

# Das wissenschaftlich- religionspädagogische Lexikon im Internet

(WiReLex)

Jahrgang 2016

## Macht

Bernhard Grümme

erstellt: Februar 2021

Permanenter Link zum Artikel:

<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200885/>



DEUTSCHE  
BIBEL  
GESELLSCHAFT

# Macht

Bernhard Grümme

Macht hat einen schlechten Ruf. Wer Macht hat, muss sich rechtfertigen. Macht tendiert dazu, missbraucht zu werden. „Power tends to corrupt and absolute power tends to corrupt absolutely“ (Acton, 1955, 335). Umgekehrt gilt aber auch: wer keine Macht hat, der strebt oft danach. Schon die beschworene Gefahr ihrer Korruption deutet semantisch darauf hin, dass es Aspekte von Macht gibt, die werthaltig sind, die angestrebt werden, weil man selber Macht haben möchte oder sich von Macht angezogen weiß und von ihr dominiert werden möchte. Das Konzept charismatischer Herrschaft, das Max Weber in seiner berühmten Typologie den Konzepten der rational-legalen sowie der traditionellen entgegensetzte, markiert eine Form der Machtausübung, in der deren Objekte zugleich deren Träger sind. Die der Herrschaft Unterworfenen sind zugleich die Grundlage der Macht, weil sie durch den Glauben an das Charisma, die besondere Begabung, Heiligkeit oder Fähigkeit des Herrschers erst die Herrschaft ermöglichen (Weber, 1985, 120-126; Anter, 2018, 53-75). Offensichtlich gibt es Formen der Macht, in der die Machttägerinnen und -träger ihre Macht ausüben und sich doch zugleich die ihr Unterworfenen bereitwillig von ihr in den Bann ziehen lassen und ihr dadurch erst noch (oder weitere) Geltung verschaffen. Die Missbrauchsfälle in der Katholischen Kirche zeigen, wie mit struktureller Verankerung eine amtscharismatisch, religiös aufgeladene Macht genau diese Ambivalenzen instrumentalisiert. Politisch gesehen muss Macht kontrolliert werden, um so – wie es scheint – nicht nur akzeptabel, sondern für gesellschaftliche Prozesse, Institutionen und Strukturen legitim zu sein. Weder die makroskopischen Institutionen des Staates, der Wirtschaft oder der Kirchen noch die mikroskopischen Lebenswelten der Subjekte sind frei von Macht oder könnten ohne sie funktionieren.

Doch wo sind Kriterien für legitime Macht? Wo sind Differenzen zu Herrschaft, wo zu Gewalt? Wann wird aus Macht Missbrauch, wann Gewalt? Schon diese ersten phänomenologischen Annäherungen zeigen die Klärungsbedürftigkeit des Machtbegriffs, dem von allen unterschiedlichen Definitionsversuchen stets eines zuvor attestiert wird: seine Unbestimmtheit, seine „Mehrdeutigkeit“ (Rudolph, 2017, 7). Macht ist, so Max Weber, ein amorpher Begriff, nicht greifbar, je nach Sprachspiel und Verwendungszusammenhang unterschiedlich konturiert. „Bei etwas genauerer Betrachtung offenbart sich nicht nur eine unendliche Vieldeutigkeit der mit Macht und Herrschaft bezeichneten Phänomene (etwa Autorität, Einfluss, Zwang, Gewalt, etc.) und ein teils synonymes, wenig

voneinander geschiedener Wortgebrauch, sondern auch unterschiedliche, teils sogar konträre Einschätzungen und Bewertungen ihrer inhaltlichen Ausprägungen. Zudem scheinen Alltagsverständnis und Wissenschaftsverständnis in Bezug auf Macht und Herrschaft in besonderem Maße auseinander zu fallen“ (Imbusch, 2012, 9-36, hier: 9; Gerhardt, 2008, 351-354). Macht erweist sich als ein im Kern umstrittener Begriff, ein „essentially contested concept“, das unumgänglich zum Gegenstand politischer Auseinandersetzung wird (Forst, 2015, 61).

Klärungsbedarf ist auch religionspädagogisch angesagt. Es hat zwar im Zuge eines Problemorientierten Unterrichts oder einer emanzipatorisch bewegten Religionspädagogik gewisse Aufmerksamkeitskulturen für die komplexen Zusammenhänge der Macht gegeben. Diese wuchsen in dem Maße, in dem sich die Religionspädagogik ihrer politischen wie sozialen Dimensionen bewusst wurde. Dabei hätte sie sich insbesondere angesichts der Einbindung des Religionsunterrichts als ordentliches Unterrichtsfach in die schulischen Grundfunktionen der Allokation und Selektion durch Leistungsbewertung sowie seiner spezifischen staatskirchenrechtlichen und grundgesetzlich in Art. 7 gesicherten Verankerung der strukturellen Relevanz des Machtphänomens reflexiv vergewissern können – und müssen. Doch konsultiert man die aktuellen Standardwerke der Religionspädagogik wie der Religionsdidaktik bis in die jüngste Gegenwart hinein, findet sich weitgehend eine Fehlanzeige (Mendl, 2019; Schröder, 2012; Hilger, 2010). Dies ist umso verwunderlicher, als in der wohl am engsten verwandten Disziplin der Erziehungswissenschaft insbesondere der Bildungsdiskurs an prominenter Stelle als Machtdiskurs geführt wird (Ricken, 2006). Es fehlen offensichtlich elaborierte religionspädagogische Auseinandersetzungen damit. Umso verdienstvoller sind Aufbrüche in jüngster Zeit, die dieses Feld über den Intersektionalitätsbegriff (Knauth/Jochimsen, 2017), die Kategorie des Empowerments (Domsgen, 2019) oder mit grundlagentheoretischem Anspruch über die Denkform der Aufgeklärten Heterogenität bespielen (Grümme, 2017). Doch ist es andererseits signifikant wie innovativ, wenn höchst produktive Impulse dazu aus einer Außenperspektive erfolgen. Die Systematische Theologin Gunda Werner macht aus ihrer Beschäftigung mit der Machtanalyse Judith Butlers und Michel Foucaults auf die vermachteten Prozesse des Religionsunterrichts aufmerksam, wo in ihm selber Machtstrukturen reproduziert werden, sich diese gar gegen das Ziel des Faches artikulieren oder auch Religionslehrkräfte konstraintentional selber zu Agentinnen und Agenten exkludierender Macht werden. „Gerade für die Bildungsprozesse muss also gefragt werden, wie Religion, Geschlecht, Körper und soziale Herkunft Differenzen konstruieren, die in religiöser Bildung zusammenkommen können und denen dort aber auch entgegengewirkt werden kann. In religionspädagogischer Perspektive dient die intersektionale Analyse also auch zur Überprüfung, welche Allokationen der/die Religionspädagogin selbst verinnerlicht hat. Auf diese Weise wird der/die Religionspädagogin selbst zu einer

der möglichen Unterdrückungskategorien, die sich intersektional auswirken, obwohl sie das Gegenteil wollen“ (Werner, 2019, 296-308; hier: 306). Nimmt man dies ernst ergeben sich Querverbindungen: Wie kann man vor diesem Hintergrund überhaupt in einem emphatischen Sinne ein Konzept der Religionspädagogik auf die Kategorie des Empowerment gründen, das auf Freisetzung aus Machtzusammenhängen und Entfaltung von institutionellen wie personalen Ressourcen im Interesse der Subjektwerdung ausgerichtet ist, ohne das Komplexitätsniveau solcher Reflexionen zu unterbieten?

Denn das Empowerment hat durchaus vielschichtige Dimensionen, die auf politische Bemächtigung und Freisetzung wie auf subjektive Fähigkeiten und Fertigkeiten setzen. „Die beiden im Empowerment-Begriff enthaltenen Qualitäten der Kraft, Macht und des Mutes (Empowerment) auf der einen und die Fähigkeiten, Kompetenzen (Enablement) auf der anderen Seite machen deutlich, was es gleichermaßen für die gelingende Lebensführung braucht. In dieser Hinsicht stellt Empowerment so etwas wie das Scharnier dar, das die strukturellen Ressourcen (den gesellschaftlichen Möglichkeitsraum und die personellen Ressourcen (den personellen Möglichkeitsraum) verbindet“ (Domsgen, 2019, 14-15). Religionspädagogisch ist diese in den Sozialarbeitswissenschaften prominent entfaltet deshalb hoch bedeutsam, weil sie Subjektwerdung in Kirche und Gesellschaft religionspädagogisch denken und operationalisieren kann. „Eine empowerment sensible Religionspädagogik könnte ihre Handlungsfelder so gestalten, dass Menschen lernen, ihre eigene Subjektivität, ihre Bedürfnisse und Fähigkeiten zu entdecken, ihnen Ausdruck zu verleihen und sich sodann in solidarischer Vernetzung in deren Um- und Durchsetzung zu erfassen und dabei Selbstwertsteigerung und Gestaltungskraft zu erfahren“ (Domsgen, 2019, 12). Angesichts des stark affirmativ in Anspruch genommenen Empowermentbegriffs wird freilich fraglich, wie dieses Konzept hinreichend selbstreflexiv ist, um sich der von Werner herauspräparierten Dialektik der Macht bewusst zu werden und diese kritisch bearbeiten zu können.

Denn abgesehen von der Frage, ob nicht die Kategorie gesellschaftstheoretisch wie bildungstheoretisch zu affirmativ angelegt ist, besteht die Herausforderung ja darin, dass konstraintentional und unbewusst vermachtete Strukturen wirksam sein können, die erst analytisch bewusst gemacht werden müssen. Zum einen, so wird eingewendet, laufe er in seiner Betonung der Handlungsdimension „Gefahr, die Strukturdimension von Herrschaft zu verharmlosen“. Darüber hinaus kann er „die Ambivalenz von Unterwerfung und gleichzeitigem Empowerment nicht reflektieren“, wie es in schuldhafter Verstrickung in Macht- und Gewaltsysteme erkennbar werden könnte (Sauer, 2012, 387).

Vor diesem Hintergrund werden drei Schritte unternommen: erstens gilt es, die

erforderliche Begriffsklärung und erste Verständnisanbahnungen vorzunehmen; zweitens soll exemplarisch an besonders prominenten Theorien der Machtbegriff weiter analysiert werden und schließlich drittens werden diese Überlegungen dann im Lichte der soeben angedeuteten Komplexität auf dem Feld der Religionspädagogik im Interesse einer „Kritik der Macht“ zusammengeführt (Honneth, 2019).

## 1. Begriffsklärung

Etymologisch ist Macht aus dem Alt- und Mittelhochdeutschen mit *machen* und *können* assoziiert. Macht hat jemand, der etwas tun kann und etwas macht. Sie ist eine Befugnis, aber auch eine Befähigung, ein körperliches Vermögen. Doch zugleich ist sie – in substantivierter Form – eine Klasse, eine Institution, eine Gruppe, die Macht ausübt (Anter, 2018, 14). Entscheidend aber ist der relationale Charakter von Macht. Macht ist kein Objekt, kein Ding, das für sich selber stünde und dass man wie einen Gegenstand transferieren könnte von einer Person auf die andere. „Macht und Herrschaft kann man nicht für sich allein haben, sondern sie sind immer nur in Verbindung mit anderen Menschen denkbar, weil sie ein soziales Verhältnis bezeichnen. Deshalb sind Macht und Herrschaft auch keine rein statischen oder über längere Zeiträume stillstellbaren Zustände, sondern dynamische Phänomene, in denen sich die Relationen zwischen einzelnen Personen, Gruppen oder Institutionen auf Grund ihrer asymmetrischen und wechselseitigen Beziehungen beständig verändern“ (Imbusch, 2012, 10). Als relationaler Begriff drückt *Macht* demnach eine Qualität von Beziehungen aus, vor allem zwischen Menschen, aber auch gegenüber der Natur. Diesen Beziehungen werden asymmetrische Züge attestiert. Von besonderer diachroner wie synchroner Wirksamkeit für den Machtdiskurs ist die Definition Max Webers. „Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht [...]. Alle denkbaren Qualitäten eines Menschen und alle denkbaren Konstellationen können jemand in die Lage versetzen, seinen Willen in einer gegebenen Situation durchzusetzen“ (Weber, 1972, 2f.). Macht bedeutet demnach, dass A die Person B zu etwas bewegen, motivieren oder von etwas abhalten kann, dass Person B ohne diesen Einfluss nicht getan, gedacht oder unterlassen hätte. Macht ist also als Qualität relationaler Beziehungen eine geistige Kraft. Macht ist, so Rainer Forst, eine „noumenale Macht“ (Forst, 2015, 58), die allen Formen der Macht vorausliegt. Sie ist noumenaler geistiger Natur: „Macht zu haben und ausüben zu können, heißt, den Raum der rechtfertigenden Gründe anderer Personen – in gestufter Reihenfolge – beeinflussen, verwenden, bestimmen, besetzen oder sogar verschließen zu können“ (Forst, 2015, 66). Als anthropologisch angelegtes, „ubiquitäres Phänomen“, das in allen Beziehungen präsent ist (Anter, 2018, 70), ergibt sich die Frage ihrer Kontrollierbarkeit. Macht lässt sich durch Moral, Politik und Recht in die Schranken weisen, aber nie

beseitigen, weil auch diese noch der Macht bedürfen, um wirken zu können. Macht kann demnach nur durch Macht begrenzt werden, weshalb sie so wenig absolut ist wie die Kritik von Macht (Gerhardt, 2008, 354). Auch wenn die Reichweite und Trennschärfe dieses Begriffs heftig diskutiert wird (Herlin-Karnell/Klatt/Morales Zúñiga, 2019), so bietet doch die sozialkonstruktivistisch begründete Kategorie Noumenaler Macht die Möglichkeit, diesen im Raum der Gründe diskursiv zu rechtfertigen und damit Wege zu eröffnen, durch die Macht begrenzt wie zugleich legitimiert werden kann.

An dieser Stelle wird der Unterschied zur Herrschaft und zur Gewalt deutlich, auch wenn für den Herrschaftsbegriff eine ähnliche semantische Unbestimmtheit besteht wie für den Machtbegriff. Herrschaft ist die „Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden“ (Weber, 1972, 28). Herrschaft ist institutionalisierte Macht. Folgt man der einflussreichen Begrifflichkeit Max Webers liegt demnach die Differenz zwischen Macht und Herrschaft darin, dass Macht letztlich ohne Zustimmung auskommen kann. Zwar braucht auch Macht, wie wir gesehen haben, im Unterschied zur physischen Gewalt eine gewisse Form von Anerkennung. Wenn jemand die Macht des Erpressers nicht ernst nimmt, schwindet dessen Macht – ohne dass diese dennoch ganz aufgehoben werden kann. Herrschaft hingegen sichert die Macht durch Legitimierungsfiguren im Recht, in Tradition oder im persönlichen Charisma. Herrschaft ist „Macht mit Legitimation“, insofern sie zustimmende Akzeptanz der Betroffenen zugrunde legt (Imbusch, 2012, 25). Beispielsweise beruht demokratische Herrschaft auf der reziproken wie gleichen Zustimmung derjenigen, die zugleich als die dem Gesetz Unterworfenen dessen Urheber und eigentlicher Souverän sind. Machtbeziehungen beruhen demnach auf rechtfertigbaren und im Diskurs ausweisbaren Gründen. Sie bricht dort zusammen und artikuliert sich als bloße Beherrschung, wo andere nur noch als Objekte, nicht aber als freie, zustimmungsfähige Wesen behandelt werden (Forst, 2019, 314). Wo dieser Raum der Gründe zu dem einer rein physischen oder psychischen Verfügung wird, dort wird aus Macht Gewalt (Forst, 2015, 76-79). Demnach wird das System des Konzentrationslagers als System absoluter Macht zu dem absoluter Gewalt, wo jede (auch noch die asymmetrische) Form von Wechselseitigkeit aufgehoben wird (Sofsky, 1990, 518-535).

Angesichts solcher Ausdifferenzierungen lässt sich festhalten: Entgegen ihrer kategorischen Ablehnung kristallisiert sich wohl die Allgegenwart von Macht heraus, aber eben zugleich deren Bedarf an begrifflicher Präzisierung.

## 2. Konzeptionelle Unterscheidungen

Dieser Bedarf an begrifflichen Selbstverständigungsprozessen angesichts der Komplexität des semantischen Feldes wird sofort deutlich, wenn man sich unterschiedliche Konkretionen solcher Machttheorien ansieht. Beispielsweise

setzt Hannah Arendt, machtheoretisch vor allem mit ihrem Text „On violence“ von enormem Einfluss, Macht und Gewalt in eine geradezu diastatische Opposition: „Macht und Gewalt sind Gegensätze: wo die eine absolut herrscht, ist die andere nicht vorhanden. Gewalt tritt auf den Plan, wo Macht in Gefahr ist [...]. Zwischen Macht und Gewalt gibt es keine quantitativen und qualitativen Übergänge; man kann weder die Macht aus der Gewalt noch die Gewalt aus der Macht ableiten, weder die Macht als den sanften Modus der Gewalt noch die Gewalt als die eklatanteste Manifestation der Macht verstehen“ (Arendt, 1970, 57). Verantwortlich hierfür ist ihr kommunikationstheoretisches Machtverständnis, das sie ihrer Interpretation der griechischen *polis* entnimmt. Jedes politische Handeln beruht auf und braucht Macht. Macht avanciert zum Inbegriff des Politischen, während Gewalt dessen Ende durch reine Instrumentalisierung und Verdinglichung ist (Wischke/Zenkert, 2019).

In diesem höchst unübersichtlichen Feld liegen in soziologischer, philosophischer oder auch politiktheoretischer Forschungsperspektive diverse Systematisierungen vor. Mal diachron die historische Entwicklung des Machtbegriffs verfolgend (Rudolph, 2017; Faber/Iltting/Meier, 1982, 817-935), mal synchron oder im Hinblick auf sequentielle Institutionalisierungsgrade genetisch-gestuft angelegt (Imbusch, 2012, 9-36; Strecker, 2009): Die Fülle solcher Systematisierungen ist ein Indiz für die Divergenz der Hermeneutiken. Von Gewicht ist die Unterscheidung von Heinrich Poplitz, der mit *Verletzungsmacht*, *instrumentelle Macht*, *autoritative Macht*, *normensetzende Macht* vier Formen anthropologisch zu begründen sucht und dabei zugleich fünf Stufen ihrer geschichtlichen Realisierung ausdifferenziert. Der Weg von einer sporadischen Macht über normierende und positionale Macht geht schließlich über in die Veralltäglichung zentraler Herrschaft (Poplitz, 1992; Anter, 2018, 75-90; Imbusch, 2012, 9-36).

Vor dem Hintergrund der begrifflichen Unterscheidung von Macht und Gewalt hat sich eine dreifache Kategorisierung etabliert, die auch religionspädagogisch von Brisanz ist: die Unterscheidung von *power to*, *power over* und *produktive Macht* (Jörke, 2009, 375-378; Imbusch, 2012, 11).

*Power to* bezeichnet eine Befähigungsmacht, in der die Menschen in den Stand gesetzt werden, etwas zu tun, was sie ohne dies nicht getan hätten oder hätten tun können. Dies ist artikuliert etwa bei Spinoza, insofern Macht durch Teilhabe an der göttlichen Natur dem Menschen innewohnt und ihn in den Stand setzt, überhaupt zu handeln. Mit anderer Begründung nimmt dies Hannah Arendt in ihrem radikalen Gegensatz zur Gewalt auf (Jörke, 2009, 377), wendet es aber mit Blick auf die *polis* politisch und gründet es auf die aristotelische Formel des Menschen als *zoon politikon* anthropologisch: „Macht entspringt der menschlichen Fähigkeit, nicht nur zu handeln oder etwas zu tun, sondern sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln“

(Arendt, 1970, 45; Wischke/Zenkert, 2019).

Dieser Macht, etwas zu tun, steht die *power over* entgegen, durch die jemand einen anderen dazu bringt, etwas zu tun, was er vorher nicht getan hätte, oder ihn von etwas abhält. In der Geschichte des Machtbegriffs wurde dies, allesamt „Meister der Macht“ (Rudolph, 2017, 15), von Thukydides, Niccolo Machiavelli oder auch Thomas Hobbes artikuliert. Macht ist hier anthropologisch im Naturzustand des Menschen verankert und zum pragmatischen Grundaxiom politischer Herrschaft avanciert, die – wie bei Hobbes – durch staatliche Kontrolle und Recht eingehegt werden muss (Anter, 2018, 19-32; Rudolph, 2017, 15-45; Pauen, 2012, 37-54; Pauen, 2019). Bei Friedrich Nietzsche schlägt sich dies in seinem Werk „Jenseits von Gut und Böse“ in der berühmten Formel des *Willens zur Macht* nieder, auf den das gesamte Triebleben des Menschen hinausläuft und die letztlich die Form seines Willens prägt (Rudolph, 2017, 107). Im Begriff der Hegemonie bei Antonio Gramsci hat diese Form der Macht als politischer Kampfbegriff gegen Unterdrückung ihre analytisch-kritische Spitze gewonnen, wobei es vor allem an den Intellektuellen liegt, Hegemonie zu organisieren und damit deren Weltanschauung „im ganzen Gewebe der Gesellschaft zu verbreiten und damit eine kulturelle und politische Führung zu übernehmen“ (Buckel/Martin, 2019, 243-267; hier: 263).

Freilich ist die Debatte, wie sie traditionell zwischen einer von Hobbes und Arnold Gehlen her eher auf Institutionen abhebenden und einer von Rousseau her eher in republikanischen Bahnen auf kommunikative Prozesse her ausgelegten Machttheorie bis in die Gegenwart ein wesentlicher Motor politiktheoretischer wie philosophischer Debatten. Das Entscheidende freilich ist, wie beide Formen der Macht ins Verhältnis gesetzt werden: in einen strikten diastatischen Gegensatz wie bei Arendt oder als wechselseitiges Verhältnis, weil *power to* doch immer auch durch eine *power over* ermöglicht werden kann, die freilich ihrerseits durch Recht und Moral eingehegt werden muss. Es sind gegenwärtig vor allem demokratietheoretische Überlegungen, die auf die Generierung und Begrenzung von Macht in kommunikationstheoretischen Prozessen abheben. Moderne Gesellschaften können dann demokratisch regiert werden, wenn Macht durch kommunikative Prozesse generiert und kontrolliert wird (Pauen, 2019). Jürgen Habermas wendet dies diskurstheoretisch, indem er mit einer administrativen, sozialen und kommunikativen Macht drei Formen unterscheidet und diese zugleich zu Gunsten der letzteren hierarchisiert. Ihm geht es darum, „die illegitime Verselbständigung von administrativer und sozialer Macht gegenüber demokratisch erzeugter Macht“ zu verhindern (Habermas, 1986, 327-405; hier: 334; Iser, 2009, 349-351). Rainer Forst bringt dies auf den Begriff der „Rechtfertigungsmacht“, die dadurch legitimiert wird, dass die der Herrschaft Unterworfenen in reziproker egalitärer Form und universaler Weitung „zu AutorInnen ihrer normativen Ordnungen werden“, die dann politisch wirksam werden wollen (Forst, 2019, 297-330; hier: 329). Kommunikative



Macht, so Forst plakativ im Rekurs auf Habermas, wirkt im Modus der „Belagerung“ (Habermas, 1992, 626).

Neben diesen beiden Formen der Macht tritt nun noch eine dritte Form, die ganz anders ansetzt. Haben beide gemeinsam, dass sie handlungstheoretisch ansetzen, mal als Macht über andere, artikuliert sich diese Form als „produktive Macht“, insofern sie aus sich selber heraus wirkt (Jörke, 2009, 378). Es sind vor allem poststrukturalistische Theorien wie bei Judith Butler und Michel Foucault (Grümme/Werner, 2020; Werner, 2018, 71-88), die auf die Allgegenwart von Macht in Diskursen abheben. „Die Macht ist nicht etwas, was man erwirbt, wegnimmt, teilt, was man bewahrt oder verliert; die Macht ist etwas, was sich von unzähligen Punkten aus und im Spiel ungleicher und beweglicher Beziehungen vollzieht“ (Foucault, 1977, 115; Honneth, 2019, 121-224).

Bei Michel Foucaults werden Theorien und Begriffe in den Kontext von Praxis und sozialen Distinktionen gesetzt (Emmerich/Hormel, 2013, 9-15;107). Jedes Sprechen, jedes Handeln, jedes Denken gewinnt seine Bedeutung in konkreten Konstellationen, die von dem dynamischen und höchst komplexen Gefüge von Erkenntnis und Interesse im Zeichen von gesellschaftlicher und kultureller Hegemonie und politischer Macht geprägt werden. Der „mikrophysische Typus“ der Macht bei Foucault setzt voraus (Konersmann, 2015, 236), dass in „jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert wird – und zwar durch gewisse Prozeduren, deren Aufgabe es ist, die Kräfte und die Gefahren des Diskurses zu bändigen, sein unberechenbar Ereignishaftes zu bannen, seine schwere und bedrohliche Materialität zu umgehen“ (Foucault, 2003, 10f.). Insofern ist Sprechen „als anrufendes, machtproduktives Sprechen zu verstehen“ (Rose, 2014, 143). Diese Mechanismen aufzudecken, zu entlarven und ideologiekritisch zu konterkarieren ist das Ziel dessen, was Foucault *Diskursanalyse* nennt.

Dies hat subjekttheoretische Implikationen. Die Subjekte werden in dieser stets prekären Auseinandersetzung von normierender Macht, Identitätssuche und diskursiver Auseinandersetzung gedacht (Foucault, 1991). Das Selbst- und Weltverhältnis der Subjekte bleibt in die ausdifferenzierten performativen Praktiken seines Vollzugs konstitutiv verwickelt (Jergus/Krüger/Schenk, 2014, 154-164). „Dass die Macht Bestand hat, dass man sie annimmt, wird ganz einfach dadurch bewirkt, dass sie nicht bloß wie eine Macht lastet, die nein sagt, sondern dass sie in Wirklichkeit die Dinge durchläuft und hervorbringt, Lust verursacht, Wissen formt und einen Diskurs produziert“ (Foucault, 2003, 197). Macht ist demnach nicht einfach etwas heteronom Verhängtes. Macht kann „nur über ‚freie Subjekte‘ ausgeübt werden, insofern sie ‚frei‘ sind“ (Foucault, 2005, 287; Forst, 2015, 74-76). Sie wirkt, indem sie innerlich bejaht wird – und formt damit die Subjekte. „Diese Form der Macht gilt dem unmittelbaren Alltagsleben; sie teilt die Individuen in Kategorien ein, weist ihnen ihre Individualität zu, bindet

sie an ihre Identität und erlegt ihnen das Gesetz einer Wahrheit auf, die sie in sich selbst und die anderen in ihnen anzuerkennen haben. Diese Machtform verwandelt die Individuen in Subjekte“ (Foucault, 2005, 275; Forst, 2015, 75). Demnach wird das Subjekt in den machtgeleiteten Prozessen gesellschaftlicher Diskurse und performativen Praktiken der „Subjektivierung“ je neu konstituiert (Budde, 2013, 13).

Solche subjektivierenden Aspekte diskursiv erzeugter Macht sieht nun Armin Nassehi aus systemtheoretischer Sicht in der digitalisierten Vernunft noch weiter radikalisiert. Ging immerhin, so Nassehi, Foucault noch von einem Sprecher aus, so haben sich in der Digitalisierung die Unterscheidungen zwischen *privat* und *öffentlich* und zwischen Sprecher und System vollends aufgelöst: „Heute haben wir es mit denjenigen zu tun, auf deren sprachliche Handlungen es gar nicht mehr ankommt, weil der soziale Sinn ihrer Praxis in den anfallenden Daten über sie weit über das hinaus geht, was die Handlung über sich selbst wissen kann“ (Nassehi, 2019, 314). So eindrucksvoll die Analysen digitalisierter Lebenswelten und Gesellschaft, so bedrückend – und von Nassehi weitgehend ungeklärt – bleibt allerdings die Frage danach, wie Handlung, wie Verantwortung, wie Macht als reflexiv-aufklärende Rechtfertigungsmacht gedacht werden können?

### 3. Religionspädagogische Perspektiven

Spätestens über die diskursanalytische Rezeption des Bildungs- und Erziehungsbegriffs müsste der Religionspädagogik die Unverzichtbarkeit einer kritisch-konstruktiven Bearbeitung des Machtbegriffs deutlich werden. Es lassen sich demnach Bildungsprozesse als subtile Ausübungen von Macht entlarven. Sie bestehen darin, dass machtförmige Strukturen der Gesellschaft sich gerade so durchsetzen, dass die Subjekte (→ [Subjekt](#)) frei zu sein glauben. Eine solche Führung beruht „nicht auf Zwang, sondern auf der Bereitschaft, sich führen zu lassen“. Sie beruht auf der Einübung in das, was aus Sicht liberaler Selbstbestimmung paradox erscheinen muss: „freiwillige Knechtschaft als höchste Form individueller Freiheit“ (Bröckling, 2017, 22). In der Suche der Subjekte nach Autonomie reproduziert sich eine Asymmetrie, die Foucault „Pastoralmacht“ nennt (Foucault, 1987, 243-261; Steinkamp, 2015). Wie der Beichtvater gemeinsam mit dem Büßenden, wie der „Hirte“ gemeinsam mit dem „Schaf“ die Ordnung des Beichtens und der spirituellen Führung bejaht, so setzt sich darin die Macht des Diskurses durch. Demgemäß kann „Bildung selbst als eine gesellschaftliche Transformation durch individuelle Formation und so als spezifische Form der ‚Führung der Führungen‘ (Foucault) gelesen werden“ (Ricken, 2006, 25; Schweitzer, 2014, 120-126). Der innere Zusammenhang von Macht und → [Bildung](#) besteht demnach darin, dass Bildung letztlich Selbst-Kontrolle kultiviert und damit in Machtzusammenhänge einweist, die sich durch diese Selbst-Kontrolle hinter dem Rücken der Subjekte reproduzieren (Ricken,

2006, 25-30). So gesehen sind → [Theologie](#) und Kirche immer auch machttheoretisch zu lesen (Prüller-Jagenteufel/Perintfalvi/Schelkshorn, 2018). Neben → [Religion](#) und anderen Überzeugungssystemen und Institutionen artikuliert sich nicht zuletzt Bildung im Muster von Deutungsmacht, in der es um „Prozesse von Deutungsmacht als Macht zur Deutung und Macht der Deutung“ geht (Kumlehn, 2019, 2; Stoellger, 2014).

Eine solche Analytik der Macht wirft, angeschärft durch die oben entwickelten Unterscheidungen, ein kritisches Licht auf religionsunterrichtliche Prozesse. Es wäre unterkomplex gedacht, Macht lediglich als *power over* zu sehen, mit der sie von außen durch politisch-rechtliche Rahmenbedingungen oder kirchliche Einbindungen der Lehrerinnen und Lehrer auf den Religionsunterricht einwirkt. Selbst dort, wo sie als *Power to* die Subjekte stärken will, schlägt sich eine solche Macht unreflex nieder. Dies ließe sich zeigen an der Methodik des Religionsunterrichts oder auch am Inklusiven Lernen, das subtil und entgegen der eigenen Intention exkludierende Aspekte performativ realisiert. Um etwa bei der Verteilung von Aufgaben schülerorientiert vorzugehen, verteilen die Lehrkräfte zielgleiche, aber stark methoden- und niveaudifferente Aufgaben und Materialien. Als Voraussetzung hierfür müssen allerdings die Kinder erst einmal in ihrem Kognitionsniveau und ihrer Lernmotivation identifiziert und dann explizit, mindestens aber im Verteilen der differenzierten Materialien performativ benannt werden. Dies artikuliert sich mit ähnlicher Logik beim geschlechtersensiblen Lernen wie beim Interreligiösen Lernen, das in ganz besonderer Weise von Tendenzen zu verkennender Anerkennung, zur Dialektik von Inklusion und Exklusion durch Reifizierung und *othering* bedroht ist (Grümme, 2017, 150-300; Grümme, 2018, 141-163). Die Brisanz der hier erkennbaren Dialektik von Macht und Bildung liegt nicht zuletzt darin, dass sie traditionell eingespielte religionspädagogische Logiken und Diskurse wie etwa den Subjektbegriff, den Bildungsbegriff, den Handlungs- und Professionalitätsbegriff oder eben jüngst den Empowermentbegriff in ein kritisches Licht rückt. Diese Dialektik verlangt der Religionspädagogik die kritische Selbstaufklärung inmitten ihrer kontextuellen Bedingungen und praktischen wie theoretischen Konturierungen ab. Wichtig wäre die kritisch-analytische Thematisierung von Macht auf das eigene unterrichtliche Handeln. Eine solche ideologiekritische Hermeneutik der Macht könnte man wegen ihres Rekurses auf Traditionen Kritischer Theorie als aufgeklärte Machttheorie bezeichnen. Eine solche aufgeklärte Machttheorie basiert darauf, die Mechanismen der eigenen Begriffskonstruktionen und Methodiken kritisch aufzuhellen, und diese dann auf die normativen Zielvorstellungen und Orientierungen durch die christliche Tradition zu beziehen. Sie ist hinreichend selbstreflexiv, weil sie die immanenten Tendenzen zu Reifizierung, zu verkennender Anerkennung, zu Essentialisierung und Exklusion kritisch zu reflektieren erlaubt. Sicherlich steht eine solche kritisch-reflexive Machttheorie stets inmitten dieser Dialektik von Macht und Bildung. In jeder Stunde, in jeder

Planung, in jeder Theoriebildung des RU wird dies, wie verborgen auch immer, manifest. Aber die aufgeklärte Machttheorie befähigt dazu, diese Dialektik ideologiekritisch aufzuklären, dies pädagogisch wie didaktisch zu bearbeiten und dies wiederum selbst zum Lerngegenstand werden zu lassen (Bohl/Budde/Rieger-Ladich, 2017). In diesem spezifischen Sinne kann eine solche Machttheorie Baustein einer neuen Denkform der Aufgeklärten → [Heterogenität](#) werden, die Religionspädagogik als analytische, didaktische und normative Basiskategorie in den gegenwärtigen Transformationsprozessen prägen will. Deren weiterführender Ertrag für eine religionspädagogische Theorie der Macht liegt darin, den intersektionalen Konnex zwischen Identitätsfragen und Gleichheitsfragen konstitutiv veranschlagt zu haben und dadurch jene Komplexität bearbeiten zu können (Grümme, 2019; Fraser, 2019, 7-40), auf die eingangs hingewiesen wurde.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

# Empfohlene Zitierweise

Grümme, Bernhard, Art. Macht, in: Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet ([www.wirelex.de](http://www.wirelex.de)), 2021

## Literaturverzeichnis

- Acton, John E. E. D., Essays on Freedom and Power, New York 1955.
- **Anter, Andreas, Theorien der Macht zur Einführung, Hamburg 2018.**
- Arendt, Hannah, Macht und Gewalt, München 1970.
- Bohl, Thorsten/Budde, Jürgen/Rieger-Ladich, Markus (Hg.), Umgang mit Heterogenität in Schule und Unterricht. Grundlagentheoretische Beiträge und didaktische Reflexionen, Bad Heilbrunn 2017.
- Bröckling, Ulrich, Gute Hirten führen sanft. Über Menschenregierungskünste, Berlin 2017.
- Buckel, Sonja/Martin, Dirk, Aspekte einer gesellschaftskritischen Theorie der Politik, in: Bohmann, Ulf/Sörensen, Paul (Hg.), Kritische Theorie der Politik, Berlin 2019, 243-267.
- Budde, Jürgen, Unscharfe Einsätze. (Re-)Produktion von Heterogenität im schulischen Feld, Wiesbaden 2013.
- Domsgen, Michael, Religionspädagogik, Leipzig 2019.
- Emmerich, Markus/Hormel, Ulrike, Heterogenität – Diversity – Intersektionalität. Zur Logik sozialer Unterscheidungen in pädagogischen Semantiken der Differenz, Wiesbaden 2013.
- Faber, Karl-Georg/Ilting, Karl-Heinz/Meier, Christian, Art. Macht, Gewalt, in: Geschichtliche Grundbegriffe 3 (1982), 817-935.
- Forst, Rainer, Eine kritische Theorie transnationaler (Un-)Gerechtigkeit: Zur Vermeidung positivistisch halbierten Realismus oder Normativismus, in: Bohmann, Ulf/Sörensen, Paul (Hg.), Kritische Theorie der Politik, Berlin 2019, 297-330.
- **Forst, Rainer, Normativität und Macht. Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen, Berlin 2015.**
- Foucault, Michel, Schriften IV, Frankfurt a. M. 2005.
- Foucault, Michel, Schriften III, Frankfurt a. M. 2003.
- Foucault, Michel, Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a. M. 1991.
- Foucault, Michel, Das Subjekt und die Macht, in: Dreyfus, Hubert L./Rabinow, Paul (Hg.), Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik, Frankfurt a. M. 1987, 243-261.
- Foucault, Michel, Der Wille zu Wissen. Sexualität und Wahrheit, Frankfurt a. M. 1977.
- Fraser, Nancy, The Old Is Dying and the New Cannot Be Born. From Progressive Neoliberalism to Trump and Beyond, London/New York 2019.
- Gerhardt, Volker, Art. Macht, in: Metzler Lexikon der Philosophie (3. erw. u. akt. Aufl. 2008), 351-354.
- **Grümme, Bernhard, Religionspädagogische Denkformen: Eine kritische Revision im Kontext von Heterogenität, Quaestiones disputatae 299, Freiburg/Basel/Wien 2019.**
- Grümme, Bernhard, Der Religionsunterricht zwischen Macht und Bildung: Perspektiven

für seine Zukunftsfähigkeit, in: *Limina – Grazer Theologische Perspektiven* 1 (2018) 1, 141-163.

- **Grümme, Bernhard, Heterogenität in der Religionspädagogik. Grundlagen und konkrete Bausteine, Freiburg/Basel/Wien 2017.**
- Grümme, Bernhard/Werner, Gunda (Hg.), Judith Butler und die Theologie. Herausforderung und Rezeption, Bielefeld 2020.
- Habermas, Jürgen, Faktizität und Geltung, Frankfurt a. M. 1992.
- Habermas, Jürgen, Entgegnung, in: Honneth, Axel/Joas, Hans (Hg.), *Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' „Theorie des kommunikativen Handelns“*, Frankfurt a. M. 1986, 327-405.
- Herlin-Karnell, Ester/Klatt, Matthias/Morales Zúñiga, Héctor A. (Hg.), *Constitutionalism Justified*. Rainer Forst in *Discourse*, Oxford 2019.
- Hilger, Georg/Leimgruber, Stephan/Ziebertz, Hans-Georg, *Religionsdidaktik: ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf*, München 6. Aufl. 2010.
- Honneth, Axel, *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt a. M. 6. Aufl. 2019.
- **Imbusch, Peter (Hg.), Macht und Herrschaft. Sozialwissenschaftliche Theorien und Konzeptionen, Wiesbaden 2012.**
- Iser, Matthias, Macht, in: Brunkhorst, Hauke/Kreide, Regina/Lafont, Christina (Hg.), *Habermas-Handbuch*, Stuttgart/Weimar 2009, 349-351.
- Jergus, Kerstin/Krüger, Jens O./Schenk, Sabrina, Heterogenität – Zur Konjunktur eines pädagogischen Konzepts? Analysen der Kontingenz, Generativität und Performativität pädagogischer Artikulationen, in: Koller, Hans-Christoph/Casale, Rita/Ricken, Norbert (Hg.), *Heterogenität. Zur Konjunktur eines pädagogischen Konzepts*, Paderborn 2014, 149-168.
- Jörke, Dirk, Macht, in: Bohlken, Eike/Thies, Christian (Hg.), *Handbuch Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik*, Stuttgart/Weimar 2009, 375-378.
- Knauth, Thorsten/Jochimsen, Maren A. (Hg.), *Einschließungen und Ausgrenzungen. Zur Intersektionalität von Religion, Geschlecht und sozialem Status für religiöse Bildung*, Münster 2017.
- Konersmann, Ralf, *Die Unruhe der Welt*, Frankfurt a. M. 2015.
- Kumlehn, Martina, Art. Deutungsmacht (2019), in: *Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet* [www.wirelex.de](http://www.wirelex.de), (<https://doi.org/10.23768/wirelex.Deutungsmacht.200577>, PDF vom 05.02.2019), abgerufen am 04.11.2019.
- Mendl, Hans, *Taschenlexikon Religionsdidaktik*, München 2019.
- Nassehi, Armin, *Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft*, München 2019.
- Pauen, Michael, *Macht und soziale Intelligenz. Warum moderne Gesellschaften zu scheitern drohen*, Frankfurt a. M. 2019.
- Pauen, Michael, *Gottes Gnade und Bürgers Recht – Macht und Herrschaft in der politischen Philosophie der Neuzeit*, in: Imbusch, Peter (Hg.), *Macht und Herrschaft. Sozialwissenschaftliche Theorien und Konzeptionen*, Wiesbaden 2012, 37-54.
- Poplitz, Heinrich, *Phänomene der Macht*, Tübingen 1992.
- Prüller-Jagenteufel, Gunter/Perintfalvi, Rita/Schelkshorn, Hans (Hg.), *Macht und Machtkritik. Beiträge aus feministisch-theologischer und befreiungstheologischer Perspektive*, Concordia 70, Aachen 2018.
- **Ricken, Norbert, Die Ordnung der Bildung. Beiträge zu einer Genealogie der Bildung, Wiesbaden 2006.**

- Rose, Nadine, „Alle unterschiedlich!“. Heterogenität als neue Normalität, in: Koller, Hans-Christoph (Hg. u.a.), Heterogenität. Zur Konjunktur eines pädagogischen Konzepts, Paderborn 2014.
- Rudolph, Enno, Wege der Macht. Philosophische Machttheorien von den Griechen bis heute, Weilerswist 2017.
- Sauer, Birgit, „Die hypnotische Macht der Herrschaft“ – Feministische Perspektiven, in: Imbusch, Peter (Hg.), Macht und Herrschaft. Sozialwissenschaftliche Theorien und Konzeptionen, Wiesbaden 2012, 379-398.
- Schröder, Bernd, Religionspädagogik, Tübingen 2012.
- Schweitzer, Friedrich, Bildung, Neukirchen-Vluyn 2014.
- Sofsky, Wolfgang, Absolute Macht. Zur Soziologie des Konzentrationslagers, in: Leviathan 18 (1990), 518-535.
- Steinkamp, Hermann, Lange Schatten der Pastoralmacht. Theologisch-kritische Rückfragen, Münster 2015.
- Stoellger, Philipp (Hg.), Deutungsmacht. Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten, Tübingen 2014.
- Streckler, David, Logik der Macht. Zum Ort der Kritik zwischen Theorie und Praxis, Weilerswist 2009.
- Weber, Max, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen 1985.
- Weber, Max, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1972.
- Werner, Gunda, Doing intersectionality – Perspektiven für Systematische Theologie aus der intersektionalen Analyse von Macht, in: Rahner, Johanna/Söding, Thomas (Hg.), Kirche und Welt – ein notwendiger Dialog. Stimmen katholischer Theologie, Freiburg i. Br. 2019, 296-308.
- Werner, Gunda, Die Macht der Lücke. Eine kritische Relektüre von Judith Butlers Subjekttheorie für kirchliche Tradierung, in: Prüller-Jagenteufel, Gunter/Perintfalvi, Rita/Schelkshorn, Hans (Hg.), Macht und Machtkritik. Beiträge aus feministisch-theologischer und befreiungstheologischer Perspektive, Concordia 70, Aachen 2018, 71-88.
- Wischke, Mirko/Zenkert, Georg (Hg.), Macht und Gewalt. Hannah Arendts „On Violence“ neu gelesen, Wiesbaden 2019.

## Impressum

Hauptherausgeberinnen:

Prof. Dr. Mirjam Zimmermann (Universität Siegen)

Prof. Dr. Heike Lindner (Universität Köln)

„WiReLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft

Balinger Straße 31 A

70567 Stuttgart

Deutschland

[www.bibelwissenschaft.de](http://www.bibelwissenschaft.de)