

Randnotizen zum Umgang mit Manifestationen klerikaler Macht

Walter Lesch

Den Veranstalter(inne)n gebührt mein Dank für den Mut, einen Außenseiter mit der Beobachtung der Veranstaltung beauftragt zu haben.¹ Um es gleich vorweg zu sagen: Ich habe es nicht bereut, den Auftrag angenommen zu haben, weil ich viel gelernt habe, was mir dabei hilft, einen kritischen Blick auf eigene Urteile und Vorurteile zu werfen. Dieser persönliche Lernerfolg hat selbstverständlich etwas damit zu tun, dass die Tagung exzellent vorbereitet wurde und auch im digitalen Format trotz aller Einschränkungen gut funktionierte. Die konzeptionelle Klarsicht und Kreativität des Vorbereitungsteams verdient deshalb besondere Anerkennung. Ob über diese enorme Vorarbeit hinaus in zwei halben Tagen ein Prozess in Gang gekommen ist, wäre vermutlich bei einer Präsenzveranstaltung in Pausengesprächen leichter zu evaluieren gewesen. Nach meiner Einschätzung hielt sich der Diskussionsbedarf zunächst in Grenzen, da es sich doch wohl eher um Teilnehmende handelte, die mit den Grundorientierungen des Synodalen Wegs und einer generellen Ablehnung des Klerikalismus sympathisieren.

Meine Außenseiterposition erklärt sich aus drei Gründen.

(1) Ich bin kein Liturgiewissenschaftler, sondern bewege mich in den Feldern von Sozialethik, Philosophie und Religionswissenschaft. Dabei hätte meine allererste Begegnung mit der Liturgiewissenschaft

1 Die Überlegungen wurden in der Schlussrunde der Tagung am 29. Oktober 2020 als eine Perspektive der „Prozessbeobachtung“ vorgetragen.

als universitärer Disziplin durchaus positive Langzeitwirkungen haben können. Zum Studienbeginn in Münster gab es ein faszinierendes Proseminar mit Klemens Richter zu Initiationsriten im Nationalsozialismus, in der DDR und in der katholischen Kirche. Nach diesem fulminanten Start nahm mein Verhältnis zu diesem Fach großen Schaden durch die Banalität späterer Vorlesungen an anderen Orten. Man verzeihe mir dieses vielleicht arrogant erscheinende Urteil. Es wurde gründlich revidiert durch meine Kontakte zu den heute aktiven Kolleg(inn)en, die mich von der Bedeutung ihrer Arbeit längst nicht mehr überzeugen müssen. Liturgiewissenschaftliche Lehre und Forschung gehört zu den innovativsten Bereichen katholisch-theologischer Fakultäten und trägt maßgeblich zu deren kulturwissenschaftlicher Reputation bei. Deshalb ist auch die religionswissenschaftliche Ritualforschung so froh über das wissenschaftliche Niveau der theologischen Expertise auf diesem Gebiet.

(2) Nach einer kindlichen und jugendlichen Begeisterung für Liturgie habe ich inzwischen ein gespanntes Verhältnis zu den meisten gottesdienstlichen Ereignissen, denen ich aus Selbstschutz aus dem Weg zu gehen versuche. Viele „Feiern“ vermitteln mir ein Gefühl gähnender Langeweile, schlechter ästhetischer Qualität und geradezu provozierender theologischer Inkompetenz der agierenden Priester² und so mancher Laien. Wie immer gibt es rühmliche Ausnahmen sowie das irritierende Phänomen von Laien mit einem klerikalen Habitus, der gerade im Vergleich zu sympathischen und inspirierenden Priestern grotesk ist. Die Gründe für eine Distanzierung von den liturgischen Manifestationen von Kirche sind also vielfältig. Es bleibt die Verbundenheit zu einer kulturellen und kultischen Tradition, die mich geprägt hat, die mich aber auch mit so manchem Ausdruck von Autoritarismus tief verletzt hat, weil mir das Ausmaß verspielter Chancen einer gelungenen Kommunikation unbegreiflich ist. Das hat zu einem beträchtlichen Teil etwas mit den als klerikal zu bezeichnenden Strukturen dieser Kommunikation zu tun, deren Er-

2 In meinem unmittelbaren Umfeld im frankophonen Teil des Erzbistums Mecheln-Brüssel sind überdurchschnittlich viele afrikanische Priester tätig, die sich mit einer als fremd empfundenen Kultur konfrontiert sehen. Einige von ihnen sind Doktoranden an der Universität Louvain, was sie aber nicht automatisch zu besseren Seelsorgern macht.

tragen ein Wohlwollen voraussetzt, zu dem ich nur noch sehr begrenzt fähig bin. Mir ist schon klar, dass es in liturgischen Vollzügen nicht um symmetrische Kommunikation gehen kann. Wenn aber die Menschenfreundlichkeit Gottes mit triumphalem Gehabe zelebriert wird, muss irgendetwas schief gegangen sein. Betrachten Sie meinen persönlichen Blick deshalb stellvertretend für viele andere Menschen, die sich in ihrer Kirche intellektuell nicht mehr beheimatet fühlen, die aber durchaus noch den Schmerz eines Verlustes verspüren.

(3) Ich habe den größten Teil meines Lebens außerhalb Deutschlands verbracht: bis 1999 in Fribourg in der Schweiz und seither in Louvain-la-Neuve in Belgien. Es ist jedoch ein enges familiäres, freundschaftliches und kollegiales Netzwerk über den gesamten deutschsprachigen Raum geblieben, so dass mir auch die Diskussionen um den Synodalen Weg durchaus vertraut sind. Aus nicht-deutscher Sicht verändert sich der Blick auf die unverwechselbare soziologische Struktur kirchlicher Wirklichkeiten in Deutschland, die durch ganz besondere staatskirchenrechtliche Regelungen und einzigartige Formen verbandlicher Organisation geprägt sind. So gibt es beispielsweise in Belgien nicht nur wegen der Kleinheit und der Zersplitterung des Landes kein Pendant zum Apparat der DBK oder des ZdK. Natürlich existieren die strukturellen Entsprechungen, aber auf einem extrem bescheidenen Niveau, was die Finanzen und die personelle Ausstattung angeht. Mir kommt es oft so vor, als existiere trotz des drastischen Mitgliederschwunds der Kirchen nur im Osten Deutschlands ein seriöses Gespür dafür, was es heißt, in einer säkularisierten Gesellschaft zu leben, da die eigene Blase immer noch komfortabel genug ausgestattet ist und das Gefühl von Relevanz bei der Verbreitung von Botschaften verleiht, die fast niemanden mehr interessieren.

Man könnte also die ketzerische Bemerkung machen (ich höre sie sehr oft in meinem frankophonen Alltag), ob nicht viele Fragen des Synodalen Wegs ein deutsches Luxusproblem sind und als Akt der Selbstbespiegelung im weltkirchlichen Maßstab bedeutungslos werden. Ich kann Ihnen versichern, dass ich diese negative Einschätzung nicht teile und dass ich im Gegenteil in die Reformbestrebungen die vorsichtige Hoffnung stecke, dass wenigstens ein kleiner Beitrag zur Vertrauensbildung in einer in ihrer Glaubwürdigkeit stark beschädigten Tradition geleistet wird. Denn selbst nach dem Verschwinden

der Klerikerkirche wäre der Katholizismus (und das Christentum insgesamt) immer noch eine genügend harte Nuss, um zu leidenschaftlichen theologischen Kontroversen Anlass zu geben. Wenn die eigentliche theologische Problematik die schwindende Plausibilität eines in der Geschichte handelnden und erlösenden Gottes ist, wird es ziemlich zweitrangig, ob dieser Gott durch Männer oder Frauen, Kleriker oder Laien wirkt. Es wäre zu einfach, die akute Krise des Katholizismus und anderer Konfessionen und Religionen auf eine Institutionenkrise zu reduzieren. Letztere ist gravierend, aber tendenziell sekundär angesichts anderer Abgründe: der von Johann B. Metz unermüdlich diagnostizierten und reflektierten Gotteskrise³ und der globalen Ungerechtigkeit.

Man mag auf diese Provokation völlig zu Recht antworten, dass beide Hinsichten – die Glaubenskrise und die sozialetische Prioritätensetzung – als Totschlagargumente nicht viel taugen, um ein ehrenwertes Reformprojekt zu desavouieren. Deshalb wird es auch möglich sein, bei den Gebildeten unter den Kritikern der katholischen Kirche Verbündete zu finden, die am Synodalen Weg als einem Demokratisierungsversuch in einer von ihrer Verfassung her strikt undemokratischen Institution Interesse zeigen und denen sogar einleuchtet, dass dies am Phänomen der Liturgie sinnvoll zu bearbeiten ist, weil dort Machtstrukturen zum Ausdruck kommen.

Ich möchte Ihnen an einigen Beispielen aus der Tagung verdeutlichen, warum es allen Vortragenden gelungen ist, mein Interesse als Sozialethiker zu wecken, und warum mir an einer Fortsetzung des Gesprächs liegt. Der soziologische Eröffnungsbeitrag von Armin Nassehi⁴ bewegte sich in größter Nähe zu den Kategorien, mit denen auch die Sozialethik arbeitet, die Rechenschaft über die Möglichkeit gerechter Herrschaft ablegen will. Mit Webers Definition von Macht als der Fähigkeit, seinen eigenen Willen durchzusetzen und diesen Willen anderen aufzuzwingen, geraten wir jedoch in Konflikt mit einer liberalen Vorstellung von Grundrechten, die ja gerade die Freiheit des

3 Vgl. *Johann B. Metz*, Gotteskrise als Signatur der Zeit, in: *ders.*, Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, Freiburg/Br. 2006, 69–78.

4 Das Eröffnungsreferat des Münchener Soziologen Prof. Dr. Amin Nassehi konnte leider nicht in diesem Band dokumentiert werden.

Gewissens auch in religiösen Angelegenheiten absichern sollen. Eine wie auch immer zu entfaltende Idee herrschaftsfreier Kommunikation muss gegenüber dem Zwangscharakter jeglicher Rituale skeptisch bleiben, sofern es nicht zu einer autonomen Aneignung dieser rituellen Handlungen kommt. Die prinzipielle Asymmetrie in liturgischen Vollzügen ist kein unüberwindbares Problem (und als anthropologisches Bedürfnis nachvollziehbar), ist aber zumindest begründungsbedürftig, damit es sich nicht um einen Akt blinden Glaubensgehorsams handelt. Wer an einer Liturgie teilnimmt, hat normalerweise schon einen Schritt in den Innenraum religiöser Plausibilitäten gemacht. Allerdings gibt es auch die vielen Anlässe (bei Hochzeiten, Taufen, Beerdigungen, zu Weihnachten usw.), bei denen mit Gästen zu rechnen ist, die einem ihnen letztlich fremden und zutiefst unverständlichen Ereignis beiwohnen. Das kann mit Respekt und Neugierde geschehen und birgt deshalb auch die Chance in sich, dass ein Funke überspringt oder aber zumindest die Haltung des Respekts bestärkt wird.⁵ Ansonsten bliebe die unfreiwillige Komik liturgischer Weltfremdheit eine Steilvorlage für komödiantische Parodien, die der Schauspieler Rowan Atkinson in zahlreichen Rollen als eine Demontage der Aura klerikaler Autorität in der *Church of England* meisterhaft gespielt hat.⁶

Bei der Tagung war immer wieder von dienender Macht die Rede. Das klingt sympathisch, kann aber ideologisch missbraucht werden. Wenn wir ethisch aufzeigen können, warum wir anderen gegenüber Verpflichtungen haben, durch die wir uns in den Dienst von Mitmenschen stellen, ist schon sehr viel ausgesagt. Ich nutze die Gelegenheit dieses Forums für eine Bemerkung zu einem Diskussionsstrang in

- 5 Ich erinnere mich an viele Gottesdienste, deren Besonderheiten mit dem nötigen Wohlwollen einzuordnen gewesen wären, wenn nicht eine unerträglich schlechte Predigt die Kommunikationsblockade ausgelöst hätte. Wieso darf da jemand reden, der so offenkundig nichts Gescheites mitzuteilen hat? Das ist ein Machtproblem, das freilich auch in anderen Bereichen anzutreffen ist, beispielsweise in Schulen und Universitäten.
- 6 Es wäre übrigens eine ernsthafte Aufgabe jenseits von allem Entertainment, dem Zusammenspiel von Ernst und Humor in der Liturgie mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Als Feiern von „Erlösung“ vermögen so manche erstarrte Rituale leider überhaupt nicht zu überzeugen. Humor entzaubert bekanntlich aufgeblasene Machtstrukturen und ist außerhalb der Insiderwitze der Klerikerkaste im besten Sinn „antiklerikal“.

der katholischen Reformbewegung, den ich nur mit Kopfschütteln quittieren kann. Wenn es menschenrechtlich und theologisch kein einziges vernünftiges Argument gegen das Priestertum der Frau gibt, warum sollte dann in Form des Diakonats von Frauen ein Problem gelöst werden? Als Trostpreis oder Türöffner? Absurder könnten aus meiner persönlichen Sicht die traditionellen Geschlechterrollen in der Ämterfrage nicht zementiert werden.

Ästhetisierungen von Macht und Herrschaft gibt es in allen politischen Systemen, besonders in solchen, die mit der Freiheit der Menschen fremdeln. Liturgisches Handeln ist deshalb als ästhetischer Ausdruck ein besonders geeignetes Untersuchungsobjekt für die Abbildung und Inszenierung von Machtstrukturen. Es ist eine Errungenschaft pluralistischer Demokratien und rechtsstaatlicher Strukturen, solchen Veranstaltungen einfach den Rücken zukehren zu können, falls man sie unerträglich findet. Oft bleibt dann nur noch die museal gewordene Ästhetik kirchlicher Räume und Praktiken, die aus sicherem Abstand zu betrachten sind.

Das harte Urteil über eine Kirche, in der es so viele Perversionen sakralisierter Macht gegeben hat, ist nicht zu verstehen ohne die von der Institution selbst geschaffene Fallhöhe. Religionsgemeinschaften sind mehr als moralische Lehranstalten oder Moralagenturen. Wenn sie sich aber auf einzuhaltende moralische Standards berufen, dann sind sie auch an diesen Kriterien von Fairness und Gerechtigkeit zu messen. Es ist eine Perversität, Eucharistie zu feiern und außerhalb der Liturgie Menschen Gewalt anzutun, in welcher Form auch immer. Der amerikanische Theologe William T. Cavanaugh hat sich im Kontext Chiles unter Pinochet mit dem schockierenden Phänomen staatlich legitimer Folter auseinandergesetzt und die Theologie der Eucharistie als christliche Antwort auf den Skandal von Gewalt herausgearbeitet.⁷ Damit ist der politisch-ethische Ernstfall markiert, der aus der liturgischen Feier als Selbstverpflichtung resultiert.⁸

7 William T. Cavanaugh, *Torture and Eucharist. Theology, Politics, and the Body of Christ*, Oxford/Malden (MA) 1998.

8 Dieser Zusammenhang ist innerhalb der Liturgiewissenschaft ja auch längst Gegenstand wichtiger Arbeiten. Vgl. *Benedikt Kranemann/Thomas Sternberg/Walter Zahner* (Hg.), *Die diakonale Dimension der Liturgie* (QD 218), Freiburg/Br. 2006.

Zum Abschluss möchte ich auf einen Bibeltext verweisen, dessen Verwendung freilich zu der Rückfrage Anlass geben könnte, ob ich nun nicht allen kritischen Absichten zum Trotz einem pastoralen Predigtton verfallende, der die vorangegangenen Überlegungen in ein seltsames Licht rückt. Ich gebe dieser Versuchung dennoch nach, zumal ich den Hinweis auf einen Abschnitt im Markusevangelium (Mk 11,27–33) einem philosophischen Text verdanke, dessen Autor seine Darlegungen zu einer Theorie der Macht überraschend mit dieser Passage aus der Bibel abschließt.⁹ Es handelt sich um die Perikope von der Begegnung, die Jesus im Tempel mit den Hohenpriestern, Schriftgelehrten und Ältesten hat. Vorausgegangen war die spektakuläre Szene, die als „Tempelreinigung“ bekannt ist. Jesus wird gefragt, mit welchem Recht er so radikal handle und woher er die Vollmacht (*exousía*) habe. Darauf antwortet er mit der theologisch raffinierten Gegenfrage, ob die Taufe des Johannes eine himmlische oder eine menschliche Angelegenheit gewesen sei. Die Befragten sind sich der problematischen Konsequenzen beider Optionen bewusst und weichen aus: „Wir wissen es nicht.“ Darauf folgt die verblüffende Antwort Jesu: „Dann sage ich euch auch nicht, mit welchem Recht ich das alles tue.“ Ein strategischer Schachzug? Die Preisgabe der Quelle seiner Autorität ist im gegebenen Zusammenhang nicht weniger heikel als die Positionierung zu Johannes. Sowohl die menschliche als auch die göttliche Bevollmächtigung kann zum Fallstrick werden. Damit erhält die Identifizierung der Quelle einer Vollmacht eine Rätselstruktur und den Charakter einer offenen Frage, mit der die Problematik von Macht markiert wird. Das sollte eine heilsame Verunsicherung sein, wenn über Strukturen der Bevollmächtigung, der Beauftragung und der Leitungskompetenz nachgedacht wird und die guten Hirten ihre Unschuld verloren haben.¹⁰

⁹ Charles Pépin, *Qu'est-ce qu'avoir du pouvoir?* Paris 2020, 63–64.

¹⁰ Vgl. zur gesamten Thematik: Michael Hoelzl, *Theorie vom guten Hirten. Eine kurze Geschichte pastoralen Herrschaftswissens* (Theologie: Forschung und Wissenschaft 59), Zürich 2017.