

# Strukturelle Sünde

## Konrad Hilpert

### 1. Eine vergleichsweise junge Redeweise

In den kirchlichen Dokumenten, die beanspruchen, „die Situation der Welt von heute“ und ihre spezifischen Probleme theologisch zu analysieren, spielen die Topoi „Strukturen der Sünde“, „soziale Sünde“ und ähnliche Formulierungen seit einigen Jahrzehnten eine beachtliche Rolle. Dabei handelt es sich um Interpretationskategorien, die kollektiven Denk- und Handlungsschemata einen reflektierten Namen geben wollen, die den Fortgang der Entwicklung hemmen oder behindern. Gleichzeitig soll mit ihnen zum Ausdruck gebracht werden, dass der Ursprung dieser hemmenden Strukturen in unmoralischen Haltungen liegt. Charakteristika für die als Strukturen der Sünde bezeichneten Phänomene sind, dass sie in Personen wie auch in Institutionen als unsichtbare Barrieren der Humanität wirken, dass sie Abhängigkeit begründen und Hindernisse etablieren, die weiter reichen als die einzelnen Taten, durch die sie in Gang gesetzt wurden, und dass ihr schädlicher Einfluss unkontrollierbar über die Lebenszeit der einzelnen in sie verwickelten Menschen hinaus anhält.

Bei dem Topos „Strukturen der Sünde“ handelt es sich um einen Neologismus. In lehramtlichen Texten kommt er zum ersten Mal in der Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* (1987) vor (36f.). Inzwischen hat er sich regelrecht etabliert<sup>1</sup>. Der Katechismus affirmiert das Vorhandensein und die Wirksamkeit „sündiger Strukturen“ und widmet ihnen den abschließenden Paragraphen des Kapitels über die Sünde. Der Gebrauch dieses Topos ist begleitet von einer gewissen Umständlichkeit und Vorsichtigkeit in der Formulierung; spürbar ist die Absicht, zu zeigen, dass diese begriffliche Konstruktion notwendig ist, weil sie etwas zu fassen bekommt, was im herkömmlichen Begriff der Sünde nicht abbildbar ist, nämlich einerseits, dass ihr Träger und ihr Wirkmedium auch Institutionen und Nationen sein

---

<sup>1</sup> *Reconciliatio et paenitentia* (s. Anm. 32, Nr. 59).

können und eben nicht nur Einzelpersonen, und andererseits, dass sie sich gleichsam verselbstständigt und so auch den Fortgang einer Entwicklung negativ beeinflussen kann. Sie übt Macht aus und unterwirft sich geradezu die weitere Entwicklung in bestimmten Bereichen einer Gesellschaft.

In amtlichen Texten aus jüngerer Zeit taucht der abstrakte und wahrscheinlich für viele theologisch nicht vorgebildete Leser nicht ohne Weiteres verständliche Ausdruck strukturelle Sünde nicht explizit auf, doch werden dort vielfach konkrete Beispiele für todbringende Verhältnisse und Unrechtsmechanismen benannt, die man in dieser Deutlichkeit in früheren Dokumenten vergeblich sucht. Das Nachsynodale Apostolische Schreiben *Querida Amazonia* (2019) von Papst Franziskus etwa spricht ausführlich von Fremdenfeindlichkeit, sexueller Ausbeutung, Menschenhandel, unersättlichem Lebensstil, neuen Arten von Sklaverei, skrupellosem Raubbau, fortdauernder Kolonialisierung als Faktoren, die der Verantwortlichkeit von Menschen zuzuschreiben sind. Die Umwelt-Enzyklika *Laudato Si'* desselben Papstes aus dem Jahr 2015 mündet nach einer ausführlichen Schilderung der ökologischen Probleme und ihrer strukturellen Ursachen in der Aufforderung zu gemeinschaftlicher Umkehr und erläutert: „Auf soziale Probleme muss mit Netzen der Gemeinschaft reagiert werden, nicht mit der bloßen Summe individueller positiver Beiträge“. (nr. 219)

## 2. Handlungstheoretische Rekonstruktion

Der Topos „strukturelle Sünde“ wurde aber nicht von Theologen im Vatikan erfunden, sondern tauchte vor den genannten Dokumenten in Texten der lateinamerikanischen Befreiungstheologien auf;<sup>2</sup> er dürfte überhaupt eines der wenigen Beispiele sein, wo ein zentrales Anliegen der Befreiungstheologie auf weltkirchlicher Ebene ganz offiziell rezipiert worden ist.

Die Rede von Strukturen der Sünde taucht in diesem Umkreis nicht nur in den Beschlüssen der Konferenzen von Medellín (1968) und Puebla (1979) auf, sondern wird ganz selbstverständlich auch

---

<sup>2</sup> Im Einzelnen belegt bei M. Sievernich, Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart, Frankfurt a. M. 1982, 232–282.

von prominenten Vertretern wie Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff oder Enrique Dussel verwendet.<sup>3</sup> Allerdings geschah das, ohne dass auf eine Referenztheorie Bezug genommen würde. Man darf aber vermuten, dass die Begriffe „Strukturen“ und „strukturell“ im Zusammenhang theologischer Deutungen und Praxisreflexionen Übernahmen aus der Beschäftigung mit den Sozialwissenschaften darstellen, die für die Analyse der sozioökonomischen Lage der Bevölkerungen in den betroffenen Ländern und im internationalen Vergleich zurate gezogen wurden. Vor allem in der in den 1970er- und 1980er-Jahren stark dominierenden Dependenztheorie galten „Strukturen“ als Schlüsselkategorie zur Erklärung von Armut, wachsenden Binnengegensätzen in den sog. Dritte-Welt-Ländern und der damals noch bestehenden weltweiten Bipolarität der Systeme. Aber auch unabhängig und im zeitlichen Nachgang zu diesem speziellen Verwendungszusammenhang bündeln sich im Begriff Struktur und in der Frage nach den Strukturen so gut wie alle neuzeitlichen Versuche, theoretisch die sozialen und integrativen Probleme der jeweils real existierenden Gesellschaften zu diagnostizieren und ihre Entwicklung zugunsten eines Mehr an Gerechtigkeit und Humanität durch ethisch-normative Orientierung und Bewusstseins-schärfung zu „verbessern“. Das beginnt bei Sozialphilosophen wie Emile Durkheim an der Schwelle vom 19. zum 20. Jahrhundert und mischt sich in den 1960er-Jahren im Kontext der Geschichtswissenschaft mit Impulsen aus dem Marxschen Erbe. Unabhängig hiervon gewinnt der Strukturbegriff in den von der Phänomenologie beeinflussten Richtungen der Soziologie zentrale Bedeutung als Chiffre für die Steuerungsmechanismen, die für die Stabilität eines sozialen Systems unter sich verändernden Umweltbedingungen sorgen. In jüngerer Zeit dürfte vor allem die Kulturtheorie von Pierre Bourdieu von Einfluss sein, bei dem sich auch der Begriff der „strukturellen Kausalität“ findet<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> G. Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*, München/Mainz <sup>6</sup>1982; *ders.*, *Die historische Macht der Armen*, München/Mainz 1984; L. Boff, *Kirche: Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie*, Düsseldorf 1985; E. Dussel, *Ethik der Gemeinschaft*, Düsseldorf 1988.

<sup>4</sup> P. Bourdieu, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt a. M. <sup>26</sup>2018 (orig. Paris 1979), vgl. 278f.

Der Ausdruck „Strukturen“ meint dabei zunächst neutral alle institutionell verankerten bzw. auch quasi-institutionell verfestigten Verhaltensvorgaben und -anreize, in die sich sehr viele Individuen oder Gruppen von Individuen hineingestellt finden und deren Normen von ihnen in ihr Wahrnehmen, Denken und Handeln aufgenommen werden.

Strukturen wirken sich sowohl auf die Einzelnen wie auch auf das gesellschaftliche Zusammenleben aus. Während sie im Leben des Einzelnen von Dauerreflexion entlasten und Bereitschaften und Erwartungen in feste Bahnen lenken, sind sie im sozialen Miteinander die Faktoren, die die Kooperation der vielen organisieren und aufeinander abstimmen und die jeweilige Art des Zusammenhalts bestimmen. Die Wirkungen von Strukturen können beim Einzelnen wie auch im Miteinander ambivalent sein: Sie können also dem Einzelnen genauso Freiheit sichern wie auch Zwang ausüben oder als ständiges Hindernis wirken; und sie können im Zusammenleben fördern, unterstützen und inkludierend wirken, aber eben auch einschränken, Gegensätze verstärken und Menschen ausgrenzen.

In beiden Richtungen hat innerhalb der letzten Jahrzehnte eine bedeutende Erweiterung der Aufmerksamkeit der Ethik und der theoretischen Bemühungen stattgefunden. Bezüglich des Individuums ist wiederentdeckt und ernstgenommen worden, was bereits Aristoteles wusste, nämlich, dass die einzelnen Handlungen nicht isoliert für sich stehen, sondern auch Teil einer individuellen Lebenspraxis sind, die wiederum in Interaktion steht mit den Lebenspraxen anderer Individuen. Die Arbeit an der Ausbildung einer moralischen „Identität“ und die Bemühung um deren biographische Kohärenz ist neben der Rückbesinnung auf die Tradition der Tugendethik und der häufigen Thematisierung der übergreifenden Lebensführung eine typische Form, diese neue Aufmerksamkeit in der Theorie der Ethik zum Thema zu machen.

Bezüglich der Interaktionen der Individuen und des Handelns in Kontexten des Miteinanderlebens tritt die Frage nach einwirkenden Strukturen am einschlägigsten im Zusammenhang mit der Problematik der komplexen Verantwortung in Erscheinung. Die Anfänge dieser Denkfigur liegen in der Reflexion der Verantwortung für die Katastrophe des 2. Weltkriegs und die Verbrechen des NS-Regimes, die durch die herkömmlichen Denkfiguren und Begriffe von Sünde und Schuld ganz offensichtlich nicht angemessen erfasst wer-

den konnten. Das war denn auch zumindest einer der Gründe, weshalb die theologische und kirchliche Rede von der Sünde so ins Hintertreffen geraten ist. In der Folgezeit ist im Gegensatz dazu immer deutlicher geworden, dass außer einzelnen Individuen auch Organisationen, Institutionen, Gruppierungen und sogar Regierungen und kulturelle Traditionen sowie internationale Großunternehmen als Subjekte von Handlungen wirksam sein können. Im Blick sind dabei überindividuelle Faktoren und Schemata, die in der ethischen Reflexion mit einer gewissen Unschärfe und je nach gesellschaftsphilosophischer Ausrichtung „Strukturen“, „Systeme“, „Mentalitäten“, „soziale Wirkmechanismen“, „Lebensstile“, „Habitus“<sup>5</sup> oder anders genannt werden. (In der aktuellen wirtschafts- und entwicklungspolitischen Debatte hat im Zusammenhang des Schutzes von menschenwürdigen Arbeitsbedingungen im Ausland der Begriff der „Lieferketten“ Konjunktur.)

Auch hinter diesen Faktoren stecken natürlich Menschen. Das ist das spezifisch Neuzeitliche bzw. Moderne an dem Diskurs über strukturelle Sünde, dass die meist einfach „Strukturen“ genannten Wirkungsfaktoren nicht mehr als Ausdruck bzw. als Verstoß gegen eine angenommene naturale Verfasstheit des und der Menschen gedeutet werden, sondern eben als von Menschen gemachte „Artefakte“ gelten.

Bei der Redeweise von „Strukturen der Sünde“ bzw. von „struktureller Sünde“ handelt es sich also ganz offensichtlich um eine Komplementärbildung. In ihr soll das gesellschaftliche Eingebettet-Sein der Sünde auf den Begriff gebracht werden, also die im Voraus bestehenden Regeln und kontextuellen Wirkungszusammenhänge, die faktisch unabhängig davon funktionieren, welche konkreten Personen gerade diese oder jene Aufgabe innehaben. Der Ausdruck verdankt sich aber weniger theoretischen Überlegungen als Erfahrungen, die mit der sozialen Wirklichkeit gemacht wurden und eine Erweiterung der theologisch-ethischen Begrifflichkeit erzwungen haben.

Die Frage aber, wie man sich den Wirkungszusammenhang zwischen solchen Strukturen und Handlungen des Menschen genauer vorzustellen hat, ist damit noch keineswegs beantwortet. Eine lineare Kausalität ist gerade nicht gemeint. Die typische Erfahrung, die damit beschrieben wird, ist vielmehr die eines Verstrickt-Seins in Wir-

---

<sup>5</sup> Ebd., 278–283 u. a. Zur Erläuterung von „Strukturen“ s. ebd. z. B. 182–187.

kungszusammenhänge, die man nicht in Gänze übersieht und noch viel weniger ändern kann. Andererseits darf der Wirkungszusammenhang auch nicht als automatisch eintretender Mechanismus vorgestellt werden, weil dann die Qualifizierung der strukturellen Sünden als „Sünde“, also als etwas Vorwerfbares, bei dem Wissen und Freiheit beteiligt sind, hinfällig wäre. Der Wirkungszusammenhang, der als Faktor Einfluss ausübt, ist selbst ein Resultat menschlichen Tuns und entfaltet seine Wirkung nur mit Zustimmung.

Es sind also zwei Elemente, die für diese Art von strukturellem Handlungszusammenhang kennzeichnend sind, nämlich die Multikausalität in der Verursachung und ein Teil von einer überindividuellen, etablierten Praxis sein. Die sündigen Handlungen werden von den Einzelnen, die Teil solcher Netzwerke sind, einerseits begangen und andererseits auch erlitten. Vielleicht kann der Begriff der Partizipation oder des Beteiligtseins an der Struktur und ihrer Vitalität diese Gleichzeitigkeit von aktivem Tun und passivem Erleiden am besten erfassen.

Innerhalb dieses Beteiligtseins lassen sich drei Arten von Wirkung unterscheiden, durch die das Handeln von Einzelnen mit übergreifenden Strukturen interagiert, nämlich 1. Mittäterschaft, 2. Stabilisierung (in der Sprache der Soziologen „Habitualisierung“) und Sedimentierung und 3. Disponierung und Initiierung neuer Handlungen.<sup>6</sup>

Mittäterschaft steht hierbei für sämtliche Formen von aktiver Mitwirkung bis hin zur Gleichgültigkeit gegenüber personen- und beziehungsschädigendem Verhalten, das sich im Erlebnisradius eines Handlungssubjekts konkret ereignet oder in Ausübung einer Rolle oder in Anpassung an bestehende Konventionen, Moden oder einer Vorteilsnahme wegen ausgeführt wird und dem sich der Betreffende nur um den Preis von Mut verweigern könnte. Durch vielfache Wiederholung und Bestätigung einer solchen Praxis können sich daraus nicht legitimierbare Einflüsse, Gewohnheiten, Erwartungen und feste Verhaltens- und Interaktionsmuster formieren. Haben sich diese einmal so verfestigt, dass sie auch abgelöst von ihren ursprünglichen

---

<sup>6</sup> Ich führe hiermit frühere Überlegungen weiter: Schuld in ihrer sozialen Erscheinungsform, in: *Theologie der Gegenwart* 32 (1989), 38–52; Art. Sünde, B. Sozialethik, in: *P. Eicher* (Hg.), *Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe*. Neuausgabe, München 2005, Bd. 4, 208–214; Art. Strukturelle Sünde, in: *LThK* <sup>3</sup>IX, 1051–1053.

„Autoren“ funktionieren und fortbestehen, ist eine Sedimentierung eingetreten. Die solcherart weiterbestehenden, häufig für selbstverständlich und durch Üblichkeit als fraglos erscheinenden menschen- und beziehungsfeindlichen Strukturen beeinflussen ihrerseits wieder – ermöglichend oder motivierend oder auch behindernd – das Handeln neuer Subjekte. Die traditionelle theologische Sprache kannte hierfür die Figur der „Verführung“ anderer durch Gelegenheit oder Beispiel, also durch Einfluss „von außen“. Leider hat die Tradition diese Art der indirekten Verursachung semantisch vor allem mit Sexualität in Zusammenhang gebracht.

In der subjektiven Selbstwahrnehmung des einzelnen Handelnden fließen diese drei Arten von Bewirken allerdings meist zusammen.

Was ist mit diesen theoretischen Überlegungen zu dem ursächlichen, aber komplexen Wirkungszusammenhang zwischen Strukturen und sündigen Handlungen eigentlich gewonnen? Die Alternative zur Figur der strukturellen Sünde wäre, die Wahrnehmung der Realität von Sünde auf Individuen zu beschränken und die Sünde in sozialen Zusammenhängen, die es doch offensichtlich gibt, als bloße Folgewirkung oder aber als Kumulation vieler Sünden Einzelner zu verstehen. Das freilich würde die Wirkmacht der Sünde in der sozialen Wirklichkeit kleinreden oder sogar trivial machen.

Dass es sich bei der Sünde in sozialen Kontexten aber keineswegs um Triviales handelt, möchte ich im folgenden Abschnitt an drei Beispielen zeigen. Sie stehen exemplarisch für die zahlreichen anderen. Die Phänomenologie der strukturellen Sünden ist nämlich noch nicht geschrieben.<sup>7</sup> In ihr müssten neben den klassischen Beispielen wie Mafia-Kriminalität, Kolonialismus und Waffenhandel auch moderne Phänomene wie Mobbing, Doping, Rassismus und andere Formen von Diskriminierung, Abgas-Betrug oder auch die Modalitäten der industriellen Bereitstellung von Fleisch für das Konsumieren durch Menschen, vielleicht auch Patriarchalismus und Paternalismus, Klerikalismus und Personenkult abgehandelt werden.

---

<sup>7</sup> Als analoger Versuch in diese Richtung aus philosophischer Sicht kann gelten: A. Pollmann, *Unmoral. Ein philosophisches Handbuch. Von Ausbeutung bis Zwang*, München 2010.

### 3. Beispiele konkreter Formen struktureller Sünde

#### Beispiel Korruption

Von Korruption, im Deutschen auch „Vetternwirtschaft“ genannt, spricht man, wenn es nicht nur ausnahmsweise vorkommt, sondern gang und gäbe ist, dass Staatsangestellte, Politiker, Richter, Verwaltungsbeamte, Polizisten und Vollzugspersonen, Schiedsrichter u. Ä. Bestechungsgelder oder andere Vergünstigungen annehmen bzw. aus den öffentlichen Ressourcen, zu denen sie kraft ihres Amtes Zugang haben, ihrer Familie, ihrem Clan oder ihren Freunden Vorteile zukommen lassen. Und das auch, wenn diese mangelhaft qualifiziert sind und über wenig professionsspezifische Kompetenzen verfügen.<sup>8</sup>

Bei Korruption geht es nie nur um die Bestechlichkeit von Funktionsträgern durch Geld, Geschenke, Versprechungen, Einfluss und immaterielle Ehren, sondern auch um die Abhängigkeit und Parteilichkeit von Personen, die aufgrund eines Amtes mit Entscheidungsprivilegien ausgestattet sind. Das typische Merkmal von Korruption besteht – so hat es jüngst der Philosoph Heiner Hastedt treffend auf den Begriff gebracht – in einem „Missbrauch von Macht zum partikularen Vorteil“.<sup>9</sup> Insofern geht es immer auch um Zuverlässigkeit und Fairness des gemeinschaftlichen Handelns und damit um das Gemeinwohl. Korruption schadet stets unbeteiligten Dritten. Über den materiellen Schaden hinaus zersetzt sie moralisch die Bereitschaft zu kooperieren.

Korruption ist global weit verbreitet. Sie gilt als einer der Hauptgründe für zu langsame Entwicklung. Versuche, sie zu bekämpfen, gehören deshalb zu so gut wie allen Reformprogrammen in jüngerer Zeit. Diese sind allerdings häufig zum Scheitern verurteilt. Gründe dafür können sein: dass alte Stammesstrukturen mitsamt ihren Hierarchien neben und unter den demokratischen Organisationsstrukturen weiter existieren und wirksame Kontrollmechanismen und die Etablierung von Rechenschaftspflichten untergraben. Ein anderer Grund kann sein, dass Loyalität dort, wo die Entlohnung der Staats-

<sup>8</sup> S. dazu u. a. den Essay von A. Etzioni, Weniger ist mehr, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Ausgabe vom 28.7.2008.

<sup>9</sup> H. Hastedt, Macht der Korruption. Eine philosophische Spurensuche, Hamburg 2020.

angestellten karg und das persönlich zu tragende Risiko hoch ist, leicht zu einer Ware wird, die der Partei zugeteilt wird, die am meisten dafür zahlt.

Veränderungen von Mentalitäten und traditionellen Autoritätsstrukturen dauern Generationen und bedürfen komplementärer Anstrengungen im Bereich der Bildung. Jedenfalls bleiben moralische Appelle an die Einzelnen meist genauso wirkungslos wie von außen auferlegte Anpassungen an international deklarierte Transparenzstandards.

### Beispiel Antisemitismus

„Antisemitismus“ ist der Oberbegriff für die Einstellungen und Verhaltensweisen, die Menschen aufgrund ihrer Zugehörigkeit zum jüdischen Volk sozial negativ bewertete Eigenschaften zuschreiben, sie vom zivilisierten Umgang ausschließen, sie abwerten, diskriminieren oder sogar verfolgen. Subjekte, die derartiges tun, sind in jedem Fall einzelne Personen, aber mit ihnen und durch sie auch Gruppen oder sogar die Mehrheit der Bevölkerung in einem Land. Das ist jedenfalls der unbestreitbare historische Befund.

Neben persönlichen Vorurteilen und Motiven spielen für die Rechtfertigung des Feindbildes und für die emotionale Schubkraft auch soziale Mechanismen wie Klischees, Ressentiments, Stereotype, religiöse und rassistische Gesichtspunkte, von alters weitererzählte Gerüchte und aktuelle Schuldzuschreibungen eine massive Rolle.

Antisemitismus durchzieht die ganze Geschichte seit der griechisch-römischen Antike. Eine seiner wirksamsten Ausprägungen war der religiöse Antijudaismus, der bis in die frühchristliche Absetzung vom Judentum und die Interpretation der dann „Altes Testament“ genannten „Schriften“ von der Person Jesu her zurückreicht und in der gesamten Kirchengeschichte ein latentes Thema bleibt, das immer wieder auch in Praktiken der Exklusion, der Herabsetzung und der Aggression Ausdruck gefunden hat. Vor dem Hintergrund solchen strukturellen Weiterwirkens bekannten sich die deutschen Bischöfe in einem Friedenswort des Jahrs 2000 mit eindrucksvollen Formulierungen zur Verpflichtung der Christen: „Jede judenfeindliche Äußerung und Handlung sollte unseren Einspruch und Protest erfahren. Auch wir selbst müssen uns immer wieder prüfen, inwieweit wir in unseren Äußerungen gefangen sind in den über

Jahrhunderte hinweg wirkenden antijüdischen Einstellungen. Im Einsatz für die Verwirklichung der Menschenrechte ist an die Geschichte des Antijudaismus und des Antisemitismus zu erinnern. Von daher gilt es, „alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen“ und „alle Hassausbrüche“ zu verwerfen (Nostra aetate 4) und stattdessen für einen gerechten Frieden mit den in den eigenen Gesellschaften lebenden Anderen zu arbeiten. – Wir sehen es als dringlich an, die Geschichte des Judentums, speziell die Leidensgeschichte des jüdischen Volkes, stärker als bisher in der theologischen Ausbildung, im Religionsunterricht und in der kirchlichen Erwachsenenbildung zur Sprache zu bringen. Sie ist, gerade auch in ihren dunklen Phasen, ein Stück unserer eigenen Kirchengeschichte.“<sup>10</sup>

### Beispiel sexueller Missbrauch

Unmittelbar nach dem Bekanntwerden der Fälle von sexuellem Missbrauch durch Amtspersonen der katholischen Kirche war die öffentliche Debatte durch den Streit darüber geprägt, ob es sich bei den aufgedeckten Taten um das Fehlverhalten Einzelner gehandelt hat oder um ein Versagen der Kirche bzw. des Systems, wie man später sagte. In der jüngeren Diskussion werden dazu Verknüpfungen mit der hierarchischen Ordnung der Kirche, mit der strengen Sexualmoral sowie mit dem Pflichtzölibat für Priester und Ordensleute hergestellt.

Welchen Anteil haben in diesem Fall Strukturen des Systems?<sup>11</sup> Sicherlich sind nicht bestimmte Strukturen wie die genannten „die“ Ursachen für die sexuelle Ausbeutung der leidtragenden Schutzbefohlenen, also Kinder, Jugendliche, Frauen und Männer. Aber diese Strukturen wirkten nachweislich begünstigend dafür, dass die Täter so vorgehen konnten, wie sie es getan haben.<sup>12</sup> Dazu kommen die

<sup>10</sup> Die deutschen Bischöfe, Hirtenschreiben *Gerechter Friede* (2000), Nr. 186.

<sup>11</sup> Zu den systemischen Ursachen des sexuellen Missbrauchs bilanzierend zur Diskussion seit 2010 s. jetzt die Beiträge in K. Hilpert, St. Leimgruber, J. Sautermeister, G. Werner (Hg.), *Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche* (QD 309), Freiburg i. Br. 2020.

<sup>12</sup> S. dazu etwa St. Goertz, *Sexueller Missbrauch und katholische Sexualmoral. Mutmaßliche Zusammenhänge*, in: M. Striet, R. Werden (Hg.), *Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester*, Freiburg i. Br. 2019, 106–139, hier 113–117.

institutionalisierten Strategien des Vertuschens und Verschweigens von Gewalttaten, später auch das Ausbleiben der Hilfe für die Betroffenen sowie die Anstrengungen, die sich primär auf die Vermeidung von Schaden für die Institution richteten statt auf die Vermeidung neuer Verbrechen.<sup>13</sup> Vor allem aber gab es strukturelle Defizite beim Ernstnehmen der Not der Kinder und Jugendlichen und bei der Verfolgung der Straftäter.

Die Folgen des Missbrauchs bei den Betroffenen selbst sind, wie man heute weiß, in vielen Fällen verheerend. Im Moment und in der Rückschau erlebten die Opfer eine Ausnutzung ihres Vertrauens in die geistliche und pädagogische Überlegenheit einer nahen Erwachsenenperson zur Herstellung von Intimität und zur Ausübung von Macht mit Mitteln, die ihnen seinerzeit fremd waren. Langfristig ist bei vielen von ihnen das Selbstbild, das Partnerverhalten und das sexuelle Erleben beschädigt. Die Erfahrung, keine oder nicht zur rechten Zeit Hilfe bekommen zu haben und dass Erzähltes ihnen nicht geglaubt wurde, geht auch zulasten der Vertrauenswürdigkeit der Institution.

Strukturen sind also nicht eigentlich die Ursachen der an Leib und Seele erlittenen Verletzungen der Schutzbefohlenen, aber sehr wohl Voraussetzungen für die Unsichtbarmachung des geschehenen Unrechts.

#### 4. Die ethische Problematik

Die vorgestellten Beispiele struktureller Sünde lassen auch deutlich werden, wo die problematischen Stellen bei dem Konstrukt „strukturelle Sünde“ liegen.

Eine erste Schwierigkeit besteht darin, die strukturelle Handlungsmacht als etwas Überindividuelles näher zu bestimmen und abzugrenzen. Denn die Verwendung des Begriffs „Sünde“ in diesem Zusammenhang ist ja nur berechtigt, wenn trotz der überindividuellen Wirksamkeit die damit erfassten Taten einerseits Taten sind, die von Menschen herbeigeführt bzw. zugelassen wurden, und andererseits Taten sind, die auch hätten unterbleiben können. Das strukturell negativ Wirksame bleibt also trotz der überindividuellen Weise

---

<sup>13</sup> S. dazu die sog. MHG-Studie im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz (2018), abrufbar unter: [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf).

seines Wirkens ein Tun von einzelnen (prinzipiell auch namentlich benennbaren) Personen und ist nicht einfach ein dumpf abrollender Vorgang des Vereinnahmtwerdens oder ein Unterworfenensein unter die Macht eines Dämons. Und an seiner Wirksamkeit ist die Freiwilligkeit der Einzelnen beteiligt, die einverstanden sind mit dem, was in der Vielfalt der Beziehungsnetze, in die sie eingebunden sind, auf sie einströmt und sie mitzieht. Dadurch unterscheidet sich der Vollzug struktureller Sünden erheblich von der tragischen Figur des Schicksals und des einem von einer höheren Macht auferlegten Verhängnisses. Korruption mag Usus, Antisemitismus in der Gesellschaft weit verbreitet und sexueller Missbrauch eine zu einem gewissen Prozentsatz wahrscheinliche Praxis sein. Aber niemand muss deshalb selbst korrupt sein, keiner und keine muss deshalb schlecht über Juden reden, und niemand darf behaupten, wegen der Zölibatsverpflichtung oder der strengen Sexualmoral müsse oder dürfe man irgendjemanden missbrauchen. Die Rede von der strukturellen Sünde stellt insofern eine nachdrückliche Warnung vor jeder selbstexkulpierenden Ausrede dar, die eigentlichen Ursachen von wahrgenommenem Unrecht lägen in irgendwelchen sachhaften Strukturen und naturhaften Gegebenheiten, die unabänderbar seien.

Eine zweite Schwierigkeit folgt unmittelbar hieraus: Strukturelle Verfehlungen dürfen, wenn sie bemerkt werden, nicht einfach einem Kollektiv von Menschen, in dessen Mitte sie geschehen sind, zugerechnet werden. Wenn Freiwilligkeit notwendig ist, damit sündige Strukturen auch Macht ausüben können, dann besteht trotzdem immer auch die Möglichkeit, dass der Einzelne nicht „mitmacht“ und sich der verbreiteten Korruption oder der judenfeindlichen Stimmung um ihn herum verweigert; und es gibt zum Glück eine große Mehrheit von Priestern und Ordensleuten, die sich in puncto sexuellem Missbrauch von Anvertrauten nichts zuschulden hat kommen lassen. Und selbst unter den Tätern dürfte es Abstufungen im Ausmaß der Beteiligung, in der Häufigkeit entsprechender Taten und in der Größe der Vorteile und des Gewinns an Einfluss, den sie sich damit verschaffen wollten, geben. Der nach dem 2. Weltkrieg eingeführte und vielfach erörterte Begriff der Kollektivschuld<sup>14</sup> ist – ob schon man die Intention, die dahinter steckte, nämlich die Verstri-

---

<sup>14</sup> Besonders *K. Jaspers*, *Die Schuldfrage*, Heidelberg 1946.

ckung eines ganzen Volkes in die Verbrechen des NS-Regimes, zu erfassen, anerkennen und verstehen kann – überaus fragwürdig, weil er keine Unterschiede zulässt zwischen Tätern, Opfern und solchen, die sich gutgläubig täuschen ließen, solchen, die einfach weggeschaut haben, solchen, die den bequemsten Weg gegangen sind, oder Widerständlern, die viel riskiert haben, und kleinen Leuten, die im Alltag von ihnen Erwartetes nicht ausgeführt haben. Kollektive Schuld macht sie alle qua Staatsbürgerschaft zu Verantwortlichen der geschehenen staatlichen Verbrechen. Verantwortung und Schuldgefühl werden diffus, weil sie auf allgemeine und gleichmachende Weise auf die Vergangenheit des eigenen Kollektivs „verteilt“ werden. Sündigen können aber letzten Endes nur Menschen als Individuen, wenn auch in sozialen Zusammenhängen und unter Einfügung in Strukturen.

Mit der Notwendigkeit, bei strukturell verübten Schadenszufügungen trotzdem nach dem jeweiligen Grad an Verantwortlichkeit zu differenzieren, hängt unmittelbar eine dritte Schwierigkeit des Denkkonstrukts strukturelle Sünde zusammen, nämlich die, wie in komplexe Unrechtszusammenhänge verstrickte Größen wie Völker, Nationen, Konsumenten Schuld der Vergangenheit bekennen, um ihre Vergebung bitten oder auch Schuld durch beherzte Aktionen der Wiedergutmachung „aufarbeiten“ können. Dasselbe gilt letztlich auch für die Kirche als Ganze.<sup>15</sup> Sie hat ein solches Bekenntnis struktureller Verfehlungen im Lauf ihrer eigenen Geschichte in den großen Vergebungsbitten vom ersten Fastensonntag des Jahres 2000 versucht.<sup>16</sup> Das war mutig, aber nicht ganz unproblematisch, weil ein Kollektiv wie die Kirche nur durch einzelne Repräsentanten – also stellvertretend oder wenigstens exemplarisch – sprechen kann. Wer aber sollte die Vollmacht haben, eine solche Bitte um Vergebung entgegenzunehmen geschweige denn zu erfüllen? Möglicherweise stößt hier, unbeschadet der Pflicht der Späteren, für früher verübtes und weiterhin wirksames Unrecht eine Haftung zu übernehmen, das Konstrukt der strukturellen Sünde an seine Grenze.

---

<sup>15</sup> S. dazu jetzt *J. Enxing*, Schuld und Sünde (in) der Kirche. Eine systematisch-theologische Untersuchung, Ostfildern 2018.

<sup>16</sup> Ins Deutsche übersetzte Fassung in: Internationale Theologische Kommission (Hg.), *Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit*, Einsiedeln, Freiburg i. Br. 2000.

Denn verzeihen können nur die Opfer selber. Aber auch deren heutige Nachfahren können das nicht in ihrer Vertretung tun oder allenfalls für jenen Anteil, den sie selber schmerzlich erleiden. Insofern sind Reue und Vergebung in Bezug auf die Leiden früher Lebender, und seien es auch die eigenen Ahnen, ziemlich problematisch. Was hingegen angemessen erscheint, sind das Bekenntnis zur historischen Wahrheit und die Entschlossenheit, in der Zukunft gerade die Strukturen, die das Unrecht gefördert haben, zu bekämpfen.

### 5. Strukturelle Sünde avant la lettre

Obschon die theologische Tradition keinen eigenen Begriff ausgebildet hat, der dem der strukturellen Sünde entspräche, war ihr der Sachverhalt, dass Sünde auch etwas Überindividuelles und als solches handlungswirksam sein kann, durchaus vertraut. Dass Verfehlungen sich über die unmittelbar Betroffenen hinaus in die größere Gemeinschaft hinein auswirken und neues Unrecht auslösen können, gehört zum Grundbestand schon des biblischen Sündenverständnisses (z. B. Gen 4,1; Ex 20,5; Ps 79,8f.; Klg 5,7 u. a.). Nach dem Zeugnis des biblischen Glaubens liebt Jahwe nicht nur die Gerechtigkeit als Verhaltensweise der Einzelnen, sondern auch das Recht als übersubjektive Lebensordnung, um die sich die Gemeinschaft und die Verantwortlichen sorgen. Es soll Sorge dafür getragen werden, dass in Konflikten der Schwächere nicht schon deshalb unterliegt, weil er weniger Macht hat. Besonders intensiv und nachhaltig rufen die Propheten als Rechtswahrer für die Armen und Unterdrückten dieses Grundanliegen immer wieder in Erinnerung. Sie rügen nicht nur das Fehlverhalten Einzelner, sondern prangern ebenso ausbeuterische Praktiken bei Geschäften, beim Kauf von Grund und Haus, Bestechlichkeit und Parteinahme in der Rechtsprechung, die Vorenthaltung von Lohn sowie die grenzenlose Ausnutzung von Anhängigen an. In ihrer Gerichtspredigt kennen sie nicht bloß die Rechenschaftsabgabe Einzelner, sondern auch das Zur-Verantwortung-Ziehen des bundesbrüchigen Volks Israel als Gesamtes. Die Predigt Jesu schließt in vielen Zügen an die prophetische Verkündigung an und übt scharfe Kritik an typischen Mentalitäten und verbreiteten sozialen Einstellungen etwa zum Mammon, zur Vorrangstellung des Gesetzes und zur Fixierung der Überlieferung.

Auch die Erfahrung, dass offensichtlich schuldhaft soziale Praktiken durch Wiederholung, Gewohnheit und Bedenkenlosigkeit eine Eigendynamik bekommen können, die sie dann auch abgelöst von ihren ursprünglichen Verursachern und Nutznießern weiter zum Schaden anderer wirksam sein lässt, ist dem biblischen Denken durchaus vertraut: Wenn Paulus von der Macht der Sünde (im Singular!) spricht (Röm 3,9 u. 5, 18f.; Gal 3,22), ist Sünde als etwas Selbstständiges, Überpersönliches, fast Quasi-Subjekt im Blick, das eine Macht ausübt, der man sich nur schwer entziehen kann.

In der systematischen Ausfaltung der Sündenlehre in der Theologiegeschichte kannte man in älteren Lehrbüchern die Unterscheidung zwischen den eigenen Tat- und Haltungssünden, die als individuell zurechenbar galten, und den sog. fremden Sünden.<sup>17</sup> Für letztere war gerade der Zusammenhang zwischen persönlicher Sünde und negativer Auswirkung auf andere oder die Gemeinschaft charakteristisch, also das „Anstiften“ und „Verleiten“ durch Rat-schlag, schlechtes eigenes Vorbild, die Schaffung von Gelegenheiten oder das stillschweigende Geschehenlassen. Die Unterscheidung ist populär und ausgesprochen pragmatisch, weil auch bei den fremden Sünden die Ursache nirgendwo anders als im Ich liegt. Dennoch kann die Klasse der fremden Sünden als ein gedanklicher Vorläufer des Konstrukts strukturelle Sünden gelten, selbst wenn die modernen Methoden gesellschaftlicher Einflussnahme durch wirtschaftlichen Druck, Erzeugung von Angst, Suggestion, Bereitstellung von Datenmengen, gezielte Desinformation und Fake News usw. damals noch nicht im Blick sein konnten. Gleichwohl liegt dieser Kategorie der fremden Sünden ein Wissen zugrunde, dass derjenige, der sündigt, nicht immer nur aus eigenem Antrieb handelt, sondern dies gelegentlich auch unter dem Einfluss anderer tut.

Eine hochinteressante theoretische Figur, mit der sich die Möglichkeit, bei schlechten Handlungen mitzuwirken – in juristischer Terminologie entspricht ihr „Mittäterschaft“ und „Beihilfe“ – beschreiben lässt, hat die Moraltheologie seit dem 17. Jahrhundert mit der Lehre von der *cooperatio ad peccatum* bzw. *ad malum* (nicht zu verwechseln mit der *cooperatio in malo*) ausgebildet und

---

<sup>17</sup> Ausführlich z. B. bei A. Koch, Lehrbuch der Moraltheologie, Freiburg i. Br. <sup>2</sup>1907, 155–157.

weit bis ins 19. Jahrhundert verfeinert.<sup>18</sup> Sie versuchte, dem Umstand gerecht zu werden, dass die Menschen, wenn sie handeln, häufig in Situationen „stecken“, die es ihnen nicht erlauben, das für gut Erkannte in Reingestalt zu verwirklichen. Sie befinden sich – modern gesprochen – in einer komplexen Handlungslage, in der sie sich dem Schlechten, das von anderen bestimmt und gesteuert wird, und den Zwängen, die aus Standesordnungen, Eigentumsverhältnissen, Abhängigkeiten und Loyalitäts- bzw. (Gehorsams-)pflichten resultieren, weder entziehen noch diese überwinden können. Infolgedessen sind sie genötigt, Handlungen zu begehen, die unmoralische Handlungen anderer ermöglichen oder sogar fördern, ohne dass sie selber deren Ziele und Intentionen bejahen oder sich zu eigen machen wollen.

Erkannt und theoretisch anerkannt wurde mit dieser Figur der *cooperatio* die grundsätzliche Möglichkeit der Konflikthaftigkeit und des Verstricktseins, die die Freiheit menschlichen Handelns beim Einzelnen einengen, ohne dass er das zu ändern vermag. Die entsprechenden Überlegungen, die mit dieser Figur verbunden wurden, nahmen ausschließlich das Individuum, das handeln muss, in den Blick und zielten darauf, ihm für den angesprochenen Konfliktfall eine klare, „rational ausweisbare und verbindliche Orientierung“<sup>19</sup> zu geben, so dass es nicht zwangsweise sündigen muss. Als entscheidend für die sittliche Qualität einer Handlung galt dabei die Intention des Handelnden. Diese darf sich dieser Denkfigur zufolge nie auf ein Ziel richten, das im Widerspruch zur sittlichen Ordnung steht. Als ganz sicherer Teil dieser sittlichen Ordnung galten die in sich schlechten Handlungen.<sup>20</sup>

Die traditionelle Lehre von der *cooperatio ad peccatum* nahm also *nur* das handelnde Subjekt in den Blick und suchte nach einem Weg, wie es unter Voraussetzung der Objektivität der Normen als

---

<sup>18</sup> S. dazu M. Rosenberger, W. Schaupp (Hg.), Ein Pakt mit dem Bösen? Die moraltheologische Lehre der „*cooperatio ad malum*“ und ihre Bedeutung heute, Münster 2015.

<sup>19</sup> M. Rosenberger, Einleitung, in: ebd., 12.

<sup>20</sup> Zuletzt hat dieses Lehrstück eine wichtige kirchenpolitische Rolle im Streit um den von Papst Johannes Paul II. verlangten Ausstieg der katholischen Kirche aus dem deutschen System der Schwangerenberatung (2000) gespielt. Als Begründung für die Notwendigkeit des Ausstiegs wurde aber schließlich die Eindeutigkeit der kirchlichen Sorge um das werdende Leben akzeptiert.

Ausfluss des Sittengesetzes in komplexen Situationen sündelos handeln könnte. Die institutionellen und organisatorischen Strukturen selber, durch die diese Komplexität der Konfliktsituation überhaupt erst zustandekommt, werden dabei nicht bedacht oder hinterfragt, sondern als unverrückbar gegeben angenommen. Im Gegensatz dazu geht das mit dem heutigen Begriff strukturelle Sünde verbundene theologische Denken davon aus, dass die wirtschaftlichen, finanztechnischen, organisatorischen, politischen usw. Strukturen, die Menschen und ihr Zusammenleben beschädigen, gemacht sind, und zwar von Menschen. Ihre Qualifizierung als Sünde bringt ihre Nicht-Notwendigkeit zum Ausdruck und bekräftigt zugleich ihre Veränderbarkeit.

Es ist übrigens aufschlussreich, dass dieses Ungenügen der traditionellen Kategorien in der theologischen und philosophischen Literatur der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts deutlich gespürt wurde und dass Theologen wie Paul Tillich, Joseph Bernhart, Romano Guardini und Bernhard Welte, Historiker wie Gerhard Ritter, Dichter wie Stefan Zweig und Reinhold Schneider gern auf das Wortfeld „Dämonie, Dämonisch“ zurückgriffen, wenn die Wirkungsweisen von Diktatur, Krieg, das Eindringen von Maschinen und industrieller Organisation in die Lebenswelt, die Gesetzmäßigkeiten der Geldwirtschaft oder auch die Ausbreitung der Süchte charakterisiert werden sollten.

## 6. Die theologische Rede von der „Ersünde“: (un-)verzichtbar?

Auch die Lehre von der Ersünde geht in ihrem Kern von der Vorstellung einer überpersönlichen Sünde aus, die Unbeteiligte in Mitleidenschaft zieht, indem sie Situationen und Kontexte, in denen freies Handeln verwirklicht wird, negativ prägt und durch Einflüsse, Routinen, Erwartungen und Denkweisen zu sündigem Handeln disponiert. Die Tradition ist bekanntlich weitgehend Augustinus gefolgt, der sich diesen überindividuellen Zusammenhang und seine Fortsetzung durch die Angehörigen neuer Generationen nur nach dem Muster des Vererbens und mittels Weitergabe im sexuellen Zeugungsakt vorstellen konnte.

Die Probleme dieser Sichtweise liegen auf der Hand (Übertragung durch den Zeugungsakt, Vorstellung einer Erb„schuld“ des Säuglings, sexuelles Verlangen als eine Straffolge der Ersünde, Notwendigkeit

des intentionalen Ausgleichs des Lustempfindens) und reichen untergründig bis in die Ursachen der aktuellen Kirchenkrise hinein.<sup>21</sup> Von daher spräche einiges für den Vorschlag, die theologische Lehre von der Erbsünde komplett zu streichen bzw. zu ersetzen durch die Rede von der strukturellen Sünde, ergänzt oder verdeutlicht durch den Hinweis, dass „überindividueller Zusammenhang“ nicht nur horizontal-synchron gemeint sein kann, sondern auch die übergenerationell-diachrone Abfolge der menschlichen Generationen einschließt. So bleibt die zentrale Aussage des Erbsünde-Theologumenons erhalten, dass der Mensch nicht nur gelegentlich etwas falsch machen kann, sondern sich von Anfang an auch in einem Unheils- und Schuldzusammenhang vorfindet, den er zwar nicht selbst verursacht hat, von dem er aber zwangsläufig beeinflusst wird.

Demgegenüber ist die Frage zu stellen, ob mit einer Aufgabe der belasteten Rede von der Erbsünde im traditionellen Verständnis nicht etwas Wichtiges verloren ginge.<sup>22</sup> Jürgen Habermas hat in seiner berühmten Buchpreisrede „Glauben und Wissen“ von 2001 ausdrücklich davor gewarnt, in der säkularen Sprache „das, was (in der religiösen) einmal gemeint war, bloß (zu) eliminieren“<sup>23</sup>. „Als sich Sünde in Schuld, das Vergehen gegen göttliche Gesetze in den Verstoß gegen menschliche Gesetze verwandelte“, sei „etwas verloren gegangen“<sup>24</sup>. Und wenigstens ähnlich überraschend spricht Peter Sloterdijk in seinem Neuzeit-Buch gleich in der einleitenden „Vorbemerkung“ davon, dass bei den Menschen der Neuzeit an die Stelle der Erbsünde die janusköpfige Entdeckung des realen Erbes als Last

---

<sup>21</sup> Dazu etwa *K. Hilpert*, Sexualität und Sünde. Sinn und Problematik einer Verknüpfung, in: *H. Stinglhammer* (Hg.), Sünde – was ist das? Regensburg 2017, 71–92.

<sup>22</sup> Zur Diskussion über Bedeutung und Problematik der Erbsündenlehre heute s. auch: *I. U. Dalferth*, Malum. Theologische Hermeneutik des Bösen, Tübingen 2008; *H. Hoping, M. Schulz* (Hg.), Unheilvolles Erbe? Zur Theologie der Erbsünde, Freiburg i. Br. 2009; *E. Harastra* (Hg.), Erbsünde. Neue Zugänge zu einem zwielichtigen Begriff, Neukirchen-Vluyn 2012. Einen eigenständigen und facettenreichen philosophischen Verstehenszugang, der sich aber nicht explizit mit der theologischen Lehre von der Ursünde und deren Pendant, der Lehre von der Erlösung in Christus, auseinandersetzt, eröffnet *St. Grätzel*, Dasein ohne Schuld. Dimensionen menschlicher Schuld aus philosophischer Perspektive, Göttingen 2004.

<sup>23</sup> *J. Habermas*, Glauben und Wissen, Frankfurt a. M. 2001, 24.

<sup>24</sup> Ebd.

und Chance getreten sei<sup>25</sup> und die Verschiebung des Akzents vom Leben nach dem Tod auf das Dasein davor „heute in der postmetaphysischen Trivialität“ verblasse<sup>26</sup>. „... zu eben der Zeit, als die Idee der Erbsünde zunächst der Lächerlichkeit, dann der Gleichgültigkeit verfällt, wendet sich das anthropologische und politische Denken der Modernen auf breitester Front den Phänomenen des Erbe-Seins und Erbe-Habens als solchen zu. [...] Von der Erbsünde emanzipiert, begreift sich der Mensch als das in Erbgeschichten verstrickte Wesen: Er ist das Tier, das aufgrund sexueller Selektion Anlagen geerbt hat, die es bis auf weiteres unkorrigierbar physisch definieren [...]. Er ist das Tier, das eine Klassenlage erbt, aus der es sich nicht leicht befreien kann, [...]. Er ist das Tier, das symbolische Abrichtungen erbt [...], die seine kulturelle Zugehörigkeit und sein zentralnervöses Repertoire fast irreversibel festlegen [...]. Obendrein ist er das Tier, das nolens volens in einen Familienroman von mehr oder weniger neurotischer Färbung eingesponnen wird [...].“<sup>27</sup>

Derlei Hinweise auf drohende oder bereits eingetretene Verluste könnten dafür sprechen, das Theologumenon von der Erbsünde nicht zu schnell aufzugeben. Die Alternative, nämlich dieses Symbol beizubehalten als Chiffre und Inbegriff für die Gesamtheit der strukturellen Sünden und sie mithilfe nicht-sexueller Paradigmen als die menscheitsweite und viele Generationen von Vorfahren übergreifende Verstricktheit aller Menschen in ihren eigenen Biografien mit anderen und mit der Geschichte einsichtig zu machen, könnte doch lohnend sein. Denn sie bringt wie kein anderes Symbol und wegen der dazugehörenden biblischen Narration zum Ausdruck, dass sich der Mensch von Geburt an in einem Unheils- und Schuldzusammenhang vorfindet, den er in seinem eigenen bewusst geführten Lebenslauf durch sein Handeln in bestehenden Strukturen der Abhängigkeit, der Gewaltverhältnisse und der Deformiertheit der Gemeinschaften bestätigt und am Leben zu erhalten hilft. Das traditionelle Symbol stellt im Kontext unserer heutigen technikaffinen Lebenswelt und in dem von der Vorstellung unbeschränkter Mach-

---

<sup>25</sup> P. Sloterdijk, *Die schrecklichen Kinder der Neuzeit. Über das anti-genealogische Experiment der Moderne*, Berlin 2014, 22.

<sup>26</sup> Ebd.

<sup>27</sup> Ebd., 23.

barkeit geprägten Denken einen sonst wenig zu hörenden Widerspruch gegen den verbreiteten Perfektionismus dar.

### Literatur

- Boff, Leonardo, Kirche: Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie, Düsseldorf 1985.
- Bourdieu, Pierre, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a. M. <sup>26</sup>2018 (orig. Paris 1979).
- Dalferth, Ingolf U., Malum. Theologische Hermeneutik des Bösen, Tübingen 2008.
- Dussel, Enrique, Ethik der Gemeinschaft, Düsseldorf 1988.
- Exning, Julia, Schuld und Sünde (in) der Kirche. Eine systematisch-theologische Untersuchung, Ostfildern 2018.
- Etzioni, Amitai, Weniger ist mehr, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Ausgabe vom 28.7.2008.
- Goertz, Stephan, Sexueller Missbrauch und katholische Sexualmoral. Mutmaßliche Zusammenhänge, in: M. Striet, R. Werden (Hg.), Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester, Freiburg i. Br. 2019, 106–139.
- Grätzel, Stephan, Dasein ohne Schuld. Dimensionen menschlicher Schuld aus philosophischer Perspektive, Göttingen 2004.
- Gutiérrez, Gustavo, Die historische Macht der Armen, München/Mainz 1984.
- Gutiérrez, Gustavo, Theologie der Befreiung, München/Mainz <sup>6</sup>1982.
- Habermas, Jürgen, Glauben und Wissen, Frankfurt a. M. 2001.
- Harastra, Eva, (Hg.), Erbsünde. Neue Zugänge zu einem zwielichtigen Begriff, Neukirchen-Vluyn 2012.
- Hastedt, Heiner, Macht der Korruption. Eine philosophische Spurensuche, Hamburg 2020.
- Hilpert, Konrad, Art. Strukturelle Sünde, in: LThK 3IX, 1051–1053.
- Hilpert, Konrad, Art. Sünde, B. Sozialethik, in: P. Eicher (Hg.), Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe. Neuauflage, München 2005, Bd. 4, 208–214.
- Hilpert, Konrad, Leimgruber, Stephan, Sautermeister, Jochen, Werner, Gunda (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche (= QD 309), Freiburg i. Br. 2020.
- Hilpert, Konrad, Schuld in ihrer sozialen Erscheinungsform, in: Theologie der Gegenwart 32 (1989), 38–52.
- Hilpert, Konrad, Sexualität und Sünde. Sinn und Problematik einer Verknüpfung, in: H. Stinglhammer (Hg.), Sünde – was ist das? Regensburg 2017.
- Hoping, Helmut, Schulz, Michael (Hg.), Unheilvolles Erbe? Zur Theologie der Erbsünde, Freiburg i. Br. 2009.
- Internationale Theologische Kommission (Hg.), Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit, Einsiedeln, Freiburg i. Br. 2000.
- Jaspers, Karl, Die Schuldfrage, Heidelberg 1946.

- Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Reconciliatio et paenitentia* (1984).
- Johannes Paul II., Enzyklika *Centesimus annus* (1991),
- Johannes Paul II., Enzyklika *Evangelium vitae* (1995).
- Katechismus der Katholischen Kirche (1997).
- Koch, Anton, *Lehrbuch der Moralthologie*, Freiburg i. Br. <sup>2</sup>1907.
- MHG-Studie im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz (2018): [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf).
- Pollmann, Arnd, *Unmoral. Ein philosophisches Handbuch. Von Ausbeutung bis Zwang*, München 2010.
- Rosenberger, Michael, Schaupp, Walter (Hg.), *Ein Pakt mit dem Bösen? Die moraltheologische Lehre der „cooperatio ad malum“ und ihre Bedeutung heute*, Münster 2015.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Gerechter Friede*, Bonn <sup>4</sup>2013.
- Sievernich, Michael, *Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart*, Frankfurt a. M. 1982.
- Sloterdijk, Peter, *Die schrecklichen Kinder der Neuzeit. Über das anti-genealogische Experiment der Moderne*, Berlin 2014.