

Andreas Henkelmann/Björn Szymanowski (Hg.), *Jenseits der Amtsgewalt. Informelle Macht in Kirche und Katholizismus*, Freiburg: Herder-Verlag 2023, 420 S., 58.- €, ISBN: 978-3-451-39563-5

Mit ihrem Sammelband „Jenseits der Amtsgewalt. Informelle Macht in Kirche und Katholizismus“ leisten Andreas Henkelmann und Björn Szymanowski einen Beitrag zum machtanalytischen Diskurs innerhalb der katholischen Kirche im Allgemeinen und der theologischen Wissenschaften im Besonderen. Dabei wollen sie Macht als analytisches und relationales Konzept verstanden wissen, das sich nicht nur im Rahmen amtstheologischer und hierarchischer Ordnungsmuster offenbart, sondern vielmehr auch eine informelle Dimension hat. Die Sichtbarmachung eben dieser Dimension ist das Hauptanliegen des Sammelbands. Während Macht in den letzten Jahren zum „bleibenden Erkenntnisobjekt“ (S. 12) der Theologie geworden sei, offenbare der Diskurs eine überwiegend negative Sichtweise der Macht. Vielfach sei die Überzeugung vorherrschend, Macht und deren Ausübung in der Kirche müssten bekämpft und überwunden werden. Demgegenüber gelingt es den Autoren im Rückgriff auf die Machtbasentheorie Frenchs und Ravens, Macht konzeptuell als Grundressource sozialer Beziehungen in der Kirche zu fassen. Mit dem Blick auf die informelle Dimension der Macht sind denn auch die Kritik und der programmatische Anspruch des Sammelbands verbunden: Innerkirchliche Reformanliegen müssten über die konstitutionelle Ebene hinausgehen und auch mikropolitische Strukturen der Macht unterhalb des institutionellen Radars in den Blick nehmen.

Der Beitrag konzentriert sich zunächst auf die mikropolitische Analyse dreier Personengruppen innerhalb der Kirche: (1) Frauen, (2) Priester und (3) Bischöfe, um dann in einem zweiten Schritt mit (1) kirchlichen Basisstrukturen und Gemeinde, (2) Diözesen und (3) Verbänden und Vereinen Beziehungsgeflechte in den Blick zu nehmen. Besonders auf-

schlussreich und gewinnbringend ist dabei, dass die Analysen jeweils im Rahmen eines „Joint Ventures von Pastoraltheologie und Kirchengeschichte“ (S. 20) vorgenommen werden und damit nicht nur zu einer stärkeren Vernetzung der Diskurse beider Disziplinen führen, sondern über die Fachgrenzen hinaus neue Perspektiven eröffnen.

In seinem einführenden Beitrag „Who’s got the power? Eine Phänomenologie der Grundlagen von Macht in Kirche und Katholizismus“ legt Björn Szymanowski die machttheoretische Grundlage des Bandes. Dabei ordnet er zunächst gegenwärtige Reformvorhaben ein und arbeitet deren Charakteristika heraus. Während das römische Postulat der Synodalität vorwiegend auf den Modus der Machtausübung gerichtet sei, richte sich der Synodale Weg in Deutschland unter Berücksichtigung systemischer und systembedingter Faktoren sexualisierter Gewalt auf eine Reform institutionalisierter Verfahren und Strukturen. Er attestiert, dass darüber hinaus allerdings auch die Mikroebene der Macht in den Blick genommen werden müsse, die als mikropolitische Ebene der Macht bezeichnet wird. Deren Analyse sei vor allem deshalb bedeutsam, weil sie von institutionellen und organisationalen Machtdynamiken nicht entkoppelt sei, sondern vielmehr – positiv wie negativ – auf diese einwirken könne. Ein erstes Ziel der Auseinandersetzung mit mikropolitischen Machtpotenzialen und -dynamiken sei zunächst, diese überhaupt sichtbar zu machen. Bei näherer Betrachtung werde man feststellen müssen, dass unter Einbezug mikropolitischer Faktoren selbst eine im Grundsatz hierarchisch organisierte Institution wie die katholische Kirche ein polyzentrisches Machtgefüge sei. Mikropolitik sei eine ubiquitäre Größe, sodass jede alltägliche Handlung mikropolitische Implikationen berge. Angelehnt an das Diktum Paul Watzlawicks könnte man zuspitzen: Man kann (innerhalb der Kirche) nicht nicht mikropolitisch handeln. Damit ist freilich auch eine der größten Herausforderungen der machttheoretischen Grundlage benannt, die vom Autor auch selbst thematisiert wird: Es wird beinahe unmöglich, den Forschungsgegenstand als solchen abzugrenzen. Die

Machtbasentheorie von French und Raven kann durch die Typologisierung in sechs Machtbasen (Belohnung, Bestrafung, Legitimation, Identifikation, Expertise, Information), die von Szymanowski um vier weitere Elemente ergänzt wird (ökonomisches Kapital, Beziehung, Öffentlichkeit, Gewalt), zumindest teilweise Abhilfe schaffen. Szymanowski ist sich bewusst, dass die Machtbasentheorie deutliche Schwächen aufweist, etwa die mangelnde Herleitung und Begründung der Machtbasen sowie die vernachlässigte Interdependenz verschiedener Basen. Dennoch bestehe der Ansatz durch seine Pragmatik und zeichne sich insbesondere dadurch aus, nicht nur den faktischen Vollzug der Macht, sondern auch dessen Grundlagen und Potenziale zu beleuchten.

Der den Akteur:innen gewidmete erste Teil des Sammelbandes wird durch Andrea Qualbrinks Beitrag „Frauen – Kirche – Macht. Reflexionen zur Machtbasentheorie in intersektionaler Perspektive“ eingeleitet. Sie identifiziert bezüglich der mikropolitischen Strukturen und Prozesse innerhalb der katholischen Kirche die Kategorien des Standes (Geweihete vs. Nicht Geweihete) und des Geschlechts (Frauen vs. Männer) als zentrale Trennlinien. Der Autorin gelingt es, durch die intersektionale Perspektive auf diese Konstellationen männerbündische und klerikale Strukturen zu dekonstruieren und damit mikropolitisch verstehbar zu machen. Die Argumentation der Autorin lässt sich zuspitzend derart zusammenfassen, dass eine problematische Kopplung von Weihe- und Leitungsgewalt besteht, die in ihrer Ausübung wiederum an den Weihestatus und dieser seinerseits an das Geschlecht gekoppelt ist. Qualbrink attestiert, dass in jüngster Zeit zwar im Rahmen kirchenrechtlicher Vorgaben nach Möglichkeiten gesucht werde, auch Frauen Zugang zu formeller Macht zu ermöglichen; allerdings bestünden für die jeweiligen Amtsträgerinnen in ihrer Machtausübung drei Double-Bind-Dilemmata (Andrea D. Bührmann), die von der faktischen (mikropolitischen) Ablehnung des Umfelds zeugten: Frauen würden in ihrer Führung entweder als zu ‚soft‘ oder zu ‚tough‘ bewertet (1). Wenn Frauen Kompetenz zugesprochen würde, so gälten

sie gleichzeitig als unbeliebt (2) und an sie würden höhere Erwartungen gestellt, während Erfolge gleichzeitig weniger gewürdigt würden (3). Die Verfasserin folgert: „Frauen in Führungspositionen können es demnach nicht ‚richtig‘ machen.“ (S. 79). Im Hinblick auf Frauen in Führungspositionen in der Kirche seien alle Machtbasen Frenchs und Ravens einschlägig. Qualbrink ergänzt, dass auch die „innere und äußere Freiheit“ der jeweiligen Person eine Machtbasis sein könne, da diese eine Unabhängigkeit von bzw. Alternativen zu einer eventuell angestrebten kirchlichen Führungsposition böte (83).

Lea Torwesten fragt in ihrem Beitrag „Herrschaft und heimliche Hintertür. Zwei Schlaglichter auf mächtige Frauen des Essener Damenstifts (um 949) und des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965)“, „wie die Akteursgruppe der ‚Frauen‘ in der Vergangenheit faktisch Macht ausübte“. (S. 85) Gleich zu Beginn grenzt sie ihren Beitrag sinnvoll ab. Es gehe keinesfalls darum, gegenwärtige Machtverhältnisse durch den Verweis auf mächtige Frauen in der Kirchengeschichte zu immunisieren. Dies sei ein im Diskurs immer wieder zu beobachtendes Muster. Statt Frauen auf ihre Weiblichkeit oder Mütterlichkeit zu reduzieren, geht es Torwesten darum aufzuzeigen, dass die Kirchengeschichte auch auf „*female empowerment*“ (S. 89) zielen könne. Insofern wählt sie bewusst zwei Beispiele „abseits des gängigen Frauen-Kollektiv-Kanons“ (S. 90), der allzu oft in gegenwartslegitimatorischer Absicht instrumentalisiert werde. Mathilde II., Äbtissin des freiweltlichen Essener Damenstifts (949-1011), habe angesichts weitgehender Immunitäten und Exemtionen vor geistlicher und weltlicher Macht über ein hohes Maß an öffentlichkeitswirksamer Amtsmacht verfügt. Ihre Machtansprüche seien durch Machtinszenierungen in Kunst und Architektur gezielt untermauert worden.

In einem zweiten Beispiel geht die Verfasserin auf Dr. Maria Alberta Lückner (1907-1983) ein, die ab 1963 im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils im Sekretariat der Laienauditoren tätig war. Auch wenn ihr selbst der Status als Auditorin

versagt worden sei, habe sie durch ihre Tätigkeit profunde Kenntnis der Konzilsakten erlangen können und durch ihr Netzwerk in hohem Maße auf Meinungsbildungs- und Entscheidungsprozesse einwirken können. Sie habe auch selbst über die Machtbasis der Expertise verfügt, wurde allerdings durch die Nicht-Zulassung als Auditorin am Einbringen selbiger gehindert, sodass sie stärker auf andere Machtbasen, etwa Information oder Beziehung, habe zurückgreifen müssen (S. 103). Torwesten plädiert abschließend für ein „prospektives Kirchengeschichtsbewusstsein“, das für die Diversität weiblicher Machtausübung sensibel ist (1), innovationsoffen ist (2) und „alltägliche Szenarien zwischen Er- und Entmächtigung“ (S. 107) nicht aus dem Blick verliert (3).

Wolfgang Beck thematisiert in seinem Beitrag „Das in separationstheoretischen Fundierungen deformierte Priesteramt. Wenn aus Wissen und Nichtwissen in der Kommunikation von Priestern Macht- und Ohnmachtserfahrungen werden“ die „subversive Scharnierfunktion“ (S. 114) der Priester zwischen verschiedenen Ebenen und Kulturen der Macht, in denen sie mit je unterschiedlichen Rollenerwartungen konfrontiert würden. Dieser „systemische Anpassungsdruck“ führte dazu, dass Priester auf makro- und mesopolitischen Ebene Ohnmacht erfahren, auf mikropolitischer Ebene hingegen Macht ausüben könnten. Ein Beispiel dieser Machtausübung seien etwa die in der pianischen Epoche eingeführten Pfarrkarteien gewesen, da durch diese Herrschaftswissen und damit Kontrollvermögen generiert worden sei. Das amts-theologische Verständnis des Priesters und der priesterlichen Machtausübung habe sich allerdings stark gewandelt und sei insbesondere in den Pontifikaten Johannes Paul II. und Benedikt XVI. deformiert worden. Diese Deformation habe sich insbesondere in der überspitzten Kontrastierung der priesterlichen Lebensform zu anderen Lebensentwürfen vollzogen. Diese so konstruierte „alltagskulturelle Kontrastidentität“ (S. 118) kollidiere mit dem intellektuellen Selbstanspruch vieler Priester, sodass diese im „Modus gesellschaftlicher Dauerentmachtung“ (Michael N. Ebertz) lebten (S. 133). Es

sei insofern fatal, dass bisher jegliche amtstheologische Innovation auf sich warten ließe. Statt etwa den Zölibat als Chance zu interpretieren, „mit Menschen in ähnlichen Lebensformen solidarisch zu sein“, bestehe durch die Kontrastierung der priesterlichen Lebensform paradoxerweise die Gefahr einer Entsolidarisierung (S. 138). Die weiterhin bestehende Kopplung von Weihe- und Leitungsgewalt verstärke diese Tendenz und mache deutlich, dass eine „zeitgemäße theologische Bestimmung des Priesteramts“ noch ausstehe (S. 139).

Sandra Frühauf geht in ihrem Beitrag „Von Antiritual bis *doing buddy*. Neue Formen priesterlicher Machtausübung in der katholischen Kirche in den 1960er und 1970er Jahren“ am Beispiel des Konflikts zwischen den Teilnehmern des Zweiten Europäischen Bischofssymposiums in Chur 1969 und der zeitgleich stattfindenden Versammlung europäischer Priestergruppen auf die innerkirchliche Adaption der säkularen Protestformen des Antirituals, der Demonstration und des *doing buddy* ein. Die Bischöfe hatten sich auf ihrem Symposium das Thema „Priester in der Welt und in der Kirche von heute“ gesetzt, um die Krise der priesterlichen Existenz zu diskutieren. Bei den Priestergruppen, die sich im Nachgang des Konzils gebildet hatten, um eine weitergehende Demokratisierung und Öffnung der Kirche zu erreichen, stieß auf massive Kritik, dass ihre Beteiligung am Bischofssymposium abgelehnt worden war. Frühauf zeigt auf, dass die Priestergruppen bei ihrer Versammlung in Chur durch das gezielte Antiritual einer ‚Eucharistiefeyer‘, bei der der Sättigungscharakter im Fokus gestanden habe, Zeitungen vorgelesen und weitreichende Reformforderungen gestellt worden seien, Gegenmacht aufgebaut hätten (S. 161). Das Ausbleiben disziplinarischer Maßregelungen zeuge davon, dass diese Gegenmacht die episkopale Macht habe schwächen können (S. 162). Durch die öffentlichkeitswirksame Demonstration am Tagungsort der Bischöfe hätten die Priestergruppen den Druck erhöht und sich schließlich in einem Beschwerdebrief an Papst Paul VI. gewendet, in dem sie diesen mit „Bruder Paul VI.“ anredeten und dadurch eine Gleichrangigkeit suggeriert (Protestform des „doing bud-

dy“) hätten (S. 166). Die Verfasserin resümiert, dass der Eklat in Chur „zumindest vorübergehend [...] Beispiel pastoraler Ermächtigung“ (S. 167) gewesen sei.

Alexander Buerstedde setzt sich in seinem Beitrag „Dichotomie, gemeinsames Priestertum, konzentrische Koexistenz des Differenten? Aushandlungen von Machtpositionen, Geschlecht, und religiöser Arbeit im katholischen Feld der Bundesrepublik in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts“ mit der Verhältnisbestimmung von Priestern und Laien auseinander. Während eine starke Dichotomie beider Stände bis zum Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils prägend gewesen sei, habe im Nachgang eine Relationalisierung und Neuverortung stattgefunden. Im Zuge der Verhältnisbestimmung von Priestern und neuen pastoralen Berufsgruppen sei die „seit dem Konzil verflüssigte klerikale Macht durch eine konzentrische ‚Koexistenz des Differenten‘“ (Daniel Fulda) stabilisiert worden (S. 194). Diese Dynamik habe allerdings dazu geführt, dass das Priestertum – hier liegt Buerstedde auf einer Linie mit Wolfgang Becks Kontrastierungsthese – in Abgrenzung von anderen Berufsgruppen profiliert worden sei. So seien etwa Priester zunehmend über ihre Lebensform, nicht über ihre Aufgaben, definiert worden (S. 195), es habe eine Essentialisierung von Geschlechterdifferenzen stattgefunden (S. 197) und selbst die Bedeutung des geistlichen Lebens sei einseitig der priesterlichen Existenz zugerechnet worden (S. 199). In der Folge sei eine „polarisierende Distinktion zweier innerkirchlicher Berufsgruppen“ (S. 205) entstanden, die vielfach „im kompensatorischen Machterhalt des Klerus gegenüber den Lai:innen mündete“ (S. 205).

Matthias Sellmann thematisiert in seinem Beitrag „Gefährliche Ohnmacht der Zentrale. Machttheoretische Analysen zur Ausübbarkeit des Bischofsamtes“ das Spannungsfeld zwischen Dogma und Praxis des Bischofsamts. Er attestiert, dass im Zuge der Überhöhung des Bischofsamts im Rahmen des Zweiten Vatikanischen Konzils

„die amtstheologische und kirchenrechtliche Amtskonzipierung [...] nicht mehr mit einer rationalen berechenbaren Amtsausübung verbunden werden“

könne und insofern eine Neujustierung notwendig sei (S. 219). Dies begründet er durch die Analyse zweier amtstheologischer Fallen. Erstens bestehe die Falle einer starken Personalisierung des Bischofsamts, da sowohl Konzilstheologie als auch Kirchenrecht mehr auf die Person des Bischofs denn auf die faktische Ausübung des Bischofsamts abzielten. Zweitens bestehe die „Falle fehlender Kollegialitätsmechanismen“ (S. 229). Die Spaltung des deutschen Bischofskollegiums auf dem Synodalen Weg sei nur das prominenteste Beispiel dafür, dass Kooperationsformate zwischen Bischöfen sehr unverbindlich und letztlich unberechenbar seien (S. 229). Sellmann zeigt anschaulich die Ambivalenz beider Fallen auf. Einerseits erlebten die Bischöfe durch den hohen rollenbedingten Erwartungsdruck die eigene Machtlosigkeit, andererseits sei die eigene Machtausübung durch deren mangelnde Einhegung im System stark missbrauchsanfällig.

Der Verfasser plädiert insofern dafür, neben dem bestehenden „kollegial-tribalen Element“ auch ein „funktional-bürokratisches Element“ der Koordination einzuführen (S. 237). Reformprozesse müssten insofern – und hier gewichtet Sellmann anders als Szymanowski – auf makro- und mesopolitischer Ebene stattfinden, um sich schließlich auch auf mikro-politischer Ebene durchsetzen zu können.

Jörg Seiler analysiert im Beitrag „Machtdimensionen der Bischofskonferenz in historischer Perspektive“ die gesellschaftliche Bedeutung und Funktion der Bischofskonferenz. Dabei macht er Anleihen bei Michel Foucaults diskursivem Machtbegriff. Die Bischofskonferenz sei seit ihrer Entstehung in gesellschaftliche Prozesse eingebettet gewesen und habe sich in einer Vielzahl von Kraftfeldern bewegt. Dies illustriert Seiler am Beispiel der Protestnote der preußischen Bischöfe an Wilhelm I. gegen die staatlichen Eingriffe in binnenkirchliche Prozesse. In der Folge sei es zu einer sukzessiven Ausweitung

und Professionalisierung der Organisation der Bischofskonferenzen gekommen. Während sich die Bischöfe in der frühen Zeit vorwiegend politischen und staatskirchenrechtlichen Fragen gewidmet hätten, seien zunehmend auch binnenkirchliche und theologische Fragen in den Vordergrund getreten (S. 258). Durch die Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils seien die Bischofskonferenzen verbindlich institutionalisiert und in ihrer Mitgliederstruktur ausgeweitet worden. In diesem Prozess identifiziert der Verfasser eine gewisse Tragik, da die Ausweitung und Professionalisierung der Bischofskonferenz mit dem gesellschaftlichen Bedeutungsverlust der Kirche einhergegangen seien. Anders als in der Vergangenheit könnten die Bischöfe keine Diskurshegemonie mehr behaupten, sondern seien zu aktiven Diskursteilnehmern geworden: „Bischöfliches Handeln verlor binnenkirchlich Akzeptanz und außerkirchlich Relevanz.“ (S. 267) Im Anschluss an diesen Befund skizziert Seiler, wie eine „Machtpluralität“ geschaffen werden könnte. So fragt er grundsätzlich, ob es nicht sinnvoller wäre,

„wenn Verlautbarungen und Diskursbeiträge aus dem katholischen Raum auf nationaler Ebene von Organisationen verantwortet würden, die näher an gesellschaftlichen Prozessen [...] partizipieren.“ (S. 268f.)

Seilers Ansinnen ist zwar nachvollziehbar, droht aber die bereits bestehende Pluralität an gesellschaftlichen Wortmeldungen aus dem kirchlichen Binnenraum (so es einen solchen überhaupt geben sollte) zu verkennen. Eine Zentralisierung kirchlicher Beiträge zu gesellschaftlichen Debatten bei der einen oder anderen Institution dürfte insofern kaum praktikabel sein. Darüber hinaus regt der Verfasser an, transnationale und temporäre Bischofskonferenzen zu etablieren, die sich in regelmäßigen Abständen treffen könnten, um synodale Praktiken einzuüben.

Der zweite Teil des Sammelbandes thematisiert die „Konstellationen“ der Macht und wird durch Michael Lohausens Beitrag „Legitimation und Identifikation. Zwei Analyse-schlüssel für die Machtverteilung in Pfarreien“ eingeleitet.

Der Verfasser verbindet die Machtbasentheorie mit der Unterscheidung zwischen Legitimationsmacht (legitimate power) und Identifikationsmacht (referent power). In Pfarreien habe die Identifikationsmacht rapide abgenommen oder wirke sich durch die bewusste Abkehr von Menschen gar in ihr Gegenteil aus. Im Anschluss an Rainer Bucher konstatiert Lohausen, dass auch das Ideal der Pfarrei als „quasi-familiäre gemeindliche Lebensgemeinschaft“ (Ferdinand Klostermann) nicht tragfähig gewesen sei, da die Identifikationsanreize gerade ausgereicht hätten, „dass das alte legitimationsgesättigte Klerusmonopol den Menschen weiterhin annehmbar vorkam.“ (S. 285). Der Verfasser plädiert insofern dafür, bisherige Versuche zur Restabilisierung alter Machtkonstellationen durch die klare Benennung und Analyse von Machtbasen zu ersetzen. Der vom Synodalen Weg verabschiedete Grundtext „Macht und Gewaltenteilung in der Kirche – Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag“ lege in dieser Hinsicht eine gute Grundlage und verbinde durch seinen fundamentaltheologischen Duktus mikro-, meso- und makropolitische Aspekte (S. 290). Anders als Szymanowski identifiziert Lohausen den „blinden Fleck“ des Synodalen Wegs insofern nicht in der mikropolitischen Dimension; vielmehr werde aus-

„was sich auf der *identifikationsbasierten Kehrseite* von geänderten Legitimationsverfahren, Beteiligungsrechten und Kontrollleistungen an Wandel in den kirchlichen Machtverhältnissen ereignen kann bzw. soll.“ (S. 294).

Im Rahmen der künftig notwendigen „machtpolitischen Detailarbeit“ (S. 294) verweist der Verfasser insbesondere auf das auf Macht, Vertrauen und Verständigung basierende Konzept des „Lateralen Führens“ (Stefan Kühl/Thomas Schnelle). Durch den Einbezug dieses Führungskonzepts könne die noch ausstehende Inkulturation erfolgter Strukturreformen auch auf subsystemischer Ebene erreicht werden (S. 299).

Martin Belz widmet sich in seinem Beitrag „Von Macht durch Legitimation und Disziplin zur Macht durch Perfor-

manz und Öffentlichkeit? Potenziale von Machtbasen auf lokalkirchlicher Ebene in historischer Perspektive“ der Bedeutung des Laienengagements. Anhand der Machtbasentheorie zeigt er auf, dass die Wirkmacht des Laienengagements in der Geschichte ambivalent war. So sei etwa im Bistum Limburg nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein Richtungsstreit bezüglich der Vereinbarkeit synodaler Gremien mit dem Kirchenrecht entbrannt. Sowohl Reformen als auch Kritiker hätten durch den Rekurs auf das Evangelium bzw. das Kirchenrecht versucht, Macht durch Legitimation zu schaffen (S. 305). Am Beispiel des Neubaus der Kirche St. Michael in Frankfurt-Nordend 1952 macht der Verfasser deutlich, dass die Machtbasen Beziehung, Information und Ressourcen in Aushandlungen auf Pfarreiebene eine zentrale Stellung einnehmen können. So war es dem Pfarrer möglich, seine eigene Vorstellung durch die gezielte Nutzung persönlicher Netzwerke und pfarrlicher Ressourcen sowie strategisch eingesetzte Information auch gegen den Widerstand des Kirchenvorstands durchzusetzen (S. 309). Über die von French und Raven identifizierten und von Szymanowski erweiterten Machtbasen hinaus skizziert Belz eine „Macht durch Absenz“, die etwa beim Fernbleiben junger Menschen bei Jugendkommunionen zum Tragen gekommen sei und dadurch Machtgefüge in ihr Gegenteil verkehrt habe: „Aus der Macht der Absenz der Gläubigen folgte die Absenz der Macht des Klerus.“ (S. 313). Die durchorchestrierten Fronleichnamssfeiern des Frankfurter Domdekanats bewiesen zudem, dass es eine „Macht durch liturgische Inszenierung“ (S. 314) gegeben habe. Auch wenn die Petition letztlich erfolglos geblieben ist, sei das Wormser Memorandum 1971, mit dem Papst Paul VI. öffentlichkeitswirksam um die Aufhebung des Kirchenbanns Martin Luthers ersucht worden war, ein Beispiel für die „Macht durch Öffentlichkeit“ gewesen. Der Verfasser plädiert resümierend für den stärkeren Einbezug der symbolischen Dimension der Macht. Insbesondere anhand der „Macht durch Absenz“ könne eindrücklich gezeigt werden, dass die Wirkungen einer Machtba-

sis vielfach aus der ‚Interdependenz von Sender und Empfänger‘ (S. 322) resultierten.

Jan Loffeld moniert in seinem Beitrag ‚Reicht eine reiche Kirche? Kirchliche Machtdiskurse angesichts ökonomischer Ressourcenknapp(heit)‘ die Dominanz finanzieller Fragen im pastoralen Kontext und die vermeintliche Kausalität zwischen ökonomischen und spirituellen Ressourcen (S. 344). Die Kirche sei im Grundsatz auf das Heil der Menschen ausgerichtet, gerate aber zunehmend unter Druck. Erstens werde die Erlösungsbedürftigkeit aus säkularer Perspektive grundsätzlich infrage gestellt, zweitens habe der Missbrauch durch Kleriker die eigentliche Daseinsberechtigung der Kirche verdunkelt und drittens würden die kirchlichen Strukturen im Außen als diskriminierend wahrgenommen und seien nicht mehr plausibilisierbar. Dieser gesellschaftliche Bedeutungsverlust schlage sich innerkirchlich auch im Kampf um Ressourcen nieder: ‚Je weniger Kirche gesellschaftlich zu sagen hat, desto mehr wird innerkirchlich über Macht gestritten.‘ (S. 331) Der Verfasser kritisiert die Verengung pastoraler Debatten auf finanzielle Fragen. Geld sei zwar eine Grundlage guter pastoraler Arbeit, es zeuge aber vom Ignorieren religionssoziologischen Erkenntnisse, Selbstüberschätzung oder gar einer ‚Ekklesi-odizee‘, wenn versucht werde, den Bedeutungsverlust des Glaubens durch finanzielle Ressourcen zu kompensieren (S. 338). In Anlehnung an Bourdieus Differenzierung in ökonomisches, soziales, kulturelles (inkorporiert, objektiviert, institutionalisiert) und symbolisches Kapital fragt der Verfasser, woran die Kirche künftig reich sein sollte. Da die Fokussierung auf das ökonomische Kapital ins Abseits geführt habe, plädiert er für einen Schwerpunkt auf dem sozialen und kulturellen Kapital. Dadurch könne auch dem kirchlichen Glaubwürdigkeitsverlust entgegengewirkt werden (S. 348). Dabei droht Loffeld allerdings, die Komplexität kirchlicher Praxis und die Interdependenz der Kapitalsorten zu vernachlässigen. Die Frage ob eine ‚reiche Kirche reiche‘, ist berechtigt, letztlich aber doch unterkomplex. So ist der Aufbau sozialen oder kulturellen Kapitals etwa im sozialkaritativen Bereich maß-

geblich durch das zur Verfügung stehende ökonomische Kapital bestimmt. Abschließend identifiziert der Verfasser – und stimmt darin mit dem Beitrag von Martin Belz überein – die Interdependenz verschiedener Machtbasen. French und Ravens Machtbasentheorie müsse innerkirchlich insbesondere durch die Machtbasis der Schuld ergänzt werden. Schuld oder auch Schuldgefühle könnten andere Machtbasen teilweise außer Kraft setzen und auch die Kapitalsorten stünden jeweils unter dem Vorbehalt individueller und systemischer Schuld (S. 349).

Andreas Henkelmann beleuchtet in seinem Beitrag „Mehr als der Herrschaftsbereich eines Bischofs: Bistumsgeschichte unter machttheoretischen Vorzeichen“ die Frage nach den Handlungsmöglichkeiten der Bischöfe und attestiert, dass diese „keine omnipotenten Machthaber“, sondern „in ein System eingebunden [seien, J.L.], das sie prägen, aber sicherlich nicht beherrschen können oder wollen.“ (S. 352) Zum Verständnis der Komplexität müsse die Kirche als „Mehrebenensystem“ (Patrick Heiser) aus Organisationsebene (Amtskirche), Professionsebene (Priester) und Interaktionsebene (Gemeindeglieder) verstanden werden. Viele Kirchenhistoriker, etwa Norbert Lüdecke, konstatierten eine Verkirchlichung im Sinne eines Machtzuwachses der Organisationsebene, der sich zum Beispiel in der Erhebung der Diözesankirchensteuer niederschläge. Demgegenüber plädiert Henkelmann für eine differenziertere Sichtweise. Statt Bischöfe und Laien gegeneinander auszuspielen, zeige die Komplexität des Mehrebenensystems, dass die Handlungsmöglichkeiten der Bischöfe zwar zugenommen hätten, ihre Handlungsfähigkeit allerdings aufgrund struktureller Erfordernisse eingeschränkt worden sei (S. 353).

Gregor Podschun diskutiert in seinem Artikel „Demokratiewerkstätten in der katholischen Kirche: Jugendverbandsarbeit“ die These, dass der Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) zwar über Macht verfüge und damit festsetzen könne, aber auch immer wieder freisetze: „Er begrenzt sich, um etwas ihm Unverfügbares zum Vorschein kommen

zu lassen.“ (S. 373) Obwohl der Verband in vielen Punkten nicht mit der kirchlichen Autorität übereinstimme, beuge er sich durch die kirchliche Abhängigkeit in eine „freiwillige Ohnmacht“ (S. 376), um als Teil der katholischen Kirche prophetische Funktion ausüben zu können. Der Verfasser skizziert die sieben Prinzipien der Jugendverbandsarbeit und verdeutlicht im Anschluss daran, wie die Machtbasen innerhalb der Verbandsarbeit sichtbar werden. Die Konflikthaftigkeit der Beziehung zwischen Jugendverband und Amtskirche zieht sich dabei durch die gesamte Analyse, sodass die innerverbandlichen Machtdynamiken unbelichtet bleiben. Der formulierte Anspruch, als Jugendverband eine „Brücke zwischen absolutistisch-hierarchischer Kirche und freiheitlich-demokratischem Glauben“ (S. 389) zu schlagen, wirkt allzu plakativ und polarisierend, verkennt er doch, dass bei aller berechtigten Kritik in vielen Diözesen auch ein gutes Zu- und Miteinander von Jugendverbänden und kirchlicher Hierarchie besteht.

Patrik C. Höring zeigt in seinem Beitrag „Macht und Machtausübung in der kath. Jugendarbeit: Ludwig Wolker und die Jugendgruppe ‚Don Bosco‘“ aus zwei verschiedenen Blickwinkeln die Machtkonstellationen der kirchlichen Jugendarbeit auf. Am Beispiel des Prälaten Ludwig Wolker (1887-1955), der nach dem Zweiten Weltkrieg die pfarrlichen Jugendstrukturen in kirchenorganische Strukturen überführen sollte, illustriert Höring, dass der Rekurs auf spezifische Machtbasen die Gründung des BDKJ ermöglicht habe. So habe Ludwig Wolker seine Vision von einem übergeordneten katholischen Jugendverband, der priesterliche Leitung und Laienverantwortung verbinden sollte, durch seine Zielstrebigkeit, sein Netzwerk, seine Legitimation durch bischöflichen Auftrag und sein Charisma gegen Widerstände durchsetzen können (S. 400). Das zweite Beispiel Hörings bezieht sich auf die männliche Jugendgruppe „Don Bosco“ in der Pfarrei St. Joseph in Kettwig vor der Brücke. Diese 1958 gegründete Gruppe habe ihre Aktivitäten in den Jahren 1963-1964 in einem Logbuch dokumentiert. Aus dem Logbuch sei ersicht-

lich, dass in der Gruppe unter anderem die Machtbasis der Bestrafung etabliert gewesen sei. Die Praxis der „Hordenkeile“ sei möglicherweise aus der Hitlerjugend übernommen worden, auch wenn dies für die Zeit bereits ein untypisches Verhalten gewesen sei (S. 404). Höring folgert:

„Macht ist nicht allein eine Frage von Organisation, Struktur oder System. Macht wird ausgeübt von konkreten Personen oder Personengruppen und ihre Ausübung ist abhängig vom jeweiligen Kontext [...]. (S. 406)

Katharina Ebner schließt den Band mit ihrem beobachtenden Beitrag „Machtanalysen als Gesellschafts- und Kirchendiagnosen. Kommentierung und Resonanz“ ab. Innerkirchlich bestehe die Gefahr, Macht trotz deren Ubiquität zu verleugnen. Das Ziel könne insofern nicht die Überwindung der Macht sein; vielmehr müsse man Machtdynamiken auf die Spur kommen (S. 411). Die Beiträge rekurrten immer wieder auf die beiden Dichotomien „Kleriker – Laie“ und „Mann – Frau“, sodass eine intersektionale Analyse zielführend sei. Offen geblieben sei hingegen vielfach, ‚welche Ideale hinter Machtansprüchen und -manifestationen stünden und den Anspruch erhöhen, diese zu legitimieren.‘ (S. 415).

Der von Andreas Henkelmann und Björn Szymanowski herausgegebene Sammelband leistet einen wichtigen Beitrag zur gegenwärtigen Debatte um kirchliche Machtstrukturen und deren Reform. Die Machtbasentheorie Frenchs und Ravens ist geeignet, mikropolitische Prozesse zu beleuchten. Allerdings – und dies wird von den Verfasser*innen an einigen Stellen selbst moniert – haben die Machtbasen eher deskriptiven als analytischen Charakter und sind insofern hilfreiches Konzept, nicht aber umfassende Theorie. Mikropolitische Machtstrukturen überhaupt sichtbar zu machen, ist bereits ein großes Verdienst; allerdings hat das Konzept in Herleitung, Begründung und Anwendungsbereich erhebliche Leerstellen, die von Szymanowski teilweise auch benannt werden. Die Ergänzung um zusätzliche Machtbasen und die Erweiterung durch Theorien

und Konzepte zeugen hingegen von der hohen Anschlussfähigkeit und dem Praxisbezug des theoretischen Ansatzes.

Besonders eindrücklich zeigen die Beiträge, dass mikro-, meso- und makropolitische Ebenen der Macht nicht isoliert voneinander betrachtet werden können. Dies hat für die Reform missbräuchlicher Machtstrukturen erhebliche Konsequenzen. So verfehlt es wäre, einseitig auf Veränderungen auf mikropolitischer Ebene zu drängen und zu hoffen, dass diese auch auf meso- und makropolitische Ebenen ‚hochgespült‘ werden (*bottom-up*), so vermessen wäre es, die Reform auf makro- und mesopolitische Ebenen zu beschränken und auf einen *trickle-down*-Effekt (*top-down*) zu hoffen. Theorie und Praxis zeigen, dass angesichts der Interdependenzen auf allen Ebenen angesetzt werden kann und muss – und dies ist im Kontext der gegenwärtigen Reformvorstöße Herausforderung und Chance zugleich.

Zum Rezensenten:

Dr. Johannes Ludwig ist Referent für Globale Vernetzung und Solidarität im Bistum Limburg.