

Karl Gabriel

Machtausübung in der
heutigen Kirche im Spiegel
sozialwissenschaftlicher
Machttheorien: Max Weber,
Michel Foucault und
Hannah Arendt

*I. Macht in der Kirche als Desiderat der
Kirchensoziologie*

Der in den 30iger Jahren unseres Jahrhunderts einsetzende kirchensoziologische Diskurs hat das Thema Macht und Machtausübung in der Kirche ausgespart. Die Kirchensoziologie beschäftigten andere Probleme und andere Themen. Im Vordergrund stand die Frage nach dem sich verändernden Teilnahmeverhalten der Kirchenmitglieder und seinen sozialen Komponenten. Die Kirche selbst, insbesondere ihre Machtstrukturen und ihre Prozesse der Machtbildung blieben außerhalb des Blickfelds der Kirchensoziologie. Wie die in den 60er Jahren beginnende Kritik der Kirchensoziologie hervorhob, war dies nicht dem Zufall oder mangelnden Ressourcen geschuldet. Vielmehr war die frühe Kirchensoziologie in Perspektive und Axiomatik den (amts-)kirchlichen Interessen zu sehr verbunden, als daß ein soziologischer Blick auf kirchliche Strukturen selbst in ihrer Reichweite gelegen hätte. Die neuere Religionssoziologie wiederum hielt kirchliche Phänomene für so bedeutungslos, daß eine Beschäftigung mit ihnen wenig lohnend erschien. So fehlt bis heute eine längere Tradition der soziologischen Analyse der kirchlichen Machtphänomene. Eine gewisse Ausnahme bildet die Anwendung des Macht- und Herrschaftskonzepts Max Webers auf kirchliche Strukturen, die sich auf Ansätze bei Max Weber selbst stützen kann. Entsprechend möchte ich in diesem Beitrag mit der Analyse kirchlicher Machtphänomene im Lichte der Konzeption Max Webers beginnen und auf diesem Hintergrund die Machttheorien von Michel Foucault

und Hannah Arendt auf Phänomene kirchlicher Macht und Machtausübung beziehen. Der Schwerpunkt der Analyse soll dabei auf der Ebene der Teilkirchen und Bistümer liegen.

Macht, Herrschaft, Disziplin: Max Weber

Max Webers berühmte Definition von Macht bindet das Machtphänomen an jedwede Chance, den eigenen Willen auch gegen Widerstreben dem Verhalten anderer aufzwingen zu können. Im Falle religiöser Macht ruht die Chance der Durchsetzung letztlich auf dem Zugang und der Verfügung über (knappe) Heilsgüter, die gewährt oder entzogen werden können¹. Weber hielt Macht in diesem Sinne für ein zu amorphes und labiles Phänomen, als daß sie im Zentrum menschlicher Über- und Unterordnungsverhältnisse stehen könne. Deshalb richtet sich Webers Interesse in erster Linie auf die Frage, wie aus Machtbeziehungen Herrschaftsverhältnisse werden. Herrschaft als institutionell stabilisierte Macht liegt für Weber dann vor, wenn die Chance besteht, für Anordnungen gleich welcher Art bei einer angebbaren Gruppe von Menschen Gehorsam zu finden. Für die Transformation von Macht in Herrschaft und deren Stabilisierung hält Weber zwei Faktoren für entscheidend: Legitimation und Organisation. Ohne einen Legitimitätsglauben kann Herrschaft einerseits keine «verlässliche Grundlage»² gewinnen. Andererseits funktioniert der Alltag von Herrschaft weitgehend als Organisation bzw. Verwaltung. Kirchen sind für Weber religiöse Herrschaftsverbände, die des Legitimitätsglaubens ihrer Mitglieder bedürfen und auf der Verfügung und Verwaltung religiöser Heilsgüter beruhen.

Dem Gesamtinteresse Webers entsprechend geht es ihm in besonderer Weise um die Analyse der Herrschaftsstrukturen der industriell entwickelten, kapitalistischen Gesellschaften. In diesem Rahmen analysiert er den Wandel der kirchlichen Herrschaftsstruktur innerhalb der katholischen Kirche als einen Prozeß der Bürokratisierung und Zentralisierung. Als dessen zentrale Merkmale betrachtet Weber einen säkularen Prozeß der Trennung bzw. «Enteignung» der einzelnen von den religiösen Herrschaftsmitteln, ihre Konzentration an der Spitze und ihre Zuweisung von oben nach unten. Dieser historisch einmalige Enteignungsprozeß vollzieht sich für Weber im Kontext der Zerstörung der kirchlichen Feudalstrukturen mit ihren vielfältigen

Formen autonomer religiöser Herrschaft, wodurch der Weg für die Konzentration der religiösen Herrschaftsmittel an der Spitze erst frei wird. Dasselbe gilt für das zweite Element dieses Prozesses: die Konzentration der Entscheidungskompetenzen an der Spitze und ihre Delegation von oben nach unten in einem System von Über- und Unterordnung von Ämtern. Die Bedeutung des I. Vatikanums sieht Weber darin, diesen Prozeß mit der Erklärung des Universalepiskopats des Papstes zu einem gewissen Abschluß gebracht zu haben³.

Die neue Herrschaftsstruktur der Kirche, wie sie sich in Deutschland seit der Mitte des 19. Jahrhunderts durchsetzt, verleiht dem Bischof eine strategisch wichtige Position. Einerseits rückt er in die zentralistisch-hierarchische Organisationsstruktur ein und sieht sich einer ständigen Kontrolle des römisch-kurialen Zentrums ausgesetzt. Andererseits wird er zum Herrn einer sich ausdifferenzierenden Bistumsverwaltung und einer Priesterschaft, die sich zum ersten Mal in der Kirchengeschichte auch ökonomisch in seiner Hand befindet. Diese Konstellation schafft die Voraussetzungen für die sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vollziehende, von Reformbischöfen wie Ketteler getragene Formung und Disziplinierung des Klerus⁴.

Auf der Ebene der Legitimation verweist die Herrschaftsanalyse Webers auf zwei Strategien der Sicherung des Legitimitätsglaubens unter den grundlegend veränderten Bedingungen moderner Gesellschaften. Zum einen auf die Charismatisierung insbesondere der Person des Papstes, aber auch in abgeleiteter Form der Bischöfe und Priester; zum zweiten auf die Strategie der Tradionalisierung im Sinne der bewußten Pflege einer tradierten Volksfrömmigkeit und der Organisation der Massenreligiosität.

III. *Machtausübung als Disziplinierung:* *Michel Foucault*

Michel Foucault teilt mit Max Weber das Interesse an der Analyse spezifisch moderner Machtstrukturen und Machttechniken. Beide verbindet der Gedanke, daß Macht und Herrschaft in der Moderne die Gestalt von Disziplinierungen annehmen, moderne Gesellschaften also mit Fug und Recht als Disziplinargesellschaften gekennzeichnet werden können. Allerdings umgeht Foucault das Problem der Institutionalisierung

von Macht, das im Mittelpunkt des Weberschen Interesses gestanden hatte. An dessen Stelle tritt die detaillierte historische Analyse der Entwicklung der modernen Machttechniken und des Verhältnisses von Wissen und Macht.

Paradigma des Sozialen ist für Foucault der Kampf, soziales Handeln trägt stets den Charakter strategischen Handelns⁵. Macht als die Fähigkeit, sich im strategischen Handeln durchzusetzen, betrachtet Foucault als zentrales Element jeden Gesellschaftssystems. Was als gesellschaftliche Ordnung erscheint, ist in Wahrheit ein momenthaftes Ergebnis des ständigen Kampfes und Einsatzes von Macht. In diesem Kampf «besitzen» die einen nicht alle Macht, wie die anderen nie völlig machtlos sind. Für verfehlt hält Foucault eine analytische Perspektive, die das Machtphänomen ausschließlich im Staatsapparat lokalisiert sieht. Macht ist ein tieferliegendes Phänomen, staatliche Macht funktioniert nur als das «Instrument eines Systems von Mächten, die weit darüber hinausgehen...»⁶ Für ebenso verfehlt hält Foucault die Annahme, die Macht sei ein Instrument der jeweils herrschenden Produktionsweise. Wie Foucault gerade für die kapitalistische Produktionsweise nachweisen möchte, hat die moderne Disziplinarmacht mit ihrer Unterwerfung der Zeit unter die Zeit der Produktion die kapitalistische Produktionsweise erst ermöglicht. Die produktive Funktion der Macht betont Foucault auch im Verhältnis zum Wissen. Betrachtet man die Macht nur in ihrer Unterdrückungsfunktion, wird man ihres wahren Potentials nicht gewahr. Für stark hält Foucault die Macht deshalb und gerade dann, wenn sie nicht Wissen verhindert, sondern hervorbringt.

Im Mittelpunkt der Foucaultschen Machttheorie steht die Frage, welche Techniken der Machtgewinnung und -ausübung moderne, hochentwickelte Gesellschaften zu ihrer Integration benutzen. Es steht für ihn außer Zweifel, daß weder Gewaltanwendung auf der einen noch geteilte Werte, verinnerlichte Normen oder ideologische Beeinflussung ein ausreichendes Maß an Handlungslenkung hervorbringen. Foucault zentriert seine Analyse moderner Machttechniken um die Begriffe Norm, Körper und Wissen. Machttechniken moderner Art zeichnen sich durch eine produktive Kanalisierung von Kräften im Sinne einer Disziplinierung und Routinierung des Handelns zu festen, als «normal» deklarierten Gewohnheiten aus. An die Stelle

moralischer Handlungsnormen tritt die Norm als zwanghafte soziale Normalität und geltende soziale Realität. Primärer Ort der modernen Machtausübung sind für Foucault nicht die kulturellen Denkweisen, sondern die physischen Körper und ihre Lebensäußerungen. Als «Mikrophysik» richten sich die modernen Machttechniken auf die Normierung und Disziplinierung der Bewegungsabläufe des Körpers, um die motorischen und gestischen Bewegungen der Individuen zu automatisch abrufbaren, produktiven Handlungen abzurichten. Neben der Körperdisziplin besitzen die Machttechniken ihren zweiten Pol in der Steuerung des biologischen Verhaltens der Bevölkerung, in der Kontrolle der Fortpflanzung, der Geburten- und Sterblichkeitsraten und des Gesundheitsniveaus der Bevölkerung.

Die modernen Machttechniken entfalten für Foucault ihre volle Wirksamkeit erst dadurch, daß sie sich mit dem Wissen zu einem Regelkreis zusammenschließen. Aus der wissenschaftlichen Erschließung der entsprechenden Körper- und Lebensvorgänge gewinnen die Techniken der Machtausübung ihre Regeln. Umgekehrt kommt es erst im Rahmen moderner Machtssysteme wie der Klinik oder des Gefängnisses zu einer «epistemologischen Enthemmung» und neuartigen Wissensakkumulation. Macht bringt Wissen hervor, wie es umgekehrt für Foucault kein Wissen gibt, das nicht gleichzeitig Machtbeziehungen voraussetzt. Als Subjekte der Machtausübung und primärer Ort der Transformation von Wissen in Macht und umgekehrt betrachtet Foucault gesellschaftliche Einrichtungen wie Klinik, Gefängnis, Fabrik und Schule, sowie die entsprechenden wissenschaftlich-professionellen Diskurse.

Welche Erkenntnisgewinne lassen sich aus der Machttheorie Foucaults für Machtausübung in der heutigen Kirche gewinnen, auch wenn man Foucaults sozialtheoretische Prämissen und alle Aspekte seiner Machttheorie nicht unbedingt teilt?⁷ Foucault selbst nimmt in seinen historischen Analysen immer wieder Bezug auf die religiös-kirchlichen Ursprünge der modernen Machttechniken. Ihren Durchbruch haben sie für Foucault aber erst in dem Augenblick erzielt, als sie den religiös-kirchlichen Rahmen sprengten und sich in ihrer eigenen Logik verselbständigten und radikalisierten. Die modernen Machttechniken lassen sich in der Foucaultschen Perspektive gerade als Antwort auf den Zerfall

des kirchlich kontrollierten mittelalterlich-feudalen Machtgefüges und der von den Integrationsbedingungen moderner Gesellschaften ausgehenden Machterfordernisse interpretieren.

Aus der Herrschaftsanalyse Webers wissen wir aber, daß gerade die katholische Kirche in ihrem Existenzkampf während des 19. Jahrhunderts im Rückgriff auf ihre eigene Tradition ihre Herrschaftsstruktur modernisierte und gewissermaßen auf die Höhe der Zeit brachte. Folgt man diesem Gedanken, so stellt sich die Frage, wieviele der von Foucault ans Licht gebrachten modernen Machttechniken in der einen oder anderen Form Eingang in die kirchliche Machtausübung gefunden haben. Anders ausgedrückt: Läßt sich mit Hilfe der Foucaultschen Analysetechnik der im 19. Jahrhundert einsetzende innerkirchliche Prozeß der Disziplinierung weiter aufhellen? Mehr als eine erste vorsichtige Prüfung dieser Fragestellung ist an dieser Stelle nicht möglich.

Ins Blickfeld einer entsprechenden Analyse gerät zunächst das Tridentinische Seminar, das im 19. Jahrhundert zum Instrument der Reform der Priesterausbildung in der Hand des Bischofs wird. Wie das Beispiel Kettelers belegt, machen es sich die Bischöfe nun zur Pflicht, ihrem Seminar «durch die Mittel geistlicher Aufsicht, Leitung und Übung den Geist lebendiger Kirchlichkeit einzuhauchen...»⁸ Das Seminar wird zum Ort einer «von Jahr zu Jahr gleichmäßiger gemodelten Priesterschaft»⁹. Die Einübung eines disziplinierten Lebensstils und jederzeit reproduzierbarer Gewohnheiten spielen dabei eine zentrale Rolle. Die Kanalisierung der Kräfte und die Ausbildung normierender und normalisierender Gewohnheiten setzt mit der Einführung des kleinen Seminars schon in der Kindheit ein. Die Perspektive Foucaults lenkt dabei die Aufmerksamkeit auf die Rolle der bisher wenig beachteten Techniken der Körperdisziplin. Über die Klosterdisziplin finden die in den totalen Institutionen des 19. Jahrhunderts perfektionierten körperbezogenen Kontroll- und Disziplinierungstechniken Eingang in die Seminardisziplin. Einflüsse der Idee einer totalen, erzieherischen Sozialkontrolle schlagen sich bis in die Architektur der Priesterseminare nieder. Die wichtige Rolle des im 19. Jahrhundert neu eingeschränkten und auch faktisch durchgesetzten Zölibatsgesetzes für die innerkirchliche Disziplin erhält im Bezugsrahmen Foucaults eine einleuchtende Erklärung. Die Verfügung über die Sexualität gehört

für Foucault zu den wichtigsten körperbezogenen Machttechniken.

Auch der dritte Pol der Foucaultschen Machttheorie – die enge Verbindung von Wissen und Macht – erschließt neue, interessante Fragerichtungen. Die rasch expandierenden bischöflichen Verwaltungen als Orte der Machtausübung werden gleichzeitig Orte der Wissensbildung. Im Zentrum der neuen Macht-Wissen-Beziehungen steht die Institutionalisierung und Systematisierung des kirchlichen Berichtswesens. Die Fragen in diesem Umkreis reichen bis zur Rolle der kirchlichen Statistik und der Funktion des in den 30er Jahren einsetzenden kirchensoziologischen Diskurses. In ihm spielt die Erfahrung und das Bewußtsein eines kirchlichen Macht- und Kontrollverlustes und die Frage nach wirksamen Gegenstrategien von Anfang an eine wichtige Rolle. Im Sinne der in eine systemtheoretische Analyse einmündenden Machttheorie Foucaults ist schließlich nach den funktionalen Imperativen zu fragen, die zur Übernahme bzw. Ausbildung der neuen Machttechniken in der Kirche führten. Der im 19. Jahrhundert einsetzende und die Kirche bis in die Gegenwart prägende Disziplinierungsprozeß läßt sich als defensive Reaktion auf ihre neuzeitliche Lage im Gegenüber zu Staat und Gesellschaft interpretieren. Mit einem disziplinierten, blind aufeinander abgestimmten und an Gehorsam gewöhnten Sozialkörper stellte sich die Kirche des 19. Jahrhunderts der vielleicht größten Herausforderung ihrer Geschichte. In diesem Kampf griff sie auch auf jene modernen Machttechniken zurück, die in der Perspektive Foucaults die notwendige Schattenseite der aufklärten, bürgerlichen Freiheiten darstellen.

IV. Macht als Ermächtigung: Hannah Arendt

Bis in die Gegenwart hinein ist der sozialwissenschaftliche Diskurs über Macht durch unterschiedliche bzw. gegensätzliche Traditionslinien geprägt. Weber wie Foucault sind jener dominierenden Tradition zuzurechnen, die den Kern des Machtphänomens in der Durchsetzung des eigenen Willens auch gegen Widerstreben sehen. Dem steht eine bis in die Antike zurückreichende Tradition gegenüber, die Macht an die Zustimmung und Ermächtigung durch die Mitglieder eines Sozialverbandes gebunden sieht.

Hannah Arendt greift bewußt auf diese Denktradition zurück, wenn sie das an Befehl und Gehorsam orientierte Machtmodell als unzurei-

chend kritisiert. «Macht», so Hannah Arendt, «entspricht der menschlichen Fähigkeit, nicht nur zu handeln oder etwas zu tun, sondern sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln.»¹⁰ Man gehe deshalb fehl, wenn man mit Max Weber und vielen anderen in der Gewalt den Kulminationspunkt von Macht sehe. Gewalt kann für Hannah Arendt ein einzelner mit entsprechenden Werkzeugen gegenüber vielen ausüben, dagegen «verfügt über Macht niemals ein einzelner; sie ist im Besitz einer Gruppe und bleibt nur so lange existent, als die Gruppe zusammenhält»¹¹. Gewalt vermag zwar Gehorsam zu erzwingen, aber sie begründet keine Macht. Der Ursprung der Macht liegt für Hannah Arendt im Entschluß, sich zusammenzutun und gemeinsam zu handeln; entsprechend legitimiert sich der Machtanspruch durch Berufung auf die Vergangenheit.

Im hier zu erörternden Zusammenhang ist auch von Interesse, wie Hannah Arendt «Autorität» begrift. Das entscheidende Kennzeichen von Autorität sieht sie in der «fraglosen Anerkennung seitens derer, denen Gehorsam abverlangt wird»¹². Grundlage der Autorität ist der entgegengebrachte Respekt. Alles, was ihn untergräbt, ist gefährlich für die Autorität. Im Unterschied zur Macht kann Autorität «sowohl Eigenschaft einzelner Personen sein, –...–, als einem Amt zugehören»¹³. Als eine typische Form der Amtsautorität verweist Hannah Arendt in diesem Zusammenhang auf die Ämter der katholischen Hierarchie mit dem «*ex opere operato*»-Verständnis» der Sakramente.

Welche Fragestellungen und Erkenntnisgewinne für das Problem der Machtausübung in der Kirche lassen sich nun aus der Machttheorie Hannah Arendts gewinnen? Zunächst ergibt sich aus der Perspektive Hannah Arendts, daß eine machtfreie Kirche eine Auflösung der Kirche als soziale Gruppe zur Voraussetzung hätte. Solange Kirche als eine Gruppe zusammen handelnder Menschen Bestand hat, bildet sich in ihr Macht. Dies gilt für die Ebene der Weltkirche, die Bistumsebene, die Gemeinde wie auch die Ebene einer Gruppe in der Gemeinde. Auf allen Ebenen ist Macht aber in ihrer faktischen sozialen Existenz an die Zustimmung der Gruppenmitglieder gebunden. So besitzen die Bischöfe als formelle Träger der Machtposition in den Bistümern Macht nur so weit, als sie Zustimmung im Kirchenvolk finden. Hinter der Notwendigkeit der Unterstützung durch das Kirchenvolk tritt selbst

die Frage nach der spezifischen Ausprägung der Machtstruktur zurück. So bedarf ein monarchisch strukturiertes Bischofsamt nicht weniger, sondern eher mehr Unterstützung durch das Kirchenvolk als ein demokratisches, um faktisch Macht ausüben zu können.

Folgt man der Machttheorie Hannah Arendts, so zeichnet sich für die kirchliche Machtausübung in der Gegenwart eine prekäre Situation ab. Für Papst wie Bischöfe stellt sich das Problem, Akzeptanz zu erringen und damit erst faktisch Macht zu gewinnen, ohne auf formelle Formen der Ermächtigung von unten zurückgreifen zu können. Angesichts der Vervielfältigung lebenspraktischer Erfahrungen und Deutungsmuster gerade auch unter den Katholiken wird es aber für die formellen Machtträger immer schwieriger, breite Zustimmung und Unterstützung zu erhalten. Es kann deshalb nicht überraschen, wenn es zu einem offenen Machtverlust gegenüber «konservativen» Gruppen auf der einen und «progressiven» Gruppen auf der anderen Seite kommt. Hier wird deutlich, daß der Machtverlust mit partiellen Auflösungserscheinungen der Kirche als sozialer Gruppe verbunden ist.

Noch größere Bedeutung kommt vielleicht einem zweiten, schwerer faßbaren Phänomen zu: der Entstehung eines gewissen Machtvakuum in der Kirche. Dem Entzug an Zustimmung steht keine Neubildung von Macht gegenüber. In diesen Zusammenhang gehört der lautlose Rückzug von Kirchenmitgliedern aus der Kirche als sozialer Gruppe. Im Interpretationsschema der Machttheorie Hannah Arendts lassen sich weitere Bezüge herstellen. Der neuzeitlichen Kirche ist der Rückgriff auf Gewaltmittel als typischer Reaktion auf Machtverluste verwehrt. Das kirchliche Interesse am «Gehorsam» ihrer Mitglieder muß sich folglich gänzlich auf «Autorität als fraglose Anerkennung» ihres Gehorsamsanspruchs konzentrieren. Die «ernsteste Krise der Kirche als Institution» sieht Hannah Arendt gerade darin begründet, daß sie sich allein auf ihre Autorität verlassen muß, während gegenwärtig das «für ewigkeitsbeständig gehaltene Atom Gehorsam» fortschreitend zu explodieren drohe¹⁴.

Man wird vielleicht hinzufügen können, daß die Betonung von Autoritätsansprüchen angesichts von Machtverlusten gerade zur Verschärfung des Problems beiträgt. Notwendige Entlastung könnte in der Perspektive Hannah Arendts

die Autorität in der Kirche dadurch erfahren, daß sich neue Formen der Anerkennung der Macht des Gottesvolkes entwickeln. Die Ekklesiologie des II. Vatikanums hat Möglichkeiten eröffnet, die Macht der Vielen in der Kirche ernster zu nehmen als bisher. Bei ihrer Realisierung steht empirisch und machttheoretisch gesprochen die Integration der Kirche als sozialer Gruppe auf dem Spiel.

V. Disziplin statt Ermächtigung?

Ein Resümee aus den bisherigen Überlegungen zu ziehen ist nicht leicht. Die Differenzen in den herangezogenen Machttheorien scheinen zu groß, als das ein übereinstimmendes Bild erkennbar würde. Einige vorsichtige Schlussfolgerungen lassen sich aber dennoch ziehen.

Im Anschluß an Max Weber wurde deutlich, daß die katholische Kirche trotz ihrer betont «antimodernistischen» Orientierung und scharfen Abgrenzung nach außen im 19. Jahrhundert eine den übrigen gesellschaftlichen Institutionen vergleichbare Modernisierung ihrer Herrschaftsstruktur vollzieht. Die im 19. Jahrhundert einsetzende Entwicklung ist prinzipiell bis in die Gegenwart hinein prägend geblieben. Auch das II. Vatikanum hat an der Konzentration der Kompetenzen und Herrschaftsmittel an der jeweiligen Spitze von Weltkirche und Bistum wenig verändert¹⁵. Mit Bezug auf die Machttheorie Foucaults verschieben sich lediglich die primär interessierenden Dimensionen, während in der Gesamtperspektive zumindest partielle Übereinstimmungen erkennbar sind: Die Bedeutung der Disziplin für die moderne Herrschaftsform ist schon bei Max Weber grundgelegt. Foucault radikalisiert diese Perspektive und löst legitimationsbedürftige Herrschaft in Techniken der Machtausübung auf, die sich den Mantel einer humanitären Phraseologie überstreifen. Auch hier zeigte sich, daß der Blickwinkel Foucaults mehr an modernen Machttechniken in der Kirche erkennbar macht, als man es angesichts einer im allgemeinen als notorisch «rückständig» klassifizierten Institution erwarten würde. Hannah Arendt hält mit ihrem Machtbegriff an einer Option fest, die Max Weber und insbesondere Foucault längst aufgegeben haben: Macht sei ihrem Wesen nach gebunden an die Ermächtigung durch die soziale Gruppe.

Der Vergleich macht deutlich, daß schon in der Wahl des begrifflichen und theoretischen

Ansatzes weitreichende Vorentscheidungen darüber fallen, was überhaupt in den Blick kommen kann. Für Weber und Foucault sind moderne Über- und Unterordnungsverhältnisse nicht (mehr) vom Problem gemeinsamen Handelns her zu begreifen, während Hannah Arendt gerade die soziale Realität auf Formen der «Volks-

macht» hin absucht. In diesem Sinne könnte man die beiden Perspektiven miteinander zu verknüpfen versuchen. Für die Kirche wie die übrige Gesellschaft würde dann gelten, daß dort, wo Anerkennung und Unterstützung fehlen, Machttechniken im Sinne Foucaults Platz greifen.

¹ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Studienausgabe hg. von J. Winckelmann (Köln/Berlin 1964) 38 ff.; 157 ff.; 691 ff.

² Max Weber, aaO. 157.

³ Max Weber, aaO. 1047.

⁴ Vgl. Michael N. Ebertz, *Herrschaft in der Kirche. Hierarchie, Tradition und Charisma im 19. Jahrhundert*: K. Gabriel/F. X. Kaufmann (Hg.), *Zur Soziologie des Katholizismus* (Mainz 1980) 96 ff.

⁵ Hierzu und zum Folgenden siehe vor allem: *Le Pouvoir et la norme*: Delenze/Foucault, *pouvoir et surface*, o. O., o. J., abgedruckt in: ders., *Mikrophysik der Macht* (Berlin 1976) 99–107; ders., *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses* (Frankfurt 1977; Orig.: *Surveiller et punir* [Paris 1975]); ders., *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks* (Frankfurt/Berlin 1976, Orig.: *Naissance de la Clinique* [Paris 1972]).

⁶ Michel Foucault, *Mikrophysik der Macht*, aaO. 100.

⁷ Zu einer entsprechenden Kritik vgl. Axel Honneth, *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie* (Frankfurt 1985) 113–224.

⁸ F. Vigener, Ketteler. Ein deutscher Bischof des 19. Jahrhunderts (München/Berlin 1924), hier zitiert nach M. Ebertz, *Herrschaft in der Kirche*, aaO. 99.

⁹ F. Vigener, Ketteler, aaO. 289.

¹⁰ Hannah Arendt, *Macht und Gewalt* (München 1987, 6. Aufl.), 45 (Orig.: *On Violence* [New York 1970]).

¹¹ Hannah Arendt, *Macht*, aaO. 45.

¹² Hannah Arendt, *Macht*, aaO. 46.

¹³ Ebd.

¹⁴ So Hannah Arendt, wobei sie eine Formulierung von Heinrich Böll aufgreift: H. Arendt, *Macht*, aaO. 47.

¹⁵ Vgl. A. Acerbi, *Die ekklesiologischen Grundlagen der nachkonziliaren Institutionen*: G. Alberigo/Y. Congar/H. J. Pottmeyer (Hg.), *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum* (Düsseldorf 1982) 208–240.

KARL GABRIEL

1943 geboren. Studium der Theologie mit Abschluß in Tübingen und der Soziologie in Frankfurt und Bielefeld. Seit 1980 Professor für Soziologie an der Katholischen Fachhochschule Norddeutschland Osnabrück/Vechta. Veröffentlichungen u. a.: *Analysen der Organisationsgesellschaft* (Frankfurt 1979); *Zur Soziologie des Katholizismus* (Hg. zusammen mit F. X. Kaufmann); *Religionssoziologie als Soziologie des Christentums*, in: F. Daiber/Th. Luckmann (Hg.), *Religion in den Hauptströmungen der deutschen Soziologie* (München 1982); *Catholicism in the German Speaking Countries*, zusammen mit F. X. Kaufmann, in: Th. Gannon (Hg.), *World Catholicism in Transition* (London 1988). Anschrift: Hörsterkamp 32, D-2843 Dinklage.