

Allmacht, Macht und Ohnmacht

Theologische Tage nehmen Verhältnisbestimmung vor

Mit dem allgegenwärtigen Thema Macht und den Fragen nach Herrschaft, Emanzipation, Machtmissbrauch und Widerstand beschäftigten sich die Theologischen Tage mit dem Titel *Allmacht, Macht und Ohnmacht*, die vom 9. bis 11. November 2023 in der Katholischen Akademie in Bayern stattfanden. Eingeordnet wurden die Fragen nach Macht und ihrer Dynamik und Ambivalenz aus sozialetischer, biblisch-theologischer,

philosophischer, historischer sowie soziologischer Perspektive. Begleitet wurden die Tage von einem literarischen Abend mit dem Theologen Erich Garhammer und der Schriftstellerin Petra Morsbach sowie einem Gesprächsabend mit dem Kunstkritiker Wilhelm Warning und der Künstlerin Herlinde Koelbl, deren Ausstellung *targets* zum Thema Macht in der Katholischen Akademie zu sehen war.

Macht aus sozialetischer Perspektive

Konsequente Anwendung des Subsidiaritätsprinzips ein Lösungsmodell von Markus Vogt

Lange war „Macht“ kein explizites Thema in der Christlichen Sozialethik. Man hat sich mehr damit beschäftigt, aus der Vogelperspektive eine ideale Theorie zu entwerfen, wie die Welt sein soll, als die Hindernisse und Bedingungen auf dem Weg dorthin in den Blick zu nehmen. Derzeit stellen wir jedoch unübersehbar in Kirche und Gesellschaft fest, dass dies nicht ausreicht.

Eine Epoche der Eskalation von Machtkonflikten

- Autokratische Herrschaftsstrukturen breiten sich seit ca. 15 Jahren weltweit aus und treiben die Demokratie in die Defensive. Unverhohlenen geostrategisches Machtstreben führt zu Kriegen und lässt das Bemühen um Verständigung, Dialog und Frieden ins Leere laufen. Die „Neue Rechte“ und der sogenannte „Neorealismus“ hatten dies schon zur Jahr-

Macht ist ein Schlüsselthema, um die gegenwärtigen Umbrüche in Kirche und Gesellschaft zu verstehen. Wir scheinen auf dem Weg zu einer Epoche der Eskalation von Machtkonflikten zu sein.

tausendwende kommen sehen und den vermeintlich naiven Idealismus kosmopolitischer Ethik kritisiert.

- Die Aufdeckung des Machtmissbrauchs in der Kirche – sei er sexuell, geistlich oder institutionell – hat die himmelschreiende Differenz zwischen Anspruch und Wirklichkeit deutlich gemacht und einen Prozess des massiven Vertrauensverlustes in Gang gesetzt, dessen Ende nicht absehbar ist. Extrem asymmetrische Machtstrukturen zwischen Frauen und Männern sowie zwischen Klerikern und Laien werden von den einen als unverzichtbarer Teil der katholischen Tradition verteidigt und von anderen als unvereinbar mit dem Evangelium gebrandmarkt. Der Synodale Weg ist aus ethisch-systematischer Sicht eine Auseinandersetzung um Machtkonflikte in der Kirche.
- Ein dritter Aspekt der besonderen Aktualität des Themas ergibt sich aus der ökologischen Diagnose der Ge-

Religiöse Sinnsysteme sind grundlegend machtförmig, denn sie koordinieren das Macht-Ohnmacht-Gefälle des Lebens im Dauerrisiko des Todes. Auf diesem Weg nimmt religiöser Glaube die Form einer Sakralmacht an.

genwart: Die Expansion der Macht des Menschen über die Natur war in den vergangenen Jahrhunderten so erfolgreich, dass sie in ihr Gegenteil umzukippen droht und sich – beispielsweise in der Form des Klimawandels – gegen den Menschen selbst richtet. Diese Ambivalenz der Macht, wie sie die expansive Moderne in den letzten 500 Jahren praktiziert hat, wurde von Romano

Guardini bereits in den 1950er Jahren in seiner Schrift *Die Macht* kritisch analysiert und jüngst von Papst Franziskus in seinem Apostolischen Schreiben *Laudate Deum* von 4. Oktober 2023 als „technokratisches Paradigma“, das die Wurzel der ökologischen und sozialen Aggression sei, programmatisch aufgegriffen.

All dies ist Anlass, nüchtern nach den vielschichtigen Formen des Umgangs mit Macht zu fragen. Macht ist ein Schlüsselthema, um die gegenwärtigen Umbrüche in Kirche und Gesellschaft zu verstehen. Wir scheinen auf dem Weg zu einer Epoche der Eskalation von Machtkonflikten zu sein.

In der öffentlichen Debatte dominiert ein negativer Begriff von Macht. Macht ist jedoch omnipräsent und hat auch ihre guten und unverzichtbaren Seiten: Denn überall, wo Menschen zusammenleben und handeln, spielen Phänomene der Ausübung von Macht eine Rolle. Ohne Macht im Sinne der Fähigkeit, das Denken und Handeln anderer zu beeinflussen und Prozesse zielgerichtet zu kontrollieren, ist kein koordiniertes Zusammenleben möglich. Entscheidend ist, ob die Macht als Instrument der Unterdrückung und Fremdbestimmung ausgeübt wird oder kommunikativ als Verständigung, in der sich ein kollektiv geteilter Wille oder zumindest kooperatives Handeln herauskristallisiert. Es kommt darauf an, *wie* Macht ausgeübt wird. Die angemessene ethische Reflexion der Macht bedarf der Auseinandersetzung mit Machttheorien ebenso wie der Analyse konkreter Machtpraktiken.

Steckt Machtmissbrauch in der DNA der Kirche?

Seit der konstantinischen Wende steht die Kirche häufig auf der Seite der Mächtigen und ist selbst zu einer machtaffinen Institution geworden. Dies steht in Spannung zur biblischen Option für die Armen und führt dazu, dass der Umgang der Kirche mit Macht zutiefst prekär ist. Der Hildesheimer Bischof Heiner Wilmer formulierte 2018 vor dem Hintergrund des sexuellen und geistlichen Machtmissbrauchs, dass der Machtmissbrauch in der DNA der Kirche stecke. Er meint damit, dass das Problem nicht hinreichend als Moralversagen einzelner Priester und Mitarbeiter verstanden werden könne, sondern auch strukturelle Ursachen habe. Ein Kirchenbild, das auf den Aspekt der Heiligkeit fixiert ist und ausblendet, dass die Kirche immer zugleich auch eine Gemeinschaft von Sündern ist, leistet der Verdrängung der Schattenseiten Vorschub.

Eine fundamentaltheologische Vertiefung dieser Diagnose bietet Gregor Maria Hoff, der die katholische Kirche angesichts ihrer Missbrauchsfälle in einer „Sakralisierungsfalle“ sieht. Um die Problematik zu verstehen, brauche es eine grundlegende Analyse der Macht-Ohnmacht-Gefälle als Signatur der Gottesbeziehung: „Religiöse Sinnsysteme sind grundlegend machtförmig, denn sie koordinieren das Macht-Ohnmacht-Gefälle des Lebens im Dauerrisiko des Todes. Auf diesem Weg nimmt religiöser Glaube die Form einer Sakralmacht an.“ Er formulierte es so im März 2019 in seinem Vortrag *Sakralisierung der Macht. Theologische Reflexionen zum katholischen Missbrauch-Komplex* auf dem Studientag der Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz. Glaube sei Hoffnung auf die Macht der Liebe im Angesicht des Bewusstseins der eigenen Ohnmacht. „Diese Macht-Ohnmacht-Konstellation macht Glaubende schier unendlich verletzbar. [...] Das ermöglicht den spezifischen Missbrauch priesterlicher Sakralmacht. [...] Verselbstständigte Sakralmacht steigert systemische Selbstsakralisierung“, heißt es bei Hoff weiter.

Glauben heißt Vertrauen zu schenken und sich damit verletzlich zu machen. Der Gläubige wird abhängig von der Macht dessen, dem er vertraut. Indem sich auch Gott bis hin zum Kreuz verletzlich gemacht hat, wird dieses Verhältnis von einer einseitigen Abhängigkeit in ein wechselseitiges Verhältnis transformiert. Gläubige sind verletzbar, weil die Beziehung zu Gott durch die Kirche und ihre Vertreter*innen vermittelt wird. Gott ist verletzbar, weil jede Missachtung des Menschen zugleich auch den menschgewordenen Gott verletzt. Indem Gott Mensch wurde, hat er sich seiner Macht entäußert. Er will nicht überwältigen und zwingen, sondern eine Begegnung mit dem Menschen auf Augenhöhe. Erst dies ermöglicht eine Antwort aus Freiheit und Liebe und nicht aus Unterwerfung. Diese paradoxe Macht der Machtlosigkeit ist leitender Maßstab für eine christliche Existenz und alles kirchliche Handeln. Sie ist anspruchsvoll und stets auf vielfältige Weise gefährdet.

Klerikalismus ist eine systemische Selbstimmunisierung, die blind macht gegen den Missbrauch sakraler Macht. Er verspricht eine Vermittlung der Gnade Gottes gegen subtile Akte der Unterwerfung. Die eklatante Machtasymmetrie in der katholischen Kirche zugunsten der Männer wird von vielen Frauen und Männern zunehmend als ein Verstoß gegen die Prinzipien der Gerechtigkeit empfunden. Wer behauptet, die hierarchische Geschlechterdifferenz gehöre zum Kern des biblischen Glaubens, der verlagert das Problem, dass diese einseitig verteilte Macht prinzipiell ausnutzbar ist, in den Kernbestand des Glaubens. Die in Teilen der Katholischen Kirche bis heute anhaltende polemische Abwehr



Prof. Dr. Markus Vogt, Professor für Christliche Sozialethik an der LMU München

gegen die Anliegen feministischer Theologie sind ein Indiz dafür, dass es im Streit um Bibelauslegung, Gottesbilder und Amtsverständnis zugleich um höchst sensible Machtkämpfe geht. Es genügt nicht, das Machtproblem mit einer Rhetorik von Dienst und Liebe sowie dem Hinweis auf Christus, den der Priester in seinem seelsorglichen Dienst repräsentiert, zu spiritualisieren. Es braucht auch in der Kirche verbindliche Strukturen der Machtkontrolle, was einklagbare Rechte, transparente Verfahren bei Konflikten und Partizipation auch bei wichtigen Entscheidungen einschließt. Ohne einen solchen Strukturwandel drohen eine weitere Erosion des Vertrauens und ein unaufhaltbarer Exodus aus der Kirche.

Vor diesem Hintergrund sind die Ergebnisse der Weltsynode zur Synodalen Kirche im Oktober 2023 teilweise durchaus positiv, in der Gesamtbilanz aber deutlich zu halbherzig: Die Ambivalenzen der bischöflichen Machtfülle wurden benannt und Maßnahmen zu ihrer Begrenzung gefordert; in Bezug auf die asymmetrische Verteilung der Macht zwischen den Geschlechtern gab es dagegen kaum Konsens. Auch das Thema des sexuellen Missbrauchs wurde noch immer eher defensiv angegangen. Es ist eine gewaltige Herausforderung für die Katholische Kirche als Weltkirche, sich interkulturell über die emotional tief verankerten Fragen von Geschlechtergerechtigkeit, Sexualethik und des Umgangs mit Macht zu verständigen.

Friedensethische Grenzgänge

Feindesliebe jenseits weltfremder Ignoranz gegenüber Machtkonflikten

Das jesuanische Gebot der Feindesliebe erscheint als zugespitzte Antithese zu jedem Machtstreben. Für Friedrich Nietzsche ist Feindesliebe ein Ausdruck von Schwäche. Sie zu postulieren widerspreche dem Gesetz des Lebens, in dem sich der Stärkere durchsetze, was zwar oft hart und grausam sei, aber am Ende der evolutionären Höherentwicklung diene. Sigmund Freud greift dies auf und kommt in seinen psychologischen Analysen zu dem Schluss, dass die durch die Moralgebote des Über-Ich unterdrückte Aggression sich dann nicht selten unbewusst und unkontrolliert an anderen Stellen, z. B. in Kriegen, entlade. Ist unerbittlicher Machtkampf das Gesetz des Lebens? Ist das Gebot der Feindesliebe naiv und weltfremd?

Es lohnt sich, genauer auf den biblischen Befund zu schauen: Der Versuch einer Entschärfung des Konfliktes dadurch, dass man die Feindesliebe nur als Hochethos für die religiösen „Leistungssportler“ wie Mönche oder Heilige eingrenzt, ist unzureichend. Joachim Gnilka bezeichnet das

Gebot der Feindesliebe als „Kulmination der Ethik Jesu“, schreibt er in seinem Buch zum *Matthäusevangelium*, erschienen im Jahr 1986.

Sie begegnet dem Feind nicht in der Form des aggressiven Kräftemessens, sondern in der Bereitschaft zu Gewaltverzicht und Wohlwollen. Die Gesinnung der Feindesliebe bleibt jedoch nur solange moralisch qualifiziert, als sie sich von Resignation und passiv-wehrloser Schicksalsergebenheit unterscheidet. Feindesliebe zielt auf Entfeindung und Versöhnung. Sie entspringt einer eigenen Art von Mut und Stärke. Ihr ist auch eine strategische Komponente zu eigen: Sie will das Unrecht als Unrecht sichtbar machen, indem Sie die Interaktion auf der Ebene der Gewalt unterbricht. Ihr Ziel ist es nicht, den Feind zu besiegen, sondern die Feindschaft als solche zu überwinden oder zumindest einzugrenzen.

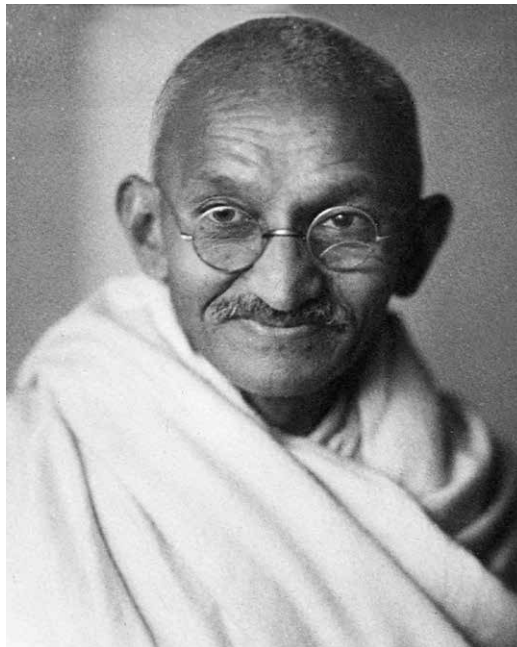


Foto: Elliott & Fry / Wikimedia Commons, Public Domain

Inspiriert von der Bergpredigt sowie dem hinduistischen Ahimsa-Prinzip hat Mahatma Gandhi die Macht der Machtlosen zu einer politischen Strategie entfaltet. Sie durchbricht den Kreislauf der Gewalt durch die Methode des gewaltlosen Widerstandes.

Strategien des gewaltlosen Widerstandes

Inspiriert von der Bergpredigt sowie dem hinduistischen Ahimsa-Prinzip hat Mahatma Gandhi die Macht der Machtlosen zu einer politischen Strategie entfaltet. Sie durchbricht den Kreislauf der Gewalt durch die Methode des gewaltlosen Widerstandes. Der konsequente Verzicht auf bewaffnete

Macht lässt die Gewalt des Gegners als Unrecht sichtbar werden. Er fordert sein Gewissen sowie das Urteil der Öffentlichkeit heraus. Gandhi war durchaus machtbewusst, er hat die Macht der Medien entdeckt und zu nutzen gewusst und ebenso die normative Macht des hohen Rechtsbewusstseins der Briten, das er angesprochen hat. Er war kämpferisch, aber nicht im Vertrauen auf die Macht der rohen Gewalt, sondern auf die überlegene Macht des Rechts und des Normbewusstseins. Er und seine Mitkämpfer waren bereit, den hohen Preis auf dem langen Weg bis zur Anerkennung ihrer Rechte zu zahlen: Sie haben sich der Gewalt schutzlos ausgesetzt und Gefängnis sowie das Risiko, ermordet zu werden, auf sich genommen. Letztlich waren sie erfolgreich.

Wer sich im gewaltlosen Kampf der Macht des Feindes ausliefert, braucht ein Höchstmaß an Mut. Er oder sie muss mit Grausamkeit, Folter und Gefangenschaft rechnen. Die Methode des gewaltlosen Widerstandes hat sich jedoch in Indien und seither unzählige Male als revolutionäre und friedensstiftende Kraft bewährt. Aber es ist auch nüchtern zu realisieren, dass dies bei Weitem nicht jedes Mal gelingt. So wurden beispielsweise am *Platz des himmlischen Friedens* in Peking 1989 über zweitausend Demonstrant*innen, die gewaltlos zum Widerstand aufriefen, ermordet.

Auch in Russland wird derzeit konsequent und erfolgreich jede Opposition unterdrückt. Als Legitimation der oppressiven Machtausübung braucht es ein Feindbild, auf das

die Aggression abgeleitet wird. Als solches hat das „System Putin“ den Westen ausgemacht. Das Unabhängigkeitsstreben der Ukraine wird als westliche Einflussnahme gedeutet. Präsident Putin scheint im Ukrainekrieg nur die Sprache der Macht zu verstehen, so dass sich hier die Hoffnung auf einen nur zivilgesellschaftlichen Widerstand als fruchtlos erweist. Ausführlicher gehe ich auf diese kontroverse und komplexen Debatte ein in *Der Ukrainekrieg als Herausforderung zur Weiterentwicklung christlicher Friedensethik*, in: *Ethik und Militär 2* aus dem Jahr 2022 und in meinem Beitrag *Nationalistische, religiöse und moralische Identitätskonstruktionen als Legitimation im Ukrainekrieg*, in der *Münchener Theologischen Zeitschrift*, 73, erschienen ebenfalls 2022. (Siehe auch Vogt, in [zur debatte, 1/2022, S. 40 ff.](#))

In Weißrussland ist die Oppositionsführerin Maria Kolesnikowa seit 2020 inhaftiert. Sie wurde wegen konstruierter Anklagen des Extremismus und des Aufrufens zu staatsgefährdenden Handlungen zu elf Jahren Gefängnis verurteilt. Sie ist seitdem weitgehend von der Öffentlichkeit abgeschnitten und ihr Gesundheitszustand leidet stark unter den Haftbedingungen. Möglicherweise ist das Scheitern des gewaltfreien Widerstandes häufiger als der Erfolg. Es gibt aber auch ermutigende Beispiele: So etwa die Überwindung der Apartheid in Südafrika, für die Nelson Mandela eine Schlüsselrolle spielte. Nach 27 Jahren Gefängnis erklärte er ganz ohne Verbitte- rung die politische Versöhnung zwischen Schwarzen und Weißen zu seinem zentralen politischen Ziel und wurde zum Präsidenten gewählt.

Auch in der gegenwärtigen verfahrenen Situation in Israel braucht es dringend einen Ausweg aus der Spirale der Eskalation von Machtkonflikten. Yuval Harari hat hierzu in der *Süddeutschen Zeitung* vom 26.10.2023 eine erhellende Analyse formuliert: Die Hamas will Eskalation, sie will, dass möglichst viele Israelis und Palästinenser sterben, dass Hass und Gewalt eskalieren und Versöhnung unmöglich wird. Der unmittelbare Anlass des Massakers vom 7. Oktober 2023 war



Foto: John Matthew Smith / Wikimedia Commons, CC BY-SA 2.0

Ein schönes Beispiel für den Erfolg von gewaltlosem Widerstand ist die Überwindung der Apartheid in Südafrika, für die Nelson Mandela eine Schlüsselrolle spielte. Nach 27 Jahren Gefängnis erklärte er ganz ohne Verbitte- rung die politische Versöhnung zwischen Schwarzen und Weißen zu seinem zentralen politischen Ziel und wurde zum Präsidenten gewählt.

die Vorbereitung des Friedensvertrages mit Saudi-Arabien, den die Hamas mit aller Gewalt verhindern will. Israel kann den Krieg nur gewinnen, wenn es einen politischen Plan hat. „Haben solche Initiativen irgendeine Chance auf Verwirklichung? Ich weiß es nicht. Aber ich weiß, dass der Krieg die Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln ist und dass das politische Ziel der Hamas darin besteht, jede Chance auf Frieden und Normalisierung zu zerstören. Und dass das Ziel Israels darin bestehen sollte, Chancen auf einen Frieden zu wahren. Wir müssen diesen Krieg gewinnen, anstatt der Hamas zu helfen, ihr Ziel zu erreichen.“ Mir scheint Hararis Beitrag deshalb wegweisend, weil er nicht von einer idealistischen Verharmlosung der Brutalität der Machtkonflikte ausgeht, sondern von einer nüchternen Analyse des destruktiven Kalküls der Macht auf beiden Seiten und dem Erfordernis eines politischen Plans.

Macht im Zeichen der Opfer

Die ethisch-politische Zuspitzung der Macht der Machtlosen zeigt sich darin, dass die Menschenrechte gerade dann, wenn sie verletzt werden, nicht zum Verstummen gebracht werden können und sich damit als Maßstab kritischer Machtkontrolle erweisen. Menschenrechte werden formuliert, weil sie verletzt werden. Gerade in dieser Negation

repräsentieren sie die Stimme der Stummgemachten, den Schrei der Ungehörten, eine nicht domestizierbare Macht aus namenloser Ohnmacht.

Erst hier tritt die theologische Bedeutung der Menschenrechte zu Tage. Sie sind „ein Ort, um hier und heute im Zeichen der angetasteten Würde von Menschen, von Gott zu sprechen“. Das Zitat stammt von Hans-Joachim Sander aus seinem Buch *Macht im Zeichen der Opfer. Die Gottesspur der Menschenrechte* aus dem Jahr 2004. Erschienen in: T. Eggensperger/ U. Engel/ F. Prcela (Hrsg.): *Menschenrechte. Gesellschaftspolitische und theologische Reflexionen in europäischer Perspektive*.

Gerade wenn die Menschenrechte verletzt werden, wird deutlich, dass sie weder aus politischer Zuerkennung noch aus biologischen Vorgegebenheiten abgeleitet sind, sondern alles Politische und Biologische transzendieren. Die Rede von Menschenrechten als Recht der Entrechteten wird zu einer neuen Form der Gottesrede. Im Zeichen des Kreuzes hat Gott die Macht der Ohnmacht begründet. Im Ruf zur Nachfolge befähigt er Menschen, durch ihre Solidarität dieser Grammatik der Ohnmacht Wirksamkeit zu verleihen.

Hans-Joachim Sander, Dogmatiker in Salzburg, plädiert für einen Paradigmenwechsel im theologischen Zugang zu den Menschenrechten: Ausgangspunkt könne nicht die

Feindesliebe will das Unrecht als Unrecht sichtbar machen, indem Sie die Interaktion auf der Ebene der Gewalt unterbricht. Ihr Ziel ist es nicht, den Feind zu besiegen, sondern die Feindschaft als solche zu überwinden oder zumindest einzugrenzen.

vermeintliche Notwendigkeit einer spezifisch christlichen Begründung sein, da diese nur zu leicht für die Durchsetzung religiöser Macht und den Versuch, Gott in die Partikularismen der Religionsgemeinschaften einzusperren, missbrauchbar sei. Dadurch würde das damit verbundene Friedensprojekt, dem die Menschenrechte als entscheidende Basis für die Verständigung zwischen unterschiedlichen Nationen, Kulturen und Religionen dienen, gerade konterkariert. Da jedoch auch die säkular-aufgeklärte Vision der Menschenrechte im 20. Jahrhundert grausam zerstört worden sei, bleibe nur der Ausgang von den Opfern her „im Zeichen der angetasteten Würde“, so Sander. Demnach ist die

Geltungskraft der Menschenrechte nicht hinreichend vom abstrakten Begründungsdiskurs her zu verstehen, sondern bedarf immer auch des Rekurses auf konkrete Kämpfe der Abwehr von Unrecht – so die entscheidende Pointe der „Genealogie der Menschenrechte“ von Hans Joas in seinem Buch *Die Sakralität der Person*. Die herrschaftskritische Macht der Menschenrechte gewinnt erst im Zeichen der Opfer ihre zugleich universale und konkrete Bedeutung.

Hintergrund des Beitrags von Sander sind Michel Foucaults Analysen zur Macht sowie die Homo-sacer-These von Giorgio Agamben. Er versteht die Offenbarung Gottes im verletzten, nackten Körper als eine Brücke von den Menschenrechten zur christlichen Kreuzes- und Erlösungslehre. Die offenbarende Qualität der Menschenrechte zeige sich

aus der Negation der verletzten Menschenwürde, deren Schrei nicht zum Verstummen gebracht werden könne. „Sich mit den Menschenrechten auseinanderzusetzen, bedeutet, einer neuen Sprache für Gottes Gegenwart auf der Spur zu sein. Es bedeutet, seine Gegenwart unter den Menschen heute aufzuspüren. [...] In den Kämpfen für Menschenrechte geht

es zugleich um einen Ort Gottes in der heutigen Welt.“, schreibt wiederum Sander. Wenn es eine Chance gibt, sich jenseits der Zuspitzung von Machtkonflikten in der Kirche, in Deutschland und weltweit zu verständigen, dann ist es die vorbehaltlose Anerkennung der unbedingten und gleichen Würde jedes Menschen.

Strukturen subsidiärer Machtbegrenzung

Das Sozialprinzip der Subsidiarität ist ein Kompass für Strukturen der Machtbegrenzung sowie zugleich für einen Gebrauch der Macht als Ermöglichung von Freiheit. Es zielt



Die Leiterin der *Theologischen Tage* Dr. Judith Müller, Leiterin des Fachbereichs kirchliche Organisationsberatung im Ordinariat der Erzdiözese München und Freising, begrüßte die Teilnehmenden und führte in die Tagung ein. Ort der Veranstaltung war der Konferenzraum.

darauf, vorhandene Kompetenzen zu fördern und die Eigenverantwortung des Einzelnen und der kleinen Einheit stark zu machen, sei es durch Zurückhaltung, wo die kleinere Einheit – egal ob Individuum, Gruppe oder Institution – ihre Aufgaben selbst erledigen kann, oder durch assistierende Unterstützung, wo diese nötig ist. Macht wird in den Dienst der Befähigung zu möglichst eigenständiger Handlungsfähigkeit der untergeordneten Einheiten genommen. Subsidiarität zielt auf Empowerment, also Vermehrung der Machtressourcen der untergeordneten oder marginalisierten Gesellschaftsmitglieder.

Das Subsidiaritätsprinzip wird in der Kirche jedoch bisher nicht konsequent rezipiert – so eine harsche Kritik von Ursula Nothelle-Wildfeuer in ihrem Text *Glaubwürdig Kirche sein? Das Subsidiaritätsprinzip in der Kirche*. Das Subsidiaritätsprinzip rühre an den Grundfesten der Kirche. Es sei für die Kirche gerade aufgrund ihrer hierarchischen Struktur von besonderer Bedeutung, damit diese nicht die einfachen Gläubigen entmündige. Subsidiarität zielt auf Einheit in Vielfalt, auf einen gesunden Pluralismus im Verhältnis zur Hierarchie jenseits von Obrigkeitszentrierung hin zum Schutz von Eigenverantwortung und Partizipation der untergeordneten Einheiten.

Das Subsidiaritätsprinzip ist ein Kompetenzzanmaßungsverbot, das die Intervention und Macht der übergeordneten Instanzen auf das Maß begrenzt, das für die untergeordneten Einheiten zur Erhöhung ihrer Handlungsfähigkeit hilfreich ist. Zugleich ist es ein Hilfestellungsgebot, das die übergeordneten Instanzen verpflichtet, die untergeordneten Einheiten zu unterstützen und zu koordinieren, damit diese zielführend ihre Probleme bewältigen und kooperativ handeln können.

Subsidiarität bezweckt, dass solidarische Hilfe nicht paternalistisch zur Erzeugung von Abhängigkeit und damit zur Ausnutzung von Machtpositionen missbraucht wird. Sie setzt auf einen kommunikativen Machtbegriff, der diejenigen, die Hilfe brauchen, nicht fremdbestimmt, sondern sie so unterstützt, dass ihre eigenen Potenziale zum Zug kommen und aktiviert werden. Sie ist Maßstab und Weg eines freiheitszentrierten Gebrauchs der Macht. Subsidiarität fordert „heilsame Dezentralisierung“ (Franziskus), ein pluralismusoffenes Neudenken des Katholizismus als Einheit in Vielfalt und Partizipation statt Obrigkeitszentrierung.



Für eine ethisch-politisch akzentuierte Begriffsklärung, die auch für die hier gegebenen Ausführungen im Hintergrund steht und in einigen Abschnitten weitergeführt wird, vgl.

Markus Vogt, *Ambivalenzen der Macht*, in: *zur debatte* 1/2021, S. 6–10.

Macht im Dienst der Sorge

Wo Macht herrscht, besteht immer auch die potenzielle Gefahr eines Machtmissbrauchs. Dieser geschieht oft unbewusst und auf sublimale Weise. Die Inhaber von gesellschaftlichen Machtpositionen erstreben in der Regel die Erhaltung oder Ausweitung der Distanz zu weniger mächtigen Personen. Die praktische Bedeutung dieser Beobachtung ist offensichtlich: Die Spitze einer Organisation (einer Gewerkschaft, einer Kirche, eines Betriebs) entfremdet sich von der Basis, wenn sie dieser Tendenz nicht bewusst und systematisch gegensteuert. Eine solche Entfremdung von der Basis ist gerade in der Kirchenhierarchie häufig zu beobachten, aber genauso bei säkularen Machthabern in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft oder etwa bei Akademikern, die sich hinter der Macht des Wissens verschanzen.

Die Nutzung von Machtmitteln führt nicht selten zu einer Abwertung der Leistung der unterstellten Personen. Wer über viele Machtmittel verfügt, versucht, die Arbeitsergebnisse seiner Untergebenen geringer zu bewerten oder sich diese selbst zuzuschreiben. In der Katholischen Kirche ist dies besonders in Bezug auf die Anerkennung der Arbeit von Frauen, Ehrenamtlichen und Laien derzeit virulent. Vor dem Hintergrund seiner Erfahrung mit Machtkonflikten in der Ordenstradition hebt der ehemalige Provinzial der Jesuiten, Stefan Kiechle, als Resümee die Einsicht hervor, wie wichtig es für gelingende Leitungsverantwortung ist, ehrlich, direkt und wahrhaftig über unterschiedliche Wahrnehmungen zu reden. Das genaue Hinschauen und Ernstnehmen unangenehmer Erfahrungen werde in der Führungsverantwortung oft vernachlässigt, schreibt er 2019 in *Achtsam und wirksam – Führen aus dem Geist der Jesuiten*. Bei aller Kritik sollte aber nicht übersehen werden, dass es in der Kirche auch zahlreiche Beispiele für eine vorbildliche Wahrnehmung von Leitungsverantwortung zum Wohl der anvertrauten Menschen gibt.

Die Wirksamkeit von Leitung hängt wesentlich von der Achtsamkeit für die Bedürfnisse des Gegenübers ab. Führung ist umso wirksamer und wird umso bereitwilliger akzeptiert, je mehr der Leitende auf die tieferen Wünsche, Potenziale und spezifischen Schwierigkeiten der Untergebenen hört und an diese anknüpft, was keineswegs ausschließt, bisweilen auch harte Grenzen zu setzen. Ein Chef sollte die ihm anvertrauten Menschen nicht zu Befehlsempfängern degradieren, sondern danach streben, ihre Kreativität und Eigeninitiative zu fördern.

Mit Paulus ist das Priesteramt nicht als Türhüter- und Kontrollinstanz des Zugangs zu Gott zu verstehen, sondern konsequent als Dienst: „Nicht Herren eures Glaubens, sondern Diener eurer Freude“ (2 Kor 1,24). Nach Romano Guardini ist Jesus selbst Vorbild für einen solchen Gebrauch der Macht als Dienst an der Freude: „Gott selbst tritt in die Welt und wird Mensch. Jesu ganzes Dasein ist Übersetzung der Macht in Demut“, heißt es in seinem zentralen Werk *Die Macht* auf Seite 122 in der Ausgabe von 2019. Der Mut zu dienen sei „die erlösende

Antwort auf das Problem der Macht, die das Christentum gibt“, schreibt Guardini auf Seite 120 des selben Werks.

Die subsidiäre Einheit des Spannungsfuges von Macht und Dienst braucht einen ausgewogenen Begriff von Macht als konstitutiven Bestandteil aller menschlichen Beziehungen, der jedoch stets in der Gefahr steht, in Abhängigkeitsverhältnisse zu münden. Diese Gefahr betrifft keineswegs nur die Inhaber von Machtpositionen, sondern ebenso all diejenigen, die ihre oft unbequeme Eigenverantwortung zugunsten einer blinden Gehorsamsmentalität loszuwerden meinen. Wer kennt nicht die Versuchung, die Verantwortung an die Chefin, den Staat, die Kirche oder die Umstände zu delegieren? Es gibt oft starke innere Widerstände gegen die Mühe, selbst zu denken und autonom zu handeln. Die Befähigung dazu fordert Selbstüberwindung und Bildung. Ohne eine Mentalität des Mitläufertums wäre die Gefahr des Machtmissbrauchs viel geringer. Wie im Märchen von des Kaisers neuen Kleidern wagt es oft niemand auszusprechen, dass der Kaiser „nackt“ ist. Petra Morsbach umschreibt dieses Phänomen des durch Schweigen und mangelnden Widerstand ermöglichten Machtmissbrauchs als „Elefant im Zimmer“.

Machtkontrolle braucht die Zivilcourage unabhängiger und charakterstarker Menschen. Das ist auch eine Bildungsaufgabe.

Ein verantwortlicher Umgang mit Macht in der Kirche fordert Gewaltenteilung und Machtkontrolle als Mittel gegen die Verselbstständigung einer Macht, die sich selbst sakralisiert und damit gegen Kritik immunisiert. Es braucht transparente Verfahren und Entscheidungsprozesse sowie eine Kultur der subsidiären Förderung von Freiheit. Genauso wichtig ist jedoch der Mut zu echter Führungsverantwortung in Kirche, Politik und Gesellschaft, um kollektives Handeln als Antwort auf die vielschichtigen Herausforderungen der Gegenwart zu ermöglichen. Die Kritik am Missbrauch sollte nicht die Einsicht verdrängen, dass gerade in Krisenzeiten die Übernahme von Verantwortung im Sinne kommunikativer Macht unverzichtbar ist. Letztlich ist die Idee der Verantwortung nicht denkbar ohne einen positiven Begriff von Macht. Ihr verantwortlicher Gebrauch wird jedoch nur denen gelingen, die sich ihrer Ambivalenzen bewusst sind und sich täglich neu darum mühen, sie menschen- und sachgerecht auszuüben. ■

Führung ist umso wirksamer und wird umso bereitwilliger akzeptiert, je mehr der Leitende auf die tieferen Wünsche, Potenziale und spezifischen Schwierigkeiten der Untergebenen hört und an diese anknüpft, was keineswegs ausschließt, bisweilen auch harte Grenzen zu setzen.

Buchtipps

Eine gute Zusammenfassung der Machttheorien und -praktiken aus der Perspektive Christlicher Sozialethik bietet das Buch von Sebastian Dietz/Felix Geyer u. a. (Hg.): [Macht: Omnipräsent und doch tabu? Theorien und Praktiken einer sozialetischen Grundkategorie](#) (Forum Sozialethik 25), Münster 2023. ■



Macht und Ohnmacht in der Jesusbewegung

Was uns die Evangelien und ein Blick auf den historischen Jesus verraten
von Hans-Georg Gradl

Die Frage ist von zentraler Bedeutung: Wie hat Jesus Macht verstanden? Gibt es Ansatzpunkte in der Jesusbewegung, an denen man heutzutage Maß nehmen kann?

Hermeneutische Vorbemerkungen

Eine leichtfertige Übertragung verbietet sich: Das Neue Testament liefert keine Kopiervorlage. Aussagen und Verhaltensweisen Jesu lassen sich nicht einfach und unreflektiert in unsere Zeit übertragen. Die Bibel ist – nach einem Wort von Diego Arenhoevel –



Prof. Dr. Hans-Georg Gradl, Professor für Exegese des Neuen Testaments an der Theologischen Fakultät Trier

der „mitgehende Anfang“. Nur in kritischer Auseinandersetzung mit der Zeit, aus der die Texte stammen, mit der Sprache, in der sie verfasst und mit den Vorstellungen, von denen sie geprägt sind, lässt sich so etwas wie die „Botschaft“ eines Textes finden, die selten genau wortwörtlich, aber doch

beim Wort genommen werden kann. Die Bibel liefert keine fertigen Baupläne, aber doch Wegweiser und Impulse, um nach Wegen zu suchen, die noch heute vom Evangelium geprägt und gangbar sind.

Die Aufgabe und Auseinandersetzung sind – angesichts eines offensichtlich gewordenen enormen Missbrauchs von Macht in der Kirche – dringend geboten. Dabei soll „Macht“ zunächst einmal als ein Element in sozialen Beziehungen verstanden werden: als ein soziales Phänomen, als Mittel und Kraft im zwischenmenschlichen Miteinander. „Macht“ ist nicht von vornherein und in jedem Fall verderbt oder schlecht. Es braucht Macht, um Dinge zu tun, Gemeinschaft zu gestalten und Ziele zu erreichen. Auch in der Bibel ist von Macht die Rede: von Gott, dem Allmächtigen (auf den sogar zwei Mal im Glaubensbekenntnis Bezug genommen wird), vom Herrn der Heerscharen, von der Gottesherrschaft und der Vollmacht Jesu, von mit Macht ausgestatteten Königen, Propheten und Priestern. Die Macht Gottes stellt in den Psalmen einen Zufluchtspunkt und Hoffnungsanker dar: „Erwecke deine Macht und komm uns zu Hilfe!“ (Ps 80,3) Es gibt verschiedene Mächte, die in der Welt wirken, die auf das Leben von Menschen Einfluss nehmen. Die Macht Gottes wird als Macht *pro nobis*, als Stärke und Hort der Schwachen und Ohnmächtigen verstanden.

Demgegenüber aber steht die ernüchternde Einsicht, dass es keine kirchengeschichtliche Epoche gab, in der Einzelne oder Gruppen nicht auf die eine oder andere Weise der Versuchung zum Missbrauch von Macht erlegen sind. Es bedarf einer nüchternen Bestandsaufnahme. Wo wird Macht ausgeübt: in der Liturgie, in der Diakonie, in der Bildung, Verkündigung und Seelsorge? Wo kann Macht

missbraucht werden? Der Blick auf die Anfänge der Jesusbewegung und das Urchristentum soll dazu verhelfen, Macht wahrzunehmen und einzuordnen, auf ihre Funktion und Zielsetzung hin zu befragen, um sie reflektiert und kontrolliert zu gestalten und zu gebrauchen.

Die Evangelien

Ein Portaltext: Mk 10,42–45

Wie hat Jesus Macht verstanden? Welche Formen und Strukturen von Macht wollte er in jener Gemeinschaft verwirklicht sehen, die im Kontext der Ankündigung der nahen Gottesherrschaft entstanden ist? Ein Text (Mk 10,42–45) darf dabei – aufgrund seines Alters und seiner Sperrigkeit – als besonders aussagekräftig gelten: ein Text, der von Vorstellungen und Aussagen des historischen Jesus zumindest veranlasst und geprägt zu sein scheint.

⁴²Und herbeirufend sie (die Jünger), sagt Jesus ihnen: Ihr wisst, dass die über die Völker zu herrschen Geltenden sich ihrer bemächtigen und ihre Großen sie vergewaltigen. ⁴³Nicht aber so ist es unter euch, sondern wer immer unter euch groß werden will, soll euer Diener sein, ⁴⁴und wer immer

Dabei soll „Macht“ zunächst einmal als ein Element in sozialen Beziehungen verstanden werden: als ein soziales Phänomen, als Mittel und Kraft im zwischenmenschlichen Miteinander. „Macht“ ist nicht von vornherein und in jedem Fall verderbt oder schlecht.

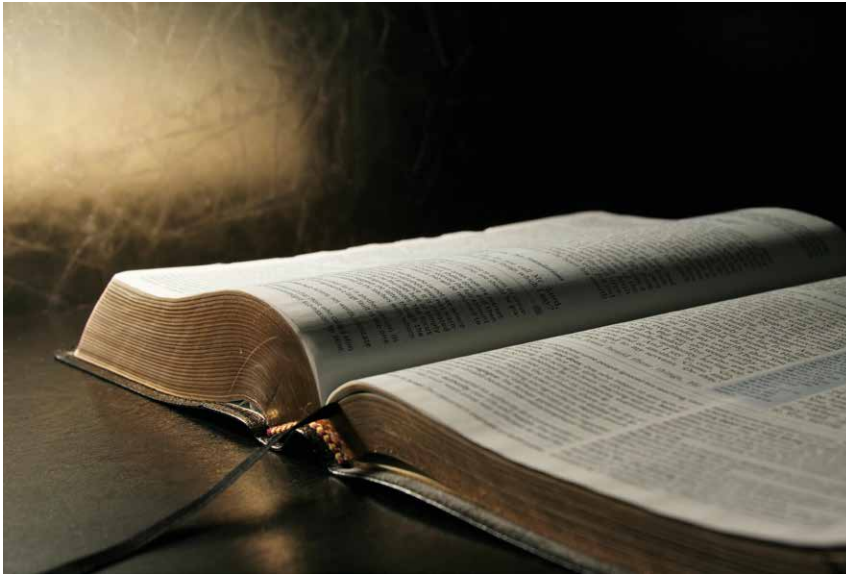


Foto: Vinay_Mathew / canva.com

In der Bibel ist häufig von Macht die Rede: von Gott, dem Allmächtigen, vom Herrn der Heerschaaren, von der Gottesherrschaft und der Vollmacht Jesu, von mit Macht ausgestatteten Königen, Propheten und Priestern.

unter euch Erster sein will, soll Sklave aller sein,⁴⁵ denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, bedient zu werden, sondern um zu dienen und sein Leben als Lösegeld anstelle vieler zu geben. (Mk 10,42–45)

Im Markusevangelium beschließt diese Erzählung den Mittelteil des Evangeliums: Jesus ist mit den Jüngern unterwegs hinauf nach Jerusalem. An drei Stellen (Mk 8,31; 9,31; 10,33) kündigt Jesus seinen bevorstehenden Tod an. Jedes Mal löst der Hinweis auf die Erniedrigung und den Kreuzestod eine Reaktion auf Seiten der Jünger aus: Petrus protestiert (Mk 8,32); die Jünger streiten darüber, wer von ihnen der Größte ist (Mk 9,33–34); Jakobus und Johannes bemühen sich um die Plätze zur Linken und Rechten Jesu in seiner „Herrlichkeit“ (Mk 10,37). Es scheint, wie wenn die bevorstehende Passion Jesu nicht nur von den Jüngern nicht verstanden, sondern sogar eine heftige Gegenreaktion auslösen würde: Angesichts drohender Machtlosigkeit geht es ihnen um die Frage nach dem Erhalt von Ansehen und Macht. Am Ende des Unterwegssein Jesu mit seinen Jüngern und kurz vor dem Einzug nach Jerusalem lässt sich die Rede Jesu wie eine – machtkritische, das Profil der Nachfolge verdeutlichende – Zusammenfassung verstehen.

Die Anrede und Einleitung „ihr wisst“ spielt auf Erfahrungen an, die realistischerweise – zumal in einem Gebiet unter römischer Herrschaft

– zum alltäglichen und leidvollen Erfahrungsschatz der Menschen gehören. Die Wortwahl ist so drastisch wie anschaulich: Es geht um „Bemächtigung“ und „Vergewaltigung“, um Unterdrückung, finanzielle Ausbeutung, militärische Gewalt und Freiheitsberaubung. Eine versteckte Kritik lässt sich in der Formulierung „die zu herrschen Geltenden“ erkennen: Was in der Welt als groß und mächtig gilt, wird hier nicht einfach fraglos anerkannt. Gerade im Licht der Gottesherrschaft mag manches größer erscheinen als es in Wirklichkeit ist. Eine Abgrenzung wird durch die verwendeten Personalpronomina deutlich: bei euch, unter euch ... Der Kontrast wird wie eine Tatsache beschrieben und damit deutlich herausgestellt. Die Nachfolgegemeinschaft ist von einer anderen Logik und von anderen Verhaltensweisen bestimmt: „Nicht aber so ist es unter euch!“

Hier wird keiner „machtfreien“ oder strukturlosen Gemeinschaft das Wort geredet. Es gibt Aufgaben, Dienste und auch „Erste“. Doch zum „groß werden“ und „Erster sein“ qualifiziert die Dienstbereitschaft: die Art der Ausführung der Aufgabe und das eigene Selbstverständnis. Dies gilt auch nicht nur punktuell, sondern – wie die breitflächige Aussage deutlich werden lässt („wer immer“) – generell und grundlegend. Als bestätigendes und ratifizierendes Modell wird auf den Menschensohn verwiesen,

der als Menschenkind um die Niedrigkeit weiß und seinen Dienst durch und durch als Hingabe für andere versteht und versieht. Dass es sich dabei nicht nur um einen abstrakten Gedanken oder um einen oberflächlich-äußerlichen Schein handelt, macht die Lebenshingabe deutlich: Der Menschensohn gibt sich nicht dienstbereit, er ist Dienst in Person. Die Rede vom Lösegeld lässt an einen Sklavenfreikauf oder die Freisetzung Gefangener denken. Der Dienst des Menschensohnes wird dadurch qualifiziert: Sein Einsatz wirft keinen Profit ab und trägt nicht zur Steigerung des eigenen Renommées bei, denn sein Dienst ist auf die Macht- und Wehrlosen, auf Sklaven, Eingesperrte und Unterlegene ausgerichtet.

Das Markusevangelium

Die Verkündigung Jesu im Markusevangelium beginnt mit der Ansage der Gottesherrschaft (Mk 1,15). Diese greift im Wirken Jesu um sich: in seinen Taten, wo immer Krankheit und Ausgrenzung überwunden werden, aber auch in den Lebens- und Verhaltensweisen der Nachfolgegemeinschaft. Dabei mag der – vom Autor markant an den Anfang der Schrift gesetzte (Mk 1,1) – Begriff „Evangelium“

Es scheint, wie wenn die bevorstehende Passion Jesu nicht nur von den Jüngern nicht verstanden, sondern sogar eine heftige Gegenreaktion auslösen würde: Angesichts drohender Machtlosigkeit geht es ihnen um die Frage nach dem Erhalt von Ansehen und Macht.

schon einen entscheidenden Kontrastpunkt darstellen: Die „gute Nachricht“ beinhaltet nicht die Erfolgsgeschichte eines auf Leistung und Durchsetzungskraft getrimmten Feldherrn, sondern die Lebensgeschichte eines Absteigers. Unter der Überschrift „Evangelium“ erzählt Markus die Geschichte eines Gekreuzigten. Dabei stellt das Kreuz nicht erst eine „Zutat“ am Ende des Weges Jesu dar. Markus

arbeitet den Weg Jesu als einen Weg in die Erniedrigung heraus und gestaltet den Weg der Jünger als einen Weg der Kreuzesnachfolge: „Wenn einer mir nachfolgen will, soll er sich selbst verleugnen, sein Kreuz tragen und mir folgen.“ (Mk 8,34)

Damit wird der Gemeinschaft der Jüngerinnen und Jünger eine neue Vorstellung von Größe und Macht eingepreßt: Macht wird (vgl. Mk 10,42–45) als Dienstbereitschaft verstanden und als Hingabe bestimmt. Die Ausübung von Macht setzt die Bereitschaft zum Statusverzicht, zur Kreuzesnachfolge und zum Einsatz des eigenen Lebens für die Macht- und Wehrlosen voraus.

Das Matthäusevangelium

Bereits am Anfang des Matthäusevangeliums wird Jesus als Davids- und Abrahamssohn (Mt 1,1) präsentiert. Vollmächtig legt er – in Wort und Tat – das Gesetz aus. Als Ort für die erste öffentliche und programmatische Rede Jesu wählt Matthäus einen Berg: einen Ort, der von der Erinnerung an die Gesetzesgabe am Sinai und an Mose geprägt ist und Autorität symbolisiert. Dennoch identifiziert sich Jesus – in seiner letzten öffentlichen Rede und damit an herausgehobener Stelle im Evangelium – mit allen Schwachen und Leidenden: „Das habt ihr mir getan.“ (Mt 25,31–46)

Deutlicher als in allen anderen Evangelien unterstreicht Matthäus das Scheitern der Jünger: Sie zweifeln (bis in die Schlusszene des Evangeliums

hinein) und werden Kleingläubige genannt. Petrus schwört gar einen Meineid im Angesicht der Gefangennahme Jesu. Die Jünger bleiben in der Nachfolge wankelmütig und werden als solche – ohne dass die Zweifel über-



Besonders im Lukasevangelium wird die Zuwendung Jesu zu den Armen und Machtlosen stark betont. Das Jesuskind in der Krippe ist der Inbegriff von Macht- und Wehrlosigkeit. Die Abbildung zeigt ein Gemälde, das in San Bernardino in Verona zu finden ist.

wunden würden – mit der weltweiten Verkündigung betraut: zerbrechliche Gefäße, die stets und inmitten ihrer eigenen Ohnmacht von der Macht des Auferweckten zehren (Mt 28,16–20).

Das lukanische Doppelwerk

Gerade die Kindheitserzählungen des Lukasevangeliums sind von der Erwartung einer Umkehrung bestehender Machtverhältnisse geprägt. Das Magnifikat besingt einen Gott, der „Mächtige von Thronen stößt und Niedrige erhöht, Hungernde sättigt und Reiche leer fortschickt“ (Lk 1,52–53). Auch die Geburt Jesu in ärmlichen Verhältnissen stellt einen scharfen Kontrast dar: Die mit der Erwähnung von Kaiser Augustus (Lk 2,1) aufgerufene Vorstellung von politischer Größe und

Macht des Imperiums wird konterkariert. Das wehrlose Kind in der Krippe ist der Inbegriff von Macht- und Wehrlosigkeit, der Anfang einer radikalen Infragestellung irdischer Mächte und Gewalten und Ausdruck einer entschiedenen Umwertung: Gott steht auf der Seite der Armen.

Gerade das Lukasevangelium unterstreicht die Zuwendung Jesu zu Außenseitern, Armen und Machtlosen: Jesus weiß sich gesandt, „Armen eine gute Nachricht zu verkünden und (...) Geknechtete in Freiheit zu setzen“ (Lk 4,18). Angesichts des Rangstreits der Jünger – den Lukas sogar in den Abendmahlssaal hinein verlagert (Lk 22,24) – fasst Jesus seine Sendung und sein Selbstverständnis zusammen: „Ich aber bin in eurer Mitte als einer, der bedient.“ (Lk 22,27)

Daran haben – in aller Gebrochenheit – die Urchristen Maß zu nehmen: In der Apostelgeschichte scheint die Gemeinde nicht zuletzt deshalb attraktiv zu sein, weil sie alternativ ist. Sicher idealisierend, aber dennoch als maßgebliches Ideal beschreibt Lukas die Gemeinschaft der Christen (Apg 2,41–47; 4,32–35): Niemand leidet Not. Soziale Grenzen werden überwunden. Das soziale Netz der Gemeinde

trägt. Um die Versorgung von Witwen und Armen zu sichern, werden sogar eigene Dienste „erfunden“ (Apg 6,1–7): Diakone, die den Dienst an den Tischen übernehmen und für eine Verteilung der Güter in der Gemeinde sorgen sollen. Macht dient dem Leben der anderen!

Das Johannesevangelium

Von anderer Art – in sprachlicher, aber auch theologisch-christologischer Hinsicht – ist das Johannesevangelium: Geschichtliche Traditionen verschmelzen mit dem Glauben, dass Jesus „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6) ist. Schon der Prolog des Evangeliums versteht die Menschwerdung des Logos als einen Weg in die Erniedrigung: „Der Logos wurde

Das wehrlose Kind in der Krippe ist der Inbegriff von Macht- und Wehrlosigkeit, der Anfang einer radikalen Infragestellung irdischer Mächte und Gewalten und Ausdruck einer entschiedenen Umwertung: Gott steht auf der Seite der Armen.

Fleisch.“ (Joh 1,14) Der Logos verzichtet auf Macht, um Welt und Menschen zu ermächtigen: um das Licht in der Finsternis, das Leben inmitten einer todesverfallenen Welt zu erkennen.

An die Stelle einer detaillierten Beschreibung des Abendmahls setzt das Johannesevangelium die Erzählung von der Fußwaschung: Jesus gibt ein Beispiel, an dem sich Jüngerschaft zu messen hat (Joh 13,15). Sklavendienst wird zur Lebensform erklärt: Hingabe ist der Maßstab, Statusverzicht das Grundcharakteristikum dieses Dienstes. Die Johannesbriefe buchstabieren dies aus. Gott ist die Liebe und fordert zur gegenseitigen Liebe und Achtung auf: „Daran haben wir die Liebe erkannt, dass jener für uns sein Leben einsetzte; so müssen auch wir für die Geschwister das Leben hingeben.“ (1 Joh 3,16) Damit erhalten alle Aufgaben und Dienste eine grundlegende Ausrichtung: Nie geht es um die Selbstverwirklichung, um das eigene Ansehen oder um eine selbstgefällige Machtausübung. Es geht um Fürsorge, um Größe durch Hingabe: um Macht, die der Ermächtigung anderer dient.

Jedwede irdische Macht wird an den Inhalten der Gottesherrschaft gemessen. Nur im Licht der Gottesherrschaft – im Licht jener Wertigkeiten, für die in der Verkündigung Jesu das Gottesreich steht – gewinnt Macht ihre Bedeutung und ihre Ausrichtung.

Der historische Jesus

Fragt man nach den ureigenen Überzeugungen Jesu, die sich in den Erzählungen der Evangelien spiegeln, dort aber auch schon übersetzt und für verschiedene Adressatenkreise zur Anwendung gebracht werden, so wird man beim Zentraldatum der Verkündigung Jesu anzusetzen haben. Jesus verkündet die Gottesherrschaft. Aus diesem „Systemzentrum“ und theologischem Kraftfeld heraus ergeben sich neue Plausibilitäten: Grundsätze und Werte, die auch die Vorstellung von

Macht modifizieren und die Ausübung von Macht bestimmen sollen.

Damit beinhaltet die Verkündigung der Gottesherrschaft stets auch eine kritische Anfrage an bestehende politische und soziale Machtverhältnisse. Jesus ist sicher nicht im eigentlichen Sinn politisch aktiv. Auch seine Antwort auf die Steuerfrage wird man im Sinne einer relativ desinteressierten Abwendung verstehen dürfen (Mk 12,17): Die politische Machtfrage scheint ihn nicht sonderlich zu interessieren. Aber er kritisiert Machthaber, die ihre Macht missbrauchen. Jedwede irdische Macht wird an den Inhalten der Gottesherrschaft gemessen. Nur im Licht der Gottesherrschaft – im Licht jener Wertigkeiten, für die in der Verkündigung Jesu das Gottesreich steht – gewinnt Macht ihre Bedeutung und ihre Ausrichtung. Sie lässt sich nur als Dienst und Hingabe begreifen. Maßgabe und Modell sind das Leben und Wirken Jesu.

Dies spiegelt sich nicht zuletzt im Selbstverständnis Jesu und in seinem Verzicht auf (machtvolle) Titel, in der Abwehr von Selbstruhm und in der Ablehnung von Machtdemonstrationen. Die synoptischen Evangelien halten die Erinnerung an einen Jesus wach, der sein Wirken nicht hinausposaunt. Der Dienstcharakter seines Wirkens soll so deutlich werden: Es geht nicht um den Wundertäter, sondern um die Tat am Kranken und Leidenden. Forderungen, die eigene Macht unter Beweis zu stellen, lehnt Jesus ab. Die eigene Macht dient der Ermächtigung anderer und soll als solche klar erkennbar bleiben. In seinem Wirken und in der Gemeinschaft um ihn sollen sich die Wertigkeiten des Gottesreichs zeigen: im Verzicht auf den eigenen Status und das eigene Renommee, in der Achtung des Gegenübers und in der besonderen Fürsorge für Schwache, im Verzicht auf Gewalt und in einer Lebensführung, die nicht nur Dienst heuchelt, sondern durch und durch Dienst ist. Seine gewaltlose Lebenshingabe und sein Kreuzestod verdeutlichen und ratifizieren dies.

Eine Synthese: Machtverzicht und Machtkritik

Kehren wir an den Anfang zurück. Eine einfache Kopiervorlage bietet

Jesus stellt den entscheidenden Bezugspunkt dar: In kritischer Auseinandersetzung und in reflektierter Weise muss in eine veränderte Zeit übersetzt werden, wofür Jesus stand, was seine Botschaft und sein Wirken auszeichnen.

uns der Rückblick auf das Wirken und die Botschaft Jesu nicht. Einfache Antworten auf komplexe Fragen unserer Zeit lassen sich nur schwerlich aus der Botschaft Jesu und aus der Jesuserinnerung in den Evangelien gewinnen. Das heißt aber nicht, dass der Rückblick nicht notwendig wäre oder uns nichts mehr zu sagen hätte, ganz im Gegenteil.

Der demaskierende Anfang

Jesus stellt für alle, die sich auf ihn berufen, die sich in seine Nachfolge begeben und an seiner Botschaft Maß nehmen wollen, den entscheidenden Bezugspunkt dar: In kritischer Auseinandersetzung und in reflektierter Weise muss in eine veränderte Zeit übersetzt werden, wofür Jesus stand, was seine Botschaft und sein Wirken auszeichnet. Die Jesuserinnerung in den Evangelien ist der zum Buchstaben geronnene Prüfauftrag: eine kritische Anfrage an jedwede Institutionalisierung und Machtverfestigung. Jesus stellt – stets und notwendigerweise – Christ- und Kirche-Sein auf den Prüfstand.

Von Alfred Loisy stammt der Satz: „Jesus hat das Reich angekündigt, und was kam, war die Kirche.“ Zumeist wird nur dieser Satz zitiert und damit aus dem Kontext gerissen, um den Satz im Sinne eines fundamentalen Gegensatzes zwischen der Botschaft Jesu und der Kirche zu verstehen. Loisy aber fährt fort: „Sie kam und erweiterte die Form des Evangeliums, die unmöglich erhalten werden konnte, wie sie war, seitdem Jesu Aufgabe mit dem Leiden abgeschlossen war. Wenn man das Prinzip aufstellt, daß alles nur in seinem ursprünglichen Zustand Existenzberechtigung hat, so gibt es keine Einrichtung auf der Erde und in der menschlichen Geschichte, deren Legitimität und Wert nicht bestritten werden könnte. Ein

solches Prinzip läuft dem Gesetz des Lebens zuwider, welches eine Bewegung und ein beständiges Streben nach Anpassung an ewig wechselnde und neue Bedingungen ist. Das Christentum hat sich diesem Gesetz nicht entzogen, und es darf nicht getadelt werden, weil es sich ihm gefügt hat. Es konnte nicht anders handeln.“ Kirche ist der – oft genug halbfertige und halbherzige, brüchige und immer wieder scheiternde – Versuch, an der Botschaft Jesu Maß zu nehmen und sie ins Leben zu übersetzen. Das gilt auch und vor allem in der Frage nach der Ausgestaltung von Diensten, Aufgaben und Macht. Will sich Kirche auf ihren Anfang beziehen, darf sie die Mitte der Verkündigung Jesu nicht außer Acht lassen: die Verkündigung der Gottesherrschaft, die Infragestellungen irdischer Mächte und Gewalten und die Suche nach alternativen Formen von Macht und Machtausübung.

Das vergessene Zentrum der Verkündigung

Welche Rolle spielt das Reich Gottes noch im Christentum? Ist dieses Grunddatum der Verkündigung Jesu nicht längst ins Hintertreffen geraten? Wer rechnet noch mit dem Hereinbrechen des Gottesreichs? Wer richtet seine Praxis darauf aus?



Der Konferenzraum in der Katholischen Akademie war sehr gut gefüllt. Mit großem Interesse verfolgten die Teilnehmenden der Theologischen Tage den Vortrag von Professor Hans-Georg Gradl. Angeregt wurde besonders der Machtbegriff der Kirche diskutiert.

Die große Verunsicherung für die frühen Christen bestand in den ersten Jahren und Jahrzehnten nach dem Wirken Jesu im Ausbleiben dieses Reichs. Die akute Naherwartung ließ hoffen und schmerzte doch zusehends. Es war ein mühsamer Weg – die Briefe des Paulus, aber auch die Erzählungen

der Apostelgeschichte machen dies deutlich –, bis die Christen das Warten lernten – ohne aber die Hoffnung aufzugeben. Die Erwartung wurde nicht gestrichen, sondern modifiziert: Aus der Naherwartung wurde die Stets-erwartung. Wenn kirchliche Verkündigung jesuanisch sein will, wird sie sich auf die Gottesherrschaft ausrichten müssen: Daran haben sich alle Dienste, Aufgaben und Strukturen zu messen. Im Licht der Gottesherrschaft – der Name macht es deutlich – ist alle irdische Herrschaft begrenzt. Die Gottesherrschaft hat Macht in der Kirche inhaltlich zu prägen und zu strukturieren. Oder anders: Macht steht im Dienst der Wertigkeiten, die in der Verkündigung Jesu mit der Gottesherrschaft verbunden sind. Im Zentrum steht ein Gott, der den Menschen sucht und barmherzig begegnet, der sich hingibt, „um zu suchen und zu retten, was verloren ist“ (Lk 19,10).

Die helle und die dunkle Seite der Macht

Schon in der Jesusbewegung ist Macht zwiespältig, anfällig für Missbrauch und der Korrektur bedürftig. Macht kann nutzen: Die Vollmacht Jesu heilt. Macht kann aber auch korrumpieren und zur Vernichtung von Feinden, zur

Durchsetzung eigener Interessen und zur Gewaltanwendung verleiten. Als Jesus in einem samaritanischen Dorf eine Unterkunft verwehrt wird, verlangen die Jünger nach einem demonstrativen Machterweis: „Als die Jünger Jakobus und Johannes das sahen, sagten sie: Herr, sollen wir sagen, Feuer

Macht steht im Dienst der Wertigkeiten, die in der Verkündigung Jesu mit der Gottesherrschaft verbunden sind. Im Zentrum steht ein Gott, der den Menschen sucht und barmherzig begegnet, der sich hingibt, um zu suchen und zu retten, was verloren ist.“ (Lk 19,10)

falle vom Himmel und vernichte sie?“ (Lk 9,54) Jesus weist die Jünger zu- recht: Das ist offensichtlich nicht das, was Jesus unter Macht versteht. Macht ist Dienst, sonst verdunkelt sie die Botschaft der Herrschaft Gottes. Womöglich ist schon viel gewonnen, wenn allen, die Macht besitzen und ausüben, die menschliche Versuchbarkeit zum Machtmissbrauch deutlich vor Augen steht. Noch mehr ginge es darum, Macht in der Kirche inhaltlich zu definieren und praktisch so auszugestalten, dass sie – wenn schon nicht gänzlich immun gegenüber Missbrauch, so doch wenigstens – begrenzt und korrekturfähig ist, aber auch kritisch und konstruktiv diskutiert und evaluiert wird.

Die freibleibende Mitte

Explizit und implizit ist die neutestamentliche Überlieferung von der Einsicht geprägt, dass die Mitte dem Meister gehört. Auch inmitten ausdifferenzierter Aufgaben und ausgestalteter Strukturen bleibt die Mitte frei: „Ihr sollt euch nicht Rabbi nennen lassen, denn einer ist euer Lehrer, ihr alle aber seid Geschwister. Auch sollt ihr niemanden auf Erden euren Vater nennen, denn einer ist euer Vater, der im Himmel. Auch sollt ihr euch nicht Meister nennen lassen, denn einer ist euer Meister, Christus.“ (Mt 23,8–10)

Die freibleibende Mitte könnte zu einer paritätischen Ausgestaltung und Ausübung von Macht in der Kirche führen. Jüngerinnen und Jünger bleiben Jüngerinnen und Jünger und sind – auf dieser ganz grundlegenden Ebene und im besten Sinne des Wortes – gleichberechtigt. Jede Funktion und jede Aufgabe bleiben auf diese Mitte ver-

wiesen. Alle Macht ist insofern vorläufig, abhängig, zeitweilig und begrenzt. „Manche Stühle“, sagte Klaus Hemmerle, „bleiben besser frei.“ Stünde der Kirche nicht ein un-füllbares Machtvakuum gut zu Gesicht? Es gibt Leerstellen, die wir gar nicht füllen können, auch nicht füllen brauchen und vor allem nicht füllen dürfen. Macht in der Kirche hat sich als vorläufig und radikal begrenzt zu begreifen, weil der eigentliche Herr im Haus der Meister ist. Die kritische Anfrage an alle Macht, die in der Kirche übernommen und ausgeübt wird, ist von grundlegender Natur: Wo spiegelt sich im sozialen Zueinander, in den Strukturen, in der Ausgestaltung und Ausübung von Aufgaben und Diensten, im Leben der Kirche, dass die Mitte (bereits) besetzt ist?

Machtkritische Modenschau

Macht in der Kirche blickt auf die Vollmacht Jesu und hat sich von ihr her zu begründen und zu verstehen: Diese Vollmacht Jesu aber ist – deutlich ablesbar an seinem Wirken und an den Heilszeichen – eine „Macht“, ein Dienst an den Wehrlosen und Ohnmächtigen. Machtinsignien lassen sich schlecht unter Verweis auf den hingebungsvollen, in seiner Liebe wehrlosen und schlussendlich gekreuzigten Jesus prägen!

Sind die Dienste und Aufgaben in der Kirche auf die Macht- und Wehrlosigkeit Jesu hin transparent? Ihre jesuanischen Prägemaße sind Fürsorge, Nächstenliebe und Statusverzicht. Warum – so fragte Gottfried Bachl in seinem immer noch lesenswerten Buch *Der schwierige Jesus* – passt Jesus eigentlich gar so schlecht in die Gewänder seiner Kirche? Kleider machen Leute, sicher! Aber wenn dem so ist, dann wäre doch auch die Garderobederer, die diesen Jesus verkünden und auf ihn hinweisen wollen, kritisch in Augenschein zu nehmen: Wo wird die



Foto: naratrip boomrout / canva.com

Die freibleibende Mitte könnte zu einer paritätischen Ausgestaltung und Ausübung von Macht in der Kirche führen. Jede Funktion und jede Aufgabe bleiben auf diese Mitte verwiesen. Alle Macht ist insofern vorläufig, abhängig, zeitweilig und begrenzt.

auf Statusverzicht ausgerichtete, von Hingabe durchtränkte und die Größe und das Ansehen des Nächsten suchende und fördernde Macht Jesu ansichtig und begreifbar?

Das Gedankenexperiment, das Gottfried Bachl unternimmt, ist – wie der Blick zurück auf die Anfänge des Christentums – noch heute entscheidend, aber auch ernüchternd: „Um zu entdecken, wie nackt Jesus war, ist es hilfreich, ein Phantasieexperiment zu machen (...). Wir sollten uns Jesus in den amtlichen Kleidern seiner Kirchen vorstellen: Jesus als römischer Papst, im großen Ornat dieses Amtes, mit der Tiara, der Mitra, dem Hirtenstab, dem Fischerring am Finger, im weißen Talar, im Glanz des Primates und der Unfehlbarkeit, Jesus als Metropolit, als Ökumenischer Patriarch, als Superintendent, als Erzbischof, als Hausprälat, als Monsignore, Jesus als Kardinal, Jesus als Titelträger: Hochwürden Jesus, seine Heiligkeit Jesus, seine Exzellenz, seine Eminenz, der Geistliche Rat Jesus. Ich gerate mit der Aufzählung dieser Möglichkeiten

in die Nähe des Kabarett. Alle lachen bei solchen Vorstellungen.

Einige werden sagen, es sei theologisch ungehörig, hier sei Differenzierung am Platz. Andere werden es übelnehmen und lieber verbieten wollen, weniger, weil sie um den Namen

Will sich Kirche auf ihren Anfang beziehen, darf sie die Mitte der Verkündigung Jesu nicht außer Acht lassen: die Verkündigung der Gottesherrschaft, die Infragestellungen irdischer Mächte und Gewalten und die Suche nach alternativen Formen von Macht und Machtausübung.

Jesu besorgt sind, sondern weil sie darin eine Attacke auf die hierarchische Kirche erblicken. Aber ich bleibe bei der Frage: Warum lachen die meisten bei dieser Vorstellung, warum rümpfen theologisch Gebildete die Nase, warum möchten kircheneifrige Katholiken sie untersagen? Warum paßt Jesus so schlecht in das Gewand seiner Stellvertreter, wie sie sich gern nennen? So ganz unangebracht ist der Versuch nicht, Jesus die Tracht seiner Kirche anprobieren zu lassen, um zu sehen, wie sie sich ausmacht an ihm.“ (*Der schwierige Jesus*, 56–57) ■



Die Theologischen Tage im Online-Teil

Die Dokumentation der Tagung wird im Online-Teil des Hefts vertieft. Dort finden Sie auf den **Seiten 73–78** das zweite Referat von Prof. Dr. Hans-Georg Gradl, der darin die Machtstruktur und -verteilung im

Urchristentum beleuchtet. Auf den anschließenden **Seiten 79–83** lesen Sie das Referat von Dr. Katharina Ebner und Mag. Theol. Sebastian Dietz, die sich mit individuellem Machts- und Ohnmachtsempfinden beschäftigen. ■

Online-Teil

Macht und Ohnmacht

Ein Blick auf die urchristlichen Gemeinden
von Hans-Georg Gradl

Einen allseits gültigen Vorschlag, wie Macht zu gestalten ist, gibt es im Urchristentum nicht: Zu unterschiedlich entwickeln sich die einzelnen Gruppen, zu verschieden ist die jeweilige (geistesgeschichtliche) Beheimatung der Autoren, zu disparat erscheinen auch die Wahrnehmungen der jeweiligen Lebenswelt. All dies aber wirkt sich auf die Sicht und Konzeption von Macht aus. Allenfalls lässt sich nach Konvergenzen innerhalb der verschiedenen Schriften des Neuen Testaments suchen, die eine erste Vorstellung vom Verständnis und der Ausübung von Macht im frühen Christentum vermitteln.

Auf den Kontext kommt es an

Die soziale Schichtung

Das Urchristentum ist eine Bewegung der Unterschicht. Es gibt vereinzelt begüterte und gesellschaftlich höhergestellte Patrone in den Gemeinden: Synagogenvorsteher, die sich für die Botschaft begeistern, Angesehene und Reiche, die für den sozialen Zusammenhalt sorgen, die Gemeinden materiell unterstützen und ihre Häuser für die Versammlungen öffnen. Gerade der deutliche thematische Akzent auf die Thematik „Armut und Reichtum“

im lukanischen Doppelwerk lässt erkennen, dass gegen Ende des 1. Jahrhunderts eine soziale Schichtung der Gemeinden im Gange ist und soziale Spannungen vorhanden sind. Zu einem wesentlichen Teil aber dürften die Christen in den paulinischen Gemeinden aus der Unterschicht stammen: Tagelöhner, Saisonarbeiter und Sklaven und deren Angehörige und Familien. Paulus bestätigt dies, wenn er die Christen in Korinth wie folgt beschreibt:

„Schaut doch auf eure Berufung, Schwestern und Brüder: Da sind in den Augen der Welt nicht viele Weise, nicht viele Mächtige, nicht viele Vornehme. Im Gegenteil: Das Törichte dieser Welt hat Gott erwählt, um die Weisen zu beschämen, und das Schwache dieser Welt hat Gott erwählt, um das Starke zu beschämen, und das Geringe dieser Welt

und das Verachtete hat Gott erwählt, das, was nichts gilt, um zunichtezumachen, was etwas gilt, damit kein Mensch sich rühme vor Gott.“ (1 Kor 1,26–29)

Die Gemeinden an und für sich besitzen damit keine politische Macht und keinen gesellschaftlichen Einfluss. Auch wenn für die 2. Hälfte des 1. Jahrhunderts keine systematische oder flächendeckende Verfolgung der Christen anzunehmen ist, so stehen die Christen dennoch am gesellschaftlichen Rand: ökonomisch kaum potent, politisch einflusslos, sozial zunehmend geächtet – gerade durch die offensichtlich werdenden Unterschiede zur reichsrömischen Gesellschaft und gegenüber den Synagogen vor Ort. Ein entscheidender Attraktivitätsfaktor für das Urchristentum war – gerade da der gesellschaftliche Druck auf die Gemeinden wuchs – der innere Zusammenhalt: die soziale Fürsorge, die egalitären Gemeindestrukturen, die Einbindung jedes einzelnen in ein tragendes soziales Netz der Gemeinde.

Die Beheimatung der Autoren

Die Wahrnehmung von politischer Macht und staatlicher Herrschaft unterscheidet sich in den einzelnen Schriften des Neuen Testaments sehr voneinander. Die Johannesapokalypse etwa ist von einer durchwegs kritischen Haltung gegenüber dem Imperium, dem Kaiser und den lokalen – die Macht Roms symbolisierenden und propagierenden – kultischen und politischen Institutionen geprägt. Etwa zur gleichen Zeit (am Ende des 1. Jahrhunderts) und in der gleichen Region (in der Provinz Asia) vertritt der 1. Petrusbrief eine wesentlich kooperativere Sicht und plädiert – anders als die Johannesapokalypse –

Vertiefung des Themas von Seite 4–15

Allmacht, Macht und Ohnmacht

Ein entscheidender Attraktivitätsfaktor für das Urchristentum war der innere Zusammenhalt: die soziale Fürsorge, die egalitären Gemeindestrukturen, die Einbindung jedes einzelnen in ein tragendes soziales Netz der Gemeinde.



Prof. Dr. Hans-Georg Gradl, Professor für Exegese des Neuen Testaments an der Theologischen Fakultät Trier



nicht für eine entschiedene Abgrenzung, sondern für eine werbende Integration in die reichsrömische Gesellschaft (1 Petr 2,12–14). Verantwortlich für die unterschiedlichen Wahrnehmungen und Verhaltensimpulse mögen Erfahrungen in den einzelnen Gemeinden, vor allem aber die geistesgeschichtliche Beheimatung der Autoren sein: Eine Staats- und Gesellschaftskritik ist für den Seher Johannes in der Tradition der frühjüdischen Apokalyptik eine Selbstverständlichkeit, während der römische Bürger Paulus eine generell positive Wahrnehmung der staatlichen

Autorität erkennen lässt: „Jedermann ordne sich den staatlichen Behörden unter, die Macht über ihn haben. Denn es gibt keine staatliche Behörde, die nicht von Gott gegeben wäre; die jetzt bestehen, sind von Gott eingesetzt. Also gilt: Wer sich gegen die Autorität des Staates auflehnt, der widersetzt sich der Anordnung Gottes; die sich aber widersetzen, werden ihr Urteil empfangen. Denn nicht die

gute Tat muss die Machthaber fürchten, sondern die böse. Willst du die Autorität des Staates nicht fürchten müssen? Dann tue das Gute, und du wirst bei ihr Anerkennung finden!“ (Röm 13,1–3)

Indirekt stellt diese Sicht der staatlichen Autorität als Garant der Ordnung aber doch einen Tugendspiegel für die staatliche Gewalt dar: Daran haben sich der Staat und seine Repräsentanten und Institutionen zu messen. Kritik ist vorprogrammiert, wenn der Staat seinen hier betonten Funktionen und Aufgaben nicht nachkommt. Die Sicht von Paulus mag zudem von der Absicht geprägt sein, die kleine und sozial schwache christliche Gemeinde innerhalb der Gesellschaft zu schützen. Paulus schürt nicht den Konflikt, sondern favorisiert einen zunächst wertschätzenden und integrationsbereiten Weg, um die Außenseiterposition der Christen nicht noch zusätzlich zu verschärfen.

Die paulinischen Gemeinden

In der Konzeptionierung und Ausübung von Macht sind und bleiben die Christen Kinder ihrer Zeit und Teil ihrer Lebenswelt. Diese Tatsache spiegelt sich schon in den verwendeten Titeln und Diensten (Episkopen, Presbyter, Hausvorsteher), die einerseits übernommen, aber andererseits doch inhaltlich verändert werden. Das Bekenntnis zu Jesus und die Orientierung an seiner Verkündigung modifizieren auch die Vorstellung und Ausübung von Macht.

Theologische Ansatzpunkte zur Wahrnehmung von Macht

Das frühe Christentum steht auf dem Boden der Geschichte Israels. Die prophetischen Schriften Israels werden als verbindlich erachtet: Das frühe Christentum weiß um die Ohnmachtserfahrung Israels in der Gefangenschaft, in Ägypten und in Babylon. Die ersten Christen

begegnen in den Schriften der Propheten prophetischer Kritik und Anklage, wenn Arme unterdrückt oder ausgebeutet werden, wenn Mächtige ihre Macht für sich selbst nutzen oder gegen andere missbrauchen. Mit Blick auf die jüdische Geschichte wächst auch dem frühen Christentum ein machtkritischer, prophetisch entlarvender und den Machtmissbrauch anklagender Grundton zu.

Zudem stellt die Tatsache, dass Jesus als politischer Verbrecher gekreuzigt wurde, eine mahnende Erinnerung in jedweder Wahrnehmung von politischer Macht und staatlicher Herrschaft dar. In der Kreuzigung Jesu zeigt sich die Korruptierbarkeit irdischer Macht, die Fehlerhaftigkeit staatlichen Urteilens, aber auch die Ablehnung des Gottesreichs, das Jesus angekündigt und dessen Wertigkeiten er – in Wort und Tat – vertreten hat. Kurzum: Der Blick auf den gekreuzigten Jesus mahnt zur Vorsicht und zur kritischen Distanz gegenüber Formen der Macht, die Menschen unkontrolliert und willkürlich über Menschen ausüben.

Machtverhältnisse innerhalb der Gemeinden werden durch einen gemeinsamen und die theologische Würde aller Gemeindeglieder kennzeichnenden Initiationsritus strukturiert: Paulus begreift die Taufe als Inkorporierung in den Leib Christi, dessen Glieder fundamental gleichwertig sind. Die Geistbegabung, die mit der Taufe verbunden ist, bedingt Charismen, die aufgrund ihrer Herkunft (vom Geist) und ihres Geschenkcharakters keine Über- oder Unterordnung zulassen: „Ihr alle seid Kinder Gottes durch den Glauben in Jesus Christus, denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft wurdet, habt Christus angezogen. Da gibt es also nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Frau, denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.“ (Gal 3,26–28)

Schließlich besitzt auch die Christologie ein machtmodifizierendes Drehmoment. Das Zentrum ist nämlich besetzt: Christus wird als der Herr bekannt, von dem alle Macht abhängig und dem alle Macht Rechenschaft schuldig ist. Eindringlich zeichnet Paulus im Philipper-Hymnus die Erniedrigung und Hingabe Jesu nach, der nicht an seiner Macht festhielt und den Machtlosen gleich wurde (Phil 2,6–11). Diese Lebensbewegung wird den Christen als Modell vor Augen gestellt: „Habt diese Gesinnung in euch, die auch in Jesus Christus war.“ (Phil 2,5) Macht dient

nicht dem eigenen Renommee und dem eigenen Nutzen: Macht ist – christologisch verstanden – auf das Leben und das Wohl der anderen auszurichten!

In den vergangenen Jahren hat die These einige Diskussionen hervorgerufen, dass der Monotheismus doch die Gewalt fördere. Aber auch das Gegenteil ist denkbar: Da das Zentrum besetzt ist und die Macht damit nicht in Menschenhand liegt, könnte der Monotheismus auch ge-

In der Konzeptionierung und Ausübung von Macht sind und bleiben die Christen Kinder ihrer Zeit und Teil ihrer Lebenswelt. Das Bekenntnis zu Jesus modifiziert die Vorstellung und Ausübung von Macht.

In der Kreuzigung Jesu zeigt sich die Korruptierbarkeit irdischer Macht, die Fehlerhaftigkeit staatlichen Urteilens, aber auch die Ablehnung des Gottesreichs, das Jesus angekündigt und dessen Wertigkeiten er – in Wort und Tat – vertreten hat.

gen Gewalt und Machtmissbrauch stehen, Unrechtsmächte kritisch hinterfragen, egalitäre Strukturen fördern und zu einem respektvollen Umgang miteinander inspirieren!

Apostolisches Selbstverständnis und egalitäre Gemeinschaft

Paulus übt Macht aus. Er versteht sich als Gesandter Christi und unterstreicht die Autorität, die ihm in seiner Berufung von Christus übertragen wurde (Röm 1,1). Er tritt bevollmächtigt in den Gemeinden auf: Er lobt und tadelt, mahnt und kritisiert.

Gleichwohl weiß Paulus um Grenzen, die seine Macht temperieren und modifizieren: Das menschliche Unvermögen, die eigene Schwachheit aufgrund von Krankheit oder Überlastung, die dem Tod unterworfenen menschlichen Existenz lassen ihn vorsichtig sein. Paulus versteht sich als schwaches Gefäß. Er lebt von der Gnade (2 Kor 4,7). Es ist nicht seine Macht. Er ist Mitarbeiter und Dienstherr

und muss sich und die anderen immer wieder daran erinnern, wem eigentlich das Feld gehört und die Ehre gebührt (1 Kor 3,10). Er steht zu Diensten, aber ist nicht der Dienstherr; er übt Macht aus, aber allenfalls als Bevollmächtigter und nicht als Machthaber. Die Gebrochen- und Gebrechlichkeit der eigenen Macht ist Ausdruck einer theologisch-christologischen Notwendigkeit: Die eigene Kraft und Stärke zehren stets von der Kraft und Größe Christi. Sie tragen – anders formuliert – die Gravur des Kreuzes und erweisen ihre Kraft in der Ohnmacht. Jede scheinbar beeindruckende Fähigkeit und auch jede Äußerung von Macht hat sich an der kenotischen Liebe des Herrn zu messen: Jede Prophetengabe, alle Erkenntnis und jedwede religiöse Spitzenleistung ist nichts ohne die Liebe – und damit immer nur so gut wie ihre Ausrichtung auf die anderen und ihr Dienst an den Schwächsten!

Paulus stellt sich auch hinsichtlich seines Selbstverständnisses den Gemeinden als Modell vor Augen: Die Art, wie er seinen Dienst versteht und ausübt, soll das Miteinander in den Gemeinden prägen. Auch als Apostel ist er Glied des Leibes Christi, Teil einer fundamental egalitären Gemeinschaft, deren Haupt Christus ist. Diese neue, Standesunterschiede aufbrechende, eine grundlegende Würde aller Menschen bejahende Sicht dürfte ein wesentlicher Attraktivitätsfaktor in den urchristlichen Gemeinden gewesen sein. Generell kann Paulus die Christinnen und Christen in den Gemeinden als Heilige – freilich nicht im Sinne einer moralischen Qualifizierung, sondern im Sinne einer grundlegend geschenkten Würde – anreden. Er grüßt Frauen und Männer, Sklaven und Freie, Juden und Heiden (Röm 16,1–16). Kerygmatische, diakonische und kybernetische Dienste werden – ohne Über- oder Unterordnung – nebeneinander erwähnt und aufgezählt: Sie alle sind vom Geist geschenkt und von dieser Quelle her geadelt und geeint. Alle Dienste sind – was entscheidend ist – auf den Aufbau des Leibes Christi ausgerichtet

(1 Kor 12,7). Angefangen von den eigenen Fähigkeiten bis hin zu den in der Gemeinde übernommenen Aufgaben ist die jeweils damit verbundene Macht proexistent: nicht Selbstzweck und kein Eigennutz, sondern Macht als Hingabe zur Ermächtigung anderer.

Die Entwicklung von Ämtern: Qualifikation und Funktion

Die Frage nach der Ausbildung von Diensten und Ämtern (und der Übertragung von Macht) ist in urchristlicher und frühkirchlicher Zeit komplex und im Rahmen dieses Vortrags kaum zureichend zu beantworten. Die Anfänge von Diensten und Ämtern in den paulinischen Gemeinden zeigen sich relativ charismatisch: Sie sind von den Herausforderungen konkreter Situationen und Probleme veranlasst, durch die Erwartung der baldigen Wiederkunft des Herrn temperiert und durch die je unterschiedlichen Möglichkeiten in den einzelnen Gemeinden oder Hauskirchen strukturiert. Die sich dehnde Zeit, die wachsenden Gemein-

den, der gesellschaftliche Druck, Probleme der Versorgung und Herausforderungen des alltäglichen Gemeindelebens tragen zur Entwicklung und Verfestigung von Ämtern bei. Dabei bieten sich – mit Blick auf die Synagogen und die Verwalter- und Vorsteherdienste in den griechisch-römischen Gemeinwesen – Presbyter und Episkopen an, die – auffällig genug – zunächst nur im Plural erwähnt und als Gemeinschaft dargestellt werden (Phil 1,1; Jak 5,14). Der Presbyter-Dienst scheint aus der Gestaltung der jüdischen Synagogalgemeinde zu stammen und Leitungsfunktionen verschiedenster Art

zu umfassen: ausgeübt von Personen, die aufgrund ihrer Erfahrung und ihres Alters über die natürliche Autorität zur Übernahme von Verantwortung verfügen. Episkopen dagegen weisen auf Beamte im griechisch-römischen Vereins- oder Gemeinwesen hin, die Aufsicht führen und verwaltende und organisatorische Tätigkeiten ausüben.

Doch auch hier entwickeln die frühchristlichen Schriften – bei aller Übernahme feststehender Begrifflichkeiten und Vorstellungen – ein eigenes Anforderungs- und Inhaltsprofil: „Wenn einer ein Aufseheramt erstrebt, so begehrt er ein rechtes Werk. Der Aufseher nun muss untadelig sein, Mann einer einzigen Frau, nüchtern, besonnen, ordentlich, gastfreundlich, lehrgewandt, nicht weinelig, kein Schläger, sondern gütig, nicht streitsüchtig, nicht geldgierig, dem eigenen Haus recht vorstehend, Kinder habend, die er anständig erzieht, denn wenn einer dem eigenen Haus nicht vorzustehen weiß, wie soll er für eine Gemeinde Gottes sorgen?“ (1 Tim 3,1–5)

Solche Tugendspiegel haben nicht nur die Funktion, die Realität zu beschreiben. Sie dienen auch der Aufforderung und Mahnung und wollen die Wirklichkeit der Gemeinden möglichst positiv beeinflussen. Deutlich wird daran, dass Verantwortung und Macht kritisch in den Blick genommen und auch inhaltlich bestimmt werden. Auch im Urchristentum, in den paulinischen Gemeinden und in den sich zahlenmäßig stärker entwickelnden und

Die Art, wie Paulus seinen Dienst versteht und ausübt, soll das Miteinander in den Gemeinden prägen. Auch als Apostel ist er Glied des Leibes Christi, Teil einer fundamental egalitären Gemeinschaft, deren Haupt Christus ist.



ausdifferenzierenden Gemeinden der nachpaulinischen Zeit gibt es Macht: Sie dient dazu, das Gemeindeleben zu organisieren, für die soziale Verteilung von Gütern zu sorgen, Streitfragen zu klären und die Verkündigung des Evangeliums zu fördern. Gerade auch angesichts des Missbrauchs und der Korruptierbarkeit von Macht bleiben das Wohl der Gemeinde und die Verkündigung des Evangeliums entscheidende inhaltliche Kriterien zur Bestimmung und Ausübung von Macht: Das Evangelium bestimmt inhaltlich und funktional die in den Gemeinden und für die Gemeinden ausgeübte Macht.

Abgeleitete, zielgerichtete und inhaltlich strukturierte Macht

Die mit den übertragenen Aufgaben ausgeübte Macht steht im Dienst des Gemeindeaufbaus und der Verkündigung. Damit ist die Macht inhaltlich orientiert und auch begrenzt: Sie ist nicht uferlos, sondern funktional limitiert!

Macht untersteht stets der Macht Jesu, an dessen Leben und Wirken sie Maß zu nehmen hat. In den Fußspuren eines Gekreuzigten lassen sich nur schwer – und nur, wenn die Wurzeln vergessen werden und die Ohnmacht Jesu verdrängt wird – Machtinsignien prägen.

Macht bleibt stets auch eingebettet in die – bereits erwähnte – egalitäre Form der Gemeinde: „Ihr alle seid einer in Christus!“ (Gal 3,28) Temperiert ist die Macht schließlich auch in eschatologischer Hinsicht. Alle irdischen Mächte und Gewalten sind unter der Erwartung des Gottesreichs vorläufig und zeitlich begrenzt: Selbst der Sohn unterwirft sich schließlich dem, dem alle Macht gebührt, „damit Gott alles in allem ist.“ (1 Kor 15,28)

Insofern zeigen sich in der Praxis urchristlicher Gemeinden theologisch wie christologisch veranlasste machttemperierende Elemente und Faktoren: Macht wird in zeitlicher, in inhaltlicher Hinsicht und durch die Einbettung in eine fundamental gleichwertige Gemeinschaft der Getauften strukturiert und begrenzt.

Die Johannesapokalypse

Bevor einige synthetische Eindrücke zur Gestaltung und Ausübung von Macht im frühen Christentum den neutestamentlichen Studientag beschließen sollen, sei der Blick noch auf die Johannesapokalypse gerichtet. Das letzte Buch der Bibel klagt – wie keine andere Schrift des Neuen Testaments – gottvergessene, selbstherrliche und Menschen unterdrückende Macht an!

Ermächtigendes Wissen

Dem Wortsinn nach meint das Wort „Apokalypse“ Enthüllung, Entdeckung. In der Tat: In Form zahlreicher Visionen und Auditionen enthüllt Johannes den Adressaten seiner Schrift eine neue Welt. Dabei geht es keineswegs nur um die Offenbarung des zukünftigen Geschichtsver-

laufs oder des kommenden Weltendes. Die Apokalypse dient der veränderten Wahrnehmung der Gegenwart: Die kritische Auseinandersetzung mit dem Imperium und die Demaskierung Roms als Menschen missbrauchende Bestie soll die Sicht der Leserinnen und Leser verändern. Sie blicken hinter die Kulissen: Johannes lüftet das Geheimnis der Hure Babylon, deren Geschmeide (nur) auf den ersten Blick fasziniert (Offb 17,7). Rom beutet Menschen aus und führt sie in die Abhängigkeit.

Die staatliche Macht sieht Johannes in Konkurrenz zur Macht Gottes. Dies spiegelt sich etwa in der Titulatur Gottes: Ließ sich – nach einer Bemerkung Suetons in seinen Kaiserviten – Domitian als „dominus et deus noster“ anreden, so spricht Johannes nun exklusiv Gott diesen Titel zu. Mehr noch: Gott ist der „Pantokrator“, der Allbeherrscher (Offb 4,8; 11,17; 15,3; 16,7).

Einerseits depotenziert Johannes in der Visionswelt seiner Schrift irdische Mächte und Gewalten. Die Macht Gottes wird sich durchsetzen: Irdische Throne werden untergehen, gottvergessene Machtausübung wird scheitern. Andererseits adelt Johannes – als Kehrseite der Medaille

apokalyptischer Machtkritik – die Adressaten seiner Schrift und nennt sie „ein Königreich“, eine „Priesterschaft für Gott“ (Offb 1,6).

Auffällig ist zudem, dass – außer den Patriarchen und den zwölf Aposteln des Lammes – keine weiteren Titel oder Ämter in der Johannesapokalypse genannt werden: Johannes vermittelt den Adressaten ein hohes, adeliges Selbstverständnis. Ihnen, den Außenseitern, die nicht dem Kaiser huldigen und an Prozessionen und Spielen zu seinen Ehren nicht teilnehmen, wird Macht verheißen. Sie werden mit

Gott auf dem Thron sitzen und Gericht halten (Offb 3,21). Wie mag dies auf die gesellschaftlich ausgegrenzte christliche Minderheit gewirkt haben? Die Apokalypse enthüllt und tröstet: Sie demaskiert das auf Unterdrückung und Machterhalt ausgerichtete Imperium und verheißt den Opfern der Geschichte die machtvolle Durchsetzung Gottes, der auf der Seite der Schwachen steht.

Zweifellos ist der Johannesapokalypse ein machtkritisches Element und Grundanliegen eigen: Sie stellt Macht auf den Prüfstand und macht die Adressaten zu Mitwisserinnen und Mitwissern. Das Enthüllungsanliegen der Apokalypse ist von machtkritischer Art: Unkenntnis, fehlendes Wissen oder absichtliche Geheimhaltung stützen die Macht der einen bzw. halten die anderen in der (unwissenden) Macht- und Wehrlosigkeit gefangen. Die Johannesapokalypse dagegen zielt ihrem Inhalt und ihrem Vermittlungsansatz nach auf die Ermächtigung der christlichen Minorität Kleinasiens: Die „enthüllte“ und in der Schrift geäußerte Kritik am Imperium dient der Ermächtigung der Unterdrückten, der Aufwertung ihres Selbstverständnisses und dem Ausbau einer gesellschaftskritischen Form gemeindlichen Lebens.

Macht untersteht stets der Macht Jesu, an dessen Leben und Wirken sie Maß zu nehmen hat. In den Fußspuren eines Gekreuzigten lassen sich nur schwer – und nur, wenn die Wurzeln vergessen werden und die Ohnmacht Jesu verdrängt wird – Machtinsignien prägen.

Gewaltfreier Machtverzicht und die Macht des Wortes

Die Johannesapokalypse wendet sich an eine – zwar nicht systematisch und aktiv verfolgte, aber doch – politisch und sozial machtlose Adressatenschaft: eine kleine Minderheit von Christusgläubigen, die in der reichsrömischen Gesellschaft am Rand stehen. Das Bekenntnis zu Christus isoliert sie. Johannes plädiert dafür, sich als christliche Kontrastgesellschaft entschieden von der reichsrömischen Gesellschaft abzusetzen und die Grenzen deutlich zu markieren: „Und ich hörte eine andere Stimme aus dem Himmel sagen: Geht

Die erduldeten Situation der Machtlosigkeit bricht Johannes nicht das Rückgrat. Im Gegenteil: Er fordert zu Geduld und Treue, zu einem intensiven Ausharren im Vertrauen auf die sich durchsetzende göttliche Macht auf.

aus ihr (der Stadt) hinaus, mein Volk, damit ihr nicht an ihren Sünden teilhabt und damit ihr nicht von ihren Plagen empfangt!“ (Offb 18,4)

Johannes empfiehlt, sich der Macht Roms zu verweigern: dies sogar zum Preis von wirtschaftlichen, politischen und gesellschaftlichen Nachteilen! An keiner Stelle aber fordert Johannes die Adressaten zum militanten Widerstand auf. Im Gegenteil: Nicht der Löwe siegt, sondern das Lamm, das Opfertier, das die Male der Schächtung trägt und aufgrund der eigenen gewaltfreien Lebenshingabe den Sieg errungen hat (Offb 5,5–10).

Johannes selbst erduldet wohl – nach dem Zeugnis der Alten Kirche – eine befristete Strafmaßnahme: „Wegen des Wortes Gottes“ (Offb 1,9) ist er auf der Insel Patmos in Gefangenschaft. Was ihm bleibt, ist die Macht des Wortes: Schonungslos und mutig klagt er die gottvergessene Machtausübung des Imperiums an. Er nutzt Bilder und Vergleiche, schöpft aus den prophetischen Büchern des Alten Testaments, versteht sich selbst als Prophet (Offb 22,6,9) und klagt Ausbeutung und Unterdrückung an.

Die erduldeten Situation der Machtlosigkeit bricht ihm nicht das Rückgrat. Im Gegenteil: Er fordert zu Geduld und Treue, zu einem intensiven Ausharren im Vertrauen auf die sich durchsetzende göttliche Macht auf. In tiefer Solidarität – die Machtlosigkeit lässt selbstgemachte Hierarchien und Ranglisten fragwürdig erscheinen – stellt er sich den Adressaten als „Bruder und Mitteilhaber an der Bedrängnis und dem Königtum und der Ausdauer in Jesus“ (Offb 1,9) vor.

Im Widerschein wird deutlich, wie Johannes Macht versteht: Auch für ihn ist das Zentrum besetzt. Macht gebührt nicht einer Kreatur, sondern dem Schöpfer: Gott allein (Offb 4). Menschliche Macht ist niemals absolut.

Johannes greift nicht zur Waffe. Er fordert nicht zum militanten Widerstand auf. Er nutzt, was ihm bleibt: die Macht der prophetischen Kritik und Anklage, die Macht des Wortes. Übrigens scheint auch Gott bei der (endzeitlichen) Durchsetzung seiner Macht, andere Mittel zu haben und Wege zu beschreiten, als dies menschliche Macht tun würde: Gott richtet durch das Schwert aus seinem Mund

– also abermals durch das Wort (Offb 2,6; 19,15,21). Gott schlägt die Feinde nicht mit einer militärischen Superwaffe in die Flucht: Sein bloßes Erscheinen – das Offenbarwerden Gottes – klärt den Sachverhalt (Offb 20,11). Auch die Johannes verbliebene – und zugegebenermaßen begrenzte – Macht ist eine Macht im Dienst für andere: Sie zielt auf die Ermächtigung der Machtlosen durch die Enthüllung von Hintergründen und die Stabilisierung der Hoffnung, damit Leben nicht in der Verzweiflung verkommt.

Zusammenfassung und Impulse

Wir blicken aus einer Zeit heraus auf die Texte des Neuen Testaments, in der vielfacher Missbrauch von Macht in der Kirche offensichtlich wurde, großes Unrecht geschehen ist und Menschen zutiefst verletzt wurden. Schnelle und einfache Lösungen lassen sich für gegenwärtige Fragen nicht aus den Texten des Neuen Testaments gewinnen. Aber inspirierend kann der Blick auf die Anfänge der urchristlichen Gemeinden doch sein: Welche Impulse lassen sich aus dem urchristlichen Ringen um die Verteilung von Macht in den Gemeinden und die Wahrnehmung von politischer Macht in der Welt und Gesellschaft ableiten?

Alternative Formen der Macht

Im besten Sinne des Wortes muss es im Christentum – so man in Verbindung mit dem Ursprung bleiben will – um alternative Formen der Macht und Machtausübung gehen. Durch die Geschichte Israels, die Machtkritik der alttestamentlichen Propheten, vor allem aber durch das Wirken, die Verkündigung und die Kreuzigung Jesu ist dem Christentum eine reservierte, kritisch prüfende Haltung gegenüber Macht und Machthabern eingestiftet. Letztlich geht das Christentum doch auf Jesus zurück, der von den Römern außerhalb der Stadt als Hochverräter gekreuzigt wurde. Sollte sich dies und die zentrale Botschaft Jesu von der Gottesherrschaft nicht auch in der Ausgestaltung kirchlicher Dienste und Machtstrukturen spiegeln (müssen)?

Alternativ muss die Machtgestaltung im Christentum auch deshalb sein, weil sie an den Inhalten der Verkündigung und dem Selbstverständnis Jesu Maß zu nehmen hat. Das Bemühen darum spiegelt sich – in aller Gebrochenheit – in den urchristlichen Gemeinden: Paulus betont mit dem Philipperhymnus, aber auch im Hohelied der Liebe eine durchwegs kenotische Ausrichtung des Gemeindelebens und aller einzelnen Dienste und Verantwortlichkeiten. Nie geht es um eine Willkürmacht. Macht hat sich zu begründen und auf die Situation und Zielsetzung auszurichten. Wenn Macht zum Selbstzweck wird und nicht länger in Diensten steht, wenn sie nicht mehr dem kenotischen und diakonischen Anliegen des Stifters Rechnung trägt, ist sie zu kritisieren und zu modifizieren.

Letztlich geht das Christentum auf Jesus zurück, der von den Römern außerhalb der Stadt als Hochverräter gekreuzigt wurde. Sollte sich dies nicht auch in der Ausgestaltung kirchlicher Dienste und Machtstrukturen spiegeln?



Kompetenzen beachten und Autorität begründen

Die Aufzählung von verschiedenen Charismen in den Gemeinden (1 Kor 12,8–11) setzt Fertigkeiten und die Eignung der verschiedenen Personen voraus. Die vorhandene Kompetenz, prophetisch zu reden, die Geister zu unterscheiden, Rat und Hilfe zu geben oder die Zungenrede zu übersetzen, wird als Wirkung und Gabe des Geistes verstanden. Nie geht es nur um die persönliche Neigung, sondern immer auch um die tatsächlich vorhandene, vom Geist geschenkte, den Aufbau der Gemeinde fördernde Eignung und Gewandtheit.

Die Haustafeln und Tugendkataloge beschreiben ein Anforderungsprofil. Dienste und Verantwortlichkeiten werden nicht abstrakt definiert: Sie sind konkret und dienen der Gemeinde, der Verkündigung, dem Aufbau des Gottesreichs. Sie basieren notwendigerweise auf Kompetenzen, die vorhanden sein oder sich angeeignet werden müssen. Dabei geht es auch um eine persönliche Passgenauigkeit mit der Aufgabe bzw. dem Dienst, die vor Über- oder Unterforderung schützt und eine sinnvolle Ausübung des Dienstes ermöglicht.

Bemerkenswert ist in dieser Hinsicht, dass das Kirchenrecht zwar – im Hinblick auf die Ämter in der Kirche – von „potestas“, „munus“ und „officium“ spricht, aber Begriffe wie „competentia“ und „auctoritas“ fehlen. Zur Ausübung eines Amtes ist aber eine Autorität notwendig, die sich aus der Anerkennung des Amtsträgers aufgrund der zum Dienst befähigenden Kompetenzen ergibt. Die Ausübung eines Amtes, ohne dafür die notwendige Befähigung zu besitzen, höhlt nicht nur das Amt aus, es schädigt Inhaber und Adressaten des Dienstes gleichermaßen.

Kontrollmechanismen einziehen und Zuständigkeiten ausloten

Paulus weiß um seine Zuständigkeiten: Er ist „nicht gesandt, zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden“ (1 Kor 1,17). Seine Kernaufgabe ist das Unterwegssein zum Zwecke der Verkündigung, der Auslegung und Erläuterung des Evangeliums.

Die Diakone in Apg 6 werden bestimmt, um Dienst an den Tischen zu leisten und Bedürftige zu versorgen. Macht ist begrenzt, weil sie auf Funktionen und ein Ziel ausgerichtet ist. Als Kontrollinstanz kommen jene in den Blick, für die der Dienst vollzogen wird. Sie sind – oder wären – Teil einer gesunden Feedback-Kultur, um Funktionalität und Effektivität kritisch zu prüfen und ein dialogisches

Miteinander zu pflegen. Da der Geist die verschiedenen Dienste und Aufgaben begründet, wäre eine Unterscheidung der Geister vorzunehmen. Auch die Dienste in den

Gemeinden haben sich an den Früchten des Geistes zu messen und kritisch die Frage zu stellen, ob der Einsatz zu größerer Liebe und Freude, zu mehr Frieden, Großmut, Freundlichkeit, Güte und Treue (Gal 5,22) beiträgt.

Nicht zuletzt scheint in den paulinischen Gemeinden ein wesentliches Korrektiv von Leitungsämtern die Gruppe zu sein: Paulus spricht von den Episkopen und Diakonen in Philippi im Plural. Nicht ein einzelner, sondern eine Gruppe übt den Dienst der Leitung bzw. der Versorgung aus: eine Gruppe, die auf das Mehr-Augen-Prinzip setzt und davon profitiert.

Macht zur Ermächtigung anderer

Die Missionsstrategie von Paulus fasziniert: Paulus wählt bewusst große Städte, von denen eine besondere Strahlkraft und weitere Verbreitung des Evangeliums ausgehen kann. Paulus setzt in den Zentren an, verkündet dort das Evangelium, legt erste Strukturen Grund und betraut – mit Blick auf die vorhandenen Fähigkeiten in den Gemeinden – mit Verantwortung. Nach wenigen Monaten reist er in der Regel ab, und die Gemeinde lebt. Sein Wirken in der Gemeinde war darauf ausgerichtet, die Gemeinde zur Eigenständigkeit zu ermächtigen. Der Dienst von Paulus ist dann erfolgreich, wenn er nicht mehr vonnöten ist, wenn andere zum Dienst, zur Verkündigung, zur Übernahme von Verantwortung ermächtigt wurden.

Das dürfte ein gutes Maß an Toleranz und eine Konzentration auf die essenziellen Elemente gemeindlichen Lebens gefordert haben. Dementsprechend variabel präsentieren sich auch die unterschiedlichen Gründungen und Gemeinden. Da ist nicht alles gleich, aber doch geeint im Bekenntnis zu Jesus Christus und in der Verkündigung des Evangeliums. Macht jedenfalls ist – an den Reiserouten und den zeitlich begrenzten Aufenthalten von Paulus abzulesen – eine zielorientierte Macht, die der Ermächtigung anderer dient.

In der Berufung Ezechiels findet sich ein aussagekräftiger Satz: „Als er zu mir redete, kam der Geist in mich und stellte mich auf meine Füße“ (Ez 2,2). Der Geist bewirkt den aufrechten Stand und die Eigenständigkeit des Propheten. Geistvolles Wirken, geistvolle Machtausübung sucht ebendies und lässt sich daran erkennen: Macht in der Kirche ist danach zu strukturieren und dort zu korrigieren, wo sie nicht der Verkündigung des Evangeliums und der Würde und Ermächtigung der anderen dient. ■

Paulus Wirken in der Gemeinde war darauf ausgerichtet, die Gemeinde zur Eigenständigkeit zu ermächtigen. Der Dienst von Paulus ist dann erfolgreich, wenn er nicht mehr vonnöten ist.

Dienste und Verantwortlichkeiten werden nicht abstrakt definiert: Sie sind konkret und dienen der Gemeinde, der Verkündigung, dem Aufbau des Gottesreichs. Sie basieren auf Kompetenzen, die vorhanden sein oder sich angeeignet werden müssen.

Macht und Individuum

Machtmanifestationen und -strategien im Kontext des Synodalen Wegs
von Katharina Ebner und Sebastian Dietz

Menschen erleben Macht und Ohnmacht in allen möglichen biographischen Kontexten – auch und gerade in der Kirche.

Macht: Überall und nirgends?

Dabei kann sich die Deutung einer konkreten Situation oder auch eines strukturellen Verhältnisses durchaus unterscheiden: Was die eine Person als Ohnmacht erlebt, muss nicht notwendig von der anderen als machtvoll verstanden werden. Und was die eine Partei gerade nicht als Machtausübung, sondern als wohlwollenden Dienst verstanden wissen will, kann von einer anderen dennoch als entmündigend erlebt werden. Dazu kommt, dass konkrete Machtverhältnisse immer in größeren Kontexten stehen und damit noch weiter an Eindeutigkeit verlieren. Bereits in der Vorstellungsrunde der Tagung zu Allmacht, Macht und Ohnmacht wurde dies von mehreren Personen beschrieben: „Natürlich habe ich als Lehrer:in / als Pfarrer Macht – aber ich bin auch eingebunden in Macht von oben und von unten.“

Wenn Macht also praktisch überall vorkommt, dabei aber häufig uneindeutig erlebt wird: Was lässt sich dann überhaupt allgemein über das Phänomen der Macht sagen?



Dr. Katharina Ebner, Leiterin der Nachwuchsgruppe „Herrschaft“ an der Universität Würzburg und Mag. Theol. Sebastian Dietz

Welchen analytischen Mehrwert birgt die Kategorie der „Macht“ und welche Handlungsoptionen – sowohl individuell als auch strukturell – ergeben sich daraus, etwas als Macht bzw. machtvoll zu kennzeichnen? Lässt sich damit auch etwas über die Bewertung von Machtausübung und Machterleben sagen? Um diesen Fragen auf die Spur zu kommen, entwickeln wir im Folgenden einige Analysewerkzeuge. Unser Vorgehen ist dabei induktiv und geht von konkreten Machtmanifestationen, -erfahrungen und -strategien im Kontext des Synodalen Wegs aus. Dafür haben wir Beispiele ausgewählt, in denen Menschen über eigene Erfahrungen von Macht oder Ohnmacht sprechen. Ziel dabei ist es, einerseits zu verstehen, worin konkrete Macht im Einzelnen besteht, andererseits aber auch aufzuzeigen,

Vertiefung des Themas von Seite 4–15

Allmacht, Macht und Ohnmacht

welche Möglichkeiten zum Umgang sich daraus ergeben. Wenn Macht ein Element der sozialen Interaktion ist, kann es nicht darum gehen, sie abzuschaffen oder auszublenden. Vielmehr muss die Aufgabe lauten, Macht in legitimer Weise auszuüben. Die ethische Reflexion kann dafür Kriterien und Orientierungen anbieten.

(Selbst-)Ermächtigung durch Erzählen

Im Bereich der katholischen Kirche wurden Fragen der Macht und Ohnmacht prominent im Rahmen des Synodalen Weges behandelt. Insofern verwundert es kaum, dass sich gerade in dessen Umfeld viele Beispiele für die Beschreibungen individueller Macht- und Ohnmachtserfahrungen finden lassen. Nicht nur aus den erarbeiteten und beschlossenen Texten lässt sich einiges über Macht lernen, sondern auch anhand von einzelnen Situationen und Erlebnissen, die scheinbar nur am Rande stattfinden.

Die ausgewählten Beispiele sind Situationen, in denen sich Personen öffentlich äußern. Damit geht es nicht mehr nur um das eigene Erfahren von Macht bzw. Ohnmacht, sondern auch um den Prozess ihrer Vermittlung. Was individuell als Ohnmacht erlebt wird, ist uns zunächst nur auf dem Weg der Erzählung zugänglich. Was die jeweiligen Personen über das Erzählte hinaus erlebt haben und wie sie das Erlebte interpretieren, wissen wir nicht.

Bei diesem Öffentlich-Machen handelt es sich selbst um einen machttheoretisch relevanten Akt, bei dem die sprechende Person eine Deutung vornimmt. Von eigener Ohnmacht zu sprechen, führt damit aus der Passivität heraus in eine aktive Gestaltung der Situation. Durch den Wechsel der situativen Umgebung verändern

Wenn Macht ein Element der sozialen Interaktion ist, kann es nicht darum gehen, sie abzuschaffen oder auszublenden. Vielmehr muss die Aufgabe lauten, Macht in legitimer Weise auszuüben.



sich die Rahmenbedingungen und das Öffentlichmachen ermöglicht Reaktionen. Gleichzeitig ist bereits der Prozess, ein bestimmtes Geschehen als Ohnmacht zu verstehen, kein rein individueller Akt, sondern geschieht eingebunden in soziale Bezüge. Bei der Deutung einer Situation greifen wir nämlich zurück auf *hermeneutische Ressourcen*, etwa auf geteilte Begriffe und Vorstellungen, auf Bilder und Narrationen. Das wird besonders deutlich etwa in einer Erfahrung von Johanna Beck, die sie in ihrem Buch *Mach neu, was dich kaputt macht* beschreibt: „Ich glaubte, dass ich in meinem Fall gar nicht das Recht hatte, von Missbrauch zu sprechen, da es sich ja ‘nur’ um sexualisierte Übergriffe sowie um verbale Grenzverletzungen und nicht um Vergewaltigung gehandelt hat. Somit war mir viel zu lange nicht bewusst, dass all meine negativen Gefühle und mein Verletztsein ihre Berechtigung hatten.“ (Beck 2022, 45.) Erst viele Jahre nach ihren radikalen Ohnmachtserfahrungen konnte sie das, was ihr passiert ist, als sexuellen Missbrauch verstehen. Ausschlaggebend war in ihrem Fall die MHG-Studie sowie der Bericht der *Grand Jury of Pennsylvania* zu sexuellem Missbrauch in sechs US-amerikanischen Diözesen im Bundesstaat Pennsylvania, der wenige Wochen zuvor veröffentlicht worden war. „Nun wird mir vollends bewusst, dass es sich auch in meinem Fall um sexuellen Missbrauch gehandelt hat. Auf diese Weise habe ich endlich einen Schlüssel in der Hand, mit dem ich sowohl meine negativen Erfahrungen als auch die Folgeerscheinungen entschlüsseln und erklären kann.“ (Beck 2022, 46.) Wenngleich sich ihre Erfahrung durch das ‚Label‘ nicht verändert, ermöglicht ihr dieser Begriff einen anderen Zugriff darauf.

Solche hermeneutischen Ressourcen werden in gesellschaftlichen Prozessen geformt und weitergegeben. Menschen verfügen deshalb über unterschiedliche Ressourcen, die sie mehr oder weniger sprachfähig machen. Insbesondere marginalisierte Gruppen kämpfen immer wieder damit, dass sie Unrecht gar nicht als solches benennen oder vielleicht sogar überhaupt erst verstehen können. Die amerikanische Philosophin Miranda Fricker bezeichnet das als *hermeneutische Ungerechtigkeit*. (Vgl. Fricker 2023.)

Das kann bereits grundsätzlich erklären, weshalb Sprache und das Bezeichnen von Ohnmachtserfahrungen wichtig sind. In den meisten Fällen steckt hinter der Artikulation aber auch der Wunsch nach einer Resonanz. Für jeden Austausch zwischen Menschen ist Glaubwürdigkeit ein zentraler Faktor. Dabei geschieht es immer wieder, dass bestimmten Personen ungerechtfertigterweise zu viel oder zu wenig Glaubwürdigkeit zugestanden wird. Bestimmte Gruppen haben jedoch aufgrund identitätsbezogener Vorurteile mit einem strukturellen Defizit an Glaubwürdigkeit zu kämpfen. Obwohl sie möglicherweise hinsichtlich einer bestimmten Frage bedeutsames Wissen besitzen, wird ihnen nicht geglaubt. Fricker spricht hier von *Zeugnisingerechtigkeit*. Der Umgang mit Betroffenen und Überlebenden von sexualisierter Gewalt ist ein trauriges Beispiel für die Bedeutung dieser beiden Formen epistemischer Ungerechtigkeit.

Resonanz als Anerkennung

In aller Regel ist die erste Resonanz, die sich Menschen erhoffen, wenn sie von erlebter Ohnmacht sprechen, eine grundsätzliche Anerkennung. Die Anerkennung des Erzählten und die Anerkennung der erzählenden Person gehen dabei Hand in Hand: Denn indem der Inhalt der Erzählung geglaubt wird, wird eo ipso die erzählende Person als glaubwürdiges Wissenssubjekt anerkannt. Insbesondere dann, wenn die erlebte Ohnmacht mit einer existenziellen Vulnerabilität verbunden ist, ist die individuelle Anerkennung eine zentrale Voraussetzung für viele weitere Prozesse. Wenn Johanna Beck beschreibt, dass sie bei ihrer Zeuginnenaussage im Rahmen ‚ihres‘ kirchenrechtlichen Verfahrens gegen eine „Wand des Zweifels“ (Beck 2022, 78) angedredet hat, dann fehlte dort genau diese Anerkennung.

Während sich diese Art der Anerkennung auf das konkrete Geschehen und die einzelne Person bezieht, ist jedoch gerade in Debatten rund um den Synodalen Weg noch eine andere Form der Anerkennung wichtig. Einige Mitglieder der Synodalversammlung kritisierten, dass sowohl in den Diskussionen als auch den ersten Textvorschlägen eine theologische Fachsprache vorherrsche. Dadurch wurden viele Mitglieder der Synodalversammlung in ihren Möglichkeiten zur Teilhabe an der Diskussion beschränkt. So auch Katharina Geskes, eine der 15 Mitglieder des Synodalen Wegs unter 30 Jahren. Sie selbst war zu diesem Zeitpunkt 21 Jahre alt und studierte Soziale Arbeit. In einem Interview mit *katholisch.de* wird sie nach ihrem Umgang mit der Textarbeit in den Foren gefragt. Daraufhin räumt sie zunächst ein, dass für eine weltkirchliche Rezeption der Ergebnisse sicherlich wichtig sei, die Beschlusstexte auf einem entsprechend hohen theologischen Niveau zu verfassen. Allerdings „wäre [es] wichtig, die Diskussionen des Synodalen Wegs in einer verständlichen

Sprache zu führen, damit alle mitreden können. In der Gesprächskultur des Prozesses fällt mir nämlich schon auf, dass sich hauptsächlich die TheologInnen und Geistliche zu Wort melden können, weil sie sich mit den Begriffen auskennen. Sprache drückt auf eine gewisse Art und Weise Macht aus und gerade, wenn es beim Synodalen Weg ein Forum zu diesem Thema gibt, sollte man bei den Beratungen darauf achten, dass man so wenig Macht wie möglich ausübt. Nur so können alle Menschen daran teilhaben.“ (Geskes 2021a.) Einige Monate später wird im Rahmen einer Synodalversammlung schließlich in erster Lesung über einige erste Texte abgestimmt. Die Vorlagen werden wenige Wochen vor der Versammlung veröffentlicht und können von allen Mitgliedern der Synodalversammlung kommentiert werden. In einem erneuten Interview mit *katholisch.de* wird Katharina Geskes danach gefragt, wie sie sich auf die Versammlung vorbereitet habe. Sie sagt: „Ich fand es ehrlich gesagt ziemlich schwierig, mich inhaltlich darauf vorzubereiten. Es war mir nicht möglich, alle Texte, die eingereicht wurden, zu lesen. Es waren sehr viele und sehr lange Texte

Für jeden Austausch zwischen Menschen ist Glaubwürdigkeit ein zentraler Faktor. Dabei geschieht es immer wieder, dass bestimmten Personen ungerechtfertigterweise zu viel oder zu wenig Glaubwürdigkeit zugestanden wird.

und der Synodale Weg ist nicht mein Hauptberuf. Ich war im Praxissemester, habe nebenbei gearbeitet und einen Umzug gestemmt. Daher konnte ich die Texte nur überfliegen und ich habe auf die Expertise von vielen Menschen gehofft und mich mit anderen ausgetauscht und Expertisen eingeholt.“ Auch nachdem sie nach den Kommentierungen gefragt wird, bei denen von den 15 Personen unter 30 Jahren lediglich fünf Personen „Anträge eingereicht“ hätten, sagt sie: „Gerade bei den Kommentierungen hatte ich nicht die Zeit und nicht die Muße dazu, mitzukomentieren. Und ich glaube, das ging vielen anderen auch so. Das liegt nicht daran, dass wir nicht willig gewesen wären, sondern einfach daran, dass das quasi unsere Freizeit ist, die wir hier gerade hergeben und im normalen Alltag nicht so viel Zeit dafür ist.“ (Geskes 2021b.)

Beide Beispiele illustrieren den Zugang zu Ressourcen: In einem Fall die sprachlichen und habituellen Fertigkeiten, die die Teilnahme an Fachdiskussionen im Synodalen Weg erleichterten, im anderen Fall um zeitliche Kapazitäten, die großen Mengen an Text qualifiziert lesen und verarbeiten zu können. Wenn Katharina Geskes kritisiert, dass damit bestimmte Hürden und Ausschlussmechanismen zum Tragen kommen, dann führt das vor Augen, dass große Gruppen sich weit weniger beteiligen konnten als die Gruppe, die die theologische Fachsprache beherrscht und im Rahmen ihrer beruflichen Tätigkeit auch die Zeit zur Befassung mit den Themen hatte: „Nur so können alle mitreden.“ Geskes Aussagen in den Interviews machen diese Hürden sichtbar, indem sie sie offen ansprechen. Die Strukturen, die die Teilhabe einer Gruppe verhindern, werden als machtvoll erlebt. Wenn der Zugang zu bestimmten Ressourcen Hürde zur Teilhabe an einem Diskurs wird, gibt es grundsätzlich zwei Möglichkeiten, dies zu verändern: Entweder indem die entsprechenden Ressourcen anders verteilt werden oder indem die Hürden abgebaut oder vermieden werden. Die Benennung der eigenen Ohnmacht zielt also darauf ab, eine Gegenmacht zu erzeugen oder die angeprangerte Macht zu begrenzen.

Macht durch Teilhabe

Dass die Teilnahme an den Diskussionen im Synodalen Weg in machtheoretischer Hinsicht relevant ist, wird noch an einem anderen Beispiel deutlich. Julia Knop, ebenfalls Synodalin und Professorin für Dogmatik in Erfurt, sprach in einem Interview mit dem Kölner Stadtanzeiger davon, dass „der Synodale Weg [...] das Prinzip der Partizipation in der Kirche quasi umgekehrt“ habe. „Es geht natürlich um Partizipation der Gläubigen an der Kirchenleitung – aber auch darum, dass die Bischöfe an den theologischen Debatten partizipieren, dass sie argumentieren müssen und nicht mehr nur dekretieren können.“ Joachim Frank, der das Interview führte, fragte weiter: „Ist das wirklich so? Die zentralen Beschlussvorlagen mussten vor der Abstimmung abgeschwächt werden, sonst – so die Drohung – wären sie an der bischöflichen

Sperrminorität gescheitert. Nennen Sie das Partizipation?“, woraufhin Julia Knop antwortete: „Nein, das ist Blockade. Aber schauen Sie sich die Redelisten der letzten Synodalversammlung im Vergleich zur ersten an! Da hat eine Entwicklung stattgefunden: Viele Bischöfe traten raus aus der Anonymität, raus aus dem beredten Schweigen der Macht,

und haben sich öffentlich zu den Reformvorhaben positioniert. Im weltlichen Kontext ist das lächerlich wenig, ich weiß. Aber in der Kirche ist das schon eine Menge.“ (Knop 2023.) Julia Knops Argument lautet also, dass es dem Synodalen Weg – wenigstens in einem begrenzten Rahmen – gelungen war, die Arena der Macht und damit ihre Spielregeln zu verschieben. Wenn gleich die Diözesanbischöfe nach wie vor als Gesetzgeber in der Lage sind, gültige Dekrete zu erlassen, war diese Ressource der Macht nun nicht mehr die einzig entscheidende. Daneben trat nun das theologische Argument, das allerdings nicht von Amts wegen aus-

schließlich einer bestimmten Gruppe innerhalb der Synodalversammlung zukommen kann, sondern einer anderen Verteilungslogik folgt. (Vgl. Dietz 2022.) Freilich bedeutet das wiederum andere Ausschlüsse und Hürden, wie Katharina Geskes Beispiel deutlich macht.

Bedeutung des Settings

Was dem Synodalen Weg in kollektiver Weise gelungen ist, lässt sich jedoch auch in individuellen Situationen ausmachen. Hier lohnt sich ein genauerer Blick auf die Auseinandersetzung zwischen der Synodalin Viola Kohlberger und Rainer Maria Woelki. Während einer Synodalversammlung im September 2021 gab es eine Aussprache zur allgemeinen Situation. Dies fand statt kurz nachdem Rainer Maria Woelkis erster Rücktritt als Erzbischof von Köln abgelehnt worden war. In Reaktion darauf hat die Synodalin Viola Kohlberger auf Facebook gepostet, dass sie nicht wisse, wie sie während der bevorstehenden Versammlung Rainer Maria Woelki und den anderen in diesem Fall betroffenen Bischöfen gegenüber treten sollte. In der entsprechenden Aussprache während der Versammlung nahm sie in einer Wortmeldung Bezug auf diesen Post. Am nächsten Tag wurde sie in der Mittagspause auf dem Weg zur Toilette von Woelki angesprochen.

Einige Tage später veröffentlichte sie ein Video auf Instagram, in welchem sie ihre Erfahrung schilderte und als Machtmissbrauch deutete. Sichtlich angegriffen schildert sie ihre Eindrücke: „Und dann, einen Tag später ziemlich genau war es gegen Ende der Mittagspause und ich dachte jetzt gehe ich nochmal kurz auf Toilette, und die Wege waren richtig weit, und bin dann auf dem Flur als quasi schon die allermeisten Menschen wieder im Saal waren, bin ich abgefangen worden von Rainer Maria Woelki, dem Erzbischof von Köln. Und er hat mich angesprochen und hat gesagt, Sie waren doch das, die gestern diesen Post zitiert hat. Und ich hab gesagt, ja, das bin ich, das war ich. Und daraufhin kam es zu einer etwa fünfminütigen Unterhaltung, es hat sich wesentlich länger

Es geht natürlich um Partizipation der Gläubigen an der Kirchenleitung – aber auch darum, dass die Bischöfe an den theologischen Debatten partizipieren, dass sie argumentieren müssen und nicht mehr nur dekretieren können.



angefühlt, die aber vor allem daraus bestand, dass er meinte, dass ich komplett emotional handle, dass ich ihm nichts vorwerfen könne, weil er alles richtig macht, dass das mehrere Gutachten und sogar der Heilige Vater in Rom bestätigt hätten, dass er keine Fehler gemacht hat. [...] Im Nachhinein würde ich sagen, das war so ein wirkliches verbales Umsichschlagen. [...] Und in dieser Zeit stand er total nah vor mir. Also eigentlich war es viel zu nah, mir war das zu dem Zeitpunkt aber einfach nur krass unangenehm und ich konnte aber nicht so genau das benennen. Und dazu ist er ja auch noch größer als ich und hat so auf mich herabgeschaut und hat so mit der gesamten Autorität seines erzbischöflichen Daseins gesprochen und mich immens unter Druck gesetzt. Ich bin sehr stolz auf mich, dass ich immerhin noch gesagt habe, dass ich der Meinung bin, dass er Verantwortung übernehmen müsse, dass er Verantwortung für das System übernehmen müsse und dass ich der Meinung wäre, dass er als Erzbischof zurücktreten solle. Denn das glaube ich wirklich. Und das kann ich jetzt auch ganz gut so sagen, nachdem ich ihm das auch ins Gesicht gesagt hab. Das Gespräch endete dann ziemlich abrupt, weil er gemeint hat, er müsse jetzt wieder in die Versammlung, und ich so: Ja – ich auch.“ (Kohlberger 2021.)

Wiederum ein paar Tage später entschuldigt sich Rainer Maria Woelki in einem Facebookpost, in welchem er zunächst erklärt, den Synodalen Weg als Ort des offenen Diskurses zu verstehen, sodass er auch Viola Kohlbergers Kritik im Rahmen eines persönlichen Gesprächs adressieren wollte. „Im Verlauf dieses persönlichen Gesprächs ist bei Frau Kohlberger offenbar der Eindruck entstanden, dass ich auf Ihre Person Druck ausüben wollte. Nichts lag mir ferner und das tut mir leid. Ich möchte mich dafür ausdrücklich entschuldigen.“ (Woelki 2021.)

Viola Kohlberger hat die Konfrontation am Rande des Synodalen Wegs als Ohnmachtserfahrung gedeutet. Das wird an mehreren Aspekten ihrer Beschreibung der Situation deutlich: Sie nennt die räumliche Konstellation, die Nähe, der Unterschied in der Körpergröße, dazu kommen noch Rollenzuschreibungen und die Gelegenheit, die sie als „abfangen“ umschreibt. Indem sie das aber auf ihrem Instagram-Account erzählt, wechselt sie die Arena der Macht. Hier wird sehr schnell deutlich, dass das Setting wesentlich mitbestimmt, welche Formen der Machtausübung wirksam werden können. Denn weder Körpergröße, noch die Nähe oder Distanz existieren auf Instagram. Und indem sie die Hauptadressat:innen wechselt, sind auch die Zuschreibungen von Rollen und Glaubwürdigkeit – hier die junge Frau, dort der Erzbischof – völlig anders wirksam. Kohlberger erfährt große mediale Resonanz und dabei auch ein großes Maß an Sympathie. Die veränderte Arena verändert auch hier Mittel und Wirkung von Macht.

Zusammenfassend lässt sich also festhalten: Je nachdem, in welchem Setting man sich befindet, kann sich Macht aus unterschiedlichen Quellen speisen. Allein im Rahmen der

Viola Kohlberger hat die Konfrontation am Rande des Synodalen Wegs als Ohnmachtserfahrung gedeutet. Das wird an mehreren Aspekten ihrer Beschreibung der Situation deutlich: die räumliche Konstellation, die Nähe, der Unterschied in der Körpergröße.

genannten Beispiele lassen sich mit dieser Perspektive bereits zahlreiche Formen von Machtgefällen identifizieren: Geschlecht, Identitäts- und Rollenzuweisung (z. B. der kirchliche Stand), Wissen bzw. Sprachfähigkeit, Sichtbarkeit und Repräsentanz, die Kontrolle über die Gestaltung des Settings und schließlich die Macht, die in der Kooperation, der Kollektivierung und Solidarisierung liegt.

All diese Ressourcen stehen unterschiedlichen Personen in unterschiedlichen Maßen zur Verfügung. Zweierlei Konsequenzen lassen sich daraus ziehen: Zuerst positiv gewendet: Möchte man ein bestimmtes Ziel erreichen, ist die Erfolgswahrscheinlichkeit stark da-

von abhängig, welche Machtressourcen zur Verfügung stehen und in welchem Rahmen das Ziel verfolgt werden kann. Indem man sich dieser Einflussfaktoren bewusst wird, vergrößert sich der Handlungsspielraum deutlich: Was möchte ich in welchem Kontext erreichen? Welche Ressourcen kann ich dafür in Anspruch nehmen? Schließlich kann man sich gezielt solche Settings suchen, in denen möglichst gute Erfolgsaussichten bestehen, weil genau die tatsächlich vorhandenen Ressourcen dort einschlägig sind.

Ethische Legitimation und Begrenzung von Macht

Anders gewendet bedeutet diese Einsicht aber auch, dass sich verschiedenen Formen von Machtgefälle nicht nur im Modus des gegenseitigen Ausgleichs überlagern können, sondern auch als gegenseitige Verstärkung. Man spricht hier von Intersektionalität: Verschiedene Formen der strukturellen Benachteiligung überlappen sich. Eine Frau ist eben immer auch gleichzeitig Lai:in und hat möglicherweise auch keinen theologischen Abschluss. In der Allgemeingesellschaft treten dazu noch viele weitere Marker: Staatsangehörigkeit, Migrationserfahrung oder -hintergrund, Sprachkenntnisse, Krankheitszustand, Hautfarbe, Religionszugehörigkeit und viele mehr.

Es ist mitunter also gar nicht möglich, die Arena zu wechseln, weil die Rahmenbedingungen dazu fehlen. Der Blick auf individuelle Strategien, wie er oben erfolgt ist, kann also immer nur ein Baustein sein, mit Machtgefällen umzugehen. Er entbindet jedoch nicht von der Frage, wie sich Macht überhaupt begrenzen und legitimieren lässt. Macht an sich ist zwar ethisch neutral, in jeder konkreten Situation zeitigt sie aber ethisch überaus relevante Wirkungen. Sie kann die Rechte von Personen ebenso schützen wie sie sie verletzen kann, kann Gerechtigkeit (wieder-)herstellen oder Unrechtserfahrungen verursachen. Die Frage danach, wie Macht strukturiert werden soll, ist also eng verbunden mit der sehr grundlegenden Frage, wie wir miteinander leben wollen.

Dabei ist zunächst wichtig, festzuhalten, dass es kein Leben außerhalb von Macht gibt. Jedes realistische Verständnis von Freiheit muss ernstnehmen, dass menschliches Leben in Beziehungen und damit in sozialen Bezügen stattfindet. Jede

Freiheit ist damit auch eine bedingte Freiheit, weil sie nur in Relation zu anderen Personen und Strukturen verwirklicht werden kann. Die Fähigkeit, selbstbestimmt handeln zu können, ist gleichzeitig im Sinne einer „vulnerable agency“ (Haker 2019), davon abhängig, dass diese Selbstbestimmtheit verletzt werden kann. Für den Soziologen und Machttheoretiker Heinrich Popitz trifft das den Kern menschlichen Seins: „Wir leben in einer verletzbaren Existenz, angewiesen auf Artefakte, zukunftsbezogen und begründungsbedürftig in unserem Handeln. Daher müssen wir Macht erleiden.“ (Popitz 2009, 33.)

Ausgehend von diesen zunächst rein deskriptiven Befunden gilt es nun also, normativ danach zu fragen, wo Macht auf welche Weise wirken sollte und wo bzw. wie nicht. Wir möchten im Folgenden einige Vorschläge unterbreiten, was dies im Raum von Kirche bedeuten kann. Das Ziel dabei ist, eine im umfassenden Sinn gerechte und befreiende kirchliche Praxis zu etablieren.

In einem ersten Schritt gilt es, missbräuchliche Denkstrukturen, Mentalitäten und Geisteshaltungen aufzudecken. Mit anderen Worten geht es darum, die hermeneutischen Ressourcen der Kirche machtkritisch danach zu befragen, wo sie zu Teilhabe und Empowerment beitragen und wo sie im Gegenteil verletzende und marginalisierende Aspekte beinhalten. Das gilt sowohl für Aussagen des kirchlichen Lehramts als auch für den alltäglichen Umgang in kirchlichen Gemeinden und Gruppierungen. Die aktuelle theologische Forschung nimmt sich dieser Aufgabe in vielen Bereichen an. Auch die analytischen Teile dieses Beitrags können als ein Baustein dazu verstanden werden. Gelingt es, die Ergebnisse dieser Forschung in die Praxis zu überführen, sodass sich tatsächliche Gewohnheiten im Denken,

Sprechen und Handeln verändern, ist eine wesentliche Voraussetzung für gelingendes Miteinander geschaffen.

Darüber hinaus muss sich jedoch die Qualität des Umgangs ebenso verändern. In gewisser Weise muss das bereits im Begriff des Synodalen Wegs anklingende Programm eines Miteinanders umgesetzt werden. Das meint jedoch nicht einfach, die konkrete Struktur des Synodalen Wegs zu verstetigen – auch dieser hatte sicherlich einige Defizite. Wesentlich wäre vielmehr eine tatsächliche Wahrnehmung aller Stimmen. Denn nur der Einbezug möglichst vieler Perspektiven kann zu einem ernstgemeinten Miteinander im Handeln führen.

Schließlich müssen Strukturen durchgehend so gestaltet werden, dass die eigene Machtförmigkeit stetig kritisch reflektiert und nötigenfalls angepasst wird. Das bedeutet einerseits ganz grundsätzlich, Kritik überhaupt auszuhalten und produktiv aufzugreifen. In einem weiteren Sinn folgt daraus jedoch auch, dass Personen bestmöglich in die Lage versetzt werden müssen, um die Strukturen konstruktiv-kritisch zu begleiten. Das bedeutet beispielsweise umfangreiche Angebote zur theologischen Bildung – nicht nur in Form von Katechesen, sondern auch mit einem spezifischen Fokus auf die Befähigung zur kritischen Reflexion der Machtstrukturen und der eigenen Position darin.

Die moralischen Ansprüche sind dabei an die Kirche besonders hoch. Angesichts ihrer Sendung ist das je-

doch nur konsequent. Denn ein wirksames Zeichen und Werkzeug des Heils kann sie nur dann sein, wenn sie im Rahmen des Menschlichen – und damit eben auch hinsichtlich der Macht – alles ihr mögliche tut, um gerecht und befreiend zu sein. ■

Der Blick auf individuelle Strategien, wie er oben erfolgt ist, kann also immer nur ein Baustein sein, mit Machtgefällen umzugehen. Er entbindet jedoch nicht von der Frage, wie sich Macht überhaupt begrenzen und legitimieren lässt.

Literatur

Johanna Beck, 2022, *Mach neu, was dich kaputt macht!*, Münster.

Sebastian Dietz, 2022, *Die Macht der Rechtfertigung. Machttheoretische Überlegungen zum Synodalen Weg*, online unter: <https://www.feinschwarz.net/die-macht-der-rechtfertigung-machttheoretische-gedanken-zur-vierten-synodalversammlung-des-synodalen-wegs>.

Miranda Fricker, 2023, *Epistemische Ungerechtigkeit*, München.

Katharina Geskes, 2021a, Interview online unter: <https://www.katholisch.de/artikel/28656-neu-synodale-wenn-keine-reformen-kommen-trete-ich-aus-kirche-aus>.

Katharina Geskes, 2021b, Interview online unter <https://www.katholisch.de/artikel/31551-junge-synodale-geben-unsere-freizeit-fuer-den-synodalen-weg-her>.

Hille Haker, 2020, *Towards A Critical Political Ethics. Catholic Ethics and Social Challenges. Catholic Ethics and Social Challenges*, Basel.

Julia Knop, 2023, Interview online unter: <https://www.ksta.de/politik/synodaler-weg-julia-knop-spricht-ueber-den-reformprozess-511403>.

Viola Kohlberger, 2021, online unter: <https://www.instagram.com/p/CUnFbvKjxR>.

Heinrich Popitz, 2009, *Phänomene der Macht*, Tübingen.

Jochen Sautermeister/Andreas Odenthal (Hg.), 2021, *Ohnmacht. Macht. Missbrauch. Theologische Analysen eines systemischen Problems*, Freiburg i. Br.

Rainer Maria Woelki, 2021, online unter: <https://www.facebook.com/rainerkardinalwoelki/posts/pfbid0wHfbMiMHVG97QaMmjv4P8Mmh1BQT7WE9NZjcs5VoPHmpYxivDYDnzs6wPcNKQbl>.