

# Strukturen der Sünde?

## Das Münchener Gutachten und die Frage nach den strukturellen Ursachen sexuellen Missbrauchs in der Kirche

von Michelle Becka

Der Beitrag reflektiert die Frage, inwieweit strukturelle Faktoren sexuellen Missbrauch, sowie nicht-verantwortungsvollen Umgang damit, begünstigen. Es wird argumentiert, dass generelle Tendenzen von Institutionen (etwa der erschwerten Veränderbarkeit) durch theologische Motive und Narrative verstärkt werden. Als besonders gravierend erweist sich die theologische Verschleierung von Macht und der Klerikalismus. Es wird auch erörtert, ob in diesem Zusammenhang die Rede von „Strukturen der Sünde“ berechtigt ist. Leitend ist die Frage, wie Verantwortung strukturell besser verankert werden kann.

„Die Strukturen müssen sich ändern.“ Es ist einer jener Sätze, die im Umgang mit sexualisierter Gewalt und mit Missbrauch verschiedener Art häufig zu hören sind. Der Satz ist richtig. Aber wie ändern sich, wie ändert man Strukturen? Schon die Suche nach dem grammatikalischen Subjekt des Satzes weist auf das Problem hin, dass *die* Strukturen nicht einfach die Mehrzahl individueller Handlungsmacht sind. Hinter dem diffusen Plural *der* Strukturen droht vielmehr die Verantwortung ganz zu verschwinden. Es ist nötig, insbesondere die strukturelle Dimension von Verantwortung zu reflektieren, weil sexualisierte Gewalt (immer noch) als Taten Einzelner abgetan werden. Es handelt sich aber nicht allein um Vergehen *in der* Kirche, sondern um Vergehen *der* Kirche. Es gibt, so die These, strukturelle Bedingungen, die sexualisierte Gewalt begünstigen. Dazu, so wird zu zeigen sein, verstärken sich die in Institutionen angelegten Tendenzen und das Machtmodell der Katholischen Kirche gegenseitig, so dass eine missbrauchsanfällige Form der Machtausübung der einen über die anderen begünstigt wird.

Weil die sakramentale Struktur der Kirche allzu leicht die institutionelle Struktur zu überlagern droht (und meine Perspektive zudem eine sozialetische ist), wähle ich zunächst einen institutionentheoretischen Zugang und stelle kurz Charakteristika und Gefahren der Institutionenbildung heraus. Im zweiten Schritt greife ich den Begriff der „Strukturen der Sünde“ auf. Ich argumentiere, dass sich im Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Kirche ein „Verlangen nach Macht [zeigt] mit dem Vorsatz, anderen den eigenen Willen aufzuzwingen“ (SRS 37), so dass die Übertragung des Begriffs auf die Kirche unter bestimmten Bedingungen zulässig erscheint. Anschließend erläutere ich, mit Bezug zum Münchener Gutachten<sup>1</sup>, welche kirchen- und theologieimmanenten Faktoren, beschränkt auf eine

---

<sup>1</sup> Marion Westpfahl; Ulrich Wastl; Martin Pusch; Nata Gladstein; Philipp Schenke, Sexueller Missbrauch Minderjähriger und erwachsener Schutzbefohlener durch Kleriker sowie hauptamtliche Bedienstete im Bereich der Erzdiözese München und Freising von 1945 bis 2019, München 2022.

exemplarische Auswahl, institutionelle Verfestigungstendenzen verstärken und theologisch legitimieren. Klerikalismus und Formen kirchlicher Macht werden besonders hervorgehoben. Abschließend werden Ansatzpunkte zur Überwindung bzw. Durchbrechung der Missbrauch begünstigenden Strukturen angedeutet.

## 1. Zum Charakter von Institutionen

Ein guter Teil menschlichen Handelns ist durch Gewöhnung gekennzeichnet. Das ist bequem und entlastend.<sup>2</sup> Durch Habitualisierung können Handlungen auch zukünftig und kraftsparend ausgeführt werden.<sup>3</sup> Werden diese Habitualisierungen typisiert, spricht man von Institutionalisierung. Diese Art der Verfestigung und Verfestigung, die eine Form der Externalisierung ist, entlastet von der Entscheidungsfindung und sie stabilisiert Handlungserwartungen. Berger/Luckmann machen deutlich, dass Institutionalisierung schon mit zwei Personen beginnt, welche allerdings die von ihnen begründete Institution noch als veränderbar erfahren. Das ändert sich im Lauf der Zeit, insbesondere durch die Weitergabe an die nächste Generation: „Die Objektivität der institutionalen Welt ‚verdichtet‘ und ‚verhärtet‘ sich.“<sup>4</sup> Soziale Gebilde werden auf diese Weise zu einer objektiven Welt, die schwer veränderlich erscheint. Institutionen haben folglich eine objektive Wirklichkeit:

„Die Institutionen stehen dem Individuum als objektive Faktizitäten unabweisbar gegenüber. Sie sind da, außerhalb der Person, und beharren in ihrer Wirklichkeit, ob wir sie leiden mögen oder nicht. Der Einzelne kann sie nicht wegwünschen. Sie widersetzen sich seinen Versuchen, sie zu verändern oder ihnen zu entchlüpfen. Sie haben durch ihre bloße Faktizität zwingende Macht über ihn, sowie auch durch die Kontrollmechanismen, die mindestens den wichtigsten Institutionen beigegeben sind.“<sup>5</sup>

Institutionen sind also zugleich von Menschen gemacht – und als solche auch durch Menschen veränderbar – und objektive Realitäten für den Menschen. Als solche werden sie in der Sozialisation wiederum vom Menschen internalisiert: Sie prägen und bestimmen Menschen und werden dadurch gefestigt.

Auch wenn Institutionalisierung kein unumkehrbarer Prozess ist, haben Institutionen doch eine starke Tendenz zur Dauerhaftigkeit.<sup>6</sup> Damit werden einerseits Handlungsmöglichkeiten ausgegrenzt (da ich nicht über alles entscheiden kann, sind gewisse Abläufe vorgegeben), andererseits werden Freiheitsräume eröffnet (weil die Entlastung von Alltäglichen Kräfte und Ressourcen für anderes freisetzt und die stabile Struktur eine gewisse

---

<sup>2</sup> Entlastung kann in einem anthropologischen Sinn verstanden werden. Weil der Mensch als Mängelwesen geboren wird, schafft er sich durch Kultur, Technik und Institutionalisierung Möglichkeiten der Stabilisierung und Entlastung, durch die er auch in der eigenen Verletzbarkeit geschützt wird.

<sup>3</sup> Vgl. *Peter L. Berger; Thomas Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt a. M. 1989, 44.

<sup>4</sup> Ebd. (wie Anm. 3), 47.

<sup>5</sup> Ebd. (wie Anm. 3), 48.

<sup>6</sup> Vgl. ebd. (wie Anm. 3), 60.

Sicherheit bietet). Gleichzeitig erfolgt in der Verfestigung auch eine Festlegung von Machtpositionen.<sup>7</sup>

Die Folgen dieser Verdauerung sind vielfältig. Zwei Aspekte seien hervorgehoben: Die Frage nach dem Ziel einer Institution über eine Dauer hinweg und das Problem der Veränderbarkeit von Institutionen.

Die Entlastungsfunktion der Institutionen bezieht sich auf je konkrete Bereiche, mit Blick auf ein bestimmtes Ziel, das ihre Funktion bestimmt (Bedürfnisbefriedigung, Strukturierung sozialer Interaktion, Gesundheitsversorgung, Generierung von Sinn etc.). Die Stabilisierung von Handlungsabläufen erleichtert das Erreichen dieser Ziele. Sie ermöglicht und perfektioniert Wege, um x oder y zu erreichen mittels einer instrumentellen Vernunft. Es ist eine technisch-rationale Vernunft, die die Mittel reflektiert, aber nicht die Ziele des Handelns. Sie ermöglicht z. B. Effizienz. Gleichwohl darf bei aller Notwendigkeit, das Ziel einzuklammern, um die Mittel effizient zu gestalten, das Ziel doch nie ganz aus dem Blick geraten. Dann droht die Institution zum Selbstzweck zu werden. Werden Institutionen vorwiegend verwaltet, um sie aufrecht zu erhalten – also die ihnen eigene Verdauerung zu stärken, werden sie nicht mehr gestaltet. Jürgen Habermas spricht von der Verdrängung der praktischen Vernunft durch die administrative Vernunft, die eine Form der instrumentellen Vernunft ist:

„Die im Rahmen der Gesetze operierende Verwaltung gehorcht eigenen Kriterien der Rationalität, aus der Perspektive der Verwendung administrativer Macht zählt nicht die praktische Vernunft der Normanwendung, sondern die Wirksamkeit der Implementation eines gegebenen Programms.“<sup>8</sup>

Wenn sich innerhalb einer Institution Abläufe verselbständigen, so dass sie nur noch das Abspulen eines Programms sind, dann hat sich die instrumentelle – oder eben administrative – Vernunft von der praktischen Vernunft gelöst. Die Administration wird zum Selbstzweck und sie entfaltet innerhalb der Einrichtung erhebliche Macht. Wird diese Macht nicht eingehegt und kontrolliert, schlägt sie in Gewalt um. Ironischerweise kann sie dadurch an Effizienz sogar einbüßen, weil sie – etwa aufgrund veränderter Umstände – ihre Aufgabe nicht mehr angemessen erfüllt. Die entlastende Handlungsstabilisierung führt in dieser Entwicklung außerdem dazu, dass nur noch bestimmte Handlungen möglich werden; anderes Handeln erscheint nicht möglich zu sein. Jede Institution tut also gut daran, dann und wann zu überprüfen, ob sie ihrem Gründungszweck noch entspricht, oder ob sie im Abspulen ihres Programmes das eigentliche Ziel verfehlt.

Wieder in der Diktion von Berger/Luckmann kann man auch sagen, dass die Institution zur Verdinglichung tendiert; sie wird damit endgültig zu einem Gegenüber des Menschen.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Vgl. Arno Waschkuhn, Allgemeine Institutionentheorie als Rahmen für die Theorie politischer Institutionen, in: Göhler, Gerhard (Hrsg.), Grundfragen der Theorie politischer Institutionen. Forschungsstand – Probleme – Perspektiven, Opladen 1987, 71–97, hier 71.

<sup>8</sup> Jürgen Habermas, Volkssouveränität als Verfahren. Ein normativer Begriff von Öffentlichkeit, in: Merkur 6 (1989) 465–477, hier 472.

<sup>9</sup> Berger; Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion (wie Anm. 3), 65, betonen, dass selbst wenn der Mensch die Welt als Verdinglichung erlebt, er nicht davon ablässt, sie zu schaffen: „Das bedeutet: der Mensch ist paradoxerweise dazu fähig, eine Wirklichkeit hervorzubringen, die ihn verleugnet.“

„Durch Verdinglichung scheinen die Institutionen mit der Natur zu verschmelzen; und die Welt der Institutionen wird Notwendigkeit und Schicksal, Glück oder Unglück.“<sup>10</sup> In dieser scheinbaren Objektivität erwecken sie den Eindruck nicht veränderlich zu sein.

Diese Tendenzen gelten auch für die Kirche, die eine sakramentale und eine institutionelle Struktur vereint und als solche deren charakteristischen Mechanismen unterliegt. Bevor erörtert wird, wie theologische Legitimationsmomente diese Tendenzen verstärken, sei zunächst eine andere Überlegung unternommen, nämlich ob sich mit Blick auf sexualisierte Gewalt in der Kirche von Strukturen der Sünde sprechen lässt. Lassen sich also die Strukturen der Macht, auf deren Wirkungsweise zurückzukommen ist, auch mit dem theologischen Begriff der Sünde erfassen?

## 2. Strukturen der Sünde?

In *Sollicitudo Rei Socialis* nimmt Johannes Paul II. 1987 den aus der lateinamerikanischen Befreiungstheologie stammenden Begriff der strukturellen Sünde bzw. der Strukturen der Sünde auf.<sup>11</sup> Der Gedanke, wenn auch nicht der Begriff, taucht zuerst in Abschnitt 16 auf:

„Auf jeden Fall muß man das Bestehen wirtschaftlicher, finanzieller und sozialer Mechanismen anprangern, die, obgleich vom Willen des Menschen gelenkt, doch fast automatisch wirken, wobei sie die Situation des Reichtums der einen und der Armut der anderen verfestigen.“

Weiter heißt es später:

„Wenn die heutige Situation Schwierigkeiten unterschiedlicher Natur zuzuschreiben ist, so ist es nicht verfehlt, von ‚Strukturen der Sünde‘<sup>12</sup> zu sprechen, die, wie ich im Apostolischen Schreiben *Reconciliatio Paenitentia* festgestellt habe, in persönlicher Sünde ihre Wurzeln haben und daher immer mit konkreten Taten von Personen zusammenhängen, die solche Strukturen herbeiführen, sie verfestigen und es erschweren, sie abzubauen. Und so verstärken und verbreiten sie sich und werden zur Quelle weiterer Sünden, indem sie das Verhalten der Menschen negativ beeinflussen.“ (36)

<sup>10</sup> Ebd., 65.

<sup>11</sup> Zuerst ist in *De Justitia in mundo* von 1971 von Sünde in ihrer sozialen Erscheinungsform die Rede.

<sup>12</sup> Die Enzyklika spricht von Strukturen der Sünde statt von struktureller Sünde – auch um der Kritik der Subjektivität und damit einer Ortlosigkeit der Verantwortung vorzubeugen. Gleichwohl kann neben der Art und Weise der theologischen Situationsanalyse die Einsicht in sozialstrukturelle Dimensionen der Sünde als befreiungstheologisch inspiriert – und mit Blick auf eine Enzyklika als Neuland – gelten. Vgl. *Friedhelm Hengsback; Matthias Möhring-Hesse*, Hat der Papst von der Befreiungstheologie gelernt? Das Entwicklungsrundschreiben „*Sollicitudo Rei Socialis*“ und die Theologie der Befreiung, in: EB 37 (1988) 147–153, hier 151.

Auch in der Befreiungstheologie wurden verschiedene Begriffe verwendet. Zunächst ging es um die „dimensión social del pecado“, dann auch um „pecado social“ und „pecado estructural“. Die Intention war dabei nicht, zu behaupten, dass Strukturen sündigen könnten. Vielmehr lag dem Begriff die folgenreiche Einsicht zu Grunde, dass die ungerechten Verhältnisse nicht gottgewollt waren, sondern Produkte menschlichen Handelns – und damit veränderbar – auch dann, wenn sie nicht auf einzelne Handlungsfolgen rückführbar sind. Vgl. *Jung Mo Sung*, Pecado estructural y las buenas intenciones, in: Adital 20.08.2007, zugänglich unter: <http://www.redescristianas.net/pecado-estructural-y-las-buenas-intenciones-jung-mo-sung/> [abg. am 01.09.2022].

Erklärt wird der Charakter dieser Sünde anschließend durch Handlungen und Unterlassungen mit Bezug auf die „zweite Tafel der Zehn Gebote (vgl. Ex 20,12–17; Dt 5,16–21); durch deren Nichtbeachtung beleidigt man Gott und schadet dem Nächsten, wobei man Abhängigkeiten und Hindernisse in die Welt einführt, die viel weiter reichen als die Taten selbst und die kurze Lebensspanne des einzelnen Menschen.“ (ebd.) Begangene Schuld gegenüber den Mitmenschen, die jenen die Lebensgrundlagen entzieht oder sie elementar verletzt, wird also erstens zur Sünde gegenüber Gott und schafft zweitens Wirklichkeiten, die über ein Menschenleben hinausreichen. Sie verfestigen sich in Strukturen, die im Gegensatz zum Willen Gottes und zum Wohl des Nächsten stehen und durch zweierlei gekennzeichnet sind: „auf der einen Seite die ausschließliche Gier nach Profit und auf der anderen Seite das Verlangen nach Macht mit dem Vorsatz, anderen den eigenen Willen aufzuzwingen.“ (37) Der Papst fasst zusammen: „Es handelt sich um ein moralisches Übel, die Frucht vieler Sünden, die zu ‚Strukturen der Sünde‘ führen“ (ebd.). Es lässt sich auch von einer „Objektivierung schuldhaften Handelns zu einer schlechten sozialen Struktur sprechen.“<sup>13</sup> Diese wiederum bringt neue Sünde hervor und beeinflusst das Handeln von Einzelnen.<sup>14</sup> Somit gilt:

„Der Begriff der strukturellen Sünde zeigt an, dass in der sozialen Dynamik gute oder schlechte Intentionen nicht ausreichend sind, um die Folgen individueller und kollektiver Handlungen zu bestimmen. Es gibt eine sozial determinierende Struktur, die die Möglichkeiten und Folgen unserer Handlungen begrenzt und bestimmt.“<sup>15</sup>

Die gewachsenen Strukturen, die über die einzelne Person hinausgehen, färben das eigene Handeln (schuldhaft) ein – ähnlich wie bei der oben erläuterten Internalisierung. Konrad Hilpert erläutert in den 1980er Jahren die soziale Dimension von Schuld mit Bezug auf den Nationalsozialismus:

„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.“<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Konrad Hilpert, Schuld in ihrer sozialen Erscheinungsform. Verschiebungen im Verantwortungsverständnis, in: TGA 32 (1989) 3, 38–52, hier 47, zugänglich unter: <https://epub.ub.uni-muenchen.de/4429/1/4429.pdf> [abg. am 01.09.2022].

<sup>14</sup> Auch hier findet eine Art von Institutionalisierung statt. Inwieweit es sich um eine Externalisierung handelt und was das in diesem Fall bedeutet, wäre zu diskutieren, aber Objektivierung und Internalisierung funktionieren sehr ähnlich wie zuvor beschrieben.

<sup>15</sup> Sung, Pecado (wie Anm. 12). Im Original lautet die Passage: „La noción de pecado estructural indica que, en la dinámica social, las buenas o malas intenciones no son suficientes para determinar las consecuencias de las acciones individuales y sociales. Existe una estructura social dominante que limita y condiciona las posibilidades y las consecuencias de nuestras acciones [...]“.

<sup>16</sup> Hilpert, Schuld (wie Anm. 13), 38.

Weil Sozialität nicht der Individualität nachgeordnet ist, sondern beide gleichursprünglich sind, sind wir in die Schuldzusammenhänge verstrickt und können uns nicht einfach entziehen. Ähnliches gilt etwa für die Verstrickung von uns Konsument\*innen in schuldhaft produktionszusammenhänge, oder auch für das Erbe und die Wirkmacht des Kolonialismus, der unsere weltweiten Beziehungen mitbestimmt, auch wenn wir als Einzelne (vielleicht) gar nicht schuldhaft sind. In all diesen Kontexten wirken schuldhaft/sündhafte Strukturen, die verhindern, Menschen als Personen – mit Würde und Rechten – zu achten. Wir können uns dem nicht ganz entziehen; wir können uns aber sehr wohl dazu verhalten, weil Strukturen (als gemachte und nicht „natürlich gegebene“) veränderlich sind. Mehr noch: Wir *müssen* uns dazu verhalten, wenn diese Strukturen verletzend sind.

Die Enzyklika verweist für die Lösung aus Strukturen der Sünde auf die persönliche Umkehr (vgl. 38), sowie auf die Einsicht in die gegenseitige Abhängigkeit, die normativ gewendet zur Solidarität führt.<sup>17</sup> Gier und Machtstreben wird das Interesse am Gemeinwohl gegenübergestellt (ebd.). Die Grundbedingung dafür sei die Anerkennung jedes Menschen als Person mit legitimen Rechten (vgl. 39). Damit ist noch nicht ersichtlich, wie sich allein dadurch Strukturen verändern, da diese ja, wie zuvor erläutert, über den Verfügungsbereich des\*der Einzelnen hinausgehen. Gleichwohl sind hier zentrale Punkte benannt, von denen zwei hervorgehoben werden: Die Achtung der Person und die Solidarität. *Gaudium et Spes* fasst die zentrale Grundüberzeugung katholischer Soziallehre prägnant in Worte: „Wurzelgrund nämlich, Träger und Ziel aller gesellschaftlichen Institutionen ist und muß auch sein die menschliche Person, die ja von ihrem Wesen selbst her des gesellschaftlichen Lebens durchaus bedarf (GS 25).“ Es ist die moralische Grundfrage, die an jede Institution zu stellen ist: Steht die Person im Zentrum? „Wurzelgrund, Träger und Ziel zu sein“ bedeutet einerseits, dass die Person der Institution nicht ausgeliefert ist, sie ist Trägerin, kann gestalten und verändern. Wurzelgrund und Ziel deutet darauf hin, dass die Institution um der Person willen besteht, nicht umgekehrt. In einem zeitgenössischen Verständnis kommen an dieser Stelle notwendig Menschenwürde und die an sie geknüpften Menschenrechte ins Spiel: Die Person ist stets in ihrer Würde zu achten; ihre Rechte sind zu respektieren und deren Ausgestaltungen zu ermöglichen.<sup>18</sup> Auch SRS weist darauf hin. Avishai Margalit nennt als Minimum einer menschenwürdigen Gesellschaft,<sup>19</sup> dass ihre Institutionen die Person nicht entwürdigen, also diesen innersten Schutzbereich des Menschen nicht verletzen. Strukturen der Sünde gewähren diesen Schutz nicht, sie tragen im Gegenteil zur Verletzung bei.

<sup>17</sup> Dass Solidarität in der Enzyklika allein als Tugend verstanden wird, widerspricht dem soziologischen Zugang ebenso wie dem befreiungstheologischen, kann aber an dieser Stelle nicht weiter erörtert werden.

<sup>18</sup> Die Rede von der Menschenwürde bleibt unterbestimmt und wirkungslos, wenn nicht beachtet wird, dass sich die Menschenwürde in Handlungsvollzügen realisieren muss und diese – aus der Selbstbestimmung hervorgehenden und verletzbaren – Handlungen durch Rechte zu schützen sind. Auch (und gerade) Kirche muss als Institution diese Rechte achten, schützen und gewährleisten. Vgl. Michelle Becka, Menschenrechte, in: Marianne Heimbach-Steins; Michelle Becka; Johannes J. Frühbauer; Gerhard Kruip (Hg.), Christliche Sozialethik. Grundlagen – Kontexte – Themen. Ein Lehr- und Studienbuch, Regensburg 2022, 187–202, hier 192–196.

<sup>19</sup> Im Original heißt es – schon im Buchtitel – „decent society“: Avishai Margalit, *The decent society*, Cambridge 1996. Vgl. hierzu dies., *Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung*, Berlin 2018.

Was bedeutet das mit Blick auf sexualisierte Gewalt in der Kirche? SRS bezieht die Rede von der strukturellen Sünde auf weltweite politische und soziale Fragen, denn im Zentrum der Sozialzyklika stehen Fragen weltweiter „Entwicklung“<sup>20</sup> und Zusammenarbeit. Eine Übertragung auf die Kirche selbst findet nicht statt. Auch die Dokumente der lateinamerikanischen Bischofskonferenz (CELAM) von Medellín (1968) und Puebla (1979) beziehen den Begriff auf den Kapitalismus, der Menschen die Lebensgrundlage entziehe und deshalb als strukturelle Sünde bezeichnet wird. Allerdings gibt es auch schon früh Erweiterungen in der Begriffsverwendung.<sup>21</sup> Ich möchte an dieser Stelle das komplexe Konzept der strukturellen Sünde nicht vollständig auf die Kirche übertragen, dazu bedarf es weiterer theologischer Arbeiten. Ich will aber wohl einige Analogien herstellen.

Die „strukturelle Sünde“ bezeichnet eine Sünde, die auf persönliche Schuld zurückgeht, aber über diese hinausgeht. Sie hat sich verfestigt. Was aber bedeutet das? Das kapitalistische System, das Medellín, Puebla und SRS kritisieren, nützt den einen auf Kosten der anderen. Profitgier und Machtmissbrauch stellen das eigene Interesse so weit über das der anderen, dass die Verletzung von deren Würde und grundlegenden Rechten in Kauf genommen, wenn nicht gar intendiert wird. Das System begünstigt oder erfordert ein bestimmtes individuelles Verhalten. Das kann aber nicht nur im Wirtschaftssystem der Fall sein. Sexualisierte Gewalt ist auch Machtmissbrauch. Mit guten Gründen wird der Begriff „sexueller Missbrauch“ häufig vermieden. Denn man könnte meinen, es gäbe als Pendant zum Missbrauch auch einen angemessenen Gebrauch von Menschen. Das gibt es nicht. Aber durch sexualisierte Gewalt werden Menschen wie ein Ding gebraucht und damit missbraucht. Sie werden zum Objekt, sie werden instrumentalisiert – und damit in ihrem Personsein ignoriert und verletzt. Das ist immer auch eine Demonstration und ein Missbrauch von Macht, es ist die Manifestation der Dominanz des\*der Einen gegenüber dem\*der Anderen. Darin erweist sich genau jenes „Verlangen nach Macht mit dem Vorsatz, anderen den eigenen Willen aufzuzwingen“ von dem in SRS 37 die Rede ist.

Sexueller Missbrauch kann zur *strukturellen* Sünde werden. Das ist meines Erachtens der Fall, wenn es sich erstens nicht um einen Einzelfall handelt und wenn zweitens entweder eine Form der Machtausübung, die anderen den eigenen Willen aufzwingt, begünstigt oder nicht verhindert wird oder wenn – nach Bekanntwerden von Missbrauch – anstatt den einzelnen Fall aufzuklären und Täter zur Rechenschaft zu ziehen, die Tat verheimlicht wird (sei es, um den Täter zu schützen oder um das Ansehen der Institution nicht zu beschädigen).<sup>22</sup> Die Vertuschung droht sich zu verstetigen und zum Zweck zu geraten, wodurch die

<sup>20</sup> Die Verwendung des Begriffs der Entwicklung ist deutlich sensibler und zurückhaltender als in *Populorum Progressio*, der Begriff wird aber beibehalten.

<sup>21</sup> Hervorzuheben ist ein Beitrag von *Jose Ignacio Gonzalez Faus*, Pecado estructural, pecado del mundo, in: *Revista de theologia latinoamericana* 7 (1986) 83–110, zugänglich unter: <http://www.redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/1002/1/RLT-1986-007-C.pdf> [abg. am 01.09.2022]. Faus betont die „impersonalidad“, d. h. die Unpersönlichkeit von Strukturen.

<sup>22</sup> Das setzt voraus, dass man um das Leid weiß, das Kindern und Erwachsenen durch sexualisierte Gewalt angetan wird. Es steht außer Frage, dass das Bewusstsein darüber heute ein anderes als vor mehreren Jahrzehnten ist. Doch spätestens seit dem Bekanntwerden von Fällen in verschiedenen Ländern in den späten 1990er Jahren, den wissenschaftlichen Studien und den zaghaft begonnenen Aufarbeitungs- und Präventionsmodellen, muss dieses Wissen vorausgesetzt werden. Stattdessen scheint teilweise bis heute nicht verstanden, wie elementar die Verletzungen und wie groß das damit verbundene theologische Problem sind.

eigentliche Intention der Institution verdeckt wird und die Person nicht im Zentrum steht, mehr noch, ihre Verletzung wird hingenommen, geduldet, beschwiegen. Wenn das geschieht, bestehen Strukturen der Sünde. Dass Papst Franziskus vom „götzendienlichen Moment“<sup>23</sup> des Missbrauchs spricht, unterstreicht die Legitimation dieser Übertragung.

### 3. Kircheneigene „Verstärkereffekte“

Vorangehend wurde erläutert, dass Institutionen starke Beharrungstendenzen aufweisen. Das gilt auch für die Institution Kirche. Die moralischen Faustregeln, die skizziert worden sind, muss auch die Institution Kirche zur Selbstprüfung heranziehen: Steht die Person im Mittelpunkt? Dient die Institution dem Zweck, den sie eigentlich verfolgt? Im Umgang mit sexualisierter Gewalt wird sehr deutlich, dass hier nicht die Person im Zentrum stand (und steht) – jedenfalls nicht die von der Gewalt betroffene – und dass dadurch das eigentliche Ziel, das glaubwürdige Verkünden der und Einstehen für die Frohe Botschaft erschwert, wenn nicht unmöglich wird. Damit ist einerseits der sakramentale Charakter von Kirche betroffen, insofern die Botschaft – und damit die Kirche selbst – unglaubwürdig wird. Und es gibt andererseits ekklesiologische Narrative, die die institutionell angelegten Probleme verstärken und theologisch aufladen. Bevor daher zusätzlich zu den oben genannten Faustregeln institutionell verankerte Mechanismen für einen verantwortlichen Umgang mit sexualisierter Gewalt skizziert werden (vgl. Kapitel 4), sind zunächst genuin kirchliche Faktoren zu diskutieren, die zu Missbrauch begünstigenden Strukturen beitragen. Als Sozialethikerin verweise ich dazu auf vertiefte systematische Überlegungen<sup>24</sup> und greife nur einige Aspekte heraus, die ausgehend vom Münchener Gutachten mit Blick auf die besondere Rolle von Strukturen besonders relevant erscheinen.

Im Gutachten heißt es: „Den verfehlten Umgang mit Fällen sexuellen Missbrauchs haben verschiedene systemische Defizite begünstigt, wenn nicht erst sogar ermöglicht.“<sup>25</sup> Als solche Defizite werden aufgezählt: Klerikalismus (auf den gleich näher einzugehen ist), Mängel im kirchlichen Strafrecht und eine fehlende Anwendungspraxis, sowie damit verbunden eine unzureichende Rechtskultur, teils fehlende Sachkompetenz (nicht nur bei Richtern),

---

Das Münchener Gutachten beurteilt die Aussage, vor 2000 oder gar vor 2010 nichts über die Folgen des Missbrauchs gewusst zu haben, als nicht anerkennungswürdig. Vgl. *Westphal*, Sexueller Missbrauch (wie Anm. 1), 61 f.

<sup>23</sup> Vgl. *Papst Franziskus*, Ansprache zum Abschluss des vatikanischen Kinderschutzgipfels, 24. Februar 2019, zugänglich unter: <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2019-02/kinderschutzkonferenz-rede-papst-franziskus-missbrauch-vatiab.html> [abg. am 01.09.2022].

<sup>24</sup> Vgl. exemplarisch *Jochen Sautermeister; Andreas Odenthal* (Hg.), Ohnmacht, Macht, Missbrauch. Theologische Analysen eines systemischen Problems, Freiburg i. Br. 2021; *Stefan Kopp* (Hrsg.), Macht und Ohnmacht in der Kirche. Wege aus der Krise, Freiburg 2020; *Matthias Remenyi; Thomas Schürtl* (Hg.), Nicht ausweichen. Theologie angesichts der Missbrauchskrise, Regensburg 2019.

Ich verweise ausdrücklich auf die weiterführende aktuelle Dissertation, die das Schnittfeld zwischen Ekklesiologie und Ethik mit Blick auf die Frage der Macht ausleuchtet: *Johannes Ludwig*, System Kirche. Machtausübung zwischen Idee, Interesse und Institution, Basel – Würzburg 2022.

<sup>25</sup> *Westphal*, Sexueller Missbrauch (wie Anm. 1), 15.



das Fehlen von effektiven Kontrollmöglichkeiten und Rechenschaftspflichten bei Leitungsverantwortlichen, sowie mangelndes Problembewusstsein seit der Dokumentation von Fällen des sexuellen Missbrauchs innerhalb der Kirche aus dem Ausland. Nach 2010 hingegen wird eine deutliche Verbesserung festgestellt und anerkannt.<sup>26</sup>

Zum kirchlichen Strafrecht und den bisherigen Reformen heißt es im Gutachten:

„Die Reformen des kirchlichen Sexualstrafrechts auf gesamtkirchlicher Ebene wirken trotz der großen Wucht, mit der das öffentliche Bekanntwerden von Missbrauchsfällen kontinentübergreifend in einer Vielzahl von Ländern über die Kirche hereingebrochen ist, insgesamt eher verhalten.“<sup>27</sup>

Diese Mängel mögen aus kirchenrechtlicher Perspektive bewertet werden, ebenso wie notwendige Veränderungen im Codex Iuris Canonici. Es sei an dieser Stelle lediglich erwähnt, dass die theologischen Ethiken vielfach kritisiert haben, dass sexueller Missbrauch und Vergewaltigung im CIC (c. 1395 § 2), sowie im Katechismus der Katholischen Kirche als Verstoß gegen das Gebot der Keuschheit verstanden werden,<sup>28</sup> anstatt, wie es angemessen wäre, als Verstoß gegen die Selbstbestimmung. Die Geringachtung der Selbstbestimmung ist ein zentraler Faktor für die Ermöglichung von und den Umgang mit sexuellem Missbrauch.<sup>29</sup> Dass (neben den Mängeln im Recht) das vorhandene Recht nicht zur Anwendung kommt und dass Leitungsverantwortliche nicht nach Kompetenz ausgewählt werden, weist auf erhebliche organisationale Mängel und ein defizitäres Rechtsverständnis hin. Wenn klare Regeln und Verantwortlichkeiten, Verfahrenswege und Kontrollen, sowie Transparenz fehlen, kann Problembewusstsein nur schwer wachsen oder gepflegt werden. Gründe dafür sind der ebenfalls genannte Klerikalismus, sowie das Macht- und Kirchenverständnis.

Das Gutachten benennt an erster Stelle den Klerikalismus, der zumindest einen adäquaten Umgang mit Fällen sexuellen Missbrauchs verhindert habe:<sup>30</sup>

„Klerikalismus meint ein hierarchisch-autoritäres System, das auf Seiten des Priesters zu einer Haltung führen kann, nicht geweihte Personen in Interaktionen zu dominieren, weil er qua Amt und Weihe eine übergeordnete Position innehat. Sexueller Missbrauch ist ein extremer Auswuchs dieser Dominanz.“<sup>31</sup>

In dieser Definition sind zentrale Probleme für die Ermöglichung von und den Umgang mit (sexuellem) Missbrauch benannt. Papst Franziskus, der bei seiner Ansprache vor den

<sup>26</sup> Vgl. ebd., 15 f.

<sup>27</sup> Vgl. ebd., 249.

<sup>28</sup> Vgl. *Stephan Ernst*, „Ein Kleriker, der sich auf andere Weise gegen das sechste Gebot des Dekalogs verfehlt...“. Anmerkungen aus moraltheologischer Sicht, in: *Heribert Hallermann; Thomas Meckel; Sabrina Pfannkuche; Matthias Pulte* (Hg.), *Der Strafanspruch der Kirche in Fällen von sexuellem Missbrauch*, Würzburg 2012, 185–209.

<sup>29</sup> Vgl. zur Begründung und Entfaltung: *Michelle Becka*, *Sexual Abuse in the Church and the Violation of Vulnerable Agency*, in: *Dan Flemming; Jim Keenan; Hans Zollner* (Hg.), *Responding to the Sexual Abuse Crisis in the Catholic Church* (im Erscheinen).

<sup>30</sup> Vgl. *Westpfahl*, *Sexueller Missbrauch* (wie Anm. 1), 14.

<sup>31</sup> Ebd.

ständigen Diakonen im Juni 2021 vom Klerikalismus als „Plage“ spricht, versteht darunter v. a., dass sich eine Kaste von Priestern über das Gottesvolk stelle.<sup>32</sup> Der Volk-Gottes-Begriff hebt im Konzil, in enger Verbindung mit der Communio-Theologie, die fundamentale Gleichheit aller Christen hervor.<sup>33</sup> Das damit verbundene relationale und partizipative Verständnis wird aber in einem einseitig hierarchischen Kirchenmodell überlagert: „Statt der fundamentalen Gleichheit wurde der Laienbegriff zunehmend zum Inbegriff des Machtgefälles zwischen kirchlicher Hierarchie und einfachen Gläubigen.“<sup>34</sup> Die Gemeinsamkeit aller Christen wird durch den Unterschied zwischen Geweihten und Nicht-Geweihten gleichsam überschrieben:

„Im Zentrum des Problems steht die Art und Weise, wie Macht – Handlungsmacht, Deutungsmacht, Urteilsnacht – in der Kirche verstanden, begründet, übertragen und ausgeübt wird. Es haben sich eine Theologie der Kirche, eine Spiritualität des Gehorsams und eine Praxis des Amtes entwickelt, die diese Macht einseitig an die Weihe bindet und sie für sakrosankt erklärt.“<sup>35</sup>

Die Ungleichheit zwischen Laien und Klerikern wird also dadurch verstärkt, dass die Kleriker mit besonderer Macht ausgestattet sind.

Klerikalismus hängt daher immer mit einem spezifischen Machtverständnis zusammen.<sup>36</sup> Eine besondere Bedeutung kommt der Sakralisierung von Macht zu. Sakralisierung ist ein Mechanismus, der zur Festigung und Immunisierung eines transitiven Machtbegriffs innerhalb der Kirche entscheidend beigetragen hat:

„Die Sakralisierung der Macht vollzieht sich durch die sakramental-performative Überformung von Machtbeziehungen. Machtbeziehungen, etwa zwischen Klerikern und Lai(inn)en, werden dadurch sakralisiert, dass die zugrundeliegende Machtasymmetrie sakramental aufgeladen und immunisiert wird.“<sup>37</sup>

<sup>32</sup> *Papst Franziskus*, Ansprache von Papst Franziskus an die ständigen Diakone des Bistums Rom und ihre Familienangehörigen, 19.06.2021, zugänglich unter: <https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2021/june/documents/20210619-diaconi.html> [abg. am 01.09.2022].

Insbesondere Kolleg\*innen aus dem globalen Süden heben in Gesprächen häufig hervor, dass zum Klerikalismus eine Art von „Episkopalismus“ – hier verstanden als Fixierung auf das Bischofsamt – hinzukommt: Wenn das Bischofsamt rein hierarchisch verstanden und ausgeübt wird, verstärkt es asymmetrische Machtstrukturen.

<sup>33</sup> Vgl. *Ludwig*, System Kirche (wie Anm. 24), 84–105.

<sup>34</sup> Ebd., 93.

<sup>35</sup> *Synodaler Weg*, Grundtext Macht, 3, zugänglich unter: [https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/\\_Dokumente\\_Reden\\_Beitraege/SV-III\\_1.2NEU\\_Synodalforum-I\\_Grundtext-Beschluss.pdf](https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/_Dokumente_Reden_Beitraege/SV-III_1.2NEU_Synodalforum-I_Grundtext-Beschluss.pdf) [abg. am 01.09.2022].

<sup>36</sup> Johannes Ludwig zeigt in seiner sorgfältigen Analyse auf, wie diese Macht konfiguriert wird. Er unternimmt eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit Form, Gestaltung und Begründung kirchlicher Macht. Ein leitendes Interesse ist zu verstehen, wie eine transitive Machtkonzeption („Macht über“) so dominant werden konnte und sich der Paradigmenwechsel des Konzils hin zu einer Communio-Theologie (und einem damit verbundenen Verständnis von „Macht mit“) auf institutioneller Ebene nicht durchsetzen konnte. Von den zahlreichen Faktoren, die er darlegt, können hier nur einige herausgegriffen werden.

<sup>37</sup> *Ludwig*, System Kirche (wie Anm. 24), 134.

Die Macht von Klerikern ist eine Macht in einer besonders sensiblen Glaubens- und Vertrauensbeziehung. Sie haben eine besondere Autorität in der Auslegung und Praxis des Glaubens der Menschen:

„Deswegen wirken Missbrauchstäter in der katholischen Kirche so desaströs. Sie sollen die befreiende Macht eines Glaubens verkörpern, der den ohnmächtigen Menschen gilt. Die Ohnmachtserfahrung des Missbrauchs, die sie verantworten, wiegt umso katastrophaler.“<sup>38</sup>

Statt Gläubige durch die Frohe Botschaft zu ermächtigen, wird ihnen ihre Ohnmacht auf schmerzliche Weise erfahrbar gemacht. Der Priester handelt zudem

„in persona Christi. Er bildet symbolisch, aber auch körperlich, eine Kontaktzone mit dem Allerheiligsten. Der Priester erschließt es mit den Zeichenhandlungen, die nicht in seiner Macht liegen, aber die ohne sein Amt und seine Person auch nicht möglich sind.“<sup>39</sup>

Hoff erläutert, dass mit dem Code der Priesterweihe eine Macht in Anspruch genommen wird, die in der Weihe selbst sakramental aufgeladen wird. Dabei besteht die Gefahr, dass die sakrale Macht der Kirche zu einer Sakralität der Priester führt. Das deutet sich auch in der Rede von der Kaste bei Papst Franziskus an. Die einen befinden sich in der Aura des sakralen Codes, die anderen werden profanisiert.<sup>40</sup> Die Dichotomie zwischen Klerikern und Nicht-Klerikern verstärkt sich – zwischen Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit oder gar zwischen Innen und Außen. Das Volk Gottes, reduziert auf die Laien, findet sich dann in einem Außen, von dem her „das Sakrale“ schwer zu kritisieren ist.

Johannes Ludwig zeigt auf, wie die Sakralisierung und weitere Konstituierungen der Macht u. a. auf das spezifische Framing zurückzuführen sind.<sup>41</sup> Dabei geht es weniger um jene heuristischen Frames, die unsere Wahrnehmung der Wirklichkeit strukturieren, sondern um Kommunikationsframes als strategisch eingeführte Instrumente, die – auf performative Art – eine Diskursverschiebung bewirken, insofern sie zu einer Neubewertung eines Sachverhalts führen. Er zeigt drei Formen eines solchen Reframings von Macht auf:<sup>42</sup>

- Macht als Ohnmacht: Durch das Narrativ, dass die Macht von Klerikern gar keine Macht sei, sondern – in Verbindung mit einer Theologie des Kreuzes und des Opfers – eine Ohnmacht, wird der Machtkritik der Gegenstand entzogen.
- Macht als Dienst: Auch hier wird die Existenz transitiver Macht geleugnet bzw. uminterpretiert als Dienst und dadurch unangreifbar gemacht. Durch die Identifizierung mit dem Dienst wird Macht spirituell aufgeladen und hierarchische Strukturen erscheinen nötig, um durch den Dienst herrschen zu können. Der machtkritische Anspruch Jesu

<sup>38</sup> Gregor Maria Hoff, Sakralisierung der Macht. Theologische Reflexionen zum katholischen Missbrauch-Komplex, Vortrag bei der Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 13.03.2019 in Lingen, 3, zugänglich unter: [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/presse\\_2019/2019-038c-FVV-Lingen-Studentag-Vortrag-Prof.-Hoff.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2019/2019-038c-FVV-Lingen-Studentag-Vortrag-Prof.-Hoff.pdf) [abg. am 01.09.2022].

<sup>39</sup> Ebd., 3.

<sup>40</sup> Vgl. ebd., 4 f.

<sup>41</sup> Vgl. Ludwig, System Kirche (wie Anm. 24), 139.

<sup>42</sup> Vgl. ebd., 142–149.

wird so in sein Gegenteil verkehrt.<sup>43</sup> Das Hauptproblem ist aber die Individualisierung der Verantwortung: „Wenn auf systemischer und damit auf institutioneller Ebene angenommen wird, dass Strukturen existieren, die einen diakonalen Gebrauch der Macht fördern, so wird das Problem des Machtmissbrauchs von der systemischen auf die individuelle Ebene verlagert.“<sup>44</sup> Es ist dann der Einzelne, der nicht zu dienen weiß – die Rahmenbedingungen geraten erneut aus dem Blick.<sup>45</sup>

- Macht als Vollmacht: Diese Diskursverschiebung betont, dass innerhalb der Kirche gar nicht von Macht die Rede sein kann wie in anderen Zusammenhängen, denn statt Macht gehe es hier um Vollmacht, die weniger problematisch und legitimationsbedürftig erscheint – aber letztlich eine Spiritualisierung ist. Denn Rechenschaftspflicht gibt es dann nur gegenüber dem Ermächtigenden, also gegenüber Gott.

In allen drei Fällen des Reframings handelt es sich um Verschleierungs- oder Immunisierungsstrategien: „Wenn es in der Kirche keine Macht gibt, so kann auch keine Macht geteilt oder kontrolliert werden.“<sup>46</sup> Klerikalismus und das Framing von Macht erschweren (neben anderen Faktoren) jede kritische Auseinandersetzung. Deshalb fährt das Münchener Gutachten mit Bezug zum Klerikalismus fort:

„Eng verbunden damit ist die systemisch bedingte Angst und Hilflosigkeit im Umgang mit der Institution Kirche betreffenden Skandalen, die zu einem geradezu paranoiden Verhalten im Hinblick auf die eigentlich gebotene Transparenz im Interesse des aus subjektiver Sicht über allem stehenden – vermeintlichen – Schutzes der Institution führt.“<sup>47</sup>

Wenn der Priester immer und zuerst als Repräsentant Christi gesehen wird, wenn die Kirche allein sakramental verstanden und überhöht wird, wenn Machtverhältnisse, anstatt analysiert zu werden, als Nicht-Macht reframed werden, wenn Schuld stets als persönliches Versagen, nicht aber strukturell verstanden wird, wenn diese und andere theologische Narrative Strukturen und Prozesse, die immer auch soziale Konstruktionen sind, spiritualisierend überlagern, können diese nicht als soziale Wirklichkeiten angemessen analysiert oder gar verändert werden. Das heißt auch: Wenn die theologischen Ursachen der Machtasymmetrie nicht angegangen werden, bleibt alle strukturelle Eindämmung der Macht unvollständig. In der Machtkritik müssen systematisch-theologische und sozioethische Argumente zusammenkommen.

<sup>43</sup> Vgl. ebd., 144. Dort auch ausführlicher über die große Wirkmacht des *framings*, insbesondere durch die Passung in das *belief-system*, die hier nicht ausgeführt werden kann.

<sup>44</sup> Ebd., 146.

<sup>45</sup> Wenn hier von einer Individualisierung von Verantwortung die Rede ist, dann ist damit nicht jene notwendige individuelle Verantwortungsdimension gemeint. Diese individuelle Verantwortung, die mit Rechenschaft einher geht, kommt im Gegenteil auch oft zu kurz. Es ist eher ein Abwehrmechanismus, der gerade verhindert, dass Macht und Verantwortung klar zugeordnet und geklärt werden.

<sup>46</sup> Ludwig, *System Kirche* (wie Anm. 24), 151.

<sup>47</sup> Westpfahl, *Sexueller Missbrauch* (wie Anm. 1), 14.

#### 4. Zu notwendigen und möglichen Veränderungen von kirchlichen Strukturen

Wer ist also nun verantwortlich wofür? Und wie lassen sich Strukturen der Sünde verändern? Dazu ist zunächst die individuelle Verantwortung in den Blick zu nehmen. Denn obwohl, wie oben erläutert, es immer noch Tendenzen zu einer Individualisierung von Verantwortung gibt, weil die strukturelle Dimension gelehnet wird, verpufft diese zugleich, ohne dass ersichtlich würde, worin sie besteht und wer sie trägt.

Jede Tat des Missbrauchs und der sexualisierten Gewalt und jeder Akt des Vertuschens ist zunächst ein Akt individueller Schuld und individueller Verantwortung. Das steht außer Frage, es ist die Grundannahme jeder Ethik, die ein verantwortliches Subjekt voraussetzt: Wer handelt, ist für sein Tun und für die Folgen des Tuns verantwortlich. Gemäß dem Grundsatz, dass die Person im Zentrum steht, sind allem voran die Folgen für die geschädigten Personen gemeint – im Fall sexualisierter Gewalt also die Betroffenen. Diese Verantwortung, im Englischen *accountability*, umfasst die Rechenschaftspflicht: Einstehen für seine Taten und dafür Rechenschaft ablegen.<sup>48</sup> Organisationsethisch ist aber zentral, dass die individuelle Verantwortung nicht losgelöst von einer Institution zu verstehen ist, sie muss im Gegenteil institutionell verankert sein bzw. eingefordert werden. Es ist „organisatorisch dafür Sorge zu tragen, dass ethische Themen und moralische Fragen innerhalb jener Systeme, in denen sie auftreten, einen kommunikativen Ort bekommen, Prozesse initiiert werden, in denen Selbstregulierung stattfindet.“<sup>49</sup> Es ist also nötig, transparent zu machen, dass und wie Verantwortung eingefordert wird.<sup>50</sup> Daran fehlt es.

Es gibt aber auch Fälle, in denen Verantwortung nicht eindeutig zuschreibbar oder auf komplexe Weise verteilt ist:

„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 übereinzeln Zusammenhänge einfließt bzw. eingeht.“<sup>51</sup>

Dieser Gedanke findet sich heute in verschiedenen Verantwortungsdiskursen wieder. Das gilt insbesondere für Ansätze responsiver Verantwortung, die betonen, dass neben der Verantwortung als *accountability* die *responsibility* steht, als eine Verantwortung, die auf Situationen zu reagieren hat, auch wenn nicht immer ganz eindeutig ist, wer Urheber dieser Situation ist. Es geht um Verantwortung in einer Lage, die wir gerade nicht selbst geschaffen haben, die wir aber zu beachten haben, denn wir kommen an dieser Lage nicht vorbei, müssen mit ihr umgehen. Es geht um Situationen, denen man sich stellen muss, auch wenn

<sup>48</sup> Hans Zollner fordert die Beachtung dieses Aspekts immer wieder ein. Vgl. etwa Zollner, Macht und Ohnmacht aus psychologischer und theologischer Sicht, in: Kopp (Hrsg.), Macht und Ohnmacht (wie Anm. 24), 30–42.

<sup>49</sup> Thomas Krobath; Andreas Heller, Ethik organisieren. Einleitung zur Praxis und Theorie der Organisationsethik, in: dies. (Hg.), Ethik organisieren. Handbuch der Organisationsethik, Freiburg i. Br. 2010, 13–42, hier 32.

<sup>50</sup> Das wird aktuell auch dadurch verhindert, dass immer noch der Schutz der Institution über den der Betroffenen gestellt wird, so dass die Individualisierung von Verantwortung begünstigt wird. Es bedarf also eines „Organisationskulturwandels“, vgl. Ludwig, System Kirche (wie Anm. 24), 175.

<sup>51</sup> Hilpert, Schuld (wie Anm. 13), 50.

man sie nicht selbst (oder nicht allein) herbeigeführt hat.<sup>52</sup> Man erweist sich als verantwortlich in einer Situation, mit der man konfrontiert ist. Wichtig ist aber: Diese zweite Form der Verantwortung ersetzt nicht die erste! Die Verantwortung als Rechenschaft ist nicht aufgehoben! Aber auch die, die mit einer Situation konfrontiert sind, ohne sie willentlich hervorgerufen zu haben, sind herausgerufen zum Handeln. Das ist bedeutend mit Blick auf das Vertuschen von sexuellem Missbrauch durch Vorgesetzte, aber auch auf das Ignorieren durch Gemeindemitglieder. In der Praxis erfolgt aber häufig gerade keine Verantwortungsübernahme. Einer von möglichen Gründen für diese (schuldhaft) Passivität ist, dass das Gewusste nicht begriffen wird: Man begreift oder realisiert nicht, was man da eigentlich liest oder hört – sei es aus blinder Geschäftigkeit (verfangen in einer administrativen Vernunft), Unaufmerksamkeit, absichtsvoll oder auch nicht. Dann ist es nötig, die „moralische Vorstellungskraft“<sup>53</sup> auszuweiten: die Empfindungsfähigkeit und Vorstellungskraft muss der Handlungsmacht angepasst werden. Verantwortungsübernahme erfordert, ein Problembewusstsein zu bewahren – oder es zu kultivieren.

So wie Verantwortung organisational zu verankern ist, sind weitere Maßnahmen erforderlich, um Missbrauch zu verhindern und Aufarbeitung zu erleichtern.<sup>54</sup> Konkret ginge es um ein System von *checks and balances*, interne und externe Mechanismen der Machtkontrolle und Gewaltenteilung. Der Synodale Weg hebt im Grundtext *Macht* hervor, dass zunächst Begriffe klar benannt und unterschieden werden müssten. Das gilt mit Blick auf die Existenz von Macht an sich, die – wie zuvor gezeigt – häufig verschleiert wird. Das gilt auch mit Blick auf unterschiedliche Formen von Gewalt, insbesondere der von Weihegewalt und Leitungsgewalt. Mit Blick auf letztere wird festgehalten, dass der CIC

„eine der Kirche angemessene Gewaltenteilung im Bereich der Leitungsgewalt nicht aus[schließt], in welcher Exekutive, Legislative und Judikative unterschieden werden können, um mehr Transparenz und Kontrolle als auch mehr Partizipation und Kooperation zu ermöglichen.“<sup>55</sup>

Die genannten Rechenschaftspflichten sind hier zu verorten. Transparenz und klare interne Mechanismen der Kontrolle sind nötig, um Machtmissbrauch zu erschweren. Der Grundtext *Macht* betont darüber hinaus, dass es gemeinsamer (im Sinne von die Entgegensetzung von Amtsträgern und Laien aufbrechenden) Standards bedarf, die allem voran Partizipation ermöglichen. Konkret geht es dabei um

<sup>52</sup> Vgl. *Judith Butler*, Kritik der ethischen Gewalt, Frankfurt 2003, insbesondere 95–102. Weiterführend sei zum Verantwortungsbegriff verwiesen auf *Hille Haker*, Towards a Critical Political Ethics. Catholic Ethics and Social Challenges, Basel – Würzburg 2020.

<sup>53</sup> Diesen Begriff übernehme ich von Corine Pelluchon, die ihn in Anlehnung an Günther Anders in einem anderen Zusammenhang verwendet, der aber auch hier einen Hinweis gibt, ohne dass damit erklärt würde, wie das genau geschieht. Vgl. *Corine Pelluchon*, Das Zeitalter des Lebendigen. Eine neue Philosophie der Aufklärung, Darmstadt 2021, 233.

<sup>54</sup> Das Münchener Gutachten hebt hervor, dass seit 2010 verschiedene Maßnahmen der Prävention eingeführt wurden. Hier gab es zweifellos Verbesserung (auch wenn die Maßnahmen im Einzelnen auf ihre Wirksamkeit zu überprüfen sind). Hinsichtlich der Aufarbeitung sind die Defizite deutlich größer.

<sup>55</sup> *Synodaler Weg*, Grundtext *Macht* (wie Anm. 36), 17.

„eine qualifizierte und rechtlich garantierte Partizipation in allen Beratungs- und Entscheidungsprozessen der Kirche: durch Mitberatung und -entscheidung; auf der Ebene kirchlicher Gremien; durch den Aufbau und die Sicherung wirksamer Kontrolle; durch Transparenz von Entscheidungsprozessen; durch zeitliche Begrenzung der Wahrnehmung von kirchlichen Leitungsfunktionen.“<sup>56</sup>

Mehr Beteiligungsgerechtigkeit, das wäre zu ergänzen, würde auch mehr Geschlechtergerechtigkeit bedeuten.

Die Prinzipien, die der Text benennt (Professionalität, Diversität, Effektivität, Transparenz, Kommunikation, Überprüfbarkeit, Solidarität, Subsidiarität, Nachhaltigkeit<sup>57</sup>), weisen darauf hin, dass konkrete Verfahrensmaßnahmen (wie die genannten und zu ergänzenden) eingebettet sein müssen, in ein Klima oder eine Organisationskultur, die durch bestimmte Charakteristika oder Prinzipien geprägt sein müssen. Weitere, wie etwa Ambiguitätstoleranz und Streitkultur,<sup>58</sup> ließen sich ergänzen.

Dem wiederum übergeordnet sind die Leitfragen, die anfangs mit Blick auf Institutionen als Prüfregeln benannt wurden: Steht die Person im Mittelpunkt? Und entspricht die Institution noch ihrem Ziel? Diese Fragen sind nicht nur intern zu reflektieren. Die Öffentlichkeit, die Presse und insbesondere die Theologie haben hier eine kritisch begleitende Funktion. Mit Blick auf die benannte „administrative Vernunft“ ist festzustellen, dass die Gefahr von deren Übermacht auf zweierlei Weisen bestehen kann: Einerseits kann bei einer überbordenden Bürokratie (das hat Habermas wohl im Blick) der Sinn der Maßnahmen aus dem Blick geraten. Andererseits kann aber auch das Gegenteil der Fall sein. Das Münchener Gutachten hebt hervor, dass administrative Abläufe oft nicht hinreichend klar waren; es beklagt hinsichtlich der Leitlinien der DBK, dass zwar Maßnahmen beschrieben, aber keine Zuständigkeiten festgelegt werden;<sup>59</sup> es verweist auf Defizite in der Verwaltung<sup>60</sup> etc. Unklare Verwaltungsstrukturen ermöglichen Willkür und liefern Betroffene (und andere) dem Gutdünken der Verantwortlichen aus.

All diese konkreten Maßnahmen und die Forderung nach einer anderen „Organisationskultur“ sind nicht losgelöst von der kirchlichen Lehre zu betrachten. Institutionentheoretisch betrachtet gehört es zur Aufgabe jeder Institution Sinn zu generieren. Für die Kirche gilt das aber in besonderem Maße, denn es gehört zu ihren Aufgaben Lebensdeutungen bereitzustellen. Daher ist sie, im Anschluss an Hoff, Sakralmacht.<sup>61</sup> Wie theologische Begriffe wie Amt oder Priester verstanden werden, welche Ekklesiologie vertreten wird, wie der Machtbegriff geframed wird etc. – all das hat Auswirkungen auf die Gestaltung von Institutionen und die Achtung der Personen in ihnen.

Veränderungsarbeit ist auf allen Ebenen nötig, um die Personen ins Zentrum aller institutionellen Bemühungen zu stellen, um Betroffene zu hören und um die Rechte aller von Machtmissbrauch betroffenen oder gefährdeten Menschen zu achten. Die den Missbrauch

<sup>56</sup> Ebd., 22.

<sup>57</sup> Vgl. ebd., 23 f.

<sup>58</sup> Vgl. Ludwig, *System Kirche* (wie Anm. 24), 161–174.

<sup>59</sup> Vgl. Westpfahl, *Sexueller Missbrauch* (wie Anm. 1), 250.

<sup>60</sup> Vgl. ebd., 335.

<sup>61</sup> Vgl. Hoff, *Sakralisierung* (wie Anm. 39), 3.

in der katholischen Kirche begünstigenden „Strukturen der Sünde“ sind durch die strukturelle EINFORDERUNG und Durchsetzung von Recht und Verantwortung aufzubrechen.

The article reflects on the question to what extent structural factors promote sexual abuse, as well as non-responsible dealing with it. It is argued that general tendencies of institutions (such as the impeded changeability) are reinforced by theological motives and narratives. Theological concealment of power and clericalism are shown to be particularly serious. It is also discussed whether in this context the term “structures of sin” is justified. The leading question is how responsibility can be better anchored structurally.