

Theologie der Gegenwart

32. Jahrgang 1989

Theologie der Gegenwart

begründet von Viktor Schurr und Bernhard Häring. Die vierteljährlich erscheinende Zeitschrift dient der internationalen wissenschaftlichen Information über den aktuellen Stand der Theologie.

Herausgeber:

Philosophisch-Theologische Hochschule der Redemptoristen in Hennef/Sieg

Redaktion

Klemons Jockwig, Peter Lippert (Hennef), Augustin Schmied (München)

Schriftleitung:

Josef Römel

Anschrift der Redaktion:

D-52002 Hennef/Sieg, Postfach 13 61
Tel. (0 22 42) 8 89 80

Redaktioneller Beirat:

Heinz Giesen (Hennef), Johannes Gründel (München), Bruno Hidber (Rom), Raimund Ritter (Gjars), Hermann Stenger (Innsbruck/München), Rolf Decot (Mainz), Theodor Schneider (Mainz)



**Verlag Butzon & Bercker GmbH · Hoogeweg 71
Postfach 215 · D-4178 Kevelaer 1**

Inhaltsverzeichnis 1989

Artikel

DEMMEER, K., Die vergessene Moralpredigt. Die Schwierigkeit ethischer Unterweisung im Gottesdienst heute	266–276 ((IV))
DOS ANJOS, M. F., Option für die Armen und moraltheologische Reflexion	163–177 ((III))
DUMONT, H., Theologische Bedeutung der Symbole. Zum Stellenwert des Symbols im christlichen Glauben	255–265 ((IV))
FUNKE, D., Religion als Geborgenheit?	95–103 (III)
GALVIN, J. P., Der Ursprung des Glaubens an die Auferstehung Jesu. Zwei neuere Perspektiven	203–218 ((III))
GIESEN, H., Dämonenaustreibungen – Erweis der Nähe der Herrschaft Gottes. Zu Mk 1, 21–28	24–37 (I)
HÄRING, H., Täter und Opfer. Über die Unentwirrbarkeit der menschlichen Situation	53–63 (I)
HÄUSSLING, A. A., Nachkonziliare Paradigmenwechsel und das Schicksal der Liturgiereform	243–254 ((IV))
HENRIX, H. H., Auschwitz und Gottes Selbstbegrenzung. Zum Gottesverständnis bei Hans Jonas	129–143 ((II))
HILPERT, K., Schuld in ihrer sozialen Erscheinungsform. Verschiebungen im Verantwortungsverständnis	38–52 (I)
HÖHN, H.-J., Gesellschaft im Übergang – Theologie im Wandel. Theologische Positionen im Streit um die Moderne	83–94 (III)
LERMEN, B., Die Hiob-Gestalt in der Lyrik von Nelly Sachs	3–10 (I)
LIPPERT, P., Theologie der Befreiung – wie ihre Herausforderung aufnehmen?	178–192 (III)
LONG, TH. G., Ijob: Quere Gedanken im Lande Uz	11–23 (I)
NIEWIADOMSKI, J., Fundamentalistische Versuchung des Katholizismus	104–115 (II)
PESCH, W., Matthäus als Gemeintheologe und Seelsorger.	277–289 (IV)
REITER, J., Ethische Grenzen für den Menschen als Forscher und Schöpfer. Gentechnologie und Fortpflanzungsmedizin als Herausforderung für Ethik und Politik	116–128 (II)
SCHLÖSSER, F., Voreheliche Lebensgemeinschaften. Perspektiven aus dem heutigen kirchlichen Eheverständnis	290–302 (IV)
WINDISCH, H., Wahrnehmen – Unterscheiden – Antworten. Die Herausforderung der Pastoraltheologie durch die Zeichen der Zeit	193–202 (III)

Theologische Durchblicke

BODEWIG, H., Bibliothek Theologie der Befreiung (BTHB). Ein Überblick	229–232 (III)
KESSLER, H., Irdischer Jesus, Kreuzestod und Osterglaube. Zu Rezensionen von A. Schmied und H. Verweyen	219–229 (III)
LLIPPERT, P., Der Beitrag Bernhard Härings zur katholischen Moraltheologie	303–310 (IV)
NJEMANN, F.-J., Paradigmenwechsel in der Fundamental- theologie	64–71 (I)
PISTORIUS, J., Geschichte des Antisemitismus	144–151 (II)

Buchbesprechungen

Neutestamentliche Exegese (Bittner, W. J.; Betz, O.; Lampe, P.; Merklein, H.; Köhler, W.-D.)	72–78 (I)
Moraltheologie (Lapide, P.; Ringeling, H.; Windisch, H. [Hg.]; Hilpert, K. [Hg.]; Trowitzsch, M.; Römelt, J.)	152–158 (II)
Befreiungstheologie (Metz, J. B./Rottländer, P. [Hg.]; Gutiér- rez, G.)	233–235 (III)
Sooziallehre (Galbraith, J. K.; Glaser, H.; Pestel, E.; Barwig, K./ Mieth, D. [Hg.]; Schneider, L.; Rauscher, A.; Glass, H./Bie- ger, E.)	235–238 (III)
Liturgie (Rauch, A./Imhof, P. [Hg.])	311–311 (IV)
Neutestamentliche Exegese (Crown, A. D. [Hg.]; Green, J. B.; Wedderburn, A. J. M.; Schnider, F.)	312–317 (IV)

K. HILPERT

Schuld in ihrer sozialen Erscheinungsform

Verschiebungen im Verantwortungsverständnis

Wer Ausschau hält, wo und wie in unserer gegenwärtigen Lebenswelt Erfahrungen von Schuld gemacht werden, wird sich kaum mit der Charakterisierung begnügen dürfen, der Sinn für Schuld und das Bewußtsein, schuldig zu sein, seien generell im Abnehmen oder gar im Verschwinden begriffen. Zweifellos wird Schuld heute nicht selten gelehnet, verniedlicht, verdrängt oder weggeredet; aber auch dann bleiben oft genug wahrnehmbare Verletzungen, die nicht wiederkehrenden Chancen und verpaßten Möglichkeiten sowie dumpfe Selbstvorwürfe zurück, die mit der Zeit – und sei es auch erst nach vielen Jahren – klärende und stellungnehmende Bearbeitung erzwingen. Daneben lassen sich aber auch Entwicklungen beobachten, die, wenn auch nicht immer explizit, mit Schuldenerfahrung zu tun haben und die auf der Ebene sozialer Institutionen oder gar Systeme „spielen“. – Dr. habil. Konrad Hilpert ist 1947 in Bad Säckingen geboren und promovierte nach Studien der Philosophie, Theologie und Germanistik in Freiburg mit der Arbeit *„Ethik und Rationalität. Untersuchungen zum Autonomieproblem und zu seiner Bedeutung für die theologische Ethik“* (Düsseldorf 1980). Nach seiner Habilitation für das Fach Moralthologie 1984 weitere Veröffentlichungen: zahlreiche Aufsätze zur moralthologischen Hermeneutik, zur Ehe- und Familienethik, zur Sozial- und Umweltethik; als Herausgeber: *Selbstverwirklichung. Chancen – Grenzen – Wege*, Mainz 1987. – Hilpert ist derzeit Vertreter des Lehrstuhls für Christliche Gesellschaftslehre an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg.

I. Artikulationen der Sensibilität für sozial dimensionierte Schuld

Eine der massivsten Schulddiskussionen, die derzeit in unserer Gesellschaft geführt wird, ist diejenige über das nationalsozialistische Unrecht. Dabei geht es nicht mehr um die Schuld der Akteure von damals; diese ist evident und wird von keinem Ernstzunehmenden mehr infragegestellt. Es geht vielmehr darum, inwieweit die heute Lebenden, gar die erst nach den schlimmen Ereignissen Geborenen in die damals aufgehäufte Schuld involviert sind. Die Schuld von damals hat Fakten geschaffen, die bis heute wirksam geblieben sind. Aber eben nicht bloß das: Sie tangiert auch die Sozietät, zu der wir durch Herkunft, Kultur, Sprache, politische und wirtschaftliche Partizipationen gehören, insofern in deren Namen das Unrecht damals getan wurde. Der Gemeinschaft lastet von dieser Geschichte her eine Bürde an, von der der einzelne unausweichlich mitbetroffen ist. Sich dieser Betroffenheit verweigern, den von manchen geforderten Schlußstrich ziehen, geht nicht; hieße es doch offensichtlich, die Überlebenden und die Nachfahren der Opfer in ihrem Schmerz nicht ernstzunehmen und die Opfer selbst ein zweites Mal preiszugeben. Der Erfahrung, daß man den Schatten der schuldvollen Vergangenheit der Großgemeinschaft, zu der man ohne eigenes Zutun gehört, nicht loswerden kann, ist die andere Erfahrung verwandt, in Geschehensabläufe und Handlungsketten verstrickt

zu sein, die so komplex sind, daß sie kaum, gar nicht oder nur noch von Experten überschaut und erst recht nicht vom einzelnen Einsichtigen verändert werden können, die aber alles in allem zu Lasten anderer Menschen gehen. Die wirtschaftlichen Beziehungen zwischen den reichen Industriestaaten und den armen Ländern der Südhalbkugel etwa oder hohe Ausgaben für Rüstung auf der einen Seite und der Hunger weiter Bevölkerungsteile auf der anderen, massenhafte Arbeitslosigkeit, Rassismus sind einige beunruhigende Beispiele für derlei Erfahrung. Sucht man nach ihren Ursachen, stößt man nicht auf Einzelpersonen, sondern auf Großgruppen, Nationen, Blöcke, Interessenverbände, gesetzliche Bestimmungen, geschriebene und nichtgeschriebene Regeln. Wohl werden diese von einzelnen Subjekten zur Anwendung gebracht, ausgeführt, verwaltet, durchgesetzt oder auch modifiziert. Aber sowohl der problematisierende Beobachter als auch der einzelne Mitakteur sind nur einzelne Funktionsglieder im Getriebe eines hochkomplizierten Systems. Ihr Handeln ist in ein dichtes Geflecht von Abhängigkeiten, Interessen und Einflußpotentialen eingebunden; als einzelne können sie zwar den Nächstbetroffenen ihres Handelns fair und dem einen oder anderen vom System Benachteiligten sogar ausgleichend gegenüberreten, sie vermögen aber nicht, das Strickmuster, in das sie eingeflochten sind, zu ändern oder das Gewebe aufzulösen.

Um vielgliedrige Vorgänge und Geschehnisse, die vom einzelnen nicht beherrscht werden können, geht es auch dort, wo heute „politische“ oder „wissenschaftliche“ Verantwortung zugesprochen bzw. eingefordert wird. So wird etwa nach Katastrophen, die durch menschliches oder technisches Versagen ausgelöst wurden, die Frage nach der politischen Verantwortung für die Opfer und für sonstige Schäden gestellt. Im zweiten Halbjahr 1988 etwa war diese Frage nach den Flugzeugdesastern von Ramstein und Remscheid und nach dem blutigen Ende des Geiseldramas von Gladbeck diejenige, die die öffentliche Auseinandersetzung am meisten bestimmte. Dabei geht es gerade nicht um fehlerhafte persönliche Akte einzelner, sondern um die durch Inhaber eines politischen Amtes in ihrem jeweiligen Zuständigkeitsbereich getroffenen Entscheidungen oder ermöglichten Geschehensabläufe, die sich hinterher als verhängnisvoll oder wie in den erwähnten Fällen sogar als tödlich erweisen. Was unter Anklage gestellt wird, ist die mangelnde Vorausschau, das von der Sachlage nicht gebotene Inkaufnehmen von Risiken, auch das Übergehen von Bedenken, nicht aber, jemand habe die Katastrophe als Effekt seiner Entscheidung angezielt. Wenn solche Diskussionen im Nachhinein einen Sinn haben, dann den, zu verhindern, daß die als Katastrophe realisierte mögliche Nebenfolge in einen anonymen Schicksalsschlag verwandelt wird, demgegenüber jeder am Entscheidungsablauf Unbeteiligte sich als potentiell Opfer fühlen muß. – Nicht wesentlich anderes meint auch die von Hans Jonas entworfene Verantwortungsethik, nur daß sie die Pflicht zum vorausschauenden Einbezug dessen, was passieren könnte, nicht erst nachträglich, sondern bereits im Vorhinein einfordert. Jonas verweist ausdrücklich auf die räumliche Ausbreitung und auf die Zeitlänge der „Kausalreihen, welche die technische Praxis, auch wenn für Nahzwecke unternommen, in Gang setzt. Ihre Unumkehrbarkeit, im Verein mit ihrer zusammengefaßten Größenordnung, führt einen weiteren neuartigen Faktor in die moralische Gleichung ein. Dazu ihr kumulativer Charakter: ihre Wirkungen addieren sich, so daß die La-

ge für späteres Handeln und Sein nicht mehr dieselbe ist wie für den anfänglich Handelnden...“¹

II. Der Begriff der strukturellen Sünde und seine Problematik

Die vorgestellten drei Erfahrungen von Schuld sind recht verschieden. Geht es doch im ersten Beispiel um das tatsächliche Nachwirken einer früher im Namen und im Rahmen der Gesamtgemeinschaft begangenen Schuld, im zweiten um die Zusammenhänge zwischen einzelnen Individuen und institutionalisierten Sozialmechanismen und im dritten um die besondere Verantwortung derer, denen innerhalb komplexer Entscheidungsabläufe in Ausübung ihres Amtes die Aufgabe zukommt, stellvertretend über Handlungen einer Gesamtheit zu bestimmen. Die drei Beispiele haben aber auch manches gemeinsam, vor allem, daß sie auf der Ebene sozialer Institutionen bzw. objektivierbarer sozialer Formen stattfinden und daß es sich um Vorgänge handelt, deren Urheberschaft über identifizierbare einzelne hinausreicht, ja in einem vielfältigen Bedingungsgeflecht liegt, in das zahlreiche einzelne eingebunden sind, das aber als Gesamtheit gerade nicht von einzelnen zu verantworten ist. Oft verhält es sich sogar so, daß durch Gewöhnung in der Zeit, durch Plausibilität aufgrund der Häufigkeit und durch konkrete Entscheidungszwänge institutionalisierte Abläufe vom einzelnen gar nicht mehr als gerecht bzw. ungerecht empfunden und gewußt werden.

Separierung zwischen Verantwortung und Schuld?

Während das erste Beispiel ausdrücklich unter dem Aspekt der Schuld gesehen, wenigstens aber diskutiert wird, scheint die Qualifizierung als Schuld beim zweiten Beispiel schon weniger üblich; wird die Asymmetrie der Beziehungen zwischen entwickelten und Dritte-Welt-Ländern überhaupt unter moralischem Blickwinkel gesehen, dann wird sie eher als „Unrecht“, „Benachteiligung“ oder auch als „Ausbeutung“ angeprangert. Bei der Rede von der Verantwortung als Erwartung an die Treuhänder von politischer und gesellschaftlicher Macht kann man sogar den Eindruck gewinnen, das Stichwort Schuld werde in diesem Fall mit Bedacht vermieden, um die Besonderheit der politischen gegenüber der moralischen Verantwortung überhaupt plausibel machen zu können; Schuld und Verantwortung treten hier zumindest sprachlich deutlich auseinander, und zwar zu Lasten des Schuldbegriffs.²

¹ H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt 1979, 27.

² Siehe dazu H. M. Baumgartner / A. Eser (Hg.), *Schuld und Verantwortung*. Philosophische und juristische Beiträge zur Zurechenbarkeit menschlichen Handelns, Tübingen 1983. Im Vorwort schreiben die Herausgeber: „Während ... für die juristische Diskussion die Begriffe ‚Schuld‘ und ‚Verantwortung‘ offenbar noch weiterhin als auswechselbar verstanden werden, erscheint für die philosophische Diskussion charakteristisch, daß die beiden Begriffe kaum mehr aufeinander beziehbar sind, daß vielmehr der fortschreitenden Ausblendung des Schuldbegriffs aus der praktischen Philosophie eine merkwürdige Karriere des ‚Verantwortungsdenkens‘ parallel läuft.“ (3 f)

Die Theologie, von der Heilsbotschaft besonders genötigt, Schuld und Versagen als konstitutionelle Realitäten des menschlichen Daseins zu erkennen und anzuerkennen, kann sich diesem Weg, die besondere Eigenart offenkundigen Versagens in der Organisation des Umgangs unter Menschen durch eine Separierung zwischen Verantwortung und Schuld zum Ausdruck zu bringen, nicht anschließen. Sie hat einen anderen Weg gewählt und neue Begriffe wie „strukturelle Sünde“, „soziale Sünde“ bzw. „Strukturen der Sünde“ ausgebildet.

„Strukturelle Sünde“, „soziale Sünde“, „Strukturen der Sünde“

Die wichtigsten Anstöße zur Einführung dieser Ausdrücke kamen unzweifelhaft aus der Diskussion mit den Theologien der Befreiung. In diesen bilden Redeweisen wie „Zustand der Sünde“³, ungerechte Strukturen als „Kristallisation“ wirklicher Sünden⁴, „unterdrückerische Strukturen“, in denen Sünde „greifbar“ wird⁵, liberaler Kapitalismus und Marxismus als „von der Sünde gekennzeichnete Systeme“⁶, die „Sünde, welche den Strukturen selbst innewohnt“⁷, die Situation von Abhängigkeit und Unterentwicklung des lateinamerikanischen Kontinents als „soziale und strukturelle Sünde“⁸ die Schlüsselkategorie zur theologischen Analyse der bedrängenden gesellschaftlichen Situation.⁹ Seitdem mit „De iustitia in mundo“ 1971 zum ersten Mal auch ein hochrangiges gesamtkirchliches Dokument von der „Sünde in ihrer sozialen Erscheinungsform“ gesprochen hatte¹⁰, wird der im Ausdruck „strukturelle“ bzw. „soziale Sünde“ auf den Begriff gebrachte Sachverhalt nicht nur im theolo-

³ *Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils*. Beschlüsse der II. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopats in Medellín 1968, Abschnitt „Frieden“, I (deutscher Text in: *Stimmen der Weltkirche* 8).

⁴ Ebd., Abschnitt „Gerechtigkeit“, I.

⁵ G. Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*, München / Mainz 1973, 169.

⁶ *Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft*. Dokument der III. Generalkonferenz des Lateinamerikanischen Episkopats in Puebla 1979, nr. 92 (deutscher Text in: *Stimmen der Weltkirche* 8).

⁷ Ebd. nr. 1258.

⁸ L. Boff, *Erfahrung von Gnade*, Düsseldorf 1978, 129.

⁹ Siehe neuerdings (unter Einbezug der Kritik) beispielsweise: G. Gutiérrez, *Die historische Macht der Armen*. München / Mainz 1984, 92-94; E. Dussel, *Herrschaft und Befreiung*. Ansatz, Stationen und Themen einer lateinamerikanischen Theologie der Befreiung, Freiburg / Schweiz 1985, 26-28. 124-127. 146. 175 f.; J. Comblin, *Das Bild vom Menschen*, Düsseldorf 1987, 223-226.

¹⁰ Nr. 52; vgl. 16 u. 30 (deutscher Text in: *Texte zur katholischen Soziallehre*. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, Kevelaer 1975, 525 ff).

gischen Schrifttum¹¹, sondern auch im amtlichen Sprechen der Kirche¹² zunehmend thematisiert, zuletzt und vorbehaltloser als in früheren Dokumenten in der Enzyklika „Sollicitudo rei socialis“ aus dem Jahr 1987¹³. Von „Strukturen der Sünde“ wird meist sehr konkret gesprochen, etwa im Hinblick auf Hunger, Armut und Marginalisierung großer Mehrheiten, auf wirtschaftlichen Imperialismus, übersteigerten Nationalismus, Rüstungswettlauf und Blockbildung, andauernde Repression, Feindbilder, Verschwendungsmentalität. Das alles sind Denkweisen und Verhaltensmuster, die eingespielt und in der Form von Verträgen, Gesetzen, Beziehungen und Machtpotentialen befestigt sind und von denen gesagt wird, daß sie die Entfaltung großer Gruppen von Menschen verhinderten oder schwer beeinträchtigten. „Struktur“ meint demnach auf Dauer gestellte Handlungsbahnen, „aufgrund deren erst die Prozesse des Gewalthandelns ablaufen und ablaufen können“¹⁴. Durch die Qualifikation „Sünde“ soll zum Ausdruck gebracht werden, daß sich diese Unrechtsstrukturen gegen das Menschsein der Betroffenen auswirken, indem diesen die elementarsten Möglichkeiten entrissen oder beschnitten werden, nämlich: leben zu dürfen, angenommen und in Gemeinschaft geborgen zu sein,

¹¹ Etwa: M. Sievernich, *Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart*, Frankfurt 1982 (= Frankfurter Theol. Studien 29), 249-288; ders., Schuld und Sünde in theologischer Sicht, in: *Religionsunterricht an höheren Schulen* 28 (1985) 151-162; A. Baumgartner, Stichwort „strukturelle Sünde“ oder: Kann die Gesellschaft schuldig werden?, in: *Katechet. Blätter* 109 (1984) 601-605; O. Fuchs, „Man muß den Sinn für die Sünde wiederentdecken“. Gedanken zum theologischen Charakter der Sünde, in: *Stimmen der Zeit* 202 (1984) 167-180; J. Gründel, *Schuld und Versöhnung*, Mainz 1985, 111-124; J. Werbick, *Schulderfabrung und Bußsakrament*, Mainz 1985, 49-51; P. Engelhardt, Das Böse als „strukturelle Sünde“, in: *Wort und Antwort* 28 (1987) 156-162; H. Kessler, *Reduzierte Erlösung?* Zum Erlösungsverständnis der Befreiungstheologie, Freiburg 1987, 22-32; O. v. Nell-Breuning, „Soziale“ Sünde oder institutionalisiertes Unrecht?, in: *Stimmen der Zeit* 205 (1987) 205-208 (mit begrifflichem Vorbehalt); J. Fuchs, Strukturen der Sünde, in: *Stimmen der Zeit* 206 (1988) 613-622 (die Sachproblematik wird auch schon in einem früheren Beitrag dess. behandelt: „Sünde der Welt“ und normative Moral, in: D. Mieth / H. Weber (Hg.), *Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube*. Probleme und Wege theologischer Ethik heute, Düsseldorf 1980, 135-154).

¹² Einige wichtige Beispiele in der Reihenfolge des Erscheinens: Synodenbeschluß Unsere Hoffnung, I,5 (in: *Offizielle Gesamtausgabe* I, 94 f); Apostolisches Schreiben *Reconciliatio et poenitentia* nr. 16 (deutscher Text in: *Verlautbarungen des Apostol. Stuhls* 60); *Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der „Theologie der Befreiung“* IV / 14 f und XI / 8 f (deutscher Text in *Verlautbarungen des Apostol. Stuhls* 57); *Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die christliche Freiheit und die Befreiung* nr. 42 und 74 f; Nationale Konferenz der kath. Bischöfe der Vereinigten Staaten von Amerika: *Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle: Die Katholische Soziallehre und die amerikanische Wirtschaft* nr. 77 (deutscher Text in: *Stimmen der Weltkirche* 26).

¹³ Nr. 35-40 (deutscher Text in: *Verlautbarungen des Apostol. Stuhls* 82).

¹⁴ U. Matz, *Politik und Gewalt*. Zur Theorie des demokratischen Verfassungsstaates und der Revolution, Freiburg / München 1975, 73.

Dasein und Handeln selbst bestimmen zu können. Stattdessen aber würden bestimmte Gruppen von Menschen lediglich als nützliches Arbeitspotential, als möglichst billig zu haltender Kostenfaktor, als zur Abhängigkeit geboren, als unbegrenzt verfügbares und verbrauchbares Material, in extremen Fällen als Untermenschen und lebensunwert behandelt. Das alles verstoße aber zentral gegen Gottes Absicht, daß der Mensch sein Ebenbild sei: „Wer das menschliche Leben in irgendeiner Weise zerstört, rührt an etwas Transzendentes: das, was wir Gott nennen.“¹⁵

Erweiterung der bisherigen Lehre von Sünde und Schuld

Begriffliche Neubildungen, die sich so rasch bis in lehramtliche Texte hinein „einbürgern“, zeigen zunächst einmal an, daß das herkömmliche, reich elaborierte Begriffsinventar der Theologie über keine Kategorie verfügte, die der Erfahrung schuldhafter politisch-sozialer Strukturen angemessen ist. Andererseits geschieht in dieser Etablierung der neuen Ausdrucksweise eine bedeutsame systematische Zuordnung, insofern der neue Sachverhalt als Vervollständigung bzw. Erweiterung der bisherigen Lehre von Sünde und Schuld begriffen wird. Es wird grundsätzlich festgestellt, daß auch dort, wo elementare Interessen von Menschen nicht durch das Fehlverhalten von Mitmenschen verletzt werden, sondern durch Machtverhältnisse, die sich nicht auf Willensakte identifizierbarer einzelner zurückführen lassen, nach menschlichen Urhebern gefragt werden kann und muß. Die Qualifikation als Sünde beinhaltet einen Zusammenhang des als soziales Unrecht analysierten Zustands mit personaler Verantwortlichkeit. Wie komplex und wie wenig in all seinen Verflechtungen überschaubar dieser Zusammenhang auch sein mag, festgehalten wird, daß die Fäden, die das Geflecht des Unrechts bilden und neues Unrecht entstehen lassen, bei Menschen anfangen, von Menschen getragen werden und von Menschen funktionsfähig gehalten werden. Auch wenn in vielen oder gar in den meisten Fällen der Unrechtseffekt nicht vorsätzlich angezielt war, sind viele, oft sogar zahlreiche einzelne mit ihrer Verantwortlichkeit mittelbar beteiligt, etwa durch Fahrlässigkeit, Mitläufertum, Sichtäuschenlassen, Wegsehen, Irrtum, Vertrauensseligkeit oder durch das Meiden jedweder Unbequemlichkeit. Mit diesem Festhalten an einem grundsätzlichen Zusammenhang von Unrechtssituationen und personaler Verantwortlichkeit werden mehrere Möglichkeiten ausgrenzt, denen die Feststellung, Deutung und Verarbeitung sozialer Mißstände sehr schnell erliegen kann und faktisch nicht selten erliegt, nämlich:

1. Das Abschieben eigener Verantwortlichkeit und Schuld auf soziale, politische und wirtschaftliche Regelungen und Einrichtungen: Für diese Sicht liegt die Ursache sozialen Unrechts immer und ausschließlich im Strukturell-Überpersönlichen. In Verbindung damit gelten moralische Kritik und moralischer Appell, die sich an einzelne richten, von vornherein als unangemessen. Demgegenüber möchte die Rede-weise von sozialer Sünde usw. verhindern, daß die Strukturen als etwas so Selbständiges angesehen werden, daß sie als von aller Mitwirkung einzelner Subjekte frei

¹⁵ Comblin, Das Bild vom Menschen (Anm. 9), 223.

und gegen jede willentliche Beeinflussung resistent erscheinen könnten. Hierin weiß sie sich auch in Übereinstimmung mit der genuin jesuanischen Überzeugung, daß das Böse seinen Ursprung im bösen Herzen des Menschen hat und nicht (jedenfalls nicht im letzten und schlechthin) in etwas, das dem Menschen naturhaft, sozial oder religiös vorgegeben ist (vgl. Mt 5,21 ff).

2. *Die Einebnung aller Bemühungen um die eigene sittlich verantwortliche Lebensgestaltung:* Die Ablehnung des Kollektivschuld-Vorwurfs, der in den ersten Jahren nach dem Zusammenbruch von 1945 heftig diskutiert wurde¹⁶, hat hier ihre Berechtigung. Eine Verantwortung des einzelnen für soziales Unrecht wird zwar anerkannt, aber in der Weise, daß die Schuld der ganzen Gemeinschaft zugeschrieben und jedem ihrer Mitglieder ausschließlich aufgrund seiner Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft und unbesehen der Besonderheit seiner Lebensführung zugeteilt wird. Dies bedeutet im konkreten Fall nicht bloß – worauf Karl Jaspers¹⁷ und andere¹⁸ hinwiesen – psychologisch eine Kränkung, die ihrerseits wieder Schuldanerkennung blockiert und Selbstrechtfertigungsmechanismen in Gang setzt, sondern auch eine Untergrabung der Moralität, weil es jenes Handeln, bei dem jeder am meisten Akteur ist und sich als sittlich beanspruchter Handelnder weiß, vergleichgültigt. Tendenziell verwischen sich die Unterschiede zwischen Tätern, Komplizen, Zuschauern, Verweigerern, Opponenten und Opfern, die Unterschiede also zwischen solchen, die aus ihrem Unrechtshandeln Vorteile zogen, solchen, die ein persönliches Risiko eingingen, und denen, die unter dem Unrecht zu leiden hatten. – Umgekehrt erlaubt die kollektive und – wie man im Blick auf das dritte Ausgangsbeispiel sagen könnte – die symbolische Zuweisung von Schuld den Anklagenden, sich von der Selbstprüfung hinsichtlich eigener Mitwirkung zu dispensieren. Die Feststellung von Schuld kann dann zum billigen Instrument des Kampfs mit anderen Zielen werden.

3. *Die Aufteilung der Gesellschaft bzw. gar der Menschheit in zwei antagonistische Lager:* Werden Strukturen als ungerecht erkannt, zugleich aber der Gedanke persönlicher Verantwortlichkeit außer acht gelassen, so kann es leicht zu einer Dichoto-

¹⁶ Siehe dazu beispielsweise nur: H. Fleckenstein, Drei Thesen zur sog. Kollektivschuld, in: *Die Besinnung* 1 (1946) 40-42; K. Jaspers, *Die Schuldfrage*, Heidelberg 1946; C. G. Jung, Nach der Katastrophe, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. X, Olten / Freiburg 1974, 219-244; W. Schöllgen, *Schuld und Verantwortung nach der Lehre der katholischen Moraltheologie*. Eine Anleitung zu eigenem Urteil und ein Weg zur Verständigung, Düsseldorf 1947; H. Scholz, Zur deutschen Kollektiv-Verantwortlichkeit, in: *Frankfurter Hefte* 2 (1947) 357-373; J. B. Schuster, Kollektivschuld, in: *Stimmen der Zeit* 139 (1946/47) 101-117; H. Thielicke / H. Diem, *Die Schuld der Anderen*. Ein Briefwechsel, Göttingen 1948. Aus größerem zeitlichen Abstand und historisch weiter ausgreifend: K. Scholder, *Die Problematik der politischen Verantwortung in unserer jüngsten Geschichte*, Wiesbaden 1959. – Die Auseinandersetzung mit dem Kollektivschuld-Vorwurf spielt auch in den Hirtenschreiben der Nachkriegsjahre eine wichtige Rolle; siehe dazu statt anderer: C. Gröber, *Kollektivschuld?* Hirtenschreiben vom 21. Sept. 1945, Freiburg 1945, Sonderabdruck aus dem Amtsblatt der Erzdiözese Freiburg 1945.

¹⁷ *Die Schuldfrage* (Neuausgabe München 1987:) 33-40.

¹⁸ Z. B. C. Klinkhammer, Die deutschen Katholiken und die Schuldfrage, in: *Neues Abendland* 1 (1946/47) 12-16, hier: 12.

misierung der Art kommen, daß diejenigen, die kritisieren, anprangern und fordern, und diejenigen, die gestalten, ausführen und verteidigen, einander nur noch als Exponenten ihrer jeweiligen Gruppe sehen. Nicht daß solche Polarisierungen faktisch nie vorkämen, etwa als Gegensätze zwischen Klassen, politischen Systemen oder zwischen hochentwickelten und unterentwickelten Ländern. Doch macht es einen Unterschied, ob Verantwortlichkeit unterstellt wird und infolgedessen Wege zur Überwindung der Gegensätze und zur Schaffung von mehr Gerechtigkeit durch Argumentation, Überzeugungsarbeit und verhandlungsmäßige Garantien zu suchen sinnvoll ist oder ob von vornherein nur Druck und Gegendruck als Veränderungsmittel in Erwägung zu ziehen sind. Verstärkt durch den WahrnehmungsfILTER der eigenen Gruppenidentität (wir – die anderen) nehmen solche Dichotomisierungen (die Reichen / die Armen, die oben / die unten, die Alten / die Jungen, auch: die richtigen Christen / die Nur-...-Christen) leicht moralische Dichotomien (etwa: gut / böse, richtig / falsch) für sich in Anspruch oder erwecken dahingehende Assoziationen.

4. Die technizistische Bewerkstelligung struktureller Veränderungen ohne Rücksicht auf die Betroffenen: Wenn alle Aufmerksamkeit nur auf ungerechte Strukturen gerichtet wird, konzentriert sich auch die Hoffnung auf Besserung der Verhältnisse ganz auf die Veränderung der Strukturen. Derartige Sichtweisen haben da und dort in der Geschichte dazu geführt, daß die einzelnen weniger oder gar nicht als Selbstwert geschätzt und geschützt, sondern als nützliche Kräfte oder eben als Störfaktoren gesehen und behandelt wurden. Setzt sich diese Perspektive erst einmal durch, ist menschenverachtenden Praktiken schnell eine Tür geöffnet, weil jetzt alles nur darauf ankommt, der guten Sache und der richtigen Ordnung zum Sieg zu verhelfen.

III. Vernetzte Verantwortung

Die zuletzt angesprochenen Punkte sind mögliche Gefahren, denen die Kritik von sozialen Strukturen erliegen *kann*, wenn sie allzu geschwind als Gegensatz zur Schuld im herkömmlichen Sinn der Zurechenbarkeit einer Handlung an ein einzelnes personales Subjekt, das sie vorweg beurteilen und dann setzen oder unterlassen kann, aufgebaut wird. Diese Gefahren zu erkennen verlangt, sie zu vermeiden, aber keineswegs, den eingeführten Begriff zu verabschieden.

Zu einfache Sichtweisen

Der kritische Punkt, an dem sich entscheidet, ob von Strukturen, die selbst Unrecht sind und Unmenschlichkeit hervorbringen, gesprochen werden kann und diese dennoch mit der Verantwortlichkeit von Personen zusammengedacht werden können, ist die Art des Zusammenhangs zwischen beiden. Zwei naheliegende Bestimmungen haben sich bei näherem Zusehen als zu einfach erwiesen: einerseits die, die in den guten bzw. bösen Strukturen nur Auswirkung böser Gesinnung und Ergebnis absichtsvollen Tuns einzelner freier Personen in Gesellschaft hinein sieht, und andererseits jene Bestimmung, derzufolge ungerechte Strukturen als die ei-

gentliche Wurzel und als der bedingende Grund für die sozialen Übel und individuelles Versagen zu gelten haben. Beide Arten der Verknüpfung treffen jeweils bloß auf einen Teil des Verhältnisses zwischen individuellem Freiheitsvollzug und überindividuellen Ordnungsstrukturen zu; gefunden werden muß demnach eine Zuordnung, die erlaubt, konstitutive und kausale Zusammenhänge als miteinander verbunden vorzustellen.

Das Ineinander von Individualität und Sozialität

Die Eigenart dieser Zuordnung wird deutlicher, wenn man sich vergewissert, wie auch schon beim Subjekt einer Handlung, also der menschlichen Person, Individualität und Sozialität nicht einfach *nebeneinander* stehen und *aufeinander* folgen, sondern von Beginn an *miteinander* gegeben sind und in wechselseitiger Einwirkung *aufeinander* herausgebildet werden. So ist jeder Mensch zwar individuelle Person, aber als konkreter Mensch mit einer Identität ist er dies niemals ohne andere Menschen. Er findet sich schon immer in einer Welt und in sozialen Beziehungen vor, die von anderen getragen werden und geprägt sind. Als konkreter Mensch existiert er niemals an sich, sondern immer in einem ganz bestimmten geschichtlichen und gesellschaftlichen Kontext. Trotz aller Eigenständigkeit ist deshalb sein Wollen und Handeln nie ausschließlich sein eigenes, sondern stets auch veranlaßt, nahegelegt und gefärbt durch diesen sozialen Kontext, ohne daß ihm deshalb die Verantwortlichkeit dafür einfach abgehen würde. Der Vollzug seiner Freiheit steht also einerseits in einem Bedingungsverhältnis zu den gesellschaftlichen Möglichkeiten, Wertvorstellungen, Normen und Erwartungen, aber er ist andererseits auch Freiheit, die aus eigener reflexiver Kompetenz Handlungen setzen kann. In seiner Freiheit ist das einzelne Subjekt somit sozial bzw. strukturell verfaßt, insofern diese durch Strukturen vermittelt ist; zugleich wirkt das einzelne Subjekt durch seine Akte selbst auf die Gesellschaft ein und setzt Strukturen in Gang oder läßt solche im Verein mit vielen anderen entstehen. Was Menschen tun und lassen, wird, wenn die entsprechende Handlung zeitlich abgeschlossen ist, ja nicht einfach zu nichts, sondern hinterläßt Spuren, schafft Fakten wie Gewohnheiten, Beziehungen oder auch Feindschaften, eröffnet oder verschließt neue Handlungsmöglichkeiten, läßt bestimmte Ansichten und Überzeugungen plausibel erscheinen oder gerade nicht. Umgekehrt sind die Strukturen, angefangen von festen Gewohnheiten bis hin zu typischen Handlungsweisen, Mentalitäten und institutionellen Festschreibungen, ihrerseits nicht bloße Vorgegebenheiten, sondern gleichzeitig Ausdrucksformen, Niederschläge und Verkörperungen von freiem menschlichem Handeln. Was für Strukturen insgesamt gilt, gilt auch von Strukturen in ihrer moralischen Qualität: Sie können geradeso Auskristallisation von Gutem sein wie von Schlechtem. Ihre Eigenart besteht darin, daß sie nicht nur unter der Regie ihrer Urheber auf andere einwirken, sondern auch losgelöst von diesen als Einflüsse, Handlungsgewohnheiten, Erwartungen oder sogar Regeln mit Zwangscharakter beharren. Sie haben sich dann gleichsam zu sozialen Mechanismen verselbständigt, die neues Unrecht und Leid hervorbringen können, u. U. sogar ohne daß später Handelnde ihnen neuerlich zustimmten oder sie bekräftigten.

Drei Schritte der Rekonstruktion „sozialer“ bzw. „struktureller Sünde“

Auf Schuld bezogen ist der Zusammenhang zwischen persönlicher Sünde und ungerechten sozialen Strukturen also in drei Schritten zu rekonstruieren:

Er ist *erstens generativ*, insofern sündhaftes Tun von einzelnen Personen sich im Zusammenleben auszeugt, indem es anderen Leid zufügt, gemeinschaftliche Vollzüge stört und das Miteinander über den Augenblick hinaus belastet.

Sofern solches Handeln weiterwirkt, sich in Gestalt von Einflüssen, Gewohnheiten, Erwartungen und Regeln ausformt oder zu deren Verfestigung beiträgt, die auch abgelöst von ihren ursprünglichen Subjekten bestehen bleibt, findet *zweitens* eine *Objektivierung* des schuldhaften Handelns zu einer schlechten sozialen Struktur statt.

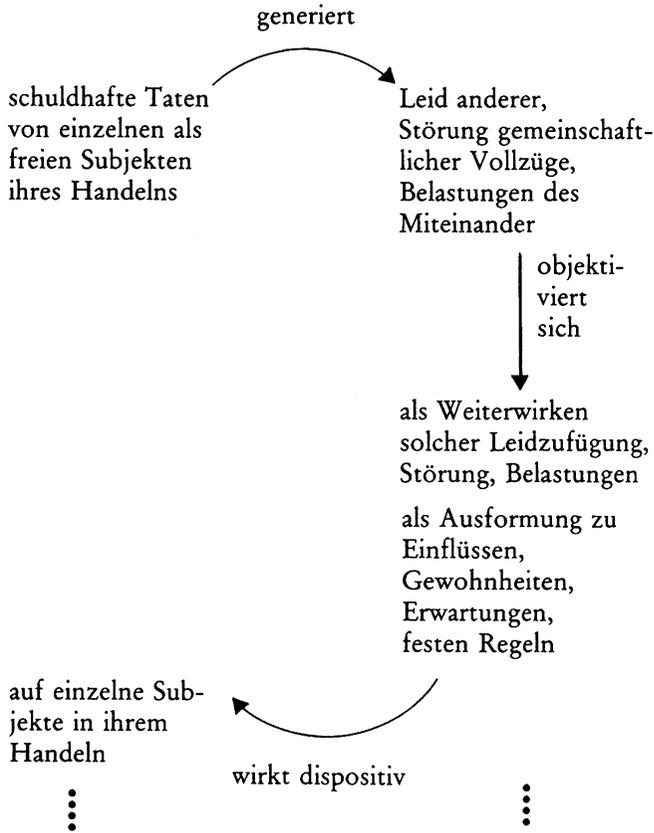
Diese schlechte soziale Struktur wirkt *drittens* ihrerseits wieder *dispositiv* (das meint nicht: determinierend, sondern bloß: ermöglichend bzw. restringierend) auf die einzelnen Subjekte in ihrem Handeln.

Schematisch vereinfacht läßt sich die Typik des Zusammenhangs zwischen Strukturen der Sünde und persönlicher Sünde durch ein Schaubild darstellen und gegenüber anderen Verhältnisbestimmungen abgrenzen (siehe Seite 48).

Anknüpfungspunkte in der Tradition

Alle drei Arten der Vernetzung, also die generative, die verobjektivierende und die dispositive, sind dem Sündenverständnis der theologischen Tradition durchaus bekannt. Neu am Begriff der strukturellen bzw. sozialen Sünde ist allerdings, daß er diese drei Momente zusammennimmt. Daß schuldhaftes Verfehlen sich nicht nur zerstörerisch in Gemeinschaft hinein auswirkt, sondern auch neues Unrecht weiterzeugen kann, gehört zum Grundbestand biblischer Scholdauffassung, und zwar sowohl in sozial-gleichzeitiger Erstreckung (Gen 4; Gen 11) als auch in Richtung des Generationengangs (Ex 20,5; Ps 79,8 f; Kgl 5,7). Entsprechend ist Jahwe nach dem Zeugnis des biblischen Glaubens auch der, der das Recht (nicht nur die Gerechtigkeit als Verhaltensweise des einzelnen) liebt und der als Rechtswahrer für die Schwachen in einer kontrafaktischen Realität immer wieder in Erinnerung gerufen und geglaubt wird. Besonders nachdrücklich geschieht dies bei den Propheten. Sie rügen nicht bloß das verkehrte Handeln einzelner, sondern prangern bestimmte Praktiken beim Abschluß von Geschäften, beim Erwerb von Eigentum und Land, beim Gerichtsverfahren, im Pfandwesen und in der Behandlung Abhängiger an. In ihrer Gerichtspredigt kennen sie nicht bloß die Rechenschaftsablage einzelner Verantwortlicher, sondern auch das Zur-Verantwortung-Ziehen ganz Israels, ja – in den Völkersprüchen von Am 1 ff – sogar anderer Völker, und zwar gerade wegen der „normal“ gewordenen Verbrechen gegen die Menschlichkeit.

Daß schuldhaftes soziale Praktiken durch Wiederholung, Gewohnheit und Mentalität eine Eigendynamik bekommen können, die sie abgelöst von ihren Erfindern und ursprünglichen Nutzern weiterwirken und gleichsam sich etablieren läßt – auch diese Erfahrung ist schon dem biblischen Denken vertraut: Wenn Paulus in Röm 3,9; 5,18 f; Gal 3,22 von der Macht der Sünde (Singular) spricht, dann erscheint Sünde als etwas Selbständiges, Über-Personhaftes, das einen Sog ausübt,



als zu kurzschlüssig erwiesene Verhältnisbestimmungen

böse Gesinnung und daraus hervorgehendes Tun freier Personen

hat als Auswirkung → böse Zustände

alles persönliche Versagen

← ist verursacht durch ungerechte gesellschaftliche Strukturen

dem man sich faktisch nicht oder nur mit großer Anstrengung entziehen kann, ja, von dem letztlich nur die Erlösungstat Jesu Christi befreit. Die Lehre von der Erbsünde spricht zwar nicht von Strukturen, aber auch sie geht vom Gedanken einer personübergreifend gedachten Sünde aus, die ursprünglich und eigentlich Unbeteiligte in Mitleidenschaft zieht, indem sie die Situation, in der sie konkret ihre Freiheit verwirklichen, vorprägt und negativ einfärbt.

Für die dispositive Vernetzung darf man schließlich an die sog. fremden Sünden erinnern, die sich bei der Klassifizierung der Sünden in den Beichtspiegeln und moraltheologischen Abhandlungen seit dem Mittelalter¹⁹, später auch in den Katechismen, neben den Hauptsünden, den Sünden wider den Hl. Geist und den (als „Vorläufer“ der sozialen Sünden ebenfalls bemerkenswerten²⁰) himmelschreienden Sünden als eigene Kategorie finden. Mit der Bezeichnung „fremde Sünden“ charakterisierte man Verfehlungen, die andere durch meine Mitwirkung begehen, also z. B. jemanden verführen, ein schlechtes Beispiel geben, mit einer üblen Tat einverstanden sein oder sie im Nachhinein rechtfertigen, Schmeichelei, Komplott u. ä. Auch wenn hierbei moderne Methoden gesellschaftlicher Einflußnahme wie wirtschaftlicher Druck, Verbreitung von Angst und Unsicherheit, Agitation und Suggestion, Manipulation durch Desinformation oder Verschweigen, bürokratische Partialisierung noch nicht angesprochen sind, tritt uns in dieser Sündensorte das (handlungstheoretisch nicht reflektierte, sondern offenkundig aus langer Bußpraxis gewonnene) Wissen entgegen, daß der, der sündigt, dies nicht immer bloß aus seinem Inneren heraus tut, sondern oft auch unter dem – auslösenden, ermutigenden, verharmlosenden, „nichts dabei“ findenden – Einfluß anderer.

„Soziale Sünde“ und „Menschenrechte“

Unter dem Aspekt der Verschränkung von individuell-persönlichem Tun und sozial-strukturellen Abläufen hat die Kategorie soziale bzw. strukturelle Sünde übrigens eine Parallele in der Verbindlichkeitsfigur „Menschenrechte“. Denn die Menschenrechte, auch die klassischen Freiheitsrechte, dürfen ja nicht einfach als individuelle Ansprüche auf Privatheit verstanden werden. Vielmehr handelt es sich bei ihnen um Vermittlungen dessen, was unbedingt zu menschlicher Freiheit gehört, in die Ordnungen der Gesellschaft hinein. Träger der Rechte sind wohl die einzelnen Subjekte, aber die Rechte können nur in *der* Weise zur Geltung gebracht werden, daß die realen sozialen Strukturen so gestaltet werden, daß die Rechte vom einzelnen tatsächlich genutzt werden können. Die Verbindlichkeitsorte „Menschenrechte“ will auf dem Hintergrund gemachter leidvoller Menschheitserfahrungen in der Form oberster Grundsätze und Kriterien ein Minimum an Humanität strukturell sichern und als Auftrag für die weitere Ausgestaltung der sozialen Strukturen durch Staat, Recht und Politik verbindlich machen. Ganz analog bezieht sich auch die Kategorie soziale bzw. strukturelle Sünde auf Vermittlungen von gelebter Schuld, vielfach sogar auf verrechtlichte regulative Ideen und Praktiken, die als Instrumente zur Verletzung von Personen und Personengruppen wir-

¹⁹ Genannt sei nur Thomas v. A., *S.th.* II-II, 62, 7, c.

²⁰ Siehe: Sievernich, Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart (Anm. 11), 271 u. 285.

ken. Ja, man kann sogar, das hier entwickelte Verständnis zugrundegelegt, die Verweigerung (nicht schon jede Verletzung im einzelnen) von Menschenrechten mit dem im Begriff der sozialen bzw. strukturellen Sünde Gemeinten gleichsetzen. In Entsprechung zu „Pacem in terris“, wo von einem zu schaffenden sozialen Milieu die Rede ist, „durch das die Rechte der Bürger immer sorgfältiger und segensreicher gewahrt werden“²¹, könnte man hier von einem jeweils schon bestehenden abträglichen und feindlichen Milieu sprechen.

IV. Wissen um die Solidarität in Verantwortung und Schuld

Die Rede von der sozialen bzw. strukturellen Sünde i. S. gesellschaftlicher Schuld ist nicht nur trotz ihrer Mißverstehbarkeit sinnvoll, sondern auch unentbehrlich. Sie entspricht nämlich der vertieften anthropologischen Einsicht, daß Sozialität nicht etwas Zusätzliches, Zweites, sondern integrales und konstitutives Element menschlichen Daseins und handelnd freier Verwirklichung ist: Schuld reicht in die Vorgänge der Vergesellschaftung hinein, wie auch umgekehrt die Gebundenheit des einzelnen an Gemeinschaft und die Verbundenheit in Gesellschaft sich auf die Realität der Schuld erstreckt. – Bei dieser Entsprechung handelt es sich aber keineswegs bloß um eine Angelegenheit systematischer Konsistenz, vielmehr hat sie auch Konsequenzen sowohl für die Umschreibung des Felds menschlicher Verantwortung als auch für den Umgang mit menschlichem Leid in Geschichte und Gegenwart.

In bezug auf die Umschreibung des Felds menschlicher Verantwortung macht sie nämlich deutlich, daß gesellschaftliche Ungerechtigkeiten wie politische Strukturen überhaupt nicht unabänderliches Geschick sind, sondern – wenigstens zu einem beträchtlichen Anteil – Resultat und Instrument menschlichen Tuns. Das schafft die Tatsache eines meist sehr begrenzten Handlungsspielraums des einzelnen und das Gefühl der Ohnmacht, das sich je nachdem in Empörung oder in Resignation Luft macht, zwar nicht aus der Welt. Aber es verbaut die Möglichkeit, daß die Strukturen für indifferent gelten und jeder sich so hinter ihnen verstecken kann, daß das Leid der vom Unrecht Betroffenen zum Ergebnis eines unabänderbar scheinenden und sich andauernd neu reproduzierenden „So ist die Welt nun einmal“ anonymisiert wird. Die Einführung des Begriffs „soziale“ bzw. „strukturelle Sünde“ macht demgegenüber unmißverständlich deutlich: Wenn durch soziale Strukturen und politische Institutionen Unrecht und Leid produziert werden, dann ist das menschliches Versagen. Er unterstellt menschliche Verantwortung auch dort, wo scheinbar nur unerbittliche „Sachzwänge“ herrschen und moralische Argumente als realitätsfremd zur Seite geschoben werden. Selbst wenn politisch nicht alles machbar ist, tragen die Menschen also auch Verantwortung für die gesellschaftlichen Strukturen und Institutionen. Der Bereich menschlicher Verantwortung beschränkt sich m. a. W. nicht auf den engen Bereich, in dem jede einzelne Tat von jedem Beobachter einem Individuum zugerechnet werden kann, sondern erstreckt sich auch auf die Stellen, wo das Tun, Unterlassen, Denken und Reden des einzelnen sich in übereinzelne Zusammenhänge einflieht bzw. eingeht. –

²¹ Nr. 31 (deutscher Text in: *Texte zur katholischen Soziallehre* [Anm. 10], 271 ff).

Insofern er im Vorhinein Verantwortung finden läßt und im Nachhinein zur Suche nach dem eigenen Beitrag nötigt, hat der Begriff soziale bzw. strukturelle Sünde also eine „heuristische“ Funktion. Beidemale verpflichtet er dazu, ungerechte Verhältnisse aufzudecken und soweit möglich ihre Veränderung zu betreiben.

Ist nun aber mit der Zugehörigkeit zu einer Gruppe, die als Gruppe Unrecht verübt hat, und mit dem ungefragten Eingefügtsein in bestimmte Abläufe und Mechanismen Partizipation an der Schuld verknüpft? Dies *kann* der Fall sein, aber ist es nicht zwangsläufig. Jedem sozialen Unrecht korreliert eine entsprechende Schuld, aber zwischen der Schuld einer Gruppe und der Zurechenbarkeit der Schuld an die einzelnen Gruppenmitglieder besteht keine Automatik. So wie die Mitwirkung am Geschehensablauf durchaus sehr unterschiedlich sein kann, gibt es auch eine Unterschiedlichkeit in Maß und Teilhabe an der Schuld. Es ist *eine* Sache, unter Verweis auf die Möglichkeit struktureller Sünde das Ausmaß menschlicher Verantwortung im Blick auf gesellschaftliche Vorgänge oder Entscheidungen zu erschließen, und eine *andere*, von der äußeren Faktizität von Unrechts-Objektivationen aus die innere Schuldigkeit jedes einzelnen Gruppenmitglieds bestimmen zu wollen. Schuld läßt sich nicht wie materielle Güter distributiv unter die Mitglieder einer Gruppe (sozusagen persönlich) aufteilen. In diesem Punkt unterscheidet sich der theologische Begriff der strukturellen Sünde deutlich vom Begriff der Kollektivschuld.

Freilich verbietet sich nicht nur die Distribution sozialer Schuld zu gleichen Teilen, sondern auf die „Umwandlung“ der Gesamtschuld in eine Summe von (graduell unterschiedlichen) Schuldquanten einzelner überhaupt. Ausgangspunkt für die Einführung des Begriffs strukturelle Sünde waren ja gerade Fälle, in denen der Schuldzusammenhang so vielfältig und so verwickelt ist, daß die Klärung der anteiligen persönlichen Verantwortlichkeit infolge der starken gesellschaftlichen Verflechtung und der Größe im Nachhinein kaum oder auch nicht mehr möglich ist. Das bedeutet, daß in diesem Fall an der Schuld des einzelnen auch die Schuld anderer oder gar die der Gemeinschaft in Erscheinung tritt. Dieser, im Begriff der sozialen bzw. strukturellen Sünde nachdrücklich festgehaltene Schuldzusammenhang geriete aus dem Blick, würde soziale Schuld nur als Anhäufung individueller Verfehlungen begriffen und auf einzelne hin „atomisiert“. Das darf er aber vor allem deshalb nicht, weil ihm auf der Seite der Opfer ein Leidzusammenhang entspricht. Anders als der Schuldzusammenhang kann dieser als Schmerz, als Trauer, als nicht rückgängig zu machende Zerstörung, auch als Mißtrauen, Belastung und Lebensschicksal vieler unmittelbar wahrgenommen werden. Wie jener aber ist er komplex, insofern er durch individuelle Restitution nicht wiedergutmacht werden kann. Die Spannung, die zwischen der Tatsache des Stehens im Schuldzusammenhang einerseits und der Unmöglichkeit, geschehenes Unrecht anteilig persönlich zu verantwortendem Tun zuschreiben zu können, andererseits herrscht, wird heute auch im theologischen Raum bisweilen mit Hilfe der aus dem Eigentumsrecht vertrauten Figur der *Haftung* umschrieben²². Die Beziehung dieser Figur läßt offen, wel-

²² Als jüngstes Beispiel sei nur genannt: Erklärung des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken „Nach 50 Jahren – wie reden von Schuld, Leid und Ver-

ches genaues Maß an Schuld jedem einzelnen zukommt, anerkennt aber gleichzeitig, daß im Namen und zugunsten der eigenen Gruppe, der eigenen Gesellschaft oder auch bloß des eigenen Zuständigkeitsbereichs einzelnen anderen, Gruppen oder auch Völkern Unrecht, Schaden und vielfältiges Leid entstanden sind. Sie läßt es als eine Verpflichtung der Gerechtigkeit (nicht also als eine Sache des Ermessens oder ungeschuldeter Liebe) erscheinen, daß die Opfer die ungerechterweise erlittene Schädigung und all das vergangene und gegenwärtige Leid nicht alleine tragen. Sie verlangt also, für den als Leidzusammenhang zur Geltung gekommenen und weiterwirkenden Schuldzusammenhang „einzustehen“. Solches Einstehen und sich qua Mitgliedschaft in einer Gemeinschaft Behaftentlassen ist folglich auch dann begründet und angebracht, wenn die Individuen nur in sublimer oder indirekter Weise in das geschehene Unrecht involviert sind (etwa durch Passivität, Zustimmung, Verteidigung, Nichtwissenwollen, mangelnde Sorgfalt bei der Erkundung von Risiken oder Nichtzustandbringen eines Gesetzes, vielleicht sogar bloß durch Desinteresse und innere Gleichgültigkeit), und auch für den Grenzfall, daß persönliche sittliche Schuld auszuschließen ist und lediglich aufgrund der Leidgeschichte eine besondere Nähe zwischen der Gruppe, zu der man gehört, und den Opfern besteht. In diesem Sinne gibt es zwar nicht Kollektivschuld, aber doch Gemeinschaft oder genauer: Solidarität in der Schuld. Auch sie verlangt Besinnung, Umkehr und Erneuerung.

söhnung?“, in: *Herder-Korrespondenz* 42 (1988) 232-237: Die Überwindung „der Verwüstung, die frühere Schuld den Juden gegenüber zwischen unseren Gemeinschaften angerichtet hat“, „bleibt eine Aufgabe aller in unterschiedlicher Weise Betroffenen: der unmittelbar Schuldigen, wenn sie überhaupt noch leben, der damaligen Zeitgenossen, die ihre Verstrickung in das furchtbare Geschehen als Hypothek mit sich tragen, auch wenn sie persönlich kein Verbrechen begangen haben, und derer, die damals überhaupt noch nicht lebten oder Kinder waren und denen dennoch zugemutet wird, eine Haftung für etwas zu übernehmen, das sie selbst nicht getan haben“ (234). Das Wort der drei Bischofskonferenzen zum selben Anlaß nimmt zwar nicht den Begriff Haftung, sehr wohl aber die Sache auf und umschreibt sie mit eindrucksvollen Formulierungen: „... man kann die eigene Geschichte nicht nur selektiv akzeptieren und das Belastende ausblenden. Wir müssen die Last der Geschichte annehmen.“ „... auch, wenn man nicht ein ganzes Volk schuldig sprechen kann und darf, bleib: doch die Mitverantwortung aller für das im Namen aller Geschehene und seine Folgen bestehen.“ (Text in: *Die Deutschen Bischöfe – Hirtenschreiben* 43, hier: 6 u. 7)