

Macht des Rechts – Recht der Macht

Zur Bedeutung des Kirchenrechts in kirchlichen Machtfragen

JUDITH HAHN

Über Macht und Recht zu sprechen, setzt drei Klärungen voraus. Es bedarf der Festlegung, was Macht und was Recht meint, sowie der Herstellung einer Verbindung von Macht und Recht. Dies wird dadurch erschwert, dass Macht in den Sozialwissenschaften ein hochumstrittener Begriff ist;¹ der Soziologe Steven Lukes spricht von einem »essentially contested concept«.² Über Macht zu reden, erfordert eine Entscheidung für einen der elaborierten Machtbegriffe. Für eine Studie über den Zusammenhang von Macht und Recht bietet sich das von Niklas Luhmann entwickelte Machtverständnis an, insoweit dieser nicht nur einen aufeinander bezogenen Macht- und Rechtsbegriff nutzte, sondern überdies eine belastbare Verknüpfung zwischen beiden herstellte.

1. Macht, Recht und ihr Zusammenhang

Luhmann definierte, »daß Macht eine Chance ist, die Wahrscheinlichkeit des Zustandekommens unwahrscheinlicher Selektionszusammenhänge zu steigern.«³ Es klingt Max Webers berühmte Aussage an, der Macht bestimmte als »jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht.«⁴ Anders als Weber aber hält sich Luhmann nicht mit dem gegen die Machtausübung gerichteten Widerstreben der Machtunterworfenen auf, sondern blickt auf die Selektionsleistung der Macht. Aus den für eine Handlung zur Verfügung stehenden Möglichkeiten die zu verfolgen, die nicht naheliege, zeuge von Macht.⁵ Deren Verwirklichung werde von den Machtunterworfenen überwiegend mitgetragen, insoweit auch diese alternative Möglichkeiten – wie Sanktionen – auszuschließen suchten. Luhmann notiert: »Das Vermeiden von (möglichen und möglich bleibenden) Sanktionen ist für die Funktion von Macht unabdingbar.«⁶ Über die Funktionsweise der Macht führt er aus: Macht »stellt mögliche Wirkungsketten

sicher unabhängig vom Willen des machtunterworfenen Handelnden – ob er will oder nicht.«⁷ Diese Unabhängigkeit der Machtausübung vom Willen der Machtunterworfenen hat bei Luhmann eine geringere Gewaltneigung als beispielsweise bei Weber. Er betont: »Die Kausalität der Macht besteht in der Neutralisierung des Willens, nicht unbedingt in der Brechung des Willens des Unterworfenen. Sie betrifft diesen auch und gerade dann, wenn er gleichsinnig handeln wollte und dann erfährt: er muß ohnehin.«⁸

Unter *Recht* versteht Luhmann eine »Struktur [...], die auf kongruenter Generalisierung normativer Verhaltenserwartungen beruht«⁹. Während viele Definitionen bei einer Verhaltenssteuerung durch Recht ansetzen, gewichtet Luhmann Verhalten als nachrangig. Er meint über das Recht: »Seine primäre Funktion liegt nicht in der Bewirkung bestimmten Verhaltens, sondern in der Stärkung bestimmter Erwartungen«¹⁰. Recht sei eine Normativität, bei der »erwartet werden kann, daß normatives Erwarten normativ erwartet wird«¹¹. Diese Erwartungsstruktur ist gleichwohl nicht zureichend, um Recht zu identifizieren, denn sie trifft auf alle Normen zu. Von anderen Normen hebe sich Recht als die Kommunikationen ab, die sich über die Codierung Recht/Unrecht identifizieren lassen.

Binäre Codes nutzt Luhmann auch, um den Zusammenhang von Macht und Recht herauszuarbeiten. Macht sei primär codiert als Macht/Ohnmacht, nutze aber ebenso eine Zweitcodierung. Diese erfolge »in unserer Tradition durch den binären Schematismus von Recht und Unrecht.«¹² An anderer Stelle spricht Luhmann von einer »Doppelnatur des Machtcodes, bestehend aus Stärke/Schwäche und Recht/Unrecht«¹³. Hierdurch macht er kenntlich, dass er bei Macht in modernen westlichen Gesellschaften hinter der Machtausübung durch direkte Einwirkung auf andere eine strukturell verfestigte zweite Ebene am Werk sieht: die Ausübung von Macht *durch Recht*. Er bemerkt: »Das Alltagsleben einer Gesellschaft ist in sehr viel stärkerem Maße durch Rekurs auf normalisierte Macht, namentlich auf Rechtsmacht, bestimmt, als durch brutalen und eigensüchtigen Machtgebrauch.«¹⁴ Als »normale« Form, in der Menschen alltäglich der Macht begegnen, ist die Rechtsmacht eine Kraft, die das gesellschaftliche Miteinander steuert.¹⁵

Die Macht des Rechts stelle einen hohen »Technisierungsgrad der Macht«¹⁶ dar, so Luhmann. Recht nämlich biete der Macht die Möglichkeit »ihre[r] relativ kontextfreien Verwendbarkeit.«¹⁷ Luhmann skizziert Recht in diesem Sinne als ein beliehenes Machtgefälle, insoweit es Machtverhältnisse herstelle, die sich aus der direkten Konfrontation nicht ergäben: »Man kann sich dann in Situationen, in denen keiner der Beteiligten kraft eigener Machtquellen eindeutig Macht über den anderen hat, doch auf ein eindeutiges Machtgefälle beziehen, das auf einem der Situation fernstehenden Machthaber beruht und durch das Recht vermittelt wird. Wer in der Situation Recht hat, hat dann auch die Macht, Macht zu mobilisieren.«¹⁸ Luhmann nennt Recht daher »einen Klingeldraht zum Machthaber«¹⁹.

Diesem Zusammenhang von Macht und Recht kann man auf mehreren Ebenen nachgehen. Zwei Perspektiven wird dieser Beitrag in Bezug auf das Kirchen-

recht nachvollziehen, die *Macht des Rechts* und das *Recht der Macht*. Die Rede von der Macht des Rechts deutet auf die soziale Bedeutung des Rechts als Machtphänomen der besonderen Art (2.). Der Verweis auf das Recht der Macht hebt hervor, dass Recht Machtverhältnisse erzeugt, indem es Machtzuweisung betreibt (3.). Beide Dynamiken, die Macht des Rechts und das Recht der Macht, stehen mit jeder Rechtsordnung in Verbindung,²⁰ das Kirchenrecht eingeschlossen.²¹ Dessen Macht und sein Umgang mit Macht stehen aktuell in der Kritik. Über machttheoretische Gründe hierfür wird ebenfalls zu sprechen sein (4.).

2. Die Macht des Kirchenrechts

Die Wirkmächtigkeit des Rechts kennzeichnet seinen gesellschaftlichen Einfluss als soziales Phänomen von enormer Macht. Recht prägt die Realität. Es ist in menschlichen Sozialbeziehungen omnipräsent, wenn auch häufig versteckt oder verdeckt. Es wirkt subjektkonstitutiv: Nicht selten erzeugt das Recht die Subjekte, deren Handeln es reguliert.²² Dies erläutert der Rechtsphilosoph Ronald Dworkin in seiner Studie »Law's Empire«, in der Dworkin die ausufernde Herrschaft des Rechts in der Moderne beschreibt, die in Politik, Ethik und andere gesellschaftliche Teilbereiche vordringt:

»We live in and by the law. It makes us what we are: citizens and employees and doctors and spouses and people who own things. It is sword, shield, and menace: we insist on our wage, or refuse to pay our rent, or are forced to forfeit penalties, or are closed up in jail, all in the name of what our abstract and ethereal sovereign, the law, has decreed [...]. We are subjects of law's empire.«²³

Auch Kirchenrecht ist in dieser Weise mächtig. Wer sich im Raum der Kirche bewegt, befindet sich in einem Rechtsraum. Kirchliche Strukturen beruhen auf Recht. Es entscheidet sich auf Grundlage des Rechts, wer Laie, Laie oder Kleriker ist, welche Voraussetzungen bedingen, zu Letzterem zu werden, und wie dies geschieht. Es hängt am Recht, welche Vollmachten Amtsträgerinnen und -träger in der Kirche haben. Es bestimmt sich rechtlich, wer Zugang zu den Sakramenten hat und wer nicht. Viele dieser Regulierungen beruhen auf der kirchlichen Doktrin. Doch erst mithilfe des Rechts erfahren sie Generalisierung, gerinnen zu Strukturen und werden Teil der kirchlichen Organisationsgestalt.

Die Macht des Kirchenrechts ist offenkundig und doch nicht ungebrochen. Denn gegenwärtig wird vielfach deutlich, dass das Kirchenrecht in allerlei Feldern an Kausalität einbüßt. Indem sein Einfluss auf die soziale Realität und auf die Beziehungen zwischen den Kirchengliedern in den westlichen Kirchen schwindet, verliert es an Wirkung. Als Instrument der Strukturbildung bleibt Kirchenrecht effektiv, seine Bedeutung für das Leben der Gläubigen nimmt jedoch tendenziell ab. Rechtliche Verbots- oder Gebotsnormen werden häufig missachtet. Nur wenige Katholikinnen und Katholiken in den Industriestaaten fühlen sich beispielsweise verpflichtet, der jährlichen Beichtpflicht nachzukom-

men (vgl. c. 989 CIC/1983), und wenn doch, dann kaum, weil das *Recht* dies gebietet. Nur selten haben Normübertretungen Sanktionen zur Folge. Erfahren kirchliche Autoritäten von Rechtsbrüchen, unternehmen sie regelmäßig nichts. Kaum ein Bischof käme auf die Idee, katholische Eltern, die ihre Kinder in einem anderen Bekenntnis taufen lassen, mit einem Strafverfahren zu überziehen (vgl. c. 1366 CIC/1983). Auch rechtlich eröffnete Möglichkeiten werden abnehmend wahrgenommen. Ob kirchliche Eheschließung oder Ehenichtigkeitsverfahren: zumindest in den Ländern des Westens ist die Nachfrage nach kirchenrechtlichen Institutionen und Rechtsschutzangeboten rückläufig. Rechtliche Entscheidungsnormen sind überwiegend Papierrecht. Mit Ausnahme der Missbrauchsverfahren kommen Strafverfahren selten vor, dasselbe gilt für zivile Klagen; Ehenichtigkeitsverfahren spielen eine Rolle, dies hierzulande aber weitgehend allein bei den Kirchengliedern, die im kirchlichen Dienst stehen und bei erneuter Heirat beschäftigungsrechtliche Konsequenzen befürchten.

Der Einfluss des Kirchenrechts geht also merklich zurück. Was dies bedeutet, wenn Recht an Macht verliert, kann man bei Luhmann nachvollziehen. Dieser hielt zwei Phänomene für den rechtlichen Machtverlust verantwortlich: Inflation und Deflation von Macht. Eine Inflation von Macht erfolge durch »Entwertung der Motivationsmittel«²⁴, zum Beispiel durch »eine Kommunikationspraxis, die mit leeren oder nur ausnahmsweise gedeckten Drohungen arbeitet«²⁵. Kirchliche Sanktionsdrohungen, die überwiegend ins Leere laufen, sind Zeichen einer Inflation des Kirchenrechts. Eine Deflation von Macht hingegen gehe einher mit dem »Nichtausnutzen der Chancen der Generalisierung mit dem Nachteil, daß Übertragungsmöglichkeiten ungenutzt bleiben«²⁶. Deflationär ist Recht, wenn es hinter seinen Möglichkeiten zurückbleibt. Ein Kirchenrecht, das nur unzureichende Freiheitsrechte der Kirchenglieder garantiert, keinen durchgestalteten Verwaltungsrechtsweg kennt und in der Verfolgung von Missbrauchsdelikten versagt, weist deflationäre Züge auf. Es entpuppt sich in den betroffenen Feldern als ohnmächtiges Regulativ der Rechtsgemeinschaft Kirche.

Diese Probleme des Kirchenrechts schlagen sich in seiner Akzeptanz nieder. Mit der Anerkennung des Rechts schwindet die Befolgungsbereitschaft der Kirchenglieder. Sie begegnen dem Recht vielfach mit Ablehnung. Auch dies ist eine Form der Machtausübung. Die Kirchenglieder zeigen ihre Macht, indem sie inflationäres Recht nicht beachten und das deflationäre Nichtausnutzen rechtlicher Chancen beanstanden.

3. Das kirchliche Recht der Macht

Ihre Missbilligung hat nicht wenig mit dem kirchlichen *Recht der Macht* zu tun, den kirchenrechtlichen Normen, die die Verteilung kirchlicher Macht vornehmen. Die Zuweisung von Macht folgt in der Kirche nämlich weitgehend einem zunehmend hinterfragten Kriterium: der Zugehörigkeit zum Klerikerstand. Kirchlicher Machthaber ist, wer über *potestas* verfügt. Dieser Begriff umfasst

zwei Formen von Gewalt: Weihe- und Leitungsgewalt, die miteinander gekoppelt sind. Die durch die Priester- und Bischofsweihe verliehene Weihegewalt (*potestas ordinis*) – die Befähigung zur Setzung von liturgisch-sakramentalen Akten, die Geweihten vorbehalten sind, – bildet die Voraussetzung, um Ämter aufzufüllen, die über Leitungsgewalt (*potestas jurisdictionis* oder *regiminis*), also die Vollmacht zur Kirchenleitung verfügen. »Zur Übernahme von Leitungsgewalt«, so notiert der Gesetzgeber in c. 129 § 1 CIC/1983, »sind nach Maßgabe der Rechtsvorschriften diejenigen befähigt, die die heilige Weihe empfangen haben.« Hieraus folge: »Allein Kleriker können Ämter erhalten, zu deren Ausübung Weihegewalt oder kirchliche Leitungsgewalt erforderlich ist« (c. 274 § 1 CIC/1983).

Die Laiinnen und Laien werden vom geltenden Recht als befähigt gekennzeichnet, »bei der Ausübung dieser Gewalt nach Maßgabe des Rechtes mit[z]u wirken« (c. 129 § 2 CIC/1983). Was »mitwirken« (*cooperari*) bedeutet, ist gleichwohl unklar. Die Vorsilbe »mit-« weist die Handlungsmöglichkeiten der Laiinnen und Laien als Mittun an dem aus, was Kleriker tun. Welche Optionen dies jedoch einschließt, bleibt im Dunkeln. Es kursieren unterschiedliche Interpretationen der Norm. Während manch einer das Mittun der Laiinnen und Laien auf Zu- und Assistenzarbeiten zu klerikalem Handeln beschränkt wissen will, deuten andere »*cooperari*« als selbständige und eigenverantwortete Mitarbeit an kirchlichen Zielen.

Obwohl es zum Verständnis der Vollmacht von Laiinnen und Laien in der Kirche dringlich wäre, die Bedeutung dieses Begriffs zu klären, hat sich die höchste kirchliche Autorität bisher nicht dazu herabgelassen, den Umfang der Laienmacht näher zu bestimmen. Fast entschuldigend erläutert der Kanonist Hubert Socha, die Unklarheiten seien theologischem Nichtwissen über die innere Struktur der Kirchengewalt geschuldet. Gesetzgeberische Uneindeutigkeit sei daher notwendig, »um der theologisch nicht geklärten Frage, wie diese Vollmacht strukturiert ist, Rechnung zu tragen«²⁷.

Man kann das Schweigen des Gesetzgebers auch kritischer sehen. Denn so nebulös, wie das Kirchenrecht sich in der Frage verhält, welche Kompetenzen Laiinnen und Laien haben, so sehr profitieren kirchliche Entscheider von dieser Ungewissheit, gibt sie ihnen und ihrer Machtausübung doch maximalen Spielraum. Solange zweifelhaft ist, was Laiinnen und Laien vermögen, kann jeder kirchliche Machthaber selbst entscheiden, wie er die Norm auslegt. In einer Ortskirche, in der der Leitungsdienst der Laiinnen und Laien benötigt wird, heißt »*cooperari*« Selbständigkeit und Eigenverantwortung. In einer Ortskirche, in der die Zahl der Kleriker ausreicht, ist außer Zu- und Assistenzarbeiten nichts drin. Macht, so zeigt dieses Beispiel, hat eine Schlagseite zur Willkür. Uneindeutiges Recht ermöglicht willkürliches Entscheiden.

Eine weitere Besonderheit des kirchlichen Rechts der Macht ist, dass es Macht nur in geringem Maße restringiert und kontrolliert. Das Kirchenrecht kennt keine Gewaltenteilung. Dies hat zur Folge, dass legislative, judikative und exekutive Gewalt in den Händen derselben Hierarchen liegen. Es gibt eine funktionale Scheidung der Vollmachten (vgl. c. 391 § 1 CIC/1983). Diese ist allerdings ausschließlich pragmatisch begründet (vgl. c. 391 § 2 CIC/1983) und hat nicht

die in modernen staatlichen Ordnungen gewaltenteilige Trennschärfe. Die bei Papst, Bischofskollegium und Diözesanbischof (vgl. cc. 331, 336, 381 CIC/1983) angelagerte Macht ist nicht demokratisch differenziert, sondern absolutistisch kumuliert.

Die Kirche orientiert sich bis heute an Herrschaftsmodellen der Frühmoderne, wie die Kanonisten Nobert Lüdecke und Georg Bier beschreiben: »Das kirchliche Recht wird phänomenologisch und strukturell analog zum Recht im Staat verstanden, gleichwohl nicht dem des modernen demokratischen Rechtsstaates, sondern dem des neuzeitlichen absolutistischen Obrigkeitsstaates«²⁸. Das absolutistische Ordnungsgefüge kulminiert im »nur moralisch gebundenen Monarchen an seiner Spitze, der das Gemeinwohl verwirklicht«²⁹ und hierbei vom bestimmenden Einfluss Dritter weitgehend frei ist. Ein Diözesanbischof verfügt in seiner Diözese über »alle ordentliche, eigenberechtigte und unmittelbare Gewalt, die zur Ausübung seines Hirtendienstes erforderlich ist; ausgenommen ist, was von Rechts wegen oder aufgrund einer Anordnung des Papstes der höchsten oder einer anderen kirchlichen Autorität vorbehalten ist« (c. 381 § 1 CIC/1983). Hiermit ist große Machtfülle angezeigt, die allerdings begrenzt wird. Sie ist funktional auf die zur Ausübung des bischöflichen Dienstes notwendige Macht beschränkt und konkurrenzial beschnitten, insoweit die bischöfliche Macht an den im universalen Kirchenrecht zugunsten anderer Autoritäten getroffenen Kompetenzentscheidungen ihre Grenze findet.

Anders gelagert ist der Fall des Papstes. Ihm wird »höchste, volle, unmittelbare und universale ordentliche Gewalt« zugeschrieben, die er »immer frei ausüben kann« (c. 331 CIC/1983). Dass dies auf eine weitgehend einschränkungsfreie Macht hinweist, zeigt sich im kirchlichen Prozessrecht, das das päpstliche Handeln einer gerichtlichen Überprüfung entzieht (vgl. c. 1404 CIC/1983). Daher stellt sich beim Papst die Frage, ob und inwieweit ihn Kirchenrecht überhaupt bindet. Begrenzt ist er in seiner Amtsführung vom göttlichen Recht. Doch: was das göttliche Recht besagt, bestimmt der Papst selbst. Lüdecke und Bier betonen: »Was vom Amt des Papstes her gefordert ist, entscheidet der Papst in Verantwortung vor Gott.«³⁰ Dies umfasse die Entscheidung darüber, ob und wodurch das päpstliche Handeln beschränkt sei. Zwar mag der Papst moralisch gehalten sein, Kirchenrecht zu beachten. Tut er es aber nicht, muss er keine Sanktionen befürchten. Es gibt keine rechtliche Instanz, die ihn daran hindern könnte, sich über geltendes Recht hinwegzusetzen.

4. Fazit

Das kirchliche Recht der Macht leistet somit nur eine schwache Machtkontrolle. Dass die kirchlichen Autoritäten in geringem Maß mit den Mitteln moderner rechtsstaatlicher Machtbegrenzung konfrontiert sind, mag sie zunächst mächtiger erscheinen lassen als säkulare Machthaber, doch bleibt ihre Macht mit einem Illegitimitätsverdacht behaftet. Das kirchliche Recht der Macht erzeugt in seiner Offenheit für willkürliche Machtausübung und absolutistische Macht-

kumulation bei den Kirchengliedern Anfragen. Machtsoziologisch liegt das nahe, wie man bei Luhmann nachvollziehen kann. Denn in unserer Kultur nehme man »eine normative, rechtliche und moralische Bindung des Machthabers an seine Macht«³¹ an. Wer Macht in Form von Rechtsmacht ausübe, dürfe sich unter Legitimitätsgesichtspunkten nicht willkürlich verhalten, sondern müsse sich auf »Konsistenzzwänge«³² einlassen. Es sei eine Eigenart von Macht in der westlichen Moderne, dass »eine normative Form der Legitimation oder gar eine juristische Durchformulierung der Macht den Machthaber verstärkt dazu zwingt, konsistent zu sein.«³³ Macht werde um ihre »Elastizität in der Handhabung« gebracht, insoweit es ihren Inhaberinnen und Inhabern nur selten »erlaubt wird, opportunistisch zu verfahren.«³⁴ Dies erklärt, warum das Recht – ganz unabhängig von seinem Inhalt – vor allem durch seine eigene Macht zur Einhegung politischer Macht, die so genannte »Herrschaft des Rechts« (*rule of law*), Legitimität erzeugt. Recht weist Macht als legitime aus, indem es sie begrenzt und kontrolliert.

Macht erweist sich also in der Moderne dadurch als anerkennungswürdig, dass sie durch Recht Begrenzung erfährt. Ihre Legitimität schwindet hingegen in dem Maße, in dem Recht die Machthaber nicht bindet, sondern absolutistischer Willkür Raum gibt. Mangelnde Gewaltenteilung, geringe Machtkontrolle, durchbrochene Bindung kirchlicher Autoritäten an Recht und Gesetz durchlöchern die Herrschaft des Rechts und tragen zur Delegitimierung des Kirchenrechts bei.

Es verwundert daher kaum, dass kirchliche Machthaber auffällig zurückhaltend sind, Macht und Recht aufeinander zu beziehen. Die Machtfrage wird ungerne artikuliert. Nicht selten wird sie hinter anderen Begriffen verborgen, zum Beispiel in die Terminologie des *Dienstes* gehüllt. So betont beispielsweise Franziskus, dass es eine primäre Aufgabe des Papstes sei, »alle daran zu erinnern, dass die Macht der Kirche der Dienst ist«³⁵.

Dies ist theologisch nachvollziehbar – und hat doch einen Beigeschmack. Denn Franziskus' Bemerkung kann man als symptomatisch für Versuche bewerten, durch Theologisierung der Macht den Blick auf die Macht der Kirche und die Macht in der Kirche zu verstellen. Wer Macht hinwegtheologisiert, erschwert es den Kirchengliedern, Machtstrukturen zu identifizieren und Machtasymmetrien zu kritisieren. Und er leistet einer fragwürdigen Logik Vorschub. Denn wenn Macht Dienst ist, leistet der, der mehr Macht hat, einen größeren Dienst.

Hieraus ergeben sich zwei Anfragen. Von Steven Lukes stammt der wichtige Hinweis, dass man Macht in zweifacher Weise zu verstehen habe, als »Macht zu« und »Macht über«. Vor allem Letzteres, bemerkt Lukes, gerate häufig aus dem Blick.³⁶ Beim Kirchenrecht scheint dies der Fall zu sein. Der »Macht zu« schenkt man als Vollmacht, Kompetenz oder Ermächtigung im Dienst an der Kirche und ihren Mitgliedern Aufmerksamkeit. Hierüber wird jedoch gerne vergessen oder übergangen, dass Macht immer zugleich »Macht über« andere ist. Sie begründet Herrschaftsverhältnisse über andere. Ob der, der mehr Macht hat, auch mehr dient, sei dahingestellt. Unzweifelhaft aber ist, dass der, der mehr Macht hat, an-

dere in stärkerem Maße dominiert. Das sollte man in keiner Theologie der Macht vergessen.

Auch ein weiterer wertvoller Impuls geht von Steven Lukes' Machttheorie aus. Lukes betont, dass Macht stets mit *Verantwortlichkeit* zusammenhängt: »The point [...] of locating power is to fix responsibility for consequences held to flow from the action, or inaction, of certain specifiable agents.«³⁷ Für das Kirchenrecht konkretisierte Rainer Bucher diesen Gedanken in der Forderung, die Macht des Kirchenrechts aufzudecken, denn dies schließe eine Identifizierung verantwortlicher Akteure ein: »Die Machtfrage zu stellen heißt also zu fragen: Wer ist für das Kirchenrecht verantwortlich?«³⁸ Wenn etwas Wahres darin liegen soll, dass der, der mehr Macht hat, einen größeren Dienst leistet, müsste sich dies darin niederschlagen, dass der mit der größeren Macht auch ein Mehr an Verantwortung für die Kirche und ihre Gläubigen trägt. Doch dieser Zusammenhang wird bisher nicht ausreichend deutlich: Das eklatante Führungsversagen kirchlicher Machthaber im Umgang mit den Missbrauchsfällen zumindest hat in Deutschland noch kein Diözesanbischof zum Anlass genommen, um als Zeichen der Größe seiner Verantwortlichkeit von seiner Macht Abstand zu nehmen und sein Amt niederzulegen.

Anmerkungen

1 So u. a. Niklas Luhmann, *Macht*, Stuttgart 1975, 1–2.

2 Vgl. Steven Lukes, *Power: A Radical View*, Basingstoke 2005, 110–124, unter Bezugnahme auf Walter Bryce Gallie, *Essentially Contested Concepts*, in: Proceedings of the Aristotelian Society 56 (1956), 167–198.

3 Luhmann, *Macht*, 12.

4 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, besorgt von Johannes Winckelmann. 5. rev. Aufl., Tübingen 1972, 27.

5 Vgl. Luhmann, *Macht*, 22–23.

6 Ebd., 23.

7 Ebd., 11.

8 Ebd., 11–12.

9 Niklas Luhmann, *Rechtssoziologie*, Wiesbaden 2008, 105.

10 Niklas Luhmann, *Positivität des Rechts als Voraussetzung einer modernen Gesellschaft*, in: Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie 1 (1970), 175–202, 179–180.

11 Niklas Luhmann, *Das Recht der Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1993, 144.

12 Luhmann, *Macht*, 34.

13 Ebd., 65.

14 Ebd., 17.

15 Nicht wenige Gegenwartsstimmen kritisieren dies als Pathologie der Verrechtlichung des Sozialen. Zu aktuellen Kritiken aus dem deutschsprachigen Raum vgl. u. a. Christoph Menke, *Kritik der Rechte*, Berlin 2015; Daniel Loick, *Juridismus. Konturen einer kritischen Theorie des Rechts*, Berlin 2017.

16 Luhmann, *Macht*, 48.

17 Ebd.

- 18 Ebd., 48–49.
- 19 Ebd., 49.
- 20 Zur Bedeutung beider Perspektiven für das staatliche Recht vgl. u. a. Georg Zenkert, *Die Macht des Rechts – das Recht der Macht*, in: Volker Gerhardt u. a. (Hg.), *Politisches Denken*. Jahrbuch 2011, Berlin 2011, 11–24.
- 21 Dass der Zusammenhang von Kirchenrecht und Macht freilich nur selten thematisiert und auch von Kanonistinnen und Kanonisten häufig übersehen wird, hielt mir einmal – völlig berechtigt – der Pastoraltheologe Rainer Bucher vor: vgl. Rainer Bucher, *Noch ziemlich rücksichtsvoll*, in: *Lebendige Seelsorge* 69/3 (2018), 168–169. Den vorliegenden Beitrag verstehe ich daher auch als einen Versuch, diesen blinden Fleck der Macht im Kirchenrecht zur Sprache zu bringen.
- 22 Zum Zusammenhang von Macht und Subjektivierung vgl. Michel Foucault, *Subjekt und Macht*, in: ders., *Analytik der Macht* (Suhrkamp-Taschenbuch 1759), hg. von Daniel Defert und François Ewald, 5. Aufl., Frankfurt am Main 2013, 240–263.
- 23 Ronald Dworkin, *Law's Empire*, Oxford 1998, VII.
- 24 Luhmann, *Macht*, 89.
- 25 Ebd.
- 26 Ebd.
- 27 Hubert Socha, *Kommentar zu c. 129*, in: Klaus Lüdicke (Hg.), *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, Essen 2017, 7 Rdnr. 5.
- 28 Norbert Lüdecke – Georg Bier, *Das römisch-katholische Kirchenrecht. Eine Einführung*, unter Mitarbeit von Bernhard Sven Anuth, Stuttgart 2013, 26.
- 29 Ebd.
- 30 Ebd., 118.
- 31 Luhmann, *Macht*, 47.
- 32 Ebd.
- 33 Ebd., 28.
- 34 Ebd.
- 35 Papst Franziskus, *Ansprache zum Abschluss der III. Generalversammlung der außerordentlichen Bischofssynode*, Synodenhalle, 18. Okt. 2014, w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141018_conclusione-sinodo-dei-vescovi.html. (24.6.2019).
- 36 Vgl. Lukes, *Power*, u. a. 163.
- 37 Ebd., 58.
- 38 Bucher, *Noch ziemlich rücksichtsvoll*, 169.

Die Autorin

Judith Hahn, Dr. theol., Lic. iur. can., Bakk. phil., ist Professorin für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum. Sie forscht zur Kirchenrechtstheorie und -soziologie, zu religiösem Recht im Rechtspluralismus und der Stellung der Kirche in säkularem Staat und pluraler Gesellschaft. Ihre jüngsten Publikationen umfassen zwei Monografien: *Church Law in Modernity. Toward a Theory of Canon Law between Nature and Culture*, Cambridge 2019, und *Grundlegung der Kirchenrechtssoziologie*, Wiesbaden 2019. Anschrift: Katholisch-Theologische Fakultät der Ruhr-Universität Bochum, Lehrstuhl für Kirchenrecht, Universitätsstraße 150, D-44780 Bochum. E-Mail: judith.hahn@rub.de.
