

PThI

Pastoraltheologische
Informationen

Bildung und Pastoral –

Grenzgänge, Passagen, Brückenschläge

Kirche und Macht*

Abstract

Wie in jeder anderen Institution oder Organisation wird auch in der Kirche Macht ausgeübt. Allerdings wird dies gern tabuisiert. Macht ist – das ergibt ein Blick in die sozialwissenschaftliche Diskussion – ein Begriff, der unterschiedlich akzentuiert werden kann. Dies ermöglicht es, die faktische Machtausübung in der Kirche und deren Legitimation differenziert zu erfassen. Die Tatsache, dass das überkommene kirchliche Machtsystem in die Legitimationskrise geraten ist, hält dazu an, sich auf einen Umgang mit der Macht im Sinne Jesu zurückzubedenken.

As in any other institution, there is a certain use of power within the church. This fact, however, is often treated as a taboo. Power is – as the discussion in the social sciences proves – a term, which can be used in several different manners allowing us to differentiate between the (legitimate) uses of power within the church. The fact that the traditional system of power within the church is currently in crisis and feels the need for legitimization encourages us to reclaim the use of power in the tradition of Jesus.

1. Einführung

„Auch jede geistliche Vollmacht ist tief vom Machtstreben her gefährdet.“¹ So ermahnte Kardinal Lehmann in seiner Predigt die zu ihrer Herbstvollversammlung in Fulda zusammengekommenen deutschen Bischöfe. Er tat dies im Anschluss an die vorher als Evangelium vorgelesene Perikope aus dem Markusevangelium Mk 10,35–45, gemäß der Jesus, ausgelöst durch ihren Rangstreit untereinander, seine Jünger und wahrscheinlich auch Jüngerinnen belehrte, dass es bei ihnen nicht so zugehen sollte wie bei den Mächtigen der Welt, die ihre Macht über die Menschen missbrauchen würden. Lehmann bekannte für sich selbst: Je älter er werde, umso mehr bedränge ihn die Verführung, die von der Macht ausgehe.

Abgesehen davon, dass die Ehrlichkeit dieser selbstkritischen Einlassung beeindruckt, fällt auf, wie von Lehmann der Begriff „Macht“ konnotiert wird, nämlich als etwas Verwerfliches, dem zugleich enorm Verführerisches innewohnt. Strikt unterscheidet er davon die „geistliche Vollmacht“, die in besonderer Weise – so ist zu ergänzen – den Amtsträgern in der Kirche verliehen ist.

* Vortrag in der Karl-Rahner-Akademie in Köln am 27.11.2014.

¹ Predigt von Kardinal Karl Lehmann in der Eucharistiefeier am 24. September in Fulda zur Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz, in: Pressemitteilung der Deutschen Bischofskonferenz vom 23.09.2014.

So knapp diese Bemerkungen Lehmanns zum Thema „Macht in der Kirche“ – insbesondere durch die Bischöfe – auch ausfielen, so führen sie ganz gut in die Komplexität ein, mit der wir es beim Thema „Kirche und Macht“ zu tun haben – eine Komplexität, so ist vorweg zu sagen, die in ihrem vollen Umfang gar nicht wird ausgeschöpft werden können.

Zum einen hat Lehmann nämlich wenigstens andeutungsweise etwas ausgesprochen, was ansonsten innerkirchlich in der Regel tabuisiert wird: die Tatsache nämlich, dass es in der Kirche² Macht gibt und dass es darüber hinaus – teilweise erbitterte – Kämpfe um diese Macht gibt – beginnend bereits mit dem Rangstreit der Jünger um Jesus herum. Gern wird das beschönigt, indem man etwa von „Dienst“ oder „Vollmacht“ spricht. Mit solchen Tabuisierungen werden allerdings eher Probleme verschleiert, als dass sie bereinigt werden.

Zum anderen – und das mag zur innerkirchlichen Tabuisierung beitragen – herrscht ein von vornherein negativ, ja pejorativ ausfallendes Verständnis von Macht vor: Macht – so die vorherrschende Konnotation – heißt, dass eine Person oder eine Gruppe von Menschen anderen Menschen ihren Willen aufoktroziert und sie in ihrer Abhängigkeit hält – bis hin zu ihrer Unterdrückung. Dabei handelt es sich jedoch, wie gleich noch zu zeigen sein wird, um eine einseitige Betrachtungsweise.

Weiterhin ist mit dem Verweis auf die Worte Jesu die Legitimationsfrage tangiert, also die Frage nach einem Maßstab für die Weise des Umgangs miteinander in der Nachfolge Jesu.

Diesen drei Fahrten soll im Folgenden nachgegangen werden.

2. Zum Machtbegriff in den Sozialwissenschaften

Große Resonanz findet bis heute die Definition von „Macht“, wie sie Max Weber in seinem 1922 posthum edierten Hauptwerk „Wirtschaft und Gesellschaft“ vorgenommen hat: „Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht.“³ Macht ist demnach nicht etwas, was jemand hat oder was als solche gegeben ist, sondern ergibt sich aus bestimmten Konstellationen, z. B. Über- und Unterordnungsverhältnissen in sozialen Beziehungen. Institutionell verankerte Macht nennt Weber „Herrschaft“: „Herrschaft soll heißen die Chance, für einen Befehl bestimmter Inhalte bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden.“⁴ Der angebbare Personenkreis bildet einen Verband, sei es ein politischer oder, wie es bei Religionen der Fall ist,

² Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf die römisch-katholische Kirche.

³ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (Studienausgabe von Johannes Winckelmann), Köln – Berlin 1964, 38.

⁴ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (s. Anm. 3), 38.

ein hierokratischer Verband.⁵ Verbände bedürfen nicht zuletzt zur Durchsetzung ihrer Befehle jeweils einer Organisation, die gegebenenfalls physischen oder psychischen Zwang zur Anwendung bringen kann, und einer Legitimation. Max Weber unterscheidet drei Formen der Herrschaftslegitimation: die charismatische, die traditionale und die rational-legale bzw. bürokratische.⁶ Darauf wird mit Blick auf die Kirche noch zurückzukommen sein.

Bei aller Präzision von Max Webers soziologischen Definitionen wurde in der Rezeption insbesondere sein Machtbegriff für ergänzungs- bzw. korrekturbedürftig empfunden,⁷ was zur Ausbildung verschieden akzentuierter Machttheorien geführt hat. Für unsere Überlegungen erweisen sich insbesondere zwei davon als erhellend:⁸

Michel Foucault hat in verschiedenen Studien z. B. zur Entwicklung der modernen Psychiatrie, zur „Geburt des Gefängnisses“ und zum Verhältnis von „Sexualität und Wahrheit“ eine Theorie gesellschaftlicher Machtausübung konzipiert. Dabei versteht er Macht nicht

„einfach als Ausdruck eines persönlichen Despotentums oder einer herrschenden Klasse, durch die eine andere gesellschaftliche Klasse unterdrückt wird. Macht bleibt auch in dieser Sicht Unterdrückung, aber sie wird völlig unpersönlich, zurückführbar lediglich auf gesellschaftliche Strukturen, die Humanität und Freiheit versprechen, tatsächlich aber nur immer weiter in die permanente Überwachung und eine darauf bezogene Selbst-Kontrolle geführt haben und führen.“⁹

„Macht“, so bringt es Hans-Joachim Sander in engem Anschluss an Michel Foucault auf den Punkt, „baut sich über die Konstellationen auf, in die sujets miteinander, übereinander, zueinander geraten“¹⁰; mit der Redewendung „Sujet“ weist Foucault darauf hin, dass alle Individuen dem sich dabei bildenden System von Machttechniken, vor allem Diskursen „unterworfen“ sind.¹¹ Dieses System seinerseits benötigt und schafft sich zu seiner Durchsetzung jeweils ein bestimmtes Wissenspotential, woraus sich eine enge Verzahnung von Macht und Wissen, gewissermaßen ein Macht-

⁵ Vgl. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (s. Anm. 3), 39f.

⁶ Vgl. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (s. Anm. 3), 157–188.

⁷ Vgl. z. B. sehr prägnant Heinz-Günther Stobbe, *Konflikt um Identität. Eine Studie zur Bedeutung von Macht in interkonfessionellen Beziehungen und im ökumenischen Prozeß*, in: Peter Lengsfeld (Hg.), *Ökumenische Theologie. Ein Arbeitsbuch*, Stuttgart 1980, 190–237, hier 198f.

⁸ Vgl. zu den drei hier vorgestellten Machttheorien und deren Anwendung auf die (römisch-katholische) Kirche auch Karl Gabriel: *Machtausübung in der heutigen Kirche im Spiegel sozialwissenschaftlicher Machttheorien: Max Weber, Michel Foucault und Hannah Arendt*, in: *Concilium* 24 (1988), 190–195.

⁹ Friedrich Schweitzer, *Bildung, Neukirchen-Vluyn* 2014, 121. Vgl. auch mit Verweis auf die entsprechende Primärliteratur Gabriel, *Machtausübung* (s. Anm. 8), 191f, sowie Hans-Joachim Sander, *Einführung in die Gotteslehre*, Darmstadt 2006, 32–37.

¹⁰ Hans-Joachim Sander, *nicht ausweichen. Die prekäre Lage der Kirche*, Würzburg 2002, 141, Anm. 41.

¹¹ Vgl. Hermann Steinkamp, *Die sanfte Macht der Hirten. Die Bedeutung Michel Foucaults für die Praktische Theologie*, Mainz 1999, 38f; 50–52.

Wissen-Komplex ergibt.¹² Bei seiner Genealogie der Macht ist Foucault immer wieder auf deren religiöse Ursprünge gestoßen, wie z. B. bei der von ihm so genannten „Pastoralmacht“, auf die noch zurückzukommen sein wird.

Hannah Arendt schließlich hält ein Verständnis von Macht, das es als Durchsetzung eines Willens gegen andere charakterisiert, für unzureichend.¹³ Macht, so führt sie an, ergibt sich aus der menschlichen Fähigkeit, „sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln“¹⁴. Als an eine Gruppe gebunden, hänge ihre Dauer von deren Bestand und Willen, sich gemeinsam für etwas einzusetzen, ab. Machtausübung ist also an die Zustimmung der Gruppenmitglieder gebunden. Mit Blick auf den Staat heißt das nach Arendt:

„Was den Institutionen und Gesetzen eines Landes Macht verleiht, ist die Unterstützung des Volkes, die wiederum nur die Fortsetzung jenes ursprünglichen Konsenses ist, welcher Institutionen und Gesetze ins Leben gerufen hat.“¹⁵

Mithilfe dieser drei Theoriekonzepte soll im Folgenden die Macht und Machtausübung in der (katholischen) Kirche zu erhellen versucht werden.

3. Institutionelle Struktur und Macht gemäß dem Selbstverständnis der Kirche

Auch wenn es nicht zum offiziellen Lehrbestand der katholischen Kirche gehört, findet sich in einem Abschnitt des Entwurfs der Konstitution über die Kirche Christi, der für das 1. Vatikanische Konzil erarbeitet worden war, aber wegen des Abbruchs dieses Konzils nicht mehr beraten und verabschiedet werden konnte, die amtliche Lehre über die kirchliche Vollmacht gebündelt formuliert; im 10. Kapitel heißt es:

„Die Kirche Christi ist jedoch nicht eine Gemeinschaft von Gleichgestellten, in der alle Gläubigen dieselben Rechte besäßen. Sie ist eine Gesellschaft von Ungleichen, und das nicht nur, weil unter den Gläubigen die einen Kleriker und die anderen Laien sind, sondern vor allem deshalb, weil es in der Kirche eine von Gott verliehene Vollmacht gibt, die den einen zum Heiligen, Lehren und Leiten gegeben ist, den anderen nicht. Man unterscheidet zwei kirchliche Gewalten: die Weihegewalt und die Leitungs- und Regierungsgewalt. Von dieser letzteren lehren wir im besonderen: Sie gilt nicht nur im Bereich des Innern und des Sakramentes, sondern auch im Bereich des Äußeren und vor der Öffentlichkeit, und zwar unbeschränkt und vollständig auf dem Gebiet der gesetzgeberischen, der richterlichen und strafenden Gewalt. Träger dieser Gewalt sind die von Christus aufgestellten Hirten und Lehrer. Sie üben diese Vollmacht frei und unabhängig von jeder weltlichen Gewalt aus. So führen und leiten sie die Kirche mit aller Machtvollkommenheit: mit Gesetzen, die von sich aus verpflichten und auch im Gewissen binden, mit richterlichen Entscheidungen und schließlich mit heilsamen Strafen gegen Schuldige, auch wenn

¹² Vgl. Steinkamp, *Die sanfte Macht* (s. Anm. 11), 40–49.

¹³ Vgl. Hannah Arendt, *Macht und Gewalt*, München 1907; vgl. auch Gabriel, *Machtausübung* (s. Anm. 8), 193f.

¹⁴ Arendt, *Macht* (s. Anm. 13), 45.

¹⁵ Arendt, *Macht* (s. Anm. 13), 41.

sie Widerstand leisten. Diese Leitung betrifft nicht nur den Bereich von Glaube, Sitte, Kult und Heiligung, sondern auch die äußere Ordnung und Verwaltung der Kirche. So ist es Gegenstand des Glaubens, daß die Kirche Christi eine vollkommene Gesellschaft darstellt. Und diese wahre und so glückliche Kirche ist keine andere als die eine, heilige, katholische und apostolische römische Kirche [...].¹⁶

Im Lehrentscheid dieses Konzils über den Vorrang des (römischen) Papstes – in Form des sog. Jurisdiktionsprimats sowie in der ihm zukommenden Unfehlbarkeit in Glaubens- und Sittenfragen – hat diese Auffassung von der kirchlichen Vollmacht ihre Zuspitzung gefunden.¹⁷ Demzufolge hat der Bischof von Rom als Nachfolger des heiligen Petrus den diesem von Christus verliehenen Primat über die ganze Kirche inne. Im Einzelnen bedeutet das, dass der Papst den Vorrang der Gewalt über die ganze Kirche innehat, dass „ihm das Recht zusteht, in Ausübung dieses seines Amtes mit den Hirten und Herden der ganzen Kirche frei zu verkehren“¹⁸, dass er „der oberste Richter alles Gläubigen“¹⁹ und dass in diesem Vorrang „auch die höchste Lehrgewalt eingeschlossen“²⁰ ist.²¹ Mit der Einsetzung durch Jesus Christus liegt das Papstamt nicht in menschlichem Ermessen, sondern ist göttlichen Rechts.

Nun könnte man einwenden, dass dieses Verständnis der Kirche als „societas perfecta“ und ihrer sich daraus ergebenden Machtvollkommenheit, die im Primat des Papstes kumuliert, durch das 2. Vatikanische Konzil nachhaltige Korrekturen erfahren habe, wie sie insbesondere durch die Betonung der Reformbedürftigkeit der Kirche, des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen, des allen zukommenden Glaubenssinns sowie der Aufwertung des Bischofskollegiums vorgenommen worden seien. Das ist zwar richtig. Aber gerade das Kapitel über „die hierarchische Verfassung der Kirche, insbesondere das Bischofsamt“, in der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* läuft abgesehen von einigen Milderungen im Sprachgebrauch – das Bischofsamt wird beispielsweise durchweg als „Ministerium“, deutsch übersetzt als „Dienst“ bzw. „Dienstamt“ umschrieben – insgesamt auf eine grundsätzliche Bekräftigung der traditionellen

¹⁶ Josef Neuner – Heinrich Roos, *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung* (neubearbeitet von Karl Rahner und Karl-Heinz Weger), Regensburg ¹¹1971, 263f.

¹⁷ Vgl. Neuner – Roos, *Der Glaube der Kirche* (s. Anm. 16), 293–303.

¹⁸ Neuner – Roos, *Der Glaube der Kirche* (s. Anm. 16), 298.

¹⁹ Neuner – Roos, *Der Glaube der Kirche* (s. Anm. 16), 299.

²⁰ Neuner – Roos, *Der Glaube der Kirche* (s. Anm. 16), 300.

²¹ Zusammenfassend lautet der Lehrentscheid des 1. Vatikanischen Konzils von 1870, dem der Rang eines Dogmas zukommt: „Wer also sagt, der römische Bischof habe nur das Amt einer Aufsicht oder Leitung und nicht die volle und oberste Gewalt der Rechtsbefugnis über die ganze Kirche – und zwar nicht nur in Sachen des Glaubens und der Sitten, sondern auch in dem, was zur Ordnung und Regierung der über den ganzen Erdbreis verbreiteten Kirche gehört –; oder wer sagt, er habe nur einen größeren Anteil, nicht aber die ganze Fülle dieser höchsten Gewalt oder diese seine Gewalt sei nicht ordentlich und unmittelbar, ebenso über die gesamten und die einzelnen Kirchen wie über die gesamten und einzelnen Gläubigen, der sei ausgeschlossen.“ Neuner – Roos, *Der Glaube der Kirche* (s. Anm. 16), 299.

Lehre über die kirchliche Vollmacht hinaus.²² Denn so sehr auch auf die kollegiale Ausübung „der höchsten und vollen Gewalt über die ganze Kirche“ (LG 22), d. h. der Bischöfe gemeinsam mit dem Papst, Wert gelegt wird, so wird ausdrücklich betont, dass davon die „primatiale Gewalt über alle Hirten und Gläubigen“ (ebd.) des Bischofs von Rom als dem Nachfolger Petri und dem Haupt des Bischofskollegiums nicht eingeschränkt wird. Ganz klar heißt es dazu:

„Der Bischof von Rom hat nämlich kraft seines Amtes als Stellvertreter Christi und Hirt der ganzen Kirche volle, höchste und universale Gewalt über die ganze Kirche und kann sie immer frei ausüben.“ (Ebd.)

In der von Papst Paul VI. veranlassten „Erläuternden Vorbemerkung“ zur Kirchenkonstitution heißt es sogar, der Papst könne „seine Vollmacht jederzeit nach Gutdünken ausüben“, und zwar, so ist erläuternd hinzugefügt, unter der Bedingung, „wie es von seinem Amt her gefordert wird“²³. Das Kirchenrecht von 1983 hat es bei der Formulierung der Kirchenkonstitution belassen; Can. 331 besagt, dass der Papst „kraft seines Amtes in der Kirche über höchste, volle, unmittelbare und universale ordentliche Gewalt“ verfügt, „die er immer frei ausüben kann“. Unter anderem steht ihm damit frei, so bestimmt Can. 333, ob er sein Amt „persönlich oder im kollegialen Verbund ausübt“. Fällt er ein Urteil oder erlässt er ein Dekret, so ist keine Berufung oder Beschwerde dagegen möglich (so Can. 333 § 3).

Was das Amt des Bischofs, genauer des Diözesanbischofs angeht, so hat das 1. Vatikanische Konzil ausdrücklich betont, dass der päpstliche Primat „der ordentlichen und unmittelbaren Gewalt der bischöflichen Rechtsbefugnis“, die sich auf das Weiden und Leiten der ihnen anvertrauten Herde erstreckt, prinzipiell, d. h. abgesehen von Fällen, in denen sich der Papst zu einem Eingriff genötigt sieht, keinen Abbruch tut. Ähnlich lautet die Bestimmung in Can. 381 CIC. Um der Klarheit willen sei darauf hingewiesen: „Ganze, ordentliche, eigenberechtigte und unmittelbare Gewalt“ umfasst nach kirchlichem Verständnis die gesetzgebende, die ausübende und die richterliche Gewalt; alle drei liegen in einer Hand, sei es des Papstes, sei es jeweils für ihren Verantwortungsbereich in der der Bischöfe.²⁴

Im Übrigen fällt beim Lesen der Konzilskonstitution sowie anderer Konzilsbeschlüsse auf, wie sehr bei innerkirchlichen Vorgängen, insbesondere wenn Laien daran beteiligt sind, wiederholt eingeschärft wird, dass sie unter der Leitung des kirchlichen Lehramtes bzw. in Übereinstimmung mit ihm stattzufinden haben. Es wird zugestan-

²² Vgl. dazu ausführlich die sprachsoziologische Analyse dieses Kapitels in Heiner Katz, *Kirchliche Autorität im Strukturwandel der Gesellschaft. Eine religions- und wissenssoziologische Untersuchung zum nachkonziliaren Autoritätsproblem der katholischen Kirche*, Berlin 2012, 240–266; zur Vor- und Entstehungsgeschichte der Kirchenkonstitution vgl. ebd., 201–239.

²³ Erläuternde Vorbemerkung, in: Karl Rahner – Herbert Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg/Br. ²⁰1987, 198–200, hier 200.

²⁴ Vgl. ergänzend die Artikel „Bischof und bischöfliche Vollmacht“ sowie „Papst und päpstliche Vollmacht“ in: Sabine Demel, *Handbuch Kirchenrecht*, Freiburg/Br. ²2013.

den, dass die Kirche eine „communio“ ist; aber diese Gemeinschaft hat sich in den Grenzen der „communio hierarchica“²⁵ zu bewegen. Mag dieses auch nicht unbedingt dem „Geist des Konzils“ entsprechen, also der Aufbruchsstimmung, von der sich die Mehrheit dieser Bischofsversammlung immer stärker erfassen ließ, so hat es die Minderheit vermocht, sich mit ihren nach rückwärts gewandten Auffassungen so weit zur Geltung bringen, dass sie an entscheidenden Stellen in den Beschlüssen ihren Niederschlag fanden – eine Strategie, die sich auf den Kurs der Kirche in der nachkonziliaren Rezeptionsphase erheblich auswirken sollte. Ob unter dem jetzigen Pontifikat von Papst Franziskus die Verfechter einer innerkirchlichen Restauration endgültig ihre Waffen werden strecken müssen, ist noch längst nicht entschieden.

Wie schwer sich bislang die Kirche tut, sich einzugestehen, dass es in ihr auch um Macht und Machtausübung geht, zeigt sich nicht zuletzt an der alles andere als klaren Begrifflichkeit, die sich im Kirchenrecht findet. Ohne scharfe Trennschärfe begegnen darin die Begriffe „auctoritas“, „potestas“, „iurisdictio“, „facultas“, „officium“ und „munus“. Rik Torfs kommt in seiner Begriffsanalyse dazu zu der Schlussfolgerung, dass der Sprachgebrauch wohl deshalb so schlampig ausfalle, weil damit die faktische Machtkonzentration in der Kirche verborgen gehalten werden solle.²⁶

4. Macht und Machtausübung in der katholischen Kirche im Spiegel der sozialwissenschaftlichen Machttheorien

Wie bereits erwähnt, hat Max Weber den Herrschaftsverband auf religiösem Gebiet als hierokratischen Verband bezeichnet, insofern in ihm „zur Garantie seiner Ordnungen psychischer Zwang durch Spendung oder Versagung von Heilsgütern (hierokratischer Zwang) verwendet wird“²⁷. Kirche soll nach ihm „ein hierokratischer Anstaltsbetrieb heißen, wenn und soweit sein Verwaltungsstab das Monopol legitimen hierokratischen Zwanges in Anspruch nimmt“²⁸. Die Verfügung über die Heilsgüter, so erläutert Weber, bilde die Grundlage für die Etablierung einer geistlichen Herrschaft. In der Kirche nehme sie in Form der Ordnungen und des Verwaltungsstabs den Charakter einer rationalen Anstalt an und nehme für sich bezüglich der Heilsgüter ein Monopol in Anspruch.²⁹

Wenn Max Weber so von Kirche spricht, hat er sie in strukturmäßig bereits sehr ausgeprägter und ausdifferenzierter Form vor Augen. Folgt man seiner Legitimationstypologie von Herrschaft, so ist das zu den Anfängen der Kirche – wie auch anderer

²⁵ Vgl. Demel, Handbuch Kirchenrecht (s. Anm. 24), 200.

²⁶ Vgl. Rik Torfs, Auctoritas – potestas – iurisdictio – facultas – officium – munus. Eine Begriffsanalyse, in: Concilium 24 (1988), 209–215.

²⁷ Weber, Wirtschaft und Gesellschaft (s. Anm. 3), 39.

²⁸ Weber, Wirtschaft und Gesellschaft (s. Anm. 3), 39.

²⁹ Vgl. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft (s. Anm. 3), 40f.

Religionen – noch längst nicht der Fall. Das Aufkommen religiöser Bewegungen wie der christlichen geht häufig von einer charismatischen Persönlichkeit aus; mit ihrer besonderen Ausstrahlung und ihren Heilsverheißungen zog sie andere Menschen an, die ihr nachfolgten. Mit dem Tod dieser Persönlichkeit und schließlich auch der Angehörigen ihres Jünger(innen)kreises, die noch aufgrund unmittelbarer Erfahrungen mit ihr ihr Anliegen bezeugten und weitertrugen, geht diese Ära der charismatischen Herrschaft zu Ende. Es bilden sich in Geschichten, Symbolen und Riten Traditionen aus, die das Erbe der Gründerfigur und ihrer Augenzeugen/-zeuginnen festzuhalten und ihr Vermächtnis, die Weitergabe der Heilszusage, weiterzuführen bestrebt sind. Die, die nun in ein Leitungsamt berufen werden, tragen dafür eine besondere Verantwortung; und sie werden in dieses Amt berufen, weil sie die Kontinuität der in Gang gekommenen Bewegung verbürgen. Weber bezeichnet entsprechend die Legitimation dieser Herrschaft als *traditional*. Dass sie sich gern in Form einer Hierarchie ausgestaltet, liegt daran, dass es von den Ursprüngen her ein ausgewählter Kreis gewesen ist, der von der Gründerperson in besonderer Weise mit der Pflege und Weitergabe ihrer Heilsankündigung in Wort und Tat ermächtigt worden ist, und dass dies in der Folge entsprechend weiter praktiziert worden ist, so dass es eine kontinuierliche Linie in der Beauftragung mit einer leitenden Verantwortung von den Anfängen her gibt. In dem Maße, wie die Zahl der Angehörigen der Religion sich vergrößert, muss entsprechend die Zahl der Verantwortung Tragenden erhöht werden. Die Vielfalt der Aufgaben bringt es zudem mit sich, dass dafür besondere Zuständigkeiten in Form eines Verwaltungsstabs, wie Weber es nennt, eingerichtet werden müssen, wozu auch das Erlassen von entsprechenden Ordnungen gehört – rudimentär so etwas wie eine rationale bürokratische Herrschaft, die allerdings im Dienst der legalen Herrschaft steht und ihr somit untergeordnet ist. Im Zuge dieser Entwicklung ist schließlich das zustande gekommen, was nach Max Weber Kirche als hierokratische Anstalt ausmacht.

Hinzukommt, dass bei der gesamten Entwicklung auch Umwelteinflüsse eine mehr oder weniger große Rolle spielen. Nie hat im Verlauf ihrer bisherigen Geschichte die Kirche ihre Sozialform selbst erfunden, sondern dafür solche, die sie anderswo vorgefunden hat, übernommen bzw. sich daran angelehnt. Weiterhin war etwa die Situation der christlichen Gemeinden in den Anfängen, als sie gesellschaftlich gesehen eine Minderheitsgruppe darstellten, eine völlig andere als die, nachdem ihr im späten römischen Imperium und danach der Status einer Staatsreligion übertragen war, die damit zur Mitverantwortung für die Aufrechterhaltung der staatlichen Ordnung herangezogen wurde. Sie wurde infolgedessen zu einem beträchtlichen Machtfaktor in Staat und Gesellschaft und geriet leicht in Konkurrenz zu anderen Mächten, gegen die sie sich teilweise unter Aufbietung aller ihr zur Verfügung stehenden Kräfte oft genug zu wehren bzw. durchzusetzen gezwungen sah.

Je bedrohlicher die Angriffe „von außen“ – sei es vonseiten des Staats oder vonseiten anderer Konfessionen und Religionen – wurden, desto stärker sah sich die Kir-

chenleitung veranlasst, in ihren eigenen Reihen dafür zu sorgen, dass niemand ausscherte. Dazu hat sich in der Kirche nach und nach ein in die verschiedensten Bereiche hinein verzweigtes System zur Sicherung ihrer Identität und zur Kontrolle ausgebildet. Das beginnt mit der immer tiefer vollzogenen Trennung zwischen Klerus und Laien mit der Folge, dass die Laien in jeglicher Hinsicht als unmündig erklärt und die Frauen unter ihnen erst gar nicht der Beachtung für wert empfunden wurden, während dem Klerus eine theologische, rechtliche und pastorale Monopolstellung zugewiesen wurde, und reicht über die auf Konformität und Loyalität (sprich: Disziplin und Gehorsam) hin ausgerichtete Sozialisation der eigenen Mitglieder, vor allem der künftigen Amtsträger, das strikte Verbot, mit Andersdenkenden Kontakt zu haben (z. B. Index der verbotenen Bücher, Untersagung von sog. „Mischehen“), die Einrichtung von Kontrollinstanzen wie z. B. die Nuntiaturen bis hin zur Zentralisierung aller Entscheidungsbefugnisse bei der höchsten kirchlichen Gewalt, wobei diese über ihre Maßnahmen keine Rechenschaft abzulegen braucht und der Ablauf der Verfahren völlig intransparent gehalten wird. Die Legitimation dieses Systems wurde dadurch überhöht, dass ihm gewissermaßen ein sakrosankter und damit unantastbarer Status verliehen wurde. Dass das Ganze zusätzlich einen guten Nährboden für Denunziationen bildet, ist wohl nicht verwunderlich.³⁰

Unter den verschiedenen Machttechniken, die man auch von anderen Bereichen her kennt, findet sich mit ihrem Ursprung im kirchlichen Bereich eine, die nach Michel Foucault besonders ist und die er „Pastorat“ bzw. „Pastoralmacht“ genannt hat.

„Die christliche Pastoral bzw. die christliche Kirche, insofern sie eben eine spezifische pastorale Aktivität entfaltet, hat die einzigartige und der antiken Kultur wohl gänzlich fremde Idee entwickelt, daß jedes Individuum unabhängig von seinem Alter, von seiner Stellung sein ganzes Leben hindurch und bis ins Detail seiner Aktionen hinein regiert werden müsse und sich regieren lassen müsse; daß es sich zu seinem Heil lenken lassen müsse und zwar von jemandem, mit dem es in einem unfassenden und zugleich peniblen Gehorsamsverhältnis verbunden sei.“³¹

Im Einzelnen charakterisiert er die Pastoralmacht wie folgt:

- „1. Sie ist eine Form von Macht, deren Endziel es ist, individuelles Seelenheil in einer anderen Welt zu sichern.
2. Pastoralmacht ist nicht bloß eine Form von Macht, die befiehlt; sie muß auch bereit sein, sich für das Leben und Heil der Herde zu opfern [...].
3. Sie ist eine Machtform, die sich nicht nur um die Gemeinde insgesamt, sondern um jedes einzelne Individuum während seines ganzen Lebens kümmert.

³⁰ Vgl. als Überblicke über die kirchengeschichtliche Entwicklung John E. Lynch, Die Ausübung von Macht in der Kirche. Eine kritisch-historische Übersicht, in: Concilium 24 (1988), 178–185; Hans Küng, Ist die Kirche noch zu retten?, München 2011, 67–146; Franz-Xaver Kaufmann, Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum?, Freiburg/Br. 2011, 21–97. Speziell zur Römischen Kurie vgl. Norman Tanner, Die Reform der Römischen Kurie im Lauf der Geschichte, in: Concilium 49 (2013), 520–529.

³¹ Michel Foucault, Was ist Kritik?, Berlin 1992, 9f.

4. Man kann diese Form von Macht nicht ausüben, ohne zu wissen, was in den Köpfen der Leute vor sich geht, ohne ihre Seelen zu erforschen, ohne sie zu veranlassen, ihre innersten Geheimnisse zu offenbaren. Sie impliziert Kenntnis des Gewissens und eine Fähigkeit, es zu steuern.“³²

Von anderen Formen der Macht unterscheidet sich die Pastoralmacht dadurch, dass sie im Unterschied zur politischen Macht auf das Seelenheil gerichtet ist, im Gegensatz zur juristischen Macht individualisierend ausfällt und im Gegensatz zum Prinzip der Souveränität selbstlos ausgeübt wird.³³ Es drängt sich geradezu auf, als einen bevorzugten Ort, an dem Pastoralmacht zum Zuge kommt, auf das Beichtinstitut hinzuweisen. Eine Perversion der Pastoralmacht ist dort gegeben, wo die Selbstlosigkeit um des Heils der anderen willen fallen gelassen wird. Dass Kleriker das ihnen entgegengebrachte Vertrauen zum sexuellen Missbrauch einsetzen, ist dafür ein besonders krasser Fall.

Die Pastoralmacht ist für Foucault nicht zuletzt deswegen von Interesse gewesen, weil sie im Zuge des zunehmenden Bedeutungsverlustes der Kirche für die Individuen und die Gesellschaft keineswegs verloren gegangen ist, sondern der Staat sie übernommen und die Techniken zur totalen Kontrolle und Manipulierbarkeit der Individuen zusätzlich verfeinert hat.³⁴

Zur Zusammenfassung des komplexen Machtgefüges der Kirche eignet sich folgendes Zitat aus der Studie von Heiner Katz:

„Die empirische Sozialform der katholischen Kirche ist in ihrem Kernbereich eher dem hierarchisch-monokratischen Organisationstyp zuzuordnen. Diese Bestimmung enthält implizit eine Reihe charakteristischer sozialkonstruktiver Elemente wie die Bürokratisierung und Formalisierung der Entscheidungswege, die funktionale Spezifizierung von Rollen, ein Regelsystem von Richtlinien und Verfahrensweisen, die auf die Erfüllung von Aufgaben ausgerichtet sind, sowie vor allem eine vertikale Autoritätsstruktur mit einem oder mehreren koordinierten Machtzentren. Als weitere wichtige Bestandserfordernisse wären zu nennen: eine hierarchisierte Kommunikationsstruktur, welche die Verbindung zwischen den sozialen Positionen festlegt, die Regelung der organisationsspezifischen Sozialisation, ein System der Arbeitsteilung, umschriebene Delegationsbereiche, Mechanismen und Instanzen der Kontrolle, die die Übereinstimmung der Handlungen mit den Zielen laufend garantieren sollen, sowie die Verfügung über wirksame Machtmittel (z. B. Versetzung, Beförderung, Entlassung usw. von Personal). Diese ihrer Art nach durchaus verschiedenen Elemente sind nun allerdings nach Plan und Erfahrung zu einem System koordiniert, das als ganzes erst die Erfolgswahrscheinlichkeit der angestrebten Ziele maxi-

³² Michel Foucault, Warum ich Macht untersuche? Die Frage des Subjekts, in: Hubert L. Dreyfus – Paul Rabinov, *Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Frankfurt/M. 1987, 243–250, hier 248.

³³ Vgl. Foucault, Warum ich Macht untersuche? (s. Anm. 32), 248.

³⁴ Zur Rezeption der „Pastoralmacht“ im theologischen Bereich vgl. Steinkamp, *Die sanfte Macht* (s. Anm. 11); Rainer Bucher, *Machtkörper und Körpermacht*, in: *Concilium* 40 (2004), 354–363; *WzM* 47 (1995), H. 2: *Pastorale Macht. Foucaults Auseinandersetzung mit dem Christentum*. – Kritisch setzt sich Sander, nicht ausweichen (s. Anm. 10), 140–142, Anm. 41, mit Steinkamps Rezeption auseinander.

mieren soll. Zudem eignet diesem Organisationstyp ein uneingeschränktes Maß an Autonomie zur Regelung ihrer internen Verhältnisse, so sehr man darin immer auch an konkrete Umweltbedingungen verwiesen bleibt.“³⁵

5. Das überkommene kirchliche Machtsystem vor der Legitimationsfrage

Aufgrund seiner totalen Erfassung erscheint das kirchliche Machtsystem fest gegründet und nicht zu erschüttern zu sein. Doch nach Hannah Arendt sind Machtsysteme auf die Zustimmung seitens ihrer Mitglieder angewiesen. Dass das immer weniger der Fall ist, darauf weisen manche Phänomene hin, die das System erheblich ins Wanken gebracht haben und bringen. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien folgende angeführt:

- Das Funktionieren dieses Systems beruht wesentlich darauf, dass die Bevölkerung und kirchliche Zugehörigkeit weitgehend identisch sind, so dass die Kirche die bestimmende normative Größe in ihrem Einzugs- und damit Einflussbereich ist, was zur Ausbildung eines entsprechend geprägten Milieus mit hoher interner Kontrolle geführt hat. Dieser „Milieukatholizismus“ hat sich im Zuge der sich durchgesetzt habenden gesellschaftlichen Trends der Enttraditionalisierung, Pluralisierung und Individualisierung aufgelöst.
- Diese Entwicklung hat das Verhalten der Gläubigen der kirchlichen Institution gegenüber fluide werden lassen. Der rapide Zusammenbruch der Beichtpraxis ist ein Indiz dafür, dass sich auch die Älteren unter ihnen weitgehend der Pastormacht, die sie in ihrer Sozialisation durchaus zu spüren bekommen haben, entzogen haben. Zu erinnern ist zudem an die Synodenumfrage zu Beginn der siebziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts, die zutage gefördert hat, wie groß damals bereits die kognitive Dissonanz zwischen dem offiziellen kirchlichen Wertesystem und dem Wertesystem der Gläubigen ausfiel.³⁶ Im alltäglichen Leben der meisten spielen die amtlicherseits vorgegebenen Normen keine Rolle mehr bzw. sind erst gar nicht bekannt.
- Zudem wird nicht nur in der innerkirchlichen, sondern auch in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit immer stärker als nicht länger nachvollziehbar empfunden, dass die katholische Kirche wesentlichen Entwicklungen der Moderne – wie auf der individuellen Ebene die Durchsetzung der Menschenrechte und damit u. a. der Anerkennung der Freiheit und Unabhängigkeit der Persönlichkeit sowie ihrer Selbstverantwortung und ihres Rechts auf Partizipation in den Bereichen, von de-

³⁵ Katz, Kirchliche Autorität (s. Anm. 22), 343f.

³⁶ Vgl. Gerhard Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg/Br. 1972, 40–93.

nen sie selbst betroffen ist, und auf der kollektiven Ebene z. B. die Ablösung des Feudalsystems durch die Ermöglichung demokratischer Willensbildung und die Einführung der Gewaltenteilung – nicht gefolgt ist. Dass diese Entwicklungen von der Kirche und in ihr nicht mit vollzogen worden sind und in ihren Strukturen keinen Niederschlag gefunden haben, lässt sie als ungleichzeitig erscheinen und wirkt auf die Mehrheit der Zeitgenossen befremdlich.

- „Darüber hinaus“, so eine damit in Zusammenhang stehende Feststellung von Franz-Xaver Kaufmann, die wörtlich wiedergegeben sei, „ist die Kombination von bürokratischer Herrschaft und hierokratischer oder patriarchaler Legitimation dieser Herrschaft mit dominierenden kulturellen Orientierungen der Gegenwart inkompatibel – eine solche Kombination erscheint geradezu als unmoralisch. Bürokratie wird auf der Basis eines neuzeitlichen Staatsverständnisses nur erträglich im Rahmen einer auf Gewaltenteilung beruhenden Rechtsordnung mit unabhängiger gerichtlicher Kontrolle und bei gleichzeitiger positiver Regelung der Rechte von durch die bürokratische Herrschaft Betroffenen. Genau diese Institute sind jedoch dem kirchlichen Recht fremd, da es die kirchliche Herrschaftsform als eine geistliche versteht.“³⁷
- Speziell der römischen Kurie schreibt derselbe Franz-Xaver Kaufmann ins Stammbuch, dass sie, „was ihre Steuerungskompetenz betrifft, auf dem Niveau der höfischen Organisation des Absolutismus stehen geblieben“³⁸ sei. Es gebe keine klaren Strukturen der Zuständigkeit und auch für die interne Zusammenarbeit mangle es an Instrumenten. Selbst Bischöfe würden sich vonseiten der Kurie als Bittsteller und Kontrollierte behandelt fühlen.
- Dass der überkommene Patriarchalismus in der Kirche noch längst nicht überwunden ist, betrifft nicht nur die Frauen, die dafür verständlicherweise besonders empfindsam sind und dagegen vermehrt mit ihrem Auszug aus der Kirche protestieren, sondern kann mit Blick auf das dafür maßgebliche Menschenbild heutzutage nur noch als Skandal gewertet werden.

Bei all diesen Phänomenen, die eine tiefgreifende Krise der Macht- bzw. Autoritätsstruktur der katholischen Kirche indizieren, darf nicht übersehen werden, dass es wenigstens einen Bereich gibt, in dem die Kirchenleitung weiterhin über erhebliche Macht verfügt: Das ist die Gruppe derer, die im kirchlichen Dienst stehen, sei es unmittelbar als Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in kirchlichen Einrichtungen,³⁹ sei es, dass die betreffenden Personen für die Ausübung ihrer Tätigkeit in der theologischen

³⁷ Franz-Xaver Kaufmann, *Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums*, Freiburg/Br. 979, 139.

³⁸ Kaufmann, *Kirchenkrise* (s. Anm. 30), 145.

³⁹ Als Fallstudie dazu vgl. Michael Halbfas, *Heillos. Ein Frauenarzt über das Paradox katholischer Krankenhäuser*, Oberursel 2014.

Wissenschaft oder im Religionsunterricht auf ein Votum vonseiten des kirchlichen Lehramtes angewiesen sind und damit ein kirchliches Amt ausüben.⁴⁰ Von ihnen wird erwartet, und das wird bei der Einstellung von der im Auftrag des kirchlichen Lehramtes tätigen kirchlichen Behörde geprüft, dass sie in ihrer gläubigen Orientierung und Lebensführung mit den kirchenamtlichen Vorgaben übereinstimmen. Die erfolgreiche Berufung eines Theologieprofessors oder einer Theologieprofessorin ist von der Erteilung des sog. „Nihil obstat“ abhängig. Der konfessionelle Religionsunterricht darf nur von Lehrkräften erteilt werden, die sie sog. „missio canonica“ erworben haben. Grundsätzlich gilt dabei: Eine Erlaubnis, die erteilt worden ist, kann bei Vorliegen von Verstößen auch entzogen werden. Ähnlich beinhalten die abgeschlossenen Dienstverträge bei Verstößen die Klausel der Auflösung. Zusätzlich ist unter Papst Johannes Paul II. ein sog. „Treueeid“ eingeführt worden, den prinzipiell alle mit der kirchlichen Lehre Beauftragten ablegen müssen. Er besagt, dass auch den nicht dogmatisierten, aber letztverbindlich („definitiv“) vorgelegten Lehren des Papstes innerer und äußerer Gehorsam zu leisten ist. Otto Hermann Pesch hat ihn als „Blanko-Scheck-Eid“ zutreffend charakterisiert.⁴¹

Nun sind es aufs Ganze betrachtet eher Einzelfälle, in denen die Möglichkeit von Sanktionierungen zur Anwendung gebracht wird. Aber es ist unübersehbar, dass allein die Tatsache, dass diese Möglichkeit gegeben ist, in der Kirche ein lähmendes Betriebsklima schafft.

Es ist nunmehr nicht so, dass allerorten die, die in der Kirche ein Leitungsamt innehaben, ständig bestrebt seien, die damit verbundene Macht zur Geltung zu bringen und auszukosten. Nicht wenige Bischöfe und Pfarrer beispielsweise sind darauf bedacht, ein gutes Einvernehmen mit den ihnen anvertrauten Gläubigen und auch mit ihren Mitarbeitern zu pflegen. Auf verschiedenen Ebenen sind in der Kirche in Deutschland derzeit sog. „Dialogprozesse“ in Gang gekommen, von denen die Beteiligten sagen, dass auf Augenhöhe miteinander kommuniziert würde. Nicht zuletzt wird auf diese Art versucht, die tiefgreifende Vertrauenskrise, den sich die katholische Kirche spätestens mit dem Bekanntwerden des sexuellen Missbrauchs eingehandelt hat, zu überwinden. Auch der derzeitige Papst praktiziert augenscheinlich einen mit diesem Amt bislang so nicht bekannten offenen und auf Dialog setzenden Umgangsstil. Aber bei aller Anerkennung solcher Vorgänge darf nicht übersehen werden, dass es weiterhin auch andere Bischöfe und Pfarrer – sowie auch klerikal sich gebärdende Laien – gibt, die ohne Rücksicht auf Verluste ihre hoheitliche Macht ausspielen und damit – das ist zu konzedieren – bei einem Teil der Kirchenmitglieder „ankommen“. Darüber hinaus hat es sich in der Vergangenheit oft genug gezeigt, dass ein durch einen – im Sinne von Max Weber – charismatisch begabten Bischof oder Pfarrer geschaffenes

⁴⁰ Vgl. Otto Hermann Pesch, Macht, Vollmacht und Ohnmacht in der Kirche, in: *Christ in der Gegenwart* 64 (2012), 589f; 65 (2013), 17.

⁴¹ Vgl. Pesch, *Macht* (2012) (s. Anm. 40), 589.

aufgeschlossenes Klima in einem Bistum oder einer Pfarrei durch die Einsetzung eines strikt seinen autoritär-reaktionären Kurs durchsetzenden Nachfolgers zerstört worden ist. Es muss darum realistisch festgestellt werden, dass auf Dauer ein noch so gut gemeinter Wille, anders mit der Macht in der Kirche umzugehen, nicht ausreicht, wenn das nicht rechtlich kodifiziert worden ist.

6. Macht und Machtkritik Jesu

Auf die Verführung zur Macht in der Kirche kam Kardinal Lehmann, wie eingangs vermerkt, im Anschluss an das gerade verlesene Evangelium zu sprechen.⁴² In der Tat sind darin die vom Evangelisten Markus Jesus zugesprochenen Worte deutlich:

„Ihr wisst doch: Die als Herrscherinnen und Herrscher über die Völker gelten, herrschen mit Gewalt über sie, und ihre Anführer missbrauchen ihre Gewalt gegen sie. Bei euch soll das nicht so sein! Im Gegenteil: Wer bei euch hoch angesehen und mächtig sein will, soll euch dienen, und wer an erster Stelle stehen will, soll allen wie ein Sklave oder eine Sklavin zu Dienten stehen. Denn der Mensch[ensohn, N. M.] ist nicht gekommen, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und das eigene Leben als Lösegeld für alle zu geben.“

(Mk 10,42–45; Bibel in gerechter Sprache)

Ähnlich findet sich diese Rede auch bei Matthäus (20,24–28) und Lukas (22,24–27),⁴³ was zeigt, wie wichtig sie für die frühchristlichen Gemeinden war: In ihnen soll es in der Nachfolge Jesu nicht so zugehen, wie es sonst in der Welt üblich ist. Im Gegenteil, mit dem Kommen dieses Jesus, so ihr Glaube, ist das Reich Gottes angebrochen, in dem die Mächtigen vom Thron gestürzt und die Niedrigen erhöht werden (vgl. Lk 1,52).

Allerdings hat Jesus selbst diese Verheißung seiner schwangeren Mutter noch nicht als praktisch umgesetzt erleben können; er hat vielmehr die brutale Realität der bestehenden Macht- und Unterdrückungsverhältnisse hautnah mit seiner Verurteilung als Umstürzler zum Kreuzestod erleiden müssen, weil er von den damaligen Machthabern als höchst subversiv eingeschätzt wurde. Die Allmacht Gottes in seiner Liebe und Güte, auf die Jesus sein ganzes Leben gesetzt hatte, erschien an seinem Lebensende ins Gegenteil verkehrt, in Ohnmacht.

Auch wenn Jesus ihre Macht nicht direkt angegangen ist, so hatten die politischen und religiösen Machthaber offensichtlich ein Gespür dafür, dass sein öffentliches Auftreten und Wirken nicht folgenlos für sie bleiben würde. Denn Jesus hat durchaus – als Prophet Jahwes – Macht für sich in Anspruch genommen und um Macht gerungen,

⁴² Vgl. zu diesem Abschnitt ausführlicher Josef Blank, Zum Begriff „Macht“ in der Kirche. Neutestamentliche Perspektiven, in: Concilium 24 (1988), 172–178; Paul Hoffmann, Das Erbe Jesu und die Macht in der Kirche. Rückbesinnung auf das Neue Testament, Mainz 1991.

⁴³ Vgl. zu Jesu Sprüchen vom Herrschaftsverzicht Paul Hoffmann, Jesus von Nazaret und die Kirche. Spurensicherung im Neuen Testament, Stuttgart 2009, 63–72.

und zwar mit dem Satan als der Verkörperung der unterdrückerischen Mächte und Gewalten, von denen die Menschen gefangen worden sind und die der von Jesus verkündigten Gottesherrschaft im Wege stehen. Diesen wurde und wird durch ihn mit dem Anbruch dieser alternativen Herrschaft machtvoll – aber gewaltlos – ein Ende gesetzt. Für die Menschen bedeutet dieser Übergang in einen neuen Herrschaftsbe- reich Heil, Erlösung, Befreiung von den fesselnden Abhängigkeiten von den ihr Leben zerstörenden Mächten und Gewalten. Positiv formuliert heißt das: Sie werden ermächtigt zu ihrem wahrhaften Menschsein.

Die synoptischen Evangelien bezeichnen dieses Wirken Jesu als *exousía*, was mit „Vollmacht“ übersetzt wird. Es ist eine Macht, die Jesus nicht aus sich heraus hat, sondern die ihm von Gott verliehen ist – bis hin zur Vollmacht, Sünden zu vergeben (vgl. Mk 2,10 parr). Es handelt sich hier insofern um einen paradoxen Begriff, weil er nichts mit dem zu tun hat, was landläufig mit „Macht“ assoziiert wird, nämlich die Fähigkeit, auf andere bestimmenden Einfluss ausüben zu können. Das jesuanische Wir- ken zielt – wie gerade gesagt – nicht auf die Unterordnung, sondern auch die Ermäch- tigung der anderen. Diese Ermächtigung ließ er vorrangig denen zugutekommen, die unter den bestehenden Machtverhältnissen besonders zu leiden hatten – den Zurück- gesetzten und Unterdrückten. Sie konnten konkret erfahren, was passiert, wenn die Gottesherrschaft anbricht. Hermann-Josef Venetz beschreibt das sehr einprägsam:

„Wo Jesus auftritt, können Menschen wieder atmen, können Menschen wieder aufstehen, der Blinde kann wieder sehen, der an die Wand Gedrückte wird in die Mitte gestellt, dem Ausge- stoßenen wird Gemeinschaft angeboten. Königsherrschaft Gottes zielt auf das Leben des Men- schen: auf das ganze Leben des Menschen und auf das Leben des ganzen Menschen.“⁴⁴

Eine neue Weise des Zusammenlebens auf der Basis gegenseitiger Anerkennung wird eröffnet. Es ist eine Weise des Miteinander-Umgehens, die sich völlig anders gestaltet als die Abläufe des Zusammenlebens, wie es nach üblich gewordenen sozialen Mus- tern erfolgt: Die Rangunterschiede greifen nicht mehr bzw. wenn doch, dann sind sie auf den Kopf gestellt, wie es sich etwa in der Wertschätzung der Kinder, der Vorzug- stellung der Armen gegenüber den Reichen, der gleichberechtigten Stellung von Frau- en und Männern, der besondere Zuwendung zu den Sündern und Sünderinnen, der besonderen Aufmerksamkeit für die, die geläufiger Meinung nach als verloren abge- schrieben sind, u. Ä. m. dokumentiert. Nicht die Konkurrenz um den ersten Platz und die damit verbundene Macht geben den Ton an, sondern gegenseitiger Dienst und Solidarität bilden die leitenden Maximen für das Zusammenleben. Eine Praxis der Ge- rechtigkeit setzt sich durch, die sich von der Sorge leiten lässt, dass allen das Lebens- notwendige für sie selbst und die ihnen Anvertrauten zur Verfügung steht (vgl. das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg Mt 20,1–16). In diesem Zusammenhang be- harrte Jesus auch darauf, dass „alle noch so religiösen Einrichtungen, heißen sie nun Gesetz oder Tempel oder Sabbat oder Staat oder was auch immer, sich am Kommen

⁴⁴ Hermann-Josef Venetz, Die Bergpredigt. Biblische Anstöße, Düsseldorf – Freiburg/Schw. 1987, 124f.

des Reiches zu messen“⁴⁵ haben, und das bedeutet an der Frage, ob sie letztlich dem Wohl und Heil der Menschen sowohl individuell als auch kollektiv zugutekommen oder nicht.

Jesus verstand und praktizierte seine *exousía* nicht als *arché*, sondern als *diakonía*, als Dienst für die anderen. Er lebte sein Leben als „Sein für die anderen“ – bis zur letzten Konsequenz. Dieses gereichte insbesondere dem Apostel Paulus für seine Gemeinden und seinen Umgang mit ihnen zum Vorbild. Josef Blank schreibt:

„Das paulinische Ideal der christlichen Gemeinde besteht nicht darin, die Glaubenden vom kirchlichen Amt abhängig zu machen, sondern ihnen zu ihrer eigenen Mündigkeit und Selbständigkeit als selbstverantwortliche Christen zu verhelfen (vgl. 1 Kor 3,1–4)! Auch die Rede vom ‚Leib Christi‘ (vgl. 1 Kor 12,1–3,4–11.12–31; Röm 12,4ff) steht in Verbindung mit den Aussagen über die Geistesgaben, im Dienst der Mündigkeit, Freiheit und weitestgehenden Selbstverantwortung der christlichen Gemeinden. Es geht dem Apostel darum, das Verhältnis von Einheit und Vielheit, von Verschiedenheit und Zusammenspiel oder Füreinandersein in der Gemeinde mit dem Bild vom ‚Leib Christi‘ deutlich zu machen. Alle Glieder des Leibes sind an ihrer Stelle notwendig; kein Glied darf sich und seine Funktion auf Kosten anderer Glieder und ihrer Aufgaben verabsolutieren, so als wäre es der ganze Leib; da gibt es keinerlei Uniformismus und Monopolanspruch.“⁴⁶

Dabei sollten die Gemeinden nicht selbstgenügsam in den eigenen Reihen eine andere Weise des Umgangs der Beteiligten miteinander praktizieren, sondern „in der Welt und für die Welt die entscheidende ‚Macht der Versöhnung‘ gegenüber allen Gott und die Welt entzweierenden Mächten repräsentieren“⁴⁷.

7. Abschließende Thesen zum Umgang mit Macht in der Kirche und durch sie

- Macht, so ist von den Sozialwissenschaften zu lernen, ist überall existent, wo es Menschen miteinander zu tun haben, auch in der Kirche. Statt sich dieses nicht einzugestehen oder mit allen möglichen Umschreibungen beschönigen zu wollen,⁴⁸ gehört es zur Redlichkeit, diese Tatsache wahr- und ernstzunehmen. Dazu gehört, sich durch entsprechende Analysen ein klares Bild von den Strukturen und von der Praxis der Macht in den eigenen Reihen zu verschaffen und zu prüfen, in welchem Verhältnis das zum ureigenen Auftrag der Kirche steht. Dass die Kirche mit der Art ihrer Machtausübung im Verlauf ihrer Geschichte nicht wenige Opfer

⁴⁵ Hermann-Josef Venetz, Er geht euch voraus nach Galiläa. Mit dem Markusevangelium auf dem Weg, Freiburg/Schw. 2005, 81.

⁴⁶ Blank, Zum Begriff „Macht“ (s. Anm. 42), 176f; vgl. auch Küng, Kirche (s. Anm. 30), 182–184.

⁴⁷ Blank, Zum Begriff „Macht“ (s. Anm. 42), 176.

⁴⁸ Vgl. Jürgen Werbick, Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg/Br. 1994, 353–369.

auf dem Gewissen hat, ist schuldbewusst von ihr zu bekennen und soll ihr fürs Weitere zur Besinnung gereichen.⁴⁹

- Ernstzunehmen ist weiterhin, dass die Kirche sich in der Weise ihres Organisierens und Regierens von „außen“ – d. h. von religiösen und/oder politischen Institutionen – hat anregen lassen und sich dabei auch entsprechend weiterentwickelt hat. Nur ist sie zu einem bestimmten Zeitpunkt stehengeblieben und hat sich seitdem gegenüber neueren sozialen und rechtlichen Entwicklungen in der Gesellschaft verschlossen, so etwa der funktionalen Trennung von Legislative, Exekutive und Judikative. Ohne damit für eine unmittelbare Übernahme moderner politisch-rechtlicher Verfassungselemente plädieren zu wollen, spricht vieles dafür, dass eine entsprechende funktionale Differenzierung durchaus mit dem Wesen der Kirche vereinbar ist. Peter Hünemann führt dazu an eine

„moderne Gestaltung der Synodalität und eine korrespondierende Ermittlung und Verabschiedung von Kanones, das Austarieren einer neuen Balance zwischen universaler Kirche und Ortskirche, Primat und Kollegialität der Bischöfe, Neubestimmung der Judikative durch Einrichtung einer Verwaltungsgerichtsbarkeit, Neufassung der Strafgerichtsbarkeit etc.“⁵⁰

Hierbei geht es nach Hünemann nicht bloß um ein paar Schönheitskorrekturen, sondern um Grundsätzliches. Er begründet das folgendermaßen:

„Es handelt sich dabei um eine ekklesiale Transformation von Strukturen, die – aufgrund geschichtlicher Erfahrungen – für das menschenwürdige Dasein in der modernen Gesellschaft von unbedingter Bedeutung sind. Diese funktionale Trennung stellt eine Entfaltung und Auswirkung der Menschenrechte dar. Man wird hier von einem spirituellen und zugleich pastoralen Postulat sprechen müssen: ein spirituelles und zugleich pastorales Postulat, weil Kirche ohne diese Differenzierung – und zwar in den unterschiedlichen Ausformungen, sowohl als Ortskirche wie als Universalkirche – eine Körperschaft wäre, die eine sündhafte ‚Verfassung‘ aufweisen würde: eine Struktur, die mit moralischer Gewissheit in zahlreiche soziale und individuelle Sünden führen würde.“⁵¹

Wenn sie es nicht, so ist zu ergänzen, schon längst tut, was etwa der Fall ist, wenn Frauen abgesprochen wird, dass sie, mit geistlicher Vollmacht ausgestattet, mün-

⁴⁹ Hier ist u. a. an den „Fall Boff“ zu erinnern: Weil Leonardo Boff in seinem Buch „Kirche: Charisma und Macht“ (portugiesische Originalausgabe 1981) sich kritisch mit der Machtfrage in der Kirche auseinandergesetzt und damit ein Tabu verletzt hatte, ist er nach einem längeren unergiebigem Verfahren von der römischen Kongregation für die Glaubenslehre 1985 zum „Stillschweigen“ verurteilt worden. Vgl. Leonardo Boff, Kirche: Charisma und Macht, Düsseldorf 1985 [Neuaufgabe Gütersloh 1991]; Movimento Nacional das Entidades de Defesa dos Direitos Humanos [= Brasilianische Bewegung für die Menschenrechte] (Hg.), Der Fall Boff. Eine Dokumentation. Übers.: Sabine Petermann; Red.: Michael Lauble, Düsseldorf 1986.

⁵⁰ Peter Hünemann, Spirituelle und pastorale Leitlinien für eine Reform der Römischen Kurie, in: Concilium 48 (2013), 618–628, hier 620f.

⁵¹ Hünemann, Spirituelle und pastorale Leitlinien (s. Anm. 50), 621; vgl. auch Erwin Teufel, Wieviel Macht verträgt die Kirche?, in: StZ 232 (2014), 651–656.

dige und gleichrangige Mitglieder der Kirche sind.⁵² Im Übrigen tut die katholische Kirche gut daran, einen Seitenblick auf die Kirchen der Reformation mit deren Erfahrungen mit alternativen (Leistungs-)Strukturen zu richten.⁵³

- Sofern ihre Liaison mit staatlicher oder auch wirtschaftlicher Macht die glaubwürdige Erfüllung ihres Auftrags einschränkt oder verhindert, hat die Kirche entschlossen davon Abstand zu nehmen. Statt dem inzwischen faktisch eingetretenen Ende der nachkonstantinischen Ära nachzutauern, gilt es zu sehen, dass sich damit für das Wirken der Kirche eine große Chance eröffnet. Papst Franziskus hat das in seinem programmatischen Schreiben *Evangelii Gaudium* eindrucksvoll aufgewiesen.⁵⁴
- Oberste Richtschnur für die Ausgestaltung der Macht in der Kirche ist, dass sie dem Beispiel Jesu folgend gemäß dem Willen Gottes der Ermächtigung der anderen zu ihrem Menschsein in Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität dient. Herbert Vorgrimler schreibt dazu treffend:

„Die von Jesus verkündete Macht u[nd] Herrschaft Gottes erweist sich als ein Potential radikalen Widerstands gegen jede mitleidlose, unsolidarische Machtausübung wie gegen jede religiöse Rechtfertigung politischer Unterdrückungsverhältnisse. Aus ihr entstehen immer neue Impulse zugunsten der Durchsetzung fundamentaler Menschenrechte [...] u[nd] immer neue Konflikte mit herrschaftsstabilisierenden Ideologien (auch in der Kirche): aktiver Widerstand. Das Beispiel des leidenden u[nd] sterbenden Jesus u[nd] vieler Märtyrer zeigt, daß das Vertrauen auf die rettende Macht Gottes so groß sein kann, daß die irdischen Machthaber einen Menschen töten, ihm aber die stärkere Macht seiner Überzeugungen nicht nehmen können: passiver Widerstand, der bei anderen aktive Kräfte freisetzt.“⁵⁵

Es geht letztlich um nichts anderes, als dass „die ‚Wirklichkeit‘ der Leben spendenden Macht Gottes mitten in der todbringenden Macht von Unterdrückung und Entmenschlichung erfahrbar werden kann“⁵⁶.

⁵² Vgl. Elisabeth Schüssler-Fiorenza, Welche Kirche brauchen wir angesichts der Herausforderungen unserer Zeit?, in: Annegret Laakmann u. a. (Hg.), Hoffnung und Widerstand. Konziliare Versammlung Frankfurt am Main Oktober 2012, Oberursel 2013, 39–51.

⁵³ Wegweisend für eine neue theologische Grundlegung des Kirchenrechts ist die Studie von Michael Böhnke, Kirche in der Glaubenskrise. Eine pneumatologische Ekklesiologie, Freiburg/Br. 2013 (darin u. a. der Abschnitt „Das Verständnis der kirchlichen Vollmacht“, 300–302).

⁵⁴ Vgl. Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium* des Heiligen Vaters Papst Franziskus (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194), Bonn 2013. Wie Papst Franziskus seine Macht seinem Programm gemäß auszuüben bestrebt ist, beschreibt eindrucksvoll Evelyn Finger in ihrem Beitrag „Der Papst und die Macht“, in: Winrich C.-W. Clasen u. a. (Hg.), Rom für Bildungsbürger. Ein Lese- und Bilderbuch, Rheinbach 2014, 71–82].

⁵⁵ Herbert Vorgrimler, Macht und Herrschaft, in: ders., Neues Theologisches Wörterbuch, Freiburg/Br. 2000, 399f, hier 400. – Von einer Kirche, die ihre Macht in den Dienst der Armen gestellt hat, berichtet Joseph Comblin, Macht der Kirche und Macht des Bösen Aug in Aug. Der Fall Südamerika, in: Concilium 24 (1988), 235–238.

⁵⁶ Schüssler-Fiorenza, Kirche (s. Anm. 52), 51.

Prof. i. R. Dr. Dr. h. c. Norbert Mette
bis 2011 im Institut für Katholische Theologie an der TU Dortmund
im Bereich Religionspädagogik/Praktische Theologie tätig
Liebigweg 11a
D-48165 Münster
E-Mail: [norbert.mette\(at\)freenet\(dot\)de](mailto:norbert.mette@freenet.de)