Ein Teilnehmer äußert die Meinung, dass der entscheidende Faktor für den Diskurs über den Fall in der Nennung des Namens des Täters bestünde. Hätte man den Namen bereits bei Bekanntwerden des Falles in der BEK und St. Petri Domgemeinde genannt, dann „hätte wahrscheinlich so eine Runde auch schon stattgefunden“ (Gruppendiskussion). Indem aber der Name und die Position verschwiegen wurden, wurde die Auseinandersetzung zu dem Fall jahrelang verschleppt.

In einer zweiten zentralen Passage äußert ein Teilnehmer Zweifel am Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem beschuldigten Domprediger und dem damaligen Jugendlichen. Da es sich um keine Lehrer-Schüler-Konstellation gehandelt habe, sondern der Besuch der Philosophie-AG freiwillig war und es dort keine Leistungsbeurteilungen gab, sei nicht erkennbar, worin die Zwangslage für den Betroffenen bestanden hätte. Der Gesprächsteilnehmer äußert, dass er sich bewusst darüber sei, dass er sich mit einer solchen Einschätzung auf gefährliches Terrain begäbe, aber er würde hier einen deutlichen Unterschied zu Fällen sehen, in denen katholische Geistliche aufgrund pädophiler Neigungen Kinder sexuell missbrauchen.

Dieser Gesprächsteilnehmer nutzt das Forum, das ihm in Form der Gruppendiskussion zur Verfügung steht, um Ansichten zu reflektieren, die er bislang – nach seinen Worten – nur in Zweiergesprächen geäußert habe. Es zeigt sich also, dass erst durch die Erhebungen im Rahmen der wissenschaftlichen Studie gemeindebezogene Diskursräume geschaffen wurden, durch die entscheidende Fragen zu dem Fall zur Sprache kommen konnten – entgegen der Einschätzung einiger Verantwortlicher, wonach man Gesprächsangebote gemacht und den Fall in der Gemeinde aufgearbeitet habe. Man hat aber, so lässt sich vielmehr bilanzieren, die Gemeindemitglieder in Bezug auf entscheidende Aspekte des Falles im Unklaren gelassen: Sie wussten gar nicht, wer der Beschuldigte ist. Und sie konnten sich kein Bild von der spezifischen Dynamik der von ihm verübten sexualisierten Gewalt machen.

Wie folgenschwer diese Versäumnisse sind, zeigt sich im weiteren Verlauf der Gruppendiskussion, nachdem der erwähnte Teilnehmer seine Zweifel über ein bestehendes Abhängigkeitsverhältnis zwischen Abramzik und dem betroffenen Jugendlichen platziert hat. Es wird daraufhin eine deutliche Wendung in dem Gespräch spürbar, weil plötzlich eine neue Version der Geschichte auf dem Betrachtungshorizont einiger Diskussionsteilnehmer*innen auftaucht. Vielleicht

war das Geschehen, von dem die Gemeinde aktuell so in Beschlag genommen wird, gar nicht so schlimm. Dieses Aufatmen wird in weiterer Folge mit dem Freisetzen latenter Aggressionen gegen Betroffene verbunden, die durch ihre dramatisierenden Vorwürfe das Ansehen der evangelischen Kirche schädigen würden. In diesem weiteren Verlauf des Gesprächs erweist sich die Gruppendiskussion als ein Ort, in dem die Anwesenden um Orientierung in Bezug auf ihre persönliche Einschätzung des Falles ringen. Dabei geht es an dieser Stelle nicht um die Angemessenheit jeweils geäußerter Positionen, sondern darum, dass Mitglieder der Gemeinde mit über einem Jahrzehnt Verspätung überhaupt erstmals die Möglichkeit erhalten, in einem geordneten Rahmen auf der Basis zentraler Informationen den Fall sprachlich zu verhandeln und auch Orientierungen darüber zu gewinnen, was das alles für ihre Kirchengemeinde bedeutet.

Es ist daher davon auszugehen, dass der Fall Abramzik in der St. Petri Domgemeinde seit der Offenlegung des Betroffenen im Jahr 2010 als eine „black box“ repräsentiert war. Zuerst wurde überhaupt nicht darüber geredet und danach gab es eine Information des Konvents, deren Aussagekraft vollkommen unzureichend war. Wie oben gezeigt, handelte es sich bei dieser Thematisierung um eine strategische Kompromisslösung zwischen Aufdeckung und persistierendem Schweigen.

Durch die Art und Weise, wie von Seiten der Verantwortlichen mit dem Fall umgegangen wurde, entstanden bestimmte Repräsentationen des Täters und Betroffener sowohl in der Wahrnehmung dieser Entscheidungsträger*innen als auch in der Rezeption der Konventsmitglieder. Letztere waren auf ein äußerst fragmentiertes Bild zurückgeworfen, das sie, sofern sie nicht jegliche persönliche Befassung mit dem Fall abwehrten, mit inneren Fantasien auffüllen mussten. Sie wussten nichts über den Täter, außer dass er verstorben war. Sie gingen vermutlich von einem einzelnen sexuellen Übergriff aus, den ein männliches Opfer erlitten hatte, um das sich die Verantwortlichen der Kirche zu kümmern schienen. Dadurch bestand eine gewisse Wahrscheinlichkeit, dass über diesen Fall die Folie eines pädophilen katholischen Gottesmannes gelegt wurde, der sich an kleinen Jungs vergreift. Das ist bedrohlich, veranlasste aber offenbar nicht zu der Frage, ob es noch weitere Betroffene in der eigenen Gemeinde geben könnte.

Es lässt sich resümieren, dass die im Kontext der Gemeinde verübte sexualisierte Gewalt weitgehend depersonalisiert und dekontextualisiert wurde. Dadurch stieß die Flucht in die Prävention auf keine nennenswerten Hindernisse.

7.3 Schweigen und emotionale Abwehr

Zeitzeug*innen stimmen in der Einschätzung überein, dass die Information des Konvents im Jahre 2014 keinerlei Konsequenzen nach sich zog. Die diesbezüglichen Berichte deuten darauf hin, dass die im Konvent repräsentierte Gemein-

deöffentlichkeit auf die Mitteilung, dass es sexualisierte Gewalt in der Gemeinde gegeben hatte, offensichtlich kaum oder gar nicht reagierte. Ein Verantwortlicher der St. Petri Domgemeinde erinnert sich, dass die Anwesenden gebeten wurden, weitere Hinweise zu geben, falls sie weitere Betroffene oder Wissensträger kennen würden. Die Reaktion darauf beschreibt er wie folgt:

„Es war ein großes Schweigen. Es ist nichts zurückgekommen. Wir haben mit allem gerechnet, mit Erschütterung, mit Leugnen, mit Nachfragen – nichts. Nicht nur in der Sitzung, auch nachher nicht.“ (Vertreter St. Petri Domgemeinde)

Die Annahme, dass durch die Information einer Teilöffentlichkeit eine Art Schneeballeffekt entstehen könnte, der zu einer breiteren Thematisierung der Vorkommnisse in der Stadtgesellschaft führen würde, erwies sich als nicht zutreffend. Mehrere Interviewpartner*innen stimmen in der Wahrnehmung überein, dass die Aufdeckung im Konvent keine weiteren Diskurse nach sich zog. Für die damals Verantwortlichen stellte das Fehlen jeglicher Reaktion auf Seiten der Konventsmitglieder auch eine Entlastung dar, da ihnen unangenehme Fragen erspart blieben.

„Zu der Frage des Namens, wir haben uns so entschieden, aber wir mussten das eigentlich auch gar nicht rechtfertigen. Es kam keine nennenswerte hörbare Stimme, die sagte, so, jetzt sagt aber mal hier Butter bei die Fische, jetzt nennt mal den Namen. Also wir mussten diese Entscheidung, den Namen nicht zu nennen, gar nicht verteidigen.“ (Gruppendiskussion)

Die Zurückhaltung der Konventsmitglieder ist erklärungsbedürftig. Zunächst lässt sich sagen, dass sexualisierte Gewalt ein Thema ist, das per se Verunsicherung auslöst und mit Sprechblockaden behaftet ist. Darüber hinaus erscheint es sinnvoll, die bemerkenswerte Szenerie im Konvent der St. Petri Domgemeinde dialektisch zu betrachten. Die Perspektive auf die schweigenden Konventsmitglieder bleibt unvollständig, wenn nicht zugleich das Handeln der Verantwortlichen der BEK und der St. Petri Domgemeinde in den Blick genommen wird. Bei genauerer Betrachtung handelte es sich nicht einfach nur um eine Information über einen Sachverhalt, sondern um eine Inszenierung, der ambivalente Motive zugrunde lagen. Der dialektische Charakter der Konventsszene manifestiert sich darin, dass das berichtete Schweigen nicht einfach nur als Ausdruck einer zufällig äquivalenten Befindlichkeit von 60 erwachsenen Menschen zu verstehen ist, sondern es wurden offensichtlich Bedingungen geschaffen, die die Wahrscheinlichkeit des Auftretens vielfältiger Reaktionen reduzierten. Wie weiter oben bereits beschrieben, ging es den Verantwortlichen vor allem darum, ihre eigenen Ambivalenzen im Umgang mit dem Fall zu bewältigen: Sie sahen sich einerseits veranlasst, den Konvent zu informieren, entschieden sich aber andererseits da-

für, die Art der Information so zu gestalten, dass Fragen und unkontrollierbare soziale Anschlussprozesse möglichst unwahrscheinlich werden. Symptomatisch für den verwirrenden Charakter dieses Manövers sind die Inkonsistenzen in Bezug auf die Erinnerungen an die Konventssitzung: Eine Person berichtet, dass man von Abramzik berichtete, eine weitere Person konnte sich keinen Reim auf die Information machen, weil sie „die ganzen alten Domprediger“ nicht kannte, und im Sitzungsprotokoll findet sich keine Erwähnung dazu, wer überhaupt zum Kreis der möglichen Beschuldigten zu zählen gewesen wäre und welche Position der Beschuldigte innerhalb der Domgemeinde hatte. Zudem werden in unseren Interviews vollkommen diskrepante Aussagen zum Zeitpunkt der Konventssitzung getätigt, die mehrere Jahre auseinanderliegen. Alle Informationen sprechen dafür, dass das Schweigen der Konventsmitglieder beabsichtigt war. Man gab nur die nötigsten Informationen bekannt, zeigte sich betroffen und begründete das Vorenthalten weiterer Informationen mit dem Schutz des Opfers. Zugleich suggerierte man, dass alles, was zu tun wäre, schon getan wurde und dass kein institutionelles Versagen vorliege. Daran schlossen sich umfangreiche Ausführungen zur Prävention an. Angesichts dieses Ablaufs erweist sich das immer wieder als überraschend konstatierte Schweigen als überhaupt nicht überraschend. Die Verantwortlichen hatten mit dieser Inszenierung keinerlei Impulse für eine gemeindebezogene Aufarbeitung gegeben. Stattdessen hatte man selbständige Ermittlungen durchgeführt, indem man hinter dem Rücken des Konvents versuchte, „Kollegen und Kolleginnen“ aus dem Umfeld Abramziks zu befragen: „Was habt ihr gewusst?“ Und deren Antwort lautete: „Gar nichts.“

7.4 Konfliktpotenziale und Konfliktvermeidung

Der häufig anzutreffende Befund, dass Fälle von sexualisierter Gewalt zur Spaltung sozialer Systeme führen (Enders 2004; Dill et al. 2023), lässt sich in Bezug auf die BEK und die St. Petri Domgemeinde nicht nachweisen. Zumindest anhand der uns vorliegenden Daten (aus den Interviews und aus den Dokumenten der BEK und der Gemeinde) ergibt sich das Bild einer ausgeprägten Homogenität im Umgang mit dem Fall Abramzik. Dies betrifft nicht nur die innerkirchliche Verantwortungsebene, sondern auch die Positionierung der Betroffenen, die zwar zum Teil sehr kritische Meinungen äußern, aber auch Verständnis gegenüber dem Handeln der Kirchenverantwortlichen zeigen. Zumindest ist keine Eskalationsdynamik zwischen den Betroffenen und der Institution zu beobachten. Auch einer möglichen Kritik von Seiten der Medien konnte durch die offenbar überzeugende Darstellung der Bemühungen der BEK zuvorgekommen werden.

Jenseits dieser auf den ersten Blick erstaunlichen Harmonie eröffnet sich bei genauerer Betrachtung eine Reihe von Konfliktpotenzialen, die im Folgenden überblicksartig dargestellt werden. Diese konnten aus dem vorliegenden

Datenmaterial extrahiert werden. Zumindest den uns vorliegenden Informationen zufolge erwiesen sich diese Konfliktpotenziale als integrierbar, sodass nachhaltige soziale Spaltungen nicht zu erkennen sind:

Thematisierung erst nach dem Tod Abramziks: Immer wieder weisen Vertreter*innen der BEK und der St. Petri Domgemeinde darauf hin, dass bestimmte Handlungserfordernisse nicht mehr gegeben sind, da der Beschuldigte schon vor langer Zeit verstorben ist. Da auch seine Ehefrau zum Zeitpunkt der Offenlegung bereits schwer krank war und noch vor der Thematisierung im Konvent verstorben ist, konnte von dieser Seite keine Gegenposition vertreten werden. Dieser Umstand verringert mögliche Konfliktpotenziale erheblich.

Diskrepanzen zwischen BEK und St. Petri Domgemeinde: Alle verfügbaren Daten deuten darauf hin, dass die BEK und die St. Petri Domgemeinde beim Umgang mit dem Fall Abramzik ein außerordentlich hohes Maß an Übereinstimmung zeigten. Zentral dürfte hierfür vor allem das allgemeine Vertrauen in die Fachkompetenz von Frau M.V. gewesen sein. Wie aus den von uns gesichteten Dokumenten hervorgeht, gab es eine größere Anzahl von bilateralen Gesprächen zwischen Landeskirche und Gemeinde, die in von allen Beteiligten mitgetragene strategische Überlegungen mündeten. Auch die von uns geführten Interviews vermitteln den Eindruck einer ausgeprägten Homogenität bzw. Harmonie im Umgang mit dem Fall. Diskrepante Ambitionen werden nur in Bezug auf eine Situation geschildert: Als in der Vorweihnachtszeit 2021 ein weiterer Betroffener bekannt wurde, der sich an die BILD-Zeitung gewandt hatte, entstand ein plötzlicher Handlungsdruck, auf den die Repräsentant*innen der St. Petri Domgemeinde mit dem Ansinnen einer umgehenden Öffentlichkeitsoffensive reagierten. Die BEK mahnte hingegen zu einem weniger überstürzten Vorgehen und einer sorgfältigen Vorbereitung der Information der Öffentlichkeit. Dabei bleibt unklar, ob die BEK die St. Petri Domgemeinde darüber informiert hatte, dass sich dieser Betroffene bereits im Spätsommer 2021 bei Frau M.V. gemeldet, sie aber auf sein Rückrufansinnen nicht reagiert hatte. Zudem dürfte der St. Petri Domgemeinde nicht bekannt gewesen sein, dass sich dieser Betroffene bereits 2003 gegenüber einer Vertreterin der BEK anvertraut hatte und dass diese bereits Jahre zuvor mit Frau M.V. über ihn gesprochen hatte. Schließlich einigte man sich auf die von der BEK favorisierte Variante. Man kontaktierte den Betroffenen, der sich 2010 gemeldet hatte und bereitete ein Interview im Weserkurier vor. Zudem wandte man sich an die Verantwortlichen der ForuM-Studie – vermutlich auch deswegen, um in der Presse auf die externe wissenschaftliche Aufarbeitung verweisen zu können.

*Unterstützer*innen von Abramzik:* Nachdem der Fall durch die mediale Berichterstattung bekannt geworden war, äußerten sich einzelne Personen empört gegenüber Vertreter*innen der St. Petri Domgemeinde. Nach einem anlässlich

dieses Falles abgehaltenen Gottesdienst sei es nach den Worten einer Interviewpartnerin zu folgender Szene gekommen:

„Hinterher gab es was zu trinken [...] und ich kam zufällig an einen Stehtisch, wo vier Herren im gesetzten Alter, vielleicht zwischen 70 und 80, so sind die jetzt. Und die erzählten mir, sie kämen vom – hätten alle zwischen 61 und 63 Abitur gemacht am alten Gymnasium und wären alle in den Kursen von Abramzik gewesen. Und einer von ihnen war unfassbar betroffen und wütend, weil er sagte, ich finde das eine Unverschämtheit, dass ihr nach 30 Jahren diesen verdienstvollen Mann jetzt so rausholt, und ich will tat-, – wie nennt man das – ich will handfeste Beweise, ich kann das nicht glauben. Ich will handfeste Beweise. Ich sag, was sind denn handfeste Beweise? Wir haben doch nur die – die Betroffenen sind doch nun zu uns gekommen. Ja, aber ich will Ihnen mal was sagen, man kann ja auch alles irgendwie so sagen. Und ob das nun wirklich alles immer so ist, und wie wollen Sie das überprüfen. Ich will handfeste Beweise. Der sah also einen von ihm hochverehrten Menschen zertrümmert in seinem Inneren.“ (Vertreterin BEK)

Diese Episode repräsentiert zwei wichtige Aspekte in der Auseinandersetzung um sexualisierte Gewalt, nämlich den grundsätzlichen Zweifel an der Legitimität der Vorwürfe und die uneingeschränkte Loyalität gegenüber dem Beschuldigten. Da auch drei telefonische Meldungen bei der BEK in Folge des Aufrufs im Jahr 2022 in eine ähnliche Richtung weisen, kann davon ausgegangen werden, dass solche kritischen Haltungen in einem relevanten Ausmaß in der Öffentlichkeit repräsentiert sind. Es zeigt sich aber, dass solche Stimmen weder im öffentlichen Diskurs noch innerhalb der Gemeinde in einem Ausmaß vernehmbar sind, dass es zu konflikthaften Eskalationen und sozialen Spaltungen kommt. Geschildert wird vielmehr eine gewisse Einhelligkeit in der Empörung gegenüber dem früheren Domprediger. Allerdings bleibt die Frage, ob es ausreicht, sich anlässlich einer Diskussion im Nachgang eines Gottesdienstes solchen kritischen Worten zu stellen oder ob nicht ein verbindlicheres Forum geschaffen werden müsste, um entsprechende Diskurse zu ermöglichen. Ansonsten besteht die Gefahr, dass es untergründig doch zu unverarbeiteten Spaltungen innerhalb der Gemeinde kommt, weil sich Personen, für die Abramzik eine wichtige Rolle spielte, als nicht mehr dazugehörig fühlen. Wie weiter oben bereits ausgeführt, hat sich die Gemeinde durch die Verschleppung der Aufarbeitung die reale Austragung eines solchen Konfliktes erspart, da viele Menschen, die Abramzik nahegestanden waren, im Laufe der Jahre verstorben waren.

Von Abramzik hervorgerufene Spaltungen: Abramzik wurde zwar einerseits als Brückenbauer bezeichnet, andererseits inszenierte er sich auch als kontroverse Persönlichkeit, die Konflikte hervorrief. Er scharte Anhänger um sich, provozierte

aber auch eine deutliche Gegnerschaft, wobei diese Gruppen vor allem entlang politischer Einstellungen getrennt waren.

Seine unkonventionelle Interpretation der Position des Dompredigers trug dazu bei, dass er auch Menschen erreichte, die der Kirche eher nicht nahestanden. Auf der anderen Seite gingen aber Gläubige mit einem traditionelleren Verständnis von Glauben und Kirche auf Distanz zu ihm.

Dieser Habitus, der zugleich Begeisterung weckt und Konflikte erzeugt, entspricht dem Verhaltensmuster einer narzisstischen Persönlichkeit, die darauf angewiesen ist, dass sie niemanden gleichgültig lässt. Er stritt sich mit dem bürgerlichen Lager und inszenierte sich als Kristallisationsfigur der linken Bewegung der 1960er und 1970er Jahre in Bremen.

Die im vorherigen Abschnitt beschriebene Empörung einzelner Wegbegleiter Abramziks über die ihm jetzt zur Last gelegten Vorwürfe kann als Spätfolge dieser von ihm forcierten Spaltungsprozesse interpretiert werden. Es gibt noch einige wenige Menschen, die sich mit Abramziks Interpretation des evangelischen Glaubens und mit seinen politischen Positionen identifizieren. Soweit erkennbar, wurde diese Fraktion aber im Laufe der Jahre und Jahrzehnte immer kleiner. Dennoch erscheint es unwahrscheinlich, dass sich solche Strömungen sowohl innerhalb als auch außerhalb der BEK und der St. Petri Domgemeinde gewissermaßen von selbst erledigt haben. Die von Abramzik hervorgerufenen Spaltungen haben sich durch seinen Tod nicht in Luft aufgelöst. Es scheint aber keinerlei reflexiven Diskurs darüber zu geben, wie diese im Laufe der folgenden Jahrzehnte wirksam blieben und welche Rolle die gegen ihn erhobenen Vorwürfe in diesem Zusammenhang spielen.

Ein Betroffener verweist auf die Möglichkeit, dass die öffentliche Skandalisierung der von Abramzik verübten sexualisierten Gewalt als später Triumph der konservativ-bürgerlichen Gesellschaftsschichten über die linken Bewegungen der 1970er instrumentalisiert werden könnte. „Ich hab ein Interesse daran, dass dieser Fall nicht dazu genutzt wird, die aufklärerische Philosophie und die Bewegung, den Aufbruch der späten 60er und der frühen 70er Jahre in den Dreck zu ziehen. Das ist mir wichtig.“ (Betroffener)

Es drängt sich die Annahme auf, dass die oben beschriebene Harmonie zwischen BEK und St. Petri Domgemeinde auch etwas mit einer politischen Homogenisierung dieser sozialen Systeme zu tun hat. Zumindest waren im Verlaufe unserer Erhebungen keine Stimmen aus diesem Kreis vernehmbar, die auf eine nach wie vor bestehende Identifikation mit der von Abramzik vertretenen politischen Linie schließen ließen. Hierin könnte auch ein Grund dafür liegen, dass es für die Verantwortlichen der BEK und der St. Petri Domgemeinde nicht schwierig war, einhellig gegen Abramzik Position zu beziehen. Er repräsentierte etwas, woran aktuelle Verantwortungsträger*innen in der Landeskirche und der Gemeinde ohnehin nie geglaubt hatten. Soweit erkennbar wird vor allem die St. Petri Domgemeinde von wirtschaftsnah und konservativ geprägten Personen repräsentiert,

die nicht in Widerspruch zu eigenen Einstellungen geraten, wenn Abramziks Ruf – berechtigter Weise – demontiert wird. Sie müssen sich höchstens mit Anfragen an ihre Väter und Mütter auseinandersetzen, die es zuließen, dass dieser Mann jahrzehntelang als Domprediger agieren konnte und diese Position auch für die Ausübung von sexualisierter Gewalt nutzte.

Falsche Verdächtigungen: Indem im Rahmen der Information des Konvents im Jahre 2014 darauf verzichtet wurde, den Namen und die Position des Beschuldigten zu nennen, wurden bei den Anwesenden zwangsläufig Fantasien über die Identität dieser Person freigesetzt. Ein Teilnehmer der Gruppendiskussion berichtet, dass durch die Art der Information auch sein Vater in Verdacht geriet, sexualisierte Gewalt begangen zu haben, weil dieser ein früherer Domprediger war. Da aber im Protokoll der Konventssitzung nur von „sexualisierter Gewalt gegen einen Schutzbefohlenen“ die Rede ist, wäre beinahe jedes erwachsene Mitglied der St. Petri Domgemeinde als Täter in Frage gekommen. Diese irritierende Informationspolitik erzeugte also erhebliche Konfliktpotenziale, da die Freisetzung vielfältiger Verdächtigungen und Gerüchte zu erwarten gewesen wäre. Indem Abramzik bis 2022 (öffentlich) nicht als Beschuldigter genannt wurde, wurden soziale Dynamiken in Kauf genommen, die das Potenzial einer nachhaltigen Kontamination des Gemeindelebens in sich trugen. Es ist anzunehmen, dass es aus zwei Gründen nicht zu entsprechenden Eskalationen kam: Erstens durch Gespräche im kleinen Kreis oder unter vier Augen, in denen der Sachverhalt vollumfänglich geschildert wurde. Und zweitens durch Desinteresse und emotionale Abwehr der Mitglieder des Konvents, die sich keine weiteren Gedanken zu dem Fall machten. Letzteres wurde vor allem durch die in der Sitzung vermittelte Botschaft befördert, dass man den Fall bereits kompetent aufgearbeitet hätte.

Unterschiede in der retrospektiven Wahrnehmung: Im Rahmen der Gruppendiskussion äußert ein Teilnehmer, dass es für ihn und seine damaligen Mitschüler klar war, dass man sich niemals alleine mit Abramzik treffen sollte, da es bekannt war, dass von ihm Gefährdungen ausgingen, von denen man sich aber kein klares Bild machen konnte. Ein anderer Diskussionsteilnehmer zeigt sich von dieser Information überrascht. Er hätte als Schüler keinerlei Kenntnis von derartigen Vorbehalten gehabt. Diese kurze Sequenz verweist exemplarisch auf ein erhebliches Konfliktpotenzial, das mit dem damals verfügbaren Wissen über Abramzik in Zusammenhang steht. Zeitzeug*innen, die deklarieren, dass sie keinerlei Kenntnis von entsprechenden Gerüchten in Bezug auf Abramzik hatten, geraten nicht unter nachträglichen Rechtfertigungsdruck. Wenn man keine Ahnung von möglichen Gefährdungen hat, muss man auch nichts dagegen unternehmen. Jene Personen aber, die sich an Indizien auf solche Gefährdungen erinnern, müssen mit der Frage rechnen, warum sie damals nichts zum Schutz von Jugendlichen unternommen haben. Die Vielfalt kontroverser Kommunikationen innerhalb der St.

Petri Domgemeinde, auf die dieses Beispiel verweist, lässt sich kaum errahnen. Sie sind nicht einfach dadurch zu besänftigen, dass Wegbegleiter Abramziks – wie weiter oben zitiert – durchwegs behaupten, sie hätten nichts gewusst. Auf die Schaffung von Foren, in denen Zeitzeug*innen in ein offenes Gespräch über damals verfügbare Wissensbestände gehen hätten können, wurde jedenfalls verzichtet. Entsprechende Konfliktpotenziale blieben daher unbearbeitet.

Widerstände gegen das Thema sexualisierte Gewalt innerhalb der BEK: Wie insbesondere aus dem Interview mit einer Verantwortlichen der BEK hervorgeht, gab es auch nach 2010 noch erhebliche Widerstände innerhalb der Landeskirche gegen eine allzu offensive Thematisierung von sexualisierter Gewalt als Problem der evangelischen Kirche. Vor diesem Hintergrund überrascht es auch nicht, dass man zu der Einschätzung kam, dass im Fall Abramzik kein institutionelles Versagen vorläge und der Betroffene dementsprechend auch kein Anrecht auf finanzielle Anerkennungsleistungen hätte. Die Interviewpartnerin selbst sah sich im Widerspruch zu dieser von ihrer Institution vertretenen Position. Der Betroffene hatte sich zum damaligen Zeitpunkt geschämt, dass er überhaupt ein entsprechendes Anliegen an die Landeskirche herangetragen hatte. In dieser Abweisung institutioneller Verantwortung und der Verweigerung einer finanziellen Unterstützung für einen Betroffenen liegt ein erhebliches Konfliktpotenzial, das interessanterweise dauerhaft befriedet wurde, obwohl dieses Vorgehen als Ausdruck eines sowohl bagatellisierenden als auch selbstidealisierenden institutionellen Umgangs mit dem Fall interpretiert werden könnte. Der respektvolle und zugewandte Umgang von Frau M.V. mit dem Betroffenen fand im Rahmen einer Institution statt, die dem Thema sexualisierte Gewalt wenig Beachtung schenkte, eigene Versäumnisse nicht eingestehen wollte und die Flucht in die Prävention als Handlungsmaxime entwickelte.

In der Gesamtschau entsteht der Eindruck, dass die Verhinderung möglicher Eskalationsdynamiken nicht so sehr durch Konfliktlösungskompetenzen maßgeblicher Vertreter*innen der BEK und der St. Petri Domgemeinde bedingt ist, sondern durch einen Modus der Vermeidung von Konflikten. Dieser ist getragen von den weiter oben dargestellten Strategien der Verschleppung und Selbstbeschwichtigung.

8. Zentrale Befunde und Fazit

8.1 Zentrale Befunde

Sprachspiele: Sexualisierte Gewalt, Öffentlichkeit, Aufarbeitung

Der Umgang mit dem Fall Abramzik durch die BEK und die St. Petri Domgemeinde ist von einer durchdachten, offenbar strategisch motivierten Form der Sprachverwendung motiviert. Dies zeigt sich nicht nur in der erwähnten Behauptung, „externe Unterstützung“ in Anspruch genommen zu haben, sondern auch in der sprachlichen Figuration zentraler Aspekte wie sexualisierte Gewalt, Öffentlichkeit und Aufarbeitung.

Da man dem Konvent der Gemeinde und einer breiteren Öffentlichkeit zu keinem Zeitpunkt in verlässlicher Art und Weise bekannt gegeben hatte, was wem konkret vorgeworfen wurde, wurden Hypothesen und Fantasien über das Geschehene an den individuellen Deutungshorizont der Adressat*innen fragmentarischer Information delegiert. Interessant sind vor diesem Hintergrund die zahlreichen Berichte darüber, wie betroffen der Konvent über die Mitteilung der Verantwortlichen war und als wie notwendig die daraus resultierenden Präventionsbemühungen erachtet wurden. Dies lässt die Frage offen, worüber man eigentlich betroffen war und wogegen sich genau die Prävention sexualisierter Gewalt richten sollte. Da die Dinge nicht beim Namen genannt wurden, entsteht der Eindruck Fassadärer Inszenierungen, denen es an einem vertieften Verstehen der komplizierten, destruktiven und systemischen Dynamiken sexualisierter Gewalt mangelt.

Weitere Verwirrungen beziehen sich auf die Verwendung des Begriffs der Öffentlichkeit. Alarmiert durch die gesellschaftlichen Dynamiken, die durch die umfangreichen Aufdeckungen sexualisierter Gewalt in institutionellen Kontexten im Jahre 2010 entfacht worden waren, wollten die Verantwortlichen der BEK und die eingeweihten Verantwortlichen der Domgemeinde keinesfalls den Eindruck der Vertuschung oder Geheimhaltung erwecken. Daher stand die Frage der Information der Öffentlichkeit auf ihrer Agenda. Das diesbezüglich zurückhaltende Vorgehen sah man durch das Vorhaben des Betroffenen legitimiert, mit einem eigenen Buch den Fall in der Öffentlichkeit bekannt zu machen. Dass der Fall Abramzik fast vier Jahre lang nur einem kleinen Kreis von Verantwortungsträgern bekannt war, konnte man damit begründen, dass man dem Betroffenen nicht die Kontrolle über die öffentliche Darstellung des Falles entziehen wollte. Als es irgendwann nicht mehr zu rechtfertigen war, dem Konvent der Domgemeinde gegenüber die gegen Abramzik erhobenen Vorwürfe zu verschweigen, wurde dieses Gremium in einer Sitzung informiert. Allerdings ist es illegitim, diesen Schritt als „Information der Öffentlichkeit“ zu deklarieren. Erstens wurde

das vorhandene Wissen nur sehr bruchstückhaft kommuniziert und zweitens geschah dies allein gegenüber einem Konvent, von dem zwar behauptet wird, dass er die Stadt Bremen repräsentiere, der aber in erster Linie ein kirchliches Gremium ist, das sich offensichtlich mit der Beteuerung zufrieden stellen ließ, dass die Verantwortlichen alles richtig gemacht hätten und der Kirche nichts vorzuwerfen sei. Etwaige Schneeballeffekte in Form einer breiteren Thematisierung des Falles in der Bevölkerung Bremens waren nicht zu beobachten. Ebenso wenig führte dieser angebliche Gang an die Öffentlichkeit dazu, dass andere Betroffene erreicht wurden. Eine tatsächliche öffentliche Diskussion wurde erst im Jahr 2022 möglich – und zwar aufgrund des Betroffenen, der sich an die BILD-Zeitung wandte. Erst dann meldeten sich auch weitere Betroffene und Zeitzeug*innen, die ein Teil jener Öffentlichkeit sind, die in den Jahren zuvor nicht erreicht worden war. Es erscheint nicht angemessen, den Verantwortlichen der BEK und der St. Petri Domgemeinde Vertuschung vorzuwerfen. Von einer uneingeschränkten Transparenz gegenüber der Öffentlichkeit kann andererseits aber auch keine Rede sein. Das Argument des Opferschutzes erscheint vorgeschoben. Es ist möglich, die Öffentlichkeit über den Fall Abramzik zu informieren und zugleich den Betroffenen zu schützen, indem seine Identität geheim gehalten wird.

Ein drittes Sprachspiel wurde um den Begriff der Aufarbeitung gruppiert. Man stand mit dem Betroffenen in einem respektvollen Kontakt; man eruierte, dass keine weiteren Betroffenen aktenkundig waren und beschäftigte sich mit der Frage nach möglichen Konsequenzen, wenn der Fall schon zu Lebzeiten Abramziks aufgedeckt worden wäre. Die Konsultationen des externen Sozialarbeiters bezogen sich auf Präventionsmaßnahmen und kommunikative Strategien insbesondere im Vorfeld der Konventssitzung. Man informierte schließlich den Konvent und etablierte Präventionsmaßnahmen in der St. Petri Domgemeinde. Man lud zu zwei Gottesdiensten ein, wovon sich einer ganz allgemein auf das Thema sexualisierte Gewalt in der Kirche bezog und der zweite eine sehr geringe Resonanz bei den Eingeladenen hervorrief und offenbar vor allem den Verantwortungsträger*innen als Entlastung diente. Die Anwendung des Begriffs der Aufarbeitung ist angesichts dessen, was bis in die Gegenwart versäumt wurde, unzulässig. Gemeindemitglieder konnten gar nicht miteinander ins Gespräch kommen, da sie über den Fall weitgehend im Unklaren gelassen wurden. Abgesehen von einer Person blieben die zahlreichen Betroffenen für die BEK und die St. Petri Domgemeinde jahrzehntelang unsichtbar. Es wurde keine externe Instanz in Anspruch genommen, die über die Erfordernisse einer systematischen betroffenen- und gemeindeorientierten Aufarbeitung Bescheid wusste. Wissen wurde ausschließlich innerhalb der Institution generiert; die Kommunikation verfügbaren Wissens wurde innerhalb der Institution gesteuert und erfolgte hochselektiv. In unsystematischer Weise wurden wohl einzelne „Kollegen“ Abramziks gefragt, ob sie Kenntnis von den ihm zur Last gelegten Taten hatten. Dies wurde einhellig verneint. Die vorliegende Studie kann daher als Referenz für eine längst überfäll-

lige und verschleppte Aufarbeitung der Causa Abramzik bezeichnet werden, ist jedoch kein Ersatz für eine umfangreiche wissenschaftliche Aufarbeitungsstudie, die den gesamten Verantwortungsbereich der BEK in Bezug auf sexualisierte Gewalt in den Blick nimmt.

Dialektik individueller, institutioneller und gemeindebezogener Prozesse

Als wesentliches Prinzip, dass der beobachteten Dynamik im Fall Abramzik zugrunde liegt, lässt sich eine Ambivalenz zwischen Konfrontation und Vermeidung sowohl bei dem Betroffenen, der sich 2010 meldete, als auch bei der Institution und der Gemeinde identifizieren. Es wird erkennbar, dass sich deren Ambivalenzen ineinander verschränkten, sodass ein dialektischer Aufdeckungsprozess rekonstruiert werden kann.

Sowohl der Betroffene als auch die Institution waren in Bezug auf den antizipierten Gang an die Öffentlichkeit deshalb so zwiegespalten, weil dadurch die Kontrolle über die eigene Vermeidungs-Konfrontations-Ambivalenz aufgegeben hätte werden müssen. Dieser dialektische Prozess funktionierte auch deshalb, weil beide Seiten aufeinander eingingen.

Sowohl für die Konfrontation als auch für die Vermeidung gibt es starke Motive. Konfrontation ermöglicht Verarbeitung. Indem sexualisierte Gewalt zur Sprache gebracht wird, können Bewusstwerdungsprozesse forciert werden, die zur Erweiterung innerer Skripts und Konzepte in Bezug auf das Geschehene führen (Draucker/Martsolf 2008). Durch eine realitätsangemessene Betrachtung können Abwehrmechanismen aufgegeben und durch konstruktive Formen der Bewältigung ersetzt werden. Vermeidung wiederum hat den Zweck, schmerzhaftes und unerträgliche Gefühle durch Abwehr zu kontrollieren. Indem man sich nicht an belastende Erfahrungen erinnert, nicht an sie denkt und nicht über sie spricht, wird die eigene Funktionalität in Bezug auf die Alltagsbewältigung weitgehend aufrechterhalten – zumindest so lange, bis Symptome, die als Ausdruck des Unbewältigten wirken, diese Funktionalität entscheidend einschränken. Diese hier kurz skizzierten Dynamiken führen dazu, dass Menschen, die in ihrer Biografie schwere Belastungen erlebten, häufig zwischen Konfrontation und Vermeidung hin- und hergerissen sind (Caspari 2021b). Beides ist sinnvoll, beides fungiert als Teil von Bewältigungsprozessen. In Bezug auf Institutionen, in deren Verantwortungsbereich es zu Gewalt gekommen ist, sind Dynamiken zu beobachten, die analog zu individuellen Bewältigungsverläufen interpretiert werden können. Einerseits drängt Gewalt, die niemals thematisiert wurde, an die Oberfläche und kontaminiert die institutionelle Atmosphäre. Andererseits stört die Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit die auf die Gegenwart bezogene Funktionalität der Institution (Burka et al. 2019; Caspari et al. 2022).

Im vorliegenden Fall gibt es zahlreiche Hinweise auf individuelle und kollektive Ambivalenzen: Der Betroffene will einerseits mit seinem Buch an die Öffent-

lichkeit, andererseits befindet er sich noch im Prozess seiner persönlichen Auseinandersetzung mit seinen Erfahrungen mit dem Domprediger, sodass ihn eine öffentliche Diskussion des Falles auch zu überfordern droht. Die Verantwortlichen der BEK und der St. Petri Domgemeinde streben einerseits eine Veröffentlichung des Falles an (zumindest, um sich vor dem Vorwurf der Vertuschung zu schützen), andererseits befürchten sie unkontrollierbare Dynamiken nach dem Muster prominenter Institutionen, die durch die Aufdeckung von Missbrauchsfällen massiv in Mitleidenschaft gezogen wurden (Keupp et al. 2019). Die wahrgenommene Lähmung des Gemeindekonvents nach der unzureichenden Information in der Sitzung Ende 2014 kann ebenfalls als Ausdruck einer Ambivalenz gesehen werden: Man wollte vermutlich mehr über den Fall wissen, andererseits vermied man aber eine vertiefte Auseinandersetzung mit der gleichermaßen bedrohlichen wie beschwichtigend vorgetragenen Information.

Da es keine äußere Instanz gab, blieb die Ambivalenzspannung zwischen Konfrontation und Vermeidung bei allen Beteiligten in ihrer je spezifischen Ausprägung aufrecht – mit dem Effekt, dass über ein Jahrzehnt lang im Großen und Ganzen nichts passierte, was einer differenzierten Aufarbeitung des Falles gleichgekommen wäre. Man schaute hin und schaute wieder weg. Der Impuls von außen, der notwendig gewesen wäre, um diese wechselseitige Ambivalenzverstrickung aufzulösen, kam erst 2021 durch den Betroffenen, der sich an die BILD-Zeitung wandte. Soweit erkennbar war auch dieser Betroffene in Bezug auf den Umgang mit seiner Erfahrung mit Abramzik ambivalent. Einerseits öffnete er sich 2003 gegenüber seiner früheren Klassenkameradin, andererseits signalisierte er zugleich, dass er nicht betroffen sei, sondern sich gegen die Annäherungsversuche des Dompredigers zur Wehr setzte. Einerseits deklarierte er gegenüber dieser früheren Klassenkameradin auch in den folgenden Jahren, dass er die Sache ruhen lassen wolle, andererseits entschied er sich schließlich dafür, die BILD-Zeitung zu informieren. Dadurch musste auch auf Seiten der BEK und der St. Petri Domgemeinde die Vermeidung zugunsten einer unfreiwilligen Konfrontationsdynamik aufgegeben werden, die schließlich in die Beauftragung zu vorliegender Studie mündete. Die Seite der Vermeidung wurde aber zugleich wieder durch die beschwichtigende Außendarstellung in den Medien bedient.

Evangelische Spezifika

Zur Frage, was von dem beobachteten Umgang mit dem Fall Abramzik als spezifisch evangelisch interpretierbar ist, kann man insbesondere auf die in dieser Studie präsentierten Formen der Selbstdarstellung von Vertreter*innen der evangelischen Kirche verweisen. Diese imponieren durch Selbstgewissheit, Selbstidealisierung und durch eine Abgrenzung von der katholischen Kirche vor allem unter Zuhilfenahme des Verweises auf die eigenen demokratischen Strukturen. Häufig gebrauchte Sprachfiguren sind die „gemeinsame Augenhöhe“, die eigenen „Lern-

prozesse“ und die zahlreichen „Gespräche“, die man führte. Diese positive Selbstdarstellung beinhaltet auch einen beschwichtigenden Umgang mit vorhandenen Konfliktpotenzialen. So entsteht das Bild eines harmonischen Miteinanders der BEK, der St. Petri Domgemeinde und des Betroffenen, der sich 2010 meldete. Bei genauerer Betrachtung ist diese Harmonie höchst erklärungsbedürftig, da der Betroffene lange Zeit keine Anerkennungszahlungen erhielt, die Existenz vieler anderer Betroffener ignoriert und der Konvent der Domgemeinde unzureichend und falsch informiert wurde. Selbstidealisierung und Konfliktvermeidung leiteten auch die Außendarstellung in den Medien, die auf nicht fundierten Aussagen über eine angeblich stattgefundenen Aufarbeitung des Falles mit externer Unterstützung und eine Information der Gemeindeöffentlichkeit im Jahr 2014 gründete. Diese Informationen sind nicht gänzlich falsch, aber auch nicht zutreffend. Ein erhebliches Konfliktpotenzial liegt auch in der jahrelang offensiv vertretenen Position einer nicht vorhandenen institutionellen Verantwortung für die Taten des prominenten Dompredigers. Damit konnte man auch die Verweigerung von Anerkennungszahlungen für den Betroffenen begründen. Die dazugehörige kommunikative Strategie bestand in der Singularisierung: Ein einzelner Täter, ein einzelner Betroffener, eine Beziehung zwischen diesen beiden Individuen. Ein weiterer Ausdruck der Singularisierung bestand in der Delegation des Verfahrens vorwiegend an eine einzelne Verantwortliche in der BEK, deren Kompetenz von allen anderen Verantwortungsträger*innen der BEK und der St. Petri Domgemeinde in hohem Maße anerkannt wurde. Die angebliche externe Unterstützung muss im Wesentlichen als Alibi bezeichnet werden, da der konsultierte Berater selbst für die evangelische Kirche tätig war.

Angeichts dieser Beobachtungen erscheint der Befund zulässig, dass der Fall Abramzik von einer kleinen Gruppe von Vertreter*innen der evangelischen Kirche vor allem auf der Basis strategischer Erwägungen behandelt wurde, die in eine konfliktvermeidende Sprache gekleidet wurden, um sich gegen antizipierte Vorwürfe zu immunisieren. Die demokratischen Strukturen und der wiederholte Hinweis auf Gespräche „auf Augenhöhe“ dienen als Legitimation für die Verschleppung einer tatsächlichen Aufarbeitung des Falles. Sexualisierte Gewalt wurde vor allem als persönliches Problem eines einzelnen Betroffenen gesehen und nicht zum Anlass einer Hinterfragung der eigenen institutionellen Kulturen und Strukturen genommen, die es ermöglichten, dass Domprediger Abramzik über Jahrzehnte sexualisierte Gewalt gegen Jugendliche verüben konnte, die wiederum jahrzehntelang weder aufgedeckt noch thematisiert wurde.

8.2 Fazit

Vor allem Frau M.V. und eine kleine Gruppe Verantwortlicher der St. Petri Domgemeinde haben sich seit 2010 in vielfältiger Weise mit dem Fall Abramzik und

dem Umgang mit sexualisierter Gewalt im Kontext der Domgemeinde befasst. Da – zwar mit erheblichen zeitlichen Intervallen – immer wieder viel Zeit und Energie in ein verantwortungsbewusstes Management dieser Problematik investiert wurde, wäre der Vorwurf der Ignoranz und Vertuschung ungerechtfertigt. Insbesondere Frau M.V. stand in einem kontinuierlichen – wenn auch ebenfalls durch erhebliche Zeitintervalle unterbrochenen – Kontakt zu dem Betroffenen, der diesen als uneingeschränkt respektvoll erlebte. Auch innerhalb der kirchlichen Gremien gab es vielfältige Kommunikationen, die vor allem in die Entwicklung gemeindebezogener Präventionsmaßnahmen mündeten.

Die BEK und die Verantwortlichen der St. Petri Domgemeinde verabsäumten es aber über Jahre hinweg, weitere Betroffene zu erreichen und den Fall Abramzik innerhalb der St. Petri Domgemeinde zu bearbeiten. Ein systematischer, gezielter, öffentlichkeitswirksamer Aufruf an Betroffene etwa nach dem Vorbild von Pater Mertes (Canisiuskolleg Berlin) wurde offenbar zu keinem Zeitpunkt in Erwägung gezogen. Eine halbherzige, aus dem konkreten Fallkontext abgelöste Bitte an die Mitglieder des Konvents im Jahr 2014, sich bei Kenntnis sexueller Übergriffe zu melden, stellte einen vollkommen unzureichenden Aufklärungsversuch dar.

Vielfältige Rollenkonflikte auf Seiten von Frau M.V., die für das Management des Falles hauptsächlich zuständig war, erschwerten die Entwicklung einer klaren Handlungslinie: Als stellvertretende Leiterin der Kirchenkanzlei vertrat sie zwangsläufig die Interessen ihrer eigenen Institution, fungierte aber zugleich als (psychosoziale) Beraterin des Betroffenen. Zudem beriet und unterstützte sie die Verantwortlichen der St. Petri Domgemeinde.

Die in den Medien kolportierte Behauptung, dass man den Fall aufgearbeitet habe, ist unrichtig. Umfängliche Informationen waren nur einer kleinen Gruppe von Verantwortungsträgern bekannt. Der Rest der Gemeinde wurde mit jahrelanger Verspätung mit unzureichenden Informationen versorgt. Von einer betroffenen- und gemeindeorientierten Aufarbeitung kann keine Rede sein, zumal bis 2022 kein öffentlichkeitswirksamer Aufruf an Betroffene und Zeitzeug*innen initiiert wurde. Man hat also dann Fall weder intern noch extern aufgearbeitet.

Die noch im Jahr 2014 im Konvent vorgetragene Deklaration, dass die BEK keine institutionelle Verantwortung für den Fall trug, stellt eine selbstgewisse Positionierung dar, die erst viele Jahre später revidiert werden musste. Eine Konsequenz dieser Leugnung institutioneller Verantwortung bestand in der Verweigerung von Anerkennungszahlungen für den Betroffenen, der sich 2010 an die BEK gewandt hatte. Erst im Jahr 2022 wurden Anerkennungszahlungen gewährt.

Die Verantwortlichen haben den Fall verschleppt. Nachdem sich der Betroffene 2010 bei der BEK gemeldet hatte, dauerte es fast vier Jahre, bis der Konvent der St. Petri Domgemeinde lückenhaft über den Fall informiert wurde. Weitere sieben Jahre später sah man sich veranlasst, über die Medien an die Öffentlichkeit zu gehen. Zu diesem Zeitpunkt wurden erstmals Grundlagen dafür geschaffen, dass

sich weitere Betroffene bei der Kirche melden und Mitglieder der St. Petri Domgemeinde (auf der Basis einer ausreichenden Informationslage) über den Fall ins Gespräch kommen konnten.

Das Handeln der Verantwortlichen der BEK und der St. Petri Domgemeinde war überwiegend von strategischen Erwägungen geleitet. Im Gefolge von 2010 fürchtete man unkontrollierbare soziale Dynamiken im Zusammenhang mit einer möglichen öffentlichen Skandalisierung des Falles Abramzik. Im Zuge dessen wäre auch mit Vorhaltungen des Konvents der St. Petri Domgemeinde aufgrund des Vorenthaltens von Informationen zu rechnen gewesen. Das angekündigte Buchprojekt des Betroffenen wurde von den Verantwortlichen für die eigene zurückhaltende Informationspolitik instrumentalisiert.

Das Handeln der Verantwortlichen war von Passivität, Reaktivität, Verantwortungsdelegation an den Betroffenen, zeitlichem Kalkül und einem auffälligen Ausmaß an Selbstgewissheit und Selbstidealisierung geprägt. Die Versäumnisse in Bezug auf die Aufarbeitung des Falles wurden durch eine Flucht in Maßnahmen der Prävention von sexualisierter Gewalt kompensiert. Dabei tat man den üblichen Erfordernissen einer zeitgemäßen institutionellen Prävention Genüge. Die Chance, aus dem Fall Abramzik wichtige Implikationen für eine passgenaue Prävention abzuleiten, wurde aber vertan.

Verantwortliche der BEK und der St. Petri Domgemeinde bedienen sich bei der Beschreibung eigener Versäumnisse der Sprachfigur des Lernens. Selbstgewissheit und Selbstidealisierung haben aber dazu beigetragen, dass sich die Bedingungen für eine betroffenen- und gemeindeorientierte Aufarbeitung des Falles in den zwölf Jahren der Verschleppung entscheidend verschlechtert haben. Zeitzeug*innen sind verstorben, Erinnerungen sind verblasst, Sachverhalte können immer schlechter nachvollzogen werden. Unter diesen Bedingungen lässt sich die Behauptung ohne Schwierigkeiten aufrechterhalten, dass kein Verantwortungsträger der evangelischen Kirche zu Lebzeiten Abramziks je von Vorwürfen der sexualisierten Gewalt gegen ihn gewusst hätte.

Innerhalb der Domgemeinde gibt es einzelne Stimmen, die die gegen Abramzik erhobenen Vorwürfe massiv anzweifeln. Diese sind als Symptom unterschiedlicher Positionierungen gegenüber der Person des früheren Dompredigers zu verstehen, die auch mit politischen Einstellungen in Zusammenhang stehen dürften. Konflikte mit Gemeindemitgliedern, die noch (politisch) loyal zu Abramzik sind, wurden aber nicht ausgetragen – so wie insgesamt auffällt, dass die mit diesem Fall zusammenhängenden Konfliktpotenziale offenbar nicht die Ebene realer Auseinandersetzungen erreichten. Die Konfliktvermeidungsstrategie der Verantwortlichen hat sich insofern als erfolgreich erwiesen, als es in keinem Konfliktfeld zu Eskalationen gekommen ist – um den Preis einer tatsächlichen Aufarbeitung des Falles Abramzik auf Gemeindeebene.

Literatur

- Arendt, Hannah / Reif, Adelbert (1970): Macht und Gewalt. Deutsche Erstausgabe, 28. Auflage. München: Piper.
- Baader, Meike Sophia / Oppermann, Carolin / Schröder, Julia / Schröer, Wolfgang (2020): Ergebnisbericht „Helmut Kentlers Wirken in der Berliner Kinder- und Jugendhilfe“. <https://dx.doi.org/10.18442/129> (Abfrage 15.01.2022).
- Bergmann, Jörg R. (2010): Konversationsanalyse. In: Flick, Uwe / Kardorff, Ernst von / Steinke, Ines (Hrsg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. 8. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 524–537.
- Bohnsack, Ralf (2000): Dokumentarische Methode und sozialwissenschaftliche Hermeneutik. In: Zeitschrift für Erziehungswissenschaft 6, S. 550–570.
- Burka, Jane / Sowa, Angela / Baer, Barbara A. / Brandes, Charles E. / Gallup, Josie / Karp-Lewis, Sharon / Leavitt, Julie / Rosbrow, Patricia (2019): From the talking cure to a disease of silence. Effects of ethical violations in a psychoanalytic institute. In: The International Journal of Psychoanalysis 100, H. 2, S. 247–271.
- Caspari, Peter (2021a): Aufdeckung als Prozess. In: Fobian, Clemens / Ulfers, Rainer (Hrsg.): Jungen als Betroffene sexualisierter Gewalt. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH; Springer VS.
- Caspari, Peter (2021b): Grundzüge einer sozialwissenschaftlichen Theorie sexualisierter Gewalt. In: Caspari, Peter (Hrsg.): Sexualisierte Gewalt. Aufarbeitung und Bewältigung aus einer reflexiv-sozialpsychologischen Perspektive. Tübingen: dgvt Verlag, S. 197–211.
- Caspari, Peter / Dill, Helga / Caspari, Cornelia / Hackenschmied, Gerhard (2022): Irgendwann muss doch mal Ruhe sein! Institutionelles Ringen um Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt und Machtmissbrauch an einem Institut für analytische Kinder- und Jugendlichenpsychotherapie. Wiesbaden: Springer VS.
- Dill, Helga / Täubrich, Malte / Caspari, Peter / Schubert, Tinka / Hackenschmied, Gerhard / Pinar, Elan / Helming, Elisabeth (2023): Aufarbeitung sexualisierter Gewalt im Bistum Essen. Fallbezogene und gemeindeorientierte Analysen. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Draucker, Claire Burke / Martsof, Donna S. (2008): Storying childhood sexual abuse. In: Qualitative health research 18, H. 8, S. 1034–1048.
- Enders, Ursula. „Traumatisierte Institutionen. Wenn eine Einrichtung zum Tatort sexueller Ausbeutung durch einen Mitarbeiter/eine Mitarbeiterin wurde“. https://www.zartbitter.de/0/Eltern_und_Fachleute/6030_traumatisierte_institutionen.pdf (Abfrage 14.02.2017).
- Fegert, Jörg M. / Berger, Christina / Klopfer, Uta / Lehmkuhl, Ulrike (2001): Umgang mit sexuellem Missbrauch. Institutionelle und individuelle Reaktionen ; Forschungsbericht. Münster: Votum.
- Fegert, Jörg M. / Wolff, Mechthild (2002): Sexueller Missbrauch durch Professionelle in Institutionen. Prävention und Intervention ; ein Werkbuch. Münster: Votum.
- Forum Säkulares Bremen. „Das christliche Netz der Bremer Bourgeoisie. Eine kurze Betrachtung zu Macht und Einfluss von Kapital und Kirche in Bremen“. <https://hpd.de/artikel/christliche-netz-bremer-bourgeoisie-16384> (Abfrage 20.10.2023).
- Foucault, Michel (1972): Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt am Main: Fischer.
- Fricker, Miranda (2007): Epistemic injustice. Power and the ethics of knowing. New York: Oxford University Press.
- Hensel, Alexander / Neef, Tobias / Pausch, Robert (2015): Von „Knabenliebhabern“ und „Power-Pädos“. Zur Entstehung und Entwicklung der westdeutschen Pädophilen-Bewegung. In: Walter, Franz / Klecha, Stephan / Hensel, Alexander (Hrsg.): Die Grünen und die Pädosexualität. Eine bundesdeutsche Geschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 136–159.
- Hollenbach, Michael (2020): Von sexueller Befreiung zu sexuellem Missbrauch. Die Evangelische Kirche und Helmut Kentler. Auch online unter <https://www.deutschlandfunk.de/die-evangelische-kirche-und-helmut-kentler-von-sexueller-102.html> (Abfrage 17.10.2023).

- Kavemann, Barbara/Etzel, Adrian/Nagel, Bianca (2022): „Epistemische Ungerechtigkeit“ als theoretischer Zugang zum Verständnis der Folgen von sexueller Gewalt in Kindheit und Jugend. In: Doll, Daniel/Kavemann, Barbara/Nagel, Bianca/Etzel, Adrian (Hrsg.): Beiträge zu Forschung zu Geschlechterbeziehungen, Gewalt und privaten Lebensformen. Disziplinäres, Interdisziplinäres und Essays. Opladen: Budrich, S. 137–156.
- Keupp, Heiner/Mosser, Peter/Hackenschmied, Gerhard/Busch, Bettina/Straus, Florian (2019): Die Odenwaldschule als Leuchtturm der Reformpädagogik und als Ort sexualisierter Gewalt. Eine sozialpsychologische Perspektive. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- König, Hans-Dieter (2010): Tiefenhermeneutik. In: Flick, Uwe/Kardorff, Ernst von/Steinke, Ines (Hrsg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. 8. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 556–569.
- Kuckartz, Udo (2012): Qualitative Inhaltsanalyse. Methoden, Praxis, Computerunterstützung. 1. Aufl. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Luhmann, Niklas (1994): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. 5. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mayring, Philipp (1983): Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen u. Techniken. Weinheim: Beltz.
- Mosser, Peter (2009): Wege aus dem Dunkelfeld. Aufdeckung und Hilfesuche bei sexuellem Missbrauch an Jungen. Wiesbaden: Springer VS.
- Retkowski, Alexandra/Treibel, Angelika/Tuider, Elisabeth (2018): Einleitung: Pädagogische Kontexte und Sexualisierte Gewalt. In: Retkowski, A./Treibel, A./Tuider, E. (Hrsg.): Handbuch sexualisierte Gewalt und pädagogische Kontexte. Weinheim, Basel: Beltz Juventa, S. 15–30.
- Rieske, Thomas Viola/Scambor, Elli/Witzenzellner, Ulla/Könnecke, Bernard/Puchert, Ralf (Hrsg.) (2018): Aufdeckungsprozesse männlicher Betroffener von sexualisierter Gewalt in Kindheit und Jugend. Verlaufsmuster und hilfreiche Bedingungen. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- St. Petri Domgemeinde. „Die Gemeinde-Leitung“. <https://www.stpetridom.de/engagement/ehrenamtliche/gemeindeleitung/> (Abfrage 28.09.2023).
- Unabhängige Aufarbeitungskommission. „Rechte und Pflichten: Aufarbeitungsprozesse in Institutionen“. https://www.aufarbeitungskommission.de/wp-content/uploads/2020/04/Empfehlungen-Aufarbeitung-sexuellen-Kindesmissbrauchs_Aufarbeitungskommission-2020.pdf (Abfrage 06.08.2020).
- Witzel, Andreas (1985): Das problemzentrierte Interview. In: Jüttemann, Gerd (Hrsg.): Qualitative Forschung in der Psychologie. Grundlagen, Verfahrensweisen, Anwendungsfelder. Weinheim: Beltz, S. 227–255.

Hinweise zu den Autor*innen

Sephir Arden, M.A., promoviert seit 2021 in Soziologie an der Universität Innsbruck zur Inszenierung sexistischer Gewaltformen in Anti-Gewaltkampagnen. Arden ist Mitglied der Forschungsplattform Center für Interdisziplinäre Geschlechterforschung Innsbruck (CGI). Im Institut für Praxisforschung und Projektberatung München (IPP) ist Arden seit 2022 als wissenschaftliche*r Mitarbeiter*in tätig und arbeitet dort in Projekten zu sexualisierter Gewalt in Institutionen.

Peter Caspari, Dr., Dipl.-Psychologe. Seit 2011 als wissenschaftlicher Mitarbeiter des IPP hauptsächlich mit Studien zur Aufarbeitung von (sexualisierter) Gewalt in Institutionen befasst. Mit Helga Dill zusammen Leitung des Teilprojekts C („Perspektiven Betroffener“) der ForuM-Studie.

Helga Dill, Dipl.-Soz., wissenschaftliche Mitarbeiterin des IPP mit dem Schwerpunkt Aufarbeitung sexualisierter Gewalt in Institutionen. Zusammen mit Peter Caspari Leitung des Teilprojekts C („Perspektiven Betroffener“) der ForuM-Studie.

Horst Eschment lebt in Berlin. Mitarbeit im Teilprojekt C der ForuM-Studie im IPP-München und im Dialogprozess zur Betroffenenbeteiligung in Institutionen der Unabhängigen Beauftragten für Fragen des sexuellen Kindesmissbrauchs (UBSKM). Mitglied der Initiative „Vertuschung beenden“ zur unabhängigen Aufarbeitung der sexualisierten Gewalt der Landeskirche Hannovers und EKD.

Gerhard Hackenschmied (Dipl.-Psych.), wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Praxisforschung und Projektberatung, Mitarbeit an der Tiefenanalyse „Sexualisierte Gewalt in der Bremischen Evangelischen Landeskirche – Der Fall Abramzik“

Heiner Keupp, Prof. Dr., Sozialpsychologe, emeritierter Professor an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Seit Januar 2016 Mitglied der Unabhängigen Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs und seit mehr als 30 Jahren enger Kooperationspartner des IPP München. Gemeinsame Studien zur Aufarbeitung sexualisierter Gewalt im Klosterinternat Ettal, im Benediktinerstift Kremsmünster und in der Odenwaldschule.

Christiane Lange, Dipl.-Oecotroph., Programmiererin, Verwaltungsangestellte. Sie engagiert sich ehrenamtlich in verschiedenen Arbeitskreisen zur Betroffenenarbeit in der Evangelischen Kirche, u. a. dem Beteiligungsforum Sexualisierte Gewalt in der EKD und der ForuM-Studie und als Mitglied in der Initiative „GottesSuche“.

Charlotte Müller, B. Sc. (Psychologie) und B.A. (Theater), Social Justice und Diversity Trainerin, Wissenschaftliche Mitarbeiterin im IPP seit 2021, 2017–2021 studentische Hilfskraft im IPP. Sie verfasste im Ergebnisbericht des EKD Projekts der ForuM-Studie das Kapitel „Wünsche und Forderungen“ aus der Sicht der interviewten Betroffenen.

Malte Täubrich, M. A. Soziale Arbeit, ist Teil der Geschäftsführung und wissenschaftliche*r Mitarbeiter*in bei Dissens – Institut für Bildung und Forschung e.V. in Berlin, zurzeit mit dem Arbeitsschwerpunkt sexualisierte Gewalt gegen Kinder und Jugendliche und der wissenschaftlichen Aufarbeitung derselben in institutionellen Kontexten. Im Rahmen dieser Tätigkeit Mitarbeit im Teilprojekt C der ForuM-Studie.

Tinka Schubert, Dr., studierte Soziologie an der Universität de Barcelona, Promotion zum Thema „Sexualisierte Gewalt an spanischen Universitäten“, seit 2021 wissenschaftliche Mitarbeiterin des IPP München, u. a. im Teilprojekt C der ForuM-Studie.

images/8755-Ti

Dieses Buch ist erhältlich als:

ISBN 978-3-7799-8755-0 Print

ISBN 978-3-7799-8756-7 E-Book (PDF)

DOI 10.3262/978-3-7799-8756-7

1. Auflage 2025

© 2025 Beltz Juventa

Verlagsgruppe Beltz

Werderstraße 10, 69469 Weinheim

service@beltz.de

Einige Rechte vorbehalten

Satz: xerif, le-tex

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe, Bad Langensalza

Beltz Grafische Betriebe ist ein Unternehmen mit finanziellem Klimabeitrag

(ID 15985–2104-1001)

Printed in Germany

Weitere Informationen zu unseren Autor:innen und Titeln finden Sie unter:
www.beltz.de