

Copyright Acknowledgment

Publication Information

Hösle, Vittorio. 1995. "Macht Und Moral / Replik". *Ethik Und Sozialwissenschaften* 6 (3): 379–432.

This publication is made available in our archive with grateful acknowledgment to the original publisher, who holds the copyright to this work. We extend our sincere appreciation.

The inclusion of this work in our digital archive serves educational and research purposes, supporting the broader academic community's access to the works of Vittorio Hösle.

Terms of Use

Users are reminded that this material remains under copyright protection. Any reproduction, distribution, or commercial use requires explicit permission from the original copyright holder.

We are committed to respecting intellectual property rights and supporting the scholarly publishing ecosystem. If you are the copyright holder and have concerns about this archived material, please contact us immediately.

obj-idealismus-heute.phil2@uni-bamberg.de

Macht und Moral

Vittorio Hösle

Zusammenfassung: Die moralische Bewertung von Machtphänomenen und die machttheoretische (ideologiekritische) Analyse moralischer Diskurse, die schwerpunktmäßig in der Antike bzw. in der Moderne entwickelt wurden, sind logisch miteinander kompatibel, ja komplementär. Der Begriff der Macht wird definiert; eine Typologie der Ursachen von Machtkämpfen und der Formen von Macht wird in rein deskriptiven Sätzen skizziert. Schließlich werden diese Formen auf Grundlage einer universalistischen Ethik moralisch bewertet. Macht bzw. Einfluß erweist sich als unvermeidliches Medium des Sozialen, eine Institution mit Gewaltmonopol, die freilich zu ihrem Funktionieren nicht allein auf negativen Sanktionen gegründet sein kann, als moralisch legitimiert.

Summary: The moral evaluation of power phenomena vs. the social analysis of moral discourses (in terms of ideology criticism) were developed mainly in ancient vs. modern philosophy. They are, however, compatible, even complementary. The concept of power is defined; a typology of the causes of power struggles and of the forms of power is sketched in purely descriptive propositions. On the basis of an universalist ethics these forms are evaluated. Power and influence prove to be unavoidable social media; an institution with the monopoly of violence - which, however, could not work if based only on negative sanctions - can be justified morally.

((1)) Die Frage nach dem Verhältnis von Macht und Moral führt aus verschiedenen Gründen in das Zentrum der Politischen Philosophie. Erstens besteht offenbar ein grundsätzlicher Unterschied, der eine Typologie der verschiedenen Politischen Philosophien zu begründen gestattet, darin, ob man machtbestimmte Handlungen und Institutionen moralisch bewertet oder ob man umgekehrt moralische Argumente als Faktoren in Machtkämpfen analysiert. Vereinfacht gesprochen, läßt sich sagen, daß die antike Politische Philosophie im wesentlichen das erste getan hat, während die moderne Politische Theorie seit Machiavelli und Hobbes sich von der zweiten Perspektive angezogen fühlt - um sie schließlich im späten 19. und 20. Jahrhundert zunehmend zur einzig zulässigen zu erklären. Zweitens ist darauf hinzuweisen, daß unter den Begriffen, die intersubjektives Verhalten kategorisieren, derjenige der Macht eine eigentümliche Zwischenstellung hat zwischen demjenigen der Einflußnahme und demjenigen der physischen Gewalt. Diese eigentümliche Zwischenstellung wirft ein Licht einerseits auf das Spektrum intersubjektiver Relationen, andererseits auf das Wesen des Politischen, das genau in jenem Aggregatzustand angesiedelt ist, in dem Einflußnahme zur Macht geronnen, aber noch nicht in Gewalt umgeschlagen ist: Macht in ihrer Höchstform ist stets politische Macht. Dabei haftet dem Machtbegriff insofern eine eigentümliche Ambivalenz an, als man ihn individualistisch oder systemtheoretisch verstehen kann - man kann Macht als einen Begriff verstehen, der mit konkreten Beziehungen zwischen einzelnen, wohlbestimmten Individuen zu tun hat, oder aber von der Macht von Institutionen, insbesondere natürlich des Staates, sprechen. Eine Ambivalenz im Wesen Politischer Philosophie liegt nun gerade darin, daß man als ihren Gegenstand entweder staatliche Institutionen oder aber individuelle politische Entscheidungen und Handlungen ansehen kann, daß man Politische Philosophie als Philosophie des Staates oder aber

als Philosophie der Politik deuten kann: ein Doppelsinn, der parallel läuft zum eben erwähnten Doppelsinn im Machtbegriff. Das moralisch Begründungsbedürftige am Staat ist jedenfalls die Macht, über die er per definitionem verfügt. Im folgenden will ich erstens die Komplementarität des moralischen und des machttheoretischen Zugangs zu sozialen Phänomenen diskutieren, alsdann den Begriff der Macht zu klären unternehmen und schließlich seine moralische Bewertung versuchen.

((2)) Daß menschliches Handeln und Unterlassen moralisch bewertet werden müsse und dürfe, ist nicht nur Voraussetzung der Praktischen Philosophie in ihren beiden Teilen Individualethik und Politische Philosophie, sondern eine den meisten Menschen selbstverständliche Annahme. Nicht alles, was sich in der sozialen Welt abspielt, ist so, wie es sein soll - gewisse Formen der Machtausübung, gewisse Institutionen sind besser als andere. Das eigentliche Problem besteht freilich in der Frage, was „besser“ bedeutet. Da die Moral mit unseren Handlungen zu tun hat und unsere Handlungen - anders als physische Vorgänge - von unserem Willen abhängen, liegt es nahe, das moralische Sollen mit dem menschlichen Wollen in Verbindung zu bringen. Aber wie genau? Relativ naheliegend ist die Einsicht, daß das spezifische moralische Prädikat „gut“ unterschieden werden muß von dem Prädikat „im rationalen Eigeninteresse gewollt“: Es gibt genügend Fälle, in denen die Moral von mir ein Verhalten fordert, das meinen Präferenzen widerspricht. Zwar ist es natürlich richtig, daß niemand moralisch handeln würde, wenn nicht auch das moralisch Gebotene durch real vorhandene Antriebskräfte motiviert wäre, die in ihrem Wesen und in ihrem intrinsischen Wert sehr unterschiedlich sein können (wie Selbstachtung, Gewissensbisse, Ehrgefühl, Angst vor göttlicher oder menschlicher Strafe). Aber das kann erstens nicht heißen, daß ohne die Existenz derartiger Antriebskräfte eine Qualifika-

tion menschlichen Verhaltens als moralisch oder unmoralisch sinnlos wäre. Gelänge es jemandem, bei sich jeden moralischen oder moralanalogen Instinkt auszumerzen, würde er trivialerweise nicht mehr moralisch handeln - aber sein Verhalten würde dadurch gewiß nicht moralisch werden. Und zweitens ist der qualitative Unterschied zwischen eigennützigen Präferenzen und den moralischen Antriebskräften phänomenologisch so evident, daß es aussichtslos sein dürfte, letztere unter erstere zu subsumieren: Die Erfahrung eines Kampfes zwischen Neigung und Pflicht bleibt eines der stärksten Argumente gegen die Identifizierbarkeit von eigenem Wollen und Sollen.

((3)) Freilich ist damit nur gesagt, daß die Moral die eigenen Präferenzen, nicht, daß sie prinzipiell alle vorhandenen Präferenzen transzendiere. Und in der Tat wird man zugeben müssen, daß die Berücksichtigung der Wünsche anderer ein wichtiges moralisches Gebot ist: Die meisten und wichtigsten moralischen Pflichten haben mit den Bedürfnissen anderer zu tun, und gerade der Einfluß auf andere, den Macht gewährt, läßt die moralische Kontrolle dieses Phänomens besonders dringlich erscheinen. Dennoch ist klar, daß nicht alle Bedürfnisse anderer Menschen ein gleiches moralisches Recht haben; und nicht minder einleuchtend ist, daß die Intensität eines Bedürfnisses nicht das alleinige Kriterium für dessen Legitimität sein kann. All diese Argumente haben den bedeutendsten Ethiker der Neuzeit, Kant, dazu bewogen, anders als die Mehrzahl der antiken Philosophen das moralische Sollen von dem empirischen Wollen des Menschen radikal zu unterscheiden - auch wenn bei ihm das Sollen durchaus mit den Möglichkeitsbedingungen eines freien, autonomen Willens zusammenhängt. Auch innerhalb seines Ansatzes, der das Phänomen des Moralischen an das der Autonomie bindet, ist freilich Macht ein großes Problem für die Ethik, weil ohne Verletzung von Autonomie Macht nicht ausgeübt werden zu können scheint.

((4)) Der moderne Dualismus von Sein und Sollen hat nicht nur die Konsequenz gehabt, der Moral - und dem moralisierenden Subjekt - eine bisher unbekannte Würde zu vindizieren. Die Kehrseite dieser Aufwertung des Sollens als einer eigenen Sphäre ist vielmehr die Abwertung der faktischen Wirklichkeit gewesen, die als solche, also vor der Untersuchung, ob sie dem Sittengesetz gemäß sei oder nicht, keinen Anspruch mehr erheben kann, einen eigenen moralischen Wert zu haben. Während vormodernen Menschen die sozial realisierte Sittlichkeit der eigenen Kultur als Inbegriff des Moralischen galt, verfügt der moderne Mensch über eine unheimliche Fähigkeit der Distanznahme von der eigenen Kultur: Dieser distanzierende Blick verwandelt die Werte der eigenen Gesellschaft, die der vor-moderne Mensch mehr oder weniger unreflektiert geteilt hatte, in ein System von sozialen Fakten. Es liegt auf der Hand, daß die Entstehung der modernen wertfreien Sozialwissenschaften eine Fortsetzung jener Entwicklung ist, die mit Descartes mit Bezug auf die Natur eingesetzt hatte. Wurde im 17. Jahrhundert die Natur zur bloßen *res extensa* ohne jede Subjektivität oder Zweckmäßigkeit, erleidet die Welt des Sozialen im 19. Jahrhundert ein analoges Los: Sie wird in ausschließlich theoretischer Einstellung betrachtet ohne jede eigene, praktische Stellungnahme zu dem Betrachteten. Gewiß spielen für die wertfreie Soziologie Werte eine Rolle - wie sonst könnte sie beanspruchen, Kulturen zu verstehen? Aber Werte und moralische Überzeugungen sind gewissermaßen von der Subjektseite

auf die Objektseite hinübergezogen; sie sind Gegenstand, nicht Voraussetzung der eigenen Tätigkeit. Max Weber, Vilfredo Pareto, Niklas Luhmann sind die bekanntesten Vertreter dieser Entwicklung, die die moderne Soziologie von derjenigen Vicos, Montesquieus und Tocquevilles grundsätzlich unterscheidet.

((5)) Es ist eine logische Folge der objektivierenden Betrachtung von Werten als sozialen Fakten, daß auch moralische Argumente nun nicht mehr als Gebilde eigenen normativen Rechts erscheinen, sondern gleichsam als Körper in einem sozialen Kraftfeld. Und in der Tat ist unbestreitbar, daß moralische Argumente auch das sind. Menschen handeln - wie wir gesehen haben - nicht immer, aber doch auch aufgrund der Überzeugung, ein bestimmtes Verhalten sei moralisch geboten: Wer das Verhalten von Menschen beeinflussen will, wird daher auch auf deren moralische Vorstellungen Einfluß zu gewinnen suchen. J. Lockes „Two Treatises of Government“ haben eine reale politische Folge, ja von Anfang an einen realen politischen Zweck gehabt: kurzfristig die Legitimierung der Absetzung der Stuarts, langfristig die Durchsetzung eines neuen Verständnisses der Beziehung von Wirtschaft und Staat. Daß sie derartige Zusammenhänge zwischen Politischer Philosophie und realer Politik ignoriert hat, hat die Blutleere der rein geistesgeschichtlich orientierten Philosophiegeschichte ausgemacht, die nie störender auffiel als eben in der Sphäre der Politischen Philosophie; ihrer Kritik durch den Marxismus lag durchaus ein Moment der Vernunft zugrunde. Freilich ist in einer eigentümlichen Dialektik der Marxismus, der die Zusammenhänge zwischen realer Macht und ihrer moralischen Legitimation wie wenige Theorien vor ihm durchschaut hatte, selbst ein besonders eklatantes Beispiel für das von ihm erkannte Gesetz geworden: Wohl keine andere philosophische Theorie ist so instrumentell für die Legitimierung einer bestimmten politischen Macht eingesetzt worden wie gerade der Marxismus; und beim Zusammenbruch der kommunistischen Herrschaft in Osteuropa und der ehemaligen Sowjetunion hat neben zahlreichen und sehr unterschiedlichen anderen Ursachen (z.B. wirtschaftlicher Art) die Korrosion der Überzeugung von der Legitimität des eigenen Systems und der Wahrheit der eigenen Ideologie, die in den 1960er Jahren bei den Eliten der Sowjetunion stattfand, eine entscheidende Rolle gespielt. Die Geschichte des Wortes „Ideologie“, das ich gerade verwendet habe, ist im übrigen ein bezeichnendes Beispiel für den geistigen Perspektivenwechsel, um den es mir hier geht. Destutt de Tracy's „Eléments d'idéologie“ von 1801-1815 ist eine erkenntnis- und sprachtheoretische Schrift; und noch 1859 bezeichnete K. Rosenkranz den dritten Teil seiner „Wissenschaft der logischen Idee“, einer epigonalen Metaphysik in Hegelscher Nachfolge, als „Ideologie“, d.h. als Ideenlehre. Seit Comte und Marx, einseitiger noch seit Sorel, Pareto und Mannheim versteht man hingegen unter Ideologien nicht mehr theoretische Gebilde der Erkenntnistheorie oder Metaphysik, mit deren Wahrheitsanspruch man sich auseinanderzusetzen habe, sondern falsche oder sinnlose Theorien, die eine bestimmte soziale Funktion erfüllen. Bestenfalls wird die Frage nach der Wahrheit dieser Theorien offengelassen; ein ausdrückliches Interesse an ihr besteht jedenfalls in der wissenssoziologischen Perspektive nicht mehr.

((6)) Es scheint mir von äußerster Wichtigkeit anzuerkennen, daß die beiden geschilderten Perspektiven kompatibel, ja mehr noch: komplementär sind. Damit meine ich, daß beide Perspek-

tiven zwar je für sich in sich völlig schlüssig, aber eben einseitig sind: Wer das Ganze der sozialen Wirklichkeit in den Blick bekommen will, muß sich beider bedienen. Ansonsten drohen zwei entgegengesetzte Irrwege. So setzt sich der abstrakte Moraltheoretiker mit moralischen Theorien nur immanent auseinander, ohne sich je die Frage zu stellen, wem sie nützen, wieso offenbar selbstwidersprüchliche und leicht zu widerlegende Theorien sich so lange halten - er übersieht die Machtinteressen, die sich mit derartigen Theorien verbinden. Zwar sollen diese dem ersten Anschein nach eine bestimmte Machtausübung rechtfertigen und ihr also im Gang der Begründung vorausgehen - in Wahrheit jedoch sind sie Sekundärrationalisierungen, die durch das Bedürfnis der Macht verursacht sind, eine soziale Legitimierung zu erhalten. Doch der abstrakte Moralist ist nicht nur naiv - er ist häufig auch unehrlich. Denn er verhehlt sich und anderen, daß ja auch er selber in aller Regel wirken will, daß daher auch er nach einer bestimmten Form von Macht strebt - einer Form von Macht, die mit dem bestehenden status quo u.U. in Konflikt geraten und Folgen auslösen muß, die moralisch durchaus bedenklich sein können. Die gesinnungsethische Weigerung, diese Folgen zu berücksichtigen, die im Vollgefühl der eigenen moralischen Vortrefflichkeit erfolgende Zurückweisung der Einsicht, daß unter bestimmten geschichtlichen Bedingungen wie dem Vorabend eines Bürgerkrieges politisches Moralisieren gemeingefährlich sein kann und daß daher die Ethik selbst einer moralischen Normierung bedarf, macht jenen einseitigen Moralismus nicht nur theoretisch unbefriedigend, sondern letztlich auch moralisch bedenklich.

((7)) Doch wird die Erkenntnis der Machtverbundenheit der Moral in der komplementären Betrachtungsweise in nicht minder abwegiger Einseitigkeit verabsolutiert: Für sie ist jedes moralische Argument nichts als eine Waffe im Machtkampf. Dabei übersieht sie erstens, daß die Wirkung moralischer Argumente wesentlich daran hängt, daß sie nicht als solche intendiert wird: Wenig schadet der Glaubwürdigkeit einer moralischen Theorie mehr als der offenkundige Wunsch, sie als Machtfaktor einzusetzen. Denn die Pointe einer moralischen Theorie besteht darin, daß sie einen über Partikularinteressen hinausgehenden Grund für ein bestimmtes Verhalten angeben soll; wenn aber von Anfang an gesagt wird, daß moralische Theorien nichts seien als der Ausdruck des Interesses der Machthaber, dann verpufft ihre Wirkung zwangsläufig. Kurz: Eine wirkliche Waffe in einem Machtkampf ist ein moralisches Argument paradoxerweise und in eklatantem Unterschiede zu allen anderen Waffen nur, wenn sie nicht zu diesem Zwecke entwickelt wurde. Machen kann man das nicht, was gerade dadurch Menschen verbinden soll, daß es jedem Machen entzogen ist. Zweitens ist darauf zu verweisen, daß der Machttheoretiker, für den alle moralischen Argumente nichts als Machtfaktoren sind, selber natürlich voraussetzt, die intellektuelle Ehrlichkeit, die er praktiziere, sei eine Tugend, daß er selbstverständlich erwartet, daß andere seine Theorie sachlich ernst nehmen und nicht einfach mit dem Hinweis abtun, sie diene nur der - wenn auch letztlich vergeblichen - Legitimation z.B. offen machtpositivistischer Politik. Allerdings ist einzuräumen, daß jener reduktionistische Standpunkt in einem bestimmten Sinne des Wortes unwiderlegbar ist - so wie das der Solipsismus in seiner Weise auch ist. Denn ein konsequenter Machtreduktionist würde sich eben weigern, den sachlichen Gehalt der vorgebrachten Einwände zu studieren, und darauf verweisen, sie seien nur eine Sekundärrationalisierung

intellektueller Machtinteressen, die man mit der Durchsetzung der entgegenstehenden Position verbände. Freilich ist damit einer der wenigen Fälle gegeben, in denen man den Opponenten nur dadurch ehren kann, daß man es, nach seinen eigenen Prinzipien, für sinnlos erklärt, weiter mit ihm zu diskutieren, und sich nach anderen Gesprächspartnern umsieht.

((8)) Die bisherigen Erörterungen litten darunter, daß ich den Begriff „Macht“ noch gar nicht definiert, geschweige denn erklärt habe, wie es zu Macht kommt bzw. wie sie moralisch zu bewerten sei. Aber um der letzteren Fragestellung nachzugehen, mußte ich zunächst jene Position zurückweisen, die die Autonomie des Moralischen am entschiedensten bestreitet. Was also ist Macht? Offenbar gehört dieser Begriff zu denjenigen, die wir am häufigsten verwenden (und zwar nicht ohne eine intuitive Sicherheit über seinen Sinn), dessen präzise Definition aber zu den schwersten Aufgaben der Sozialwissenschaften gehört. Nicht nur unterschiedliche Autoren meinen mit dem Begriff recht Unterschiedliches, selbst derselbe Autor verwendet ihn oft genug in mehrdeutiger Weise. Das hängt u.a. damit zusammen, daß er zu einer Begriffsfamilie gehört, zu der wir auch die Begriffe von Einfluß, Autorität, Herrschaft, Gewalt rechnen, deren Verhältnis trotz zahlreicher Versuche besonders der letzten dreißig Jahre bisher nicht so eindeutig bestimmt worden ist, daß es zu einem einheitlichen Sprachgebrauch gekommen ist.

((9)) Um mit einigen Selbstverständlichkeiten zu beginnen, so ist Macht - das ist erstens hervorzuheben - kein einstelliges, sondern ein (mindestens) zweistelliges Prädikat. A hat nie Macht schlechthin, sondern A hat Macht über etwas oder über jemanden. Macht ist zweitens ein Dispositionsprädikat¹ und als solche von der konkreten Machtausübung zu unterscheiden.² Drittens hat der Machtbegriff insofern eine gewisse Verwandtschaft mit dem Kraftbegriff, als Macht für Veränderungen bzw. das Ausbleiben von Veränderungen in der Wirklichkeit verantwortlich ist, die ohne sie sonst nicht eintreten bzw. eintreten. Es ist viertens üblich, Macht als soziales Prädikat zu verwenden - als ein Prädikat, das ein Verhältnis zwischen Subjekten oder Institutionen bestimmt, und zwar im Regelfall ein asymmetrisches. Dies ist zwar dem gegenwärtigen Sprachgebrauch gemäß, aber nicht zwingend. Der Begriff der Herrschaft etwa, der bei Max Weber eine spezielle Form von Macht bezeichnet, wird in der Alltagssprache durchaus auch auf Gegenstände bezogen, ja reflexiv verwendet: Der Mensch übe Herrschaft über die Natur aus; ein Asket besitze Herrschaft über sich selbst. Noch in Hobbes' bekannter Definition der Macht, die die neuzeitliche Beschäftigung mit dem Phänomen eröffnet, ist die soziale Dimension nur ein Sonderfall einer allgemeineren: „THE POWER of a Man ... is his present means, to obtain some future apparent Good.“³ Gäbe es in der Welt nur einen einzigen Menschen, könnte nach Hobbes von diesem Macht (und zwar in unterschiedlichen Graden) prädiiziert werden - nicht so hingegen nach Max Weber, für den Macht „jede Chance“ ist, „innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht.“⁴ Aber nicht nur die Einführung der sozialen Ebene unterscheidet die klassische Definition Webers von der Hobbesschen. Weber führt fünftens einen intentionalen, näher einen volitiven Akt als Bedeutungsmoment von Macht ein - ein Moment, das in der späteren Diskussion immer stärker hervorgehoben wurde.⁵ Wer Macht

besitzt, muß nach Weber etwas in der sozialen Welt nicht nur verändern können, sondern auch wollen. Jene Personen, die die Pest im 14. Jahrhundert nach Europa brachten, haben mehr verändert als die mächtigsten Despoten - aber sie haben keine Macht ausgeübt, weil sie nicht das erreichen wollten, was sie bewirkten. Weber sagt zwar nicht ausdrücklich, daß man auch wissen muß, daß die Mittel, über die man verfügt, bei der Durchsetzung der eigenen Ziele nützlich sind, aber ohne Zweifel ist der planvolle und bewußte Einsatz von Mitteln zur Erreichung des eigenen Zwecks der Normalfall von Macht: Der Wille richtet sich nicht nur auf ein Ziel, sondern auch auf die Mittel. Jedenfalls würden wir, anders als Hobbes, die Verfügung über Machtmittel ohne den Willen, sie einzusetzen, nicht ohne weiteres als Macht bezeichnen. Offenbar sind zwei unterschiedliche Fälle eines solchen Zustandes denkbar. Einerseits würde man kaum jemandem Macht zuschreiben, der über Machtmittel wie z.B. Informationen verfügte, von deren Bedeutung er gar nicht weiß: Macht hätte nur derjenige, der wüßte, daß es sich um wichtige Geheimnisse handelt, über die diese Person verfügt, selbst wenn ihr diese Geheimnisse noch nicht zugänglich wären. Andererseits aber - und das ist in unserem Zusammenhang wichtiger - kann jemand wissend Machtmittel besitzen, an deren Einsatz er gar nicht interessiert ist, etwa weil er wunschlos glücklich ist. In Richard Wagners „Ring des Nibelungen“, einer der tiefsten Auseinandersetzungen mit dem Machtproblem, vertreten Siegfried und Wotan (nach seiner Entsagung) diese beiden Sonderfälle: Siegfried hat eine Macht, von deren Tragweite er gar nicht weiß; Wotan weiß über die Machtmittel wie über das Wesen von Macht aus eigener Erfahrung, hat aber darauf verzichtet, nach Macht zu streben.

((10)) Bisher wissen wir, daß Macht ein mehrstelliges Prädikat ist, das eine asymmetrische soziale Beziehung bezeichnet, in der eine Person oder eine Institution, die wir Ego nennen wollen, einer anderen gegenüber, die Alter heiße, ihren Willen durchzusetzen vermag. Wir haben einiges über den Machthaber, Ego, gesagt, aber über Alter bisher geschwiegen. Offenbar gehört - sechstens - zum Normalfall einer Machtbeziehung ein bestimmter intentionaler Zustand von Alter notwendig dazu: Alter muß ebenso um die Macht von Ego wissen wie Ego selbst. Wenn Ego Alter schaden kann, aber Alter ihm dies nicht glaubt, dann hilft diese Fähigkeit, vor ihrer konkreten Manifestation, Ego nicht, Alter seinen Willen aufzuzwingen. Natürlich kann man in einem bestimmten Sinne sagen, Ego hätte Macht über Alter auch dann, wenn er ihn z.B. vernichten könnte, ohne daß Alter daran glaube. Denn würde sich Alter Ego in den Weg stellen, dann würde jene Fähigkeit Egos ihm gestatten, seinen Willen trotzdem durchzusetzen. Aber daß dies nicht der Normalfall von Macht ist, erhellt daraus, daß in jenem Falle Ego Alter nur aus dem Wege räumen, ihn aber nicht zur Kooperation zwingen könnte. Hätte Ego nur die Fähigkeit, Alter zu vernichten, wäre er in einem bestimmten Sinne weniger mächtig, als wenn er nur die Fähigkeit hätte, eine Verletzung zuzufügen: Denn in letzterem Falle, und allein in letzterem Falle, könnte er Alter durch eine konkrete Machtausübung dazu bringen, ihm zu gehorchen. (Ich setze bei dieser Überlegung natürlich voraus, daß Ego und Alter die einzigen Akteure sind und daß die Machtausübung an Alter nicht in Wahrheit der Steigerung der Macht Egos an einem Dritten oder Vierten dienen soll; denn dann kann die Vernichtung Alters natürlich zweckrational sein.) Die Bedeutung von Alters Intentionen für

die Machtbeziehung zeigt sich in besonders intensiver Weise am Phänomen des vorausseilenden Gehorsams. Aber auch das gelegentliche Gelingen von Bluffs deutet darauf hin, daß der Glaube Alters, Ego verfüge über Machtmittel, letztlich wichtiger ist als das reale Besitzen dieser Mittel oder der Glaube Egos daran: Ego muß nur wissen, daß Alter glaubt, er verfüge über Machtmittel. „For the power of the mighty hath no foundation but in the opinion and belief of the people.“⁴ Die Macht Egos besteht wesentlich darin, daß Alter glaubt, daß Ego über Macht verfügt, und daher gehört zu den verbreitetsten Strategien der Machtsteigerung der Hinweis auf die Macht, die man jetzt schon besitzt oder bald besitzen werde. (Allerdings gilt dies nicht immer: Ab einer gewissen Machtfülle ist es vielmehr wichtig, die eigene Macht zu verbergen, um nicht Gegenmaßnahmen der anderen auszulösen.) Klar ist freilich, daß Alter ganz grundlos an Egos Macht nicht glauben wird. Sein Glaube wird nicht stets, aber doch in der Regel vermittelt sein durch konkrete Machtkämpfe, in denen Ego entweder Alters oder eines Dritten Widerstände gegen seinen Willen gebrochen hat. Erst als Resultat dieser Machtkämpfe konstituiert sich gewöhnlich Macht, zu der eben meist ein beiderseitig akzeptiertes Bild von der Machtsituation und damit eine entsprechende Machtverteilung gehört.

((11)) Wieso kommt es zu Machtkämpfen, und in welchen Stufen laufen diese ab? Um diese Frage zu beantworten, ist eine kurze Reflexion auf den Menschen unabdingbar. In einer Ära, in der die Geisteswissenschaften neidisch auf den Erfolg der Naturwissenschaften blicken, hat es sich eingebürgert, zur Erklärung und Deutung menschlicher Phänomene auf das Tierreich zu blicken. Doch auch wenn unbestreitbar ist, daß sehr viel am menschlichen Verhalten, und zwar auch und gerade am Sozialverhalten, animalische Wurzeln hat, verändert doch der Mensch jene ererbten Verhaltensformen qualitativ. Der Aggressionstrieb etwa hat biologische Grundlagen, aber der Kampf um Anerkennung, mit dem er sich verbindet, ist ebenso spezifisch menschlich wie die verzweifelte Suche nach einer ideologischen Legitimation der eigenen Aggression. Beide Phänomene gehen auf den Sachverhalt zurück, daß der Mensch dasjenige Wesen ist, dem die Identität mit sich selbst zu einem Problem, zumindest zu einer Aufgabe, geworden ist. Dies zu verkennen, bedeutet, das eigentlich Menschliche zu verfehlen - und zwar sowohl das Erhabene am Menschen als auch dasjenige, was viel schlimmer ist als das Tierische. (Denn man mache sich nichts vor: Hobbes' „Homo homini lupus“ verharmlost die Grausamkeit, zu der Menschen fähig sind, in unglaublicher Weise.) U.a. unterscheidet sich der Mensch vom Tier durch das rationale, d.h. systematische Verfolgen von Interessen; doch wäre er ausschließlich das nutzenmaximierende Wesen, als das ihn ein großer Teil der neueren Sozialwissenschaften beschreibt, wäre er nur ein besonders kluges Tier. Offenkundig spielen im menschlichen Verhalten neben Interessen auch Werte eine Rolle: Der normale Mensch unterscheidet durchaus, auch bei sich, zwischen legitimen und illegitimen Interessen und bewertet diese nach Prinzipien. Es ist stets ein Ich, das gewisse Interessen hat und das sich mit diesen Interessen identifizieren muß, wenn sie die seinen werden sollen: Wer derjenige ist, der da Interessen hat, geht ihrer konkreten Bestimmung voraus; und das Bild, das man von sich selbst hat, erklärt zum Teil, welche Interessen und Präferenzen man sich zu eigen macht. Aber das Bild, das man von sich selbst hat, ist

vermittelt durch das Bild, das sich die anderen von einem selbst und das man sich selbst von ihnen formt: Wechselseitige Anerkennungsprozesse sind neben der Wertorientierung das andere wichtige Identitätsmoment und neben der Verfolgung von Interessen der dritte Faktor menschlichen Verhaltens.

((12)) Entsprechend lassen sich drei Idealtypen von Machtkämpfen unterscheiden, obgleich in den meisten Fällen alle drei Dimensionen eine Rolle spielen, aber eben in unterschiedlichem Grade. Erstens kann es in ihnen um Interessen gehen. Dabei ist hervorzuheben, daß Macht nicht nur das Resultat eines erfolgreichen Strebens ist, sondern selbst erstrebt werden kann. Dies ist keineswegs selbstverständlich: Naheliegender schie- ne doch, daß zwei Menschen nach einem und demselben Gegenstand streben und sich deswegen auf einen Kampf einlassen, dessen Resultat eben eine bestimmte Machtverteilung sein wird. Aber die Zukunftsbezogenheit des Menschen erklärt zur Genüge, warum er nicht nur nach bestimmten Dingen, sondern nach einem allgemeinen Titel auf Dinge strebt - und solche Titel sind Geld und Macht. Zwar ist plausibel anzunehmen, daß, wie das Streben nach Geld um des Geldes willen wenigstens als Massenerscheinung ein neuzeitliches Phänomen ist, Analoges für die Macht gilt. Doch die größere Bedrohung, die die Macht der anderen gegenüber deren Geld darstellt, ist eine der Ursachen, warum Machtstreben vermutlich allgemeiner verbreitet ist als Geldstreben. Jedenfalls haben Machtkämpfe - also nicht Kämpfe, deren Resultat eine neue Machtverteilung ist, sondern in denen von Anfang an um Macht gekämpft wird - sehr früh eine Rolle gespielt, obgleich sie, da Macht ein Abstraktum ist, sich stets an konkreten Dingen entzünden müssen, deren Besitz entweder eine reale oder eine symbolische Bedeutung für die zukünftige Machtverteilung hat.

((13)) Doch ist es offenbar phänomenologisch unzutreffend, in der Macht nur ein Mittel zu suchen, das man um künftiger Bedürfnisbefriedigung begehrt: In Machtkämpfen geht es auch um wechselseitige Anerkennungsprozesse. Der Name der Spieltheorie deutet treffend an, daß Machtkämpfe ganz wie Spiele in vielem Selbstzweckcharakter haben: In ihnen konstituiert sich Identität, insofern zur Identität die Feststellung der eigenen Position in der Hierarchie der Geistwesen gehört. Dieser Selbstzweckcharakter gilt selbst für jene Machtkämpfe, in denen es zum Einsatz physischer, ja tödlicher Gewalt kommt. Vermutlich haben sich in derartigen Kämpfen wichtige Schritte der Menschwerdung vollzogen: Man denke an Hegels tiefsinnige Einsichten in den Zusammenhang von Kampf um Anerkennung und Selbstbewußtsein. Denn im Kampf um Anerkennung geschieht zweierlei: Einerseits zeigen die Kämpfenden jeweils sich selbst, daß sie die Angst vor dem Tode zu überwinden vermögen und daß sie etwas kennen, was ihnen mehr wert ist als ihr eigenes Leben; andererseits zeigen sie dem anderen, daß ihnen ein Wert zukommt, über den der andere nicht achtlos hinwegschreiten darf. Allgemein scheint es mir, gegen die überwältigende Mehrheit der Moderne, wichtig, daran festzuhalten, daß die Wurzeln des Machtphänomens nicht inter-, sondern intrasubjektiver Natur sind. Wenn Platon in der „Politeia“ Psyche und Polis als analog strukturiert konzipiert, so kommt uns das unweigerlich naiv vor; aber das heißt nicht, daß er irrt, wenn er meint, politische Herrschaft sei ohne das Modell der Herrschaft des einzelnen über sich selbst nicht zu verstehen. Wer nie mit sich, z.B. mit der

eigenen Angst, gekämpft hat, wird auch mit anderen nicht zu kämpfen wissen. Zu Machtkämpfen ungeeignet ist daher sowohl der Willensschwache als auch der Heilige, der keine den Forderungen der Moral entgegenstehenden Triebe in sich kennt. Zwischen diesen beiden extremen Menschentypen nehmen Machtmenschen einen mittleren Raum ein.

((14)) Drittens gibt es Machtkämpfe, die einer, manchmal auch beiden Parteien als moralische Pflicht erscheinen. In ihnen geht es um Werte und Normen - und zwar ggf. auch um Normen, die die Machtverteilung regulieren. Es liegt auf der Hand, daß es in der konkreten Situation nie leicht ist, Machtkämpfe dieses Typus von den anderen zu unterscheiden. Denn jeder Akteur in einem Machtkampf - auch der ausschließlich interessenorientierte - wird versuchen, sich als Vertreter moralischer Werte auszugeben. Dies ist einerseits in seinem Interesse, weil es leichter ist, Bundesgenossen zu finden, wenn man nicht nur für sich selbst kämpft; andererseits wird es für sein Selbstbildnis wichtig sein, sich selbst als Vertreter von etwas Allgemeinem zu deuten.

((15)) Bisher haben wir über die Motive von Machtkämpfen gesprochen. In welchen Formen verlaufen sie? Das hängt u.a. davon ab, was man mit ihnen beabsichtigt. Einerseits kann sich die Situation ergeben, daß verschiedene Willen dasselbe erstreben, aber es nicht zugleich haben können. Was hier Ego und Alter voneinander verlangen, ist nur die Unterlassung des entgegenstehenden Strebens: Eine Abgrenzung der Willen ist ausreichend, um einen Konflikt zu vermeiden. Andererseits ist Abgrenzung manchmal nicht genug, um Egos Willen durchzusetzen: Er ist auf Alters Kooperation angewiesen. Die erste Form der Einflußnahme besteht darin, daß einer den anderen überzeugt, daß ein bestimmtes Verhalten, auf das sich beide Seiten einigen, moralisch geboten ist. Diese Überzeugungsarbeit kann sich entweder auf konkrete sachliche Argumente stützen oder sich auf die sonst bewährte Autorität des einen (oder eines Dritten) berufen. Das Phänomen der Autorität, die durch Tradition, individuelle Bewährung, charismatische Züge der Person begründet sein kann, hat insofern eine Zwischenstellung zwischen Konsens und Gewalt, als Alter die Autorität freiwillig anerkennt und doch gleichzeitig auf eine konkrete Überprüfung der von der Autorität ausgehenden Forderungen verzichtet. Drohungen finden auf dieser Ebene noch nicht statt, wenn auch der Anerkennungsentzug durch die Person oder Institution mit Autorität zumal in traditionellen Gesellschaften schwerer wiegen kann als physische Drohungen. Zweitens kann der eine den anderen zu manipulieren suchen. Wie das Überzeugen zielt die Manipulation auf die Meinungen und nicht direkt auf die Handlungen Alters; anders als das Überzeugen durch Argumente oder durch den Verweis auf die Autorität verbirgt aber die Manipulation die Tatsache, daß sie jemanden zu beeinflussen strebt. Sie ist daher eine besonders raffinierte Form von Einflußnahme, der man sich schwerer entziehen kann als den anderen.⁷ Drittens kann Ego Alter mit positiven Sanktionen, also Vorteilen verlocken, in diesem Falle nachzugeben bzw. zu kooperieren. Sein Einfluß wird dabei stark davon abhängen, erstens wie reich er selbst ist und zweitens wieviele Bedürfnisse Alter hat - über einen Asketen wird diese Form von Einfluß weniger vermögen als über einen Verschwender. Auch wenn im allgemeinen Sprachgebrauch jede Form von Einflußnahme als Macht bezeichnet wird und auch ich im ersten

Abschnitt „Macht“ in diesem losen Sinne verwendet habe, möchte ich doch, u.a. nach dem Vorbild von Talcott Parsons,⁸ zwischen Einflußnahme im allgemeinen und jener spezifischen Einflußnahme unterscheiden, die viertens auf der Drohung mit negativen Sanktionen einschließlich des Einsatzes von Gewalt beruht. Letztere allein will ich „Macht“ (im engeren Sinne des Wortes) bezeichnen, zu der also immer die Möglichkeit der Gewalt gehört.⁹ In der Tat liegt es auf der Hand, daß, wenn alle anderen Mittel versagt haben, nur die Drohung mit negativen Sanktionen und, wenn diese nicht wirkt, der Einsatz negativer Sanktionen selbst übrigbleibt. Dies ist der eigentliche Kampf, der sich zunächst auf die Machtmittel des anderen richten wird, die je nach Situation unterschiedlicher Natur sein können: Verbündete oder Sachmittel. Schließlich wird man die physische Basis des gegnerischen Willens, seinen Leib, angreifen und sich dann am sichersten fühlen, wenn er tot ist: Denn der Tod ist unumkehrbar. Tödliche physische Gewalt ist jedenfalls die ultima ratio des Machtkampfes und bildet den Hintergrund jeder Macht im engeren Sinne des Wortes.

((16)) In Anbetracht der Tatsache, daß die Gewaltanwendung sich aus der Logik der Macht zwingend ergibt, ist das eigentlich Wundersame an der menschlichen Geschichte nicht, daß es in ihr so viel Gewalt gibt, sondern, daß es nicht noch viel mehr gegeben hat. Dies läßt sich freilich erklären. Neben den moralischen Bedenken, die sich gegen den schrankenlosen Gewalteinsatz richten, spielt sicher eine große Rolle, daß dieser stets riskant ist - auch der Mächtigere kann unter Umständen den kürzeren ziehen. Der Gewalteinsatz ist zudem mit Kosten verbunden, und er kann stets nur Abgrenzung, nie Kooperation von Willen erreichen: Der tote Gegner belästigt einen nicht, kann einen aber auch nicht unterstützen. Nun liegt es auf der Hand, daß die Fähigkeit zur Gewaltanwendung von der physischen Stärke unterschieden werden muß. Die Entwicklung von Waffen kann physische Schwäche kompensieren; seit der Existenz einer technisch anwendbaren Naturwissenschaft ist auch abstraktes naturwissenschaftliches Wissen zu einem der wichtigsten Faktoren von Gewalt und damit Macht geworden. Wichtiger noch als das technologische know-how ist das sozialtechnologische: Die Fähigkeit, menschliche Aktivitäten zu koordinieren und zu organisieren, ist eine der wichtigsten Voraussetzungen für weitreichenden Gewalteinsatz geworden. Damit aber hat sich in die Gewalt selbst, in die Basis der Macht, ein Moment eingeschlichen, das sie transzendiert und das auf die komplexen intentionalen Strukturen verweist, von denen oben die Rede war. Denn zumindest in entwickelten Gesellschaften ist der Machthaber nicht mehr derjenige, der selber die Gewalt anwendet; er ist nur derjenige, der den Einsatz von Gewalt befiehlt, und Macht hat er nur, wenn seine Befehle auch befolgt werden. Hierin liegt eines der größten Probleme im Machtbegriff begründet. Offenbar läßt sich das Ausmaß von Macht u.a. messen anhand folgender Parameter: Macht ist extensiv je nach der Zahl der Menschen, die ihr unterworfen sind; sie ist umfassend je nach der Zahl der Aktivitätssphären, die vom Machthaber kontrolliert werden; sie ist intensiv je nach dem Grad der Selbstverleugnung, die sie mit Aussicht auf Gehorsam verlangen kann. Groß nach diesen Parametern kann Macht freilich nur sein, wenn es viele Menschen gibt, die für den Gewalteinsatz zur Verfügung stehen - auch wenn zuzugeben ist, daß die moderne Technik eine Beherrschung großer Massen durch weniger Soldaten zuläßt, als in früheren Zeiten

denkbar war. Staatliche Macht beruht daher nie allein auf der physischen Basis, sondern ist vermittelt durch die Gehorsamsbereitschaft derjenigen, die Gewalt anwenden können. Aber auch wenn ihr Gewalteinsatz, der Macht begründet, selbst durch Gehorsam vermittelt ist, liegt umgekehrt ihrem Gehorsam neben anderen Motiven die Angst vor gewalttätigen negativen Sanktionen im Falle der Gehorsamsverweigerung zugrunde: Ein Zirkel von Macht und Gewalt also, der - wenn es keine normative Überzeugung über die Legitimität von Macht mehr gibt - notwendig umschlagen muß in spätrömische Zustände, als die Macht zwischen Kaiser und Prätorianergarde - demjenigen, der den Gewalteinsatz befehlen, und denjenigen, die ihn ausführen konnten - pendelte.

((17)) Aber Macht ist auch aus einem zweiten Grunde mehr als Gewalt. Ihr Zweck besteht in der Regel darin, durch die Gewaltdrohung den realen Gewalteinsatz zu vermeiden: Jedesmal, wenn der Machthaber zur Gewalt greift, erkennt er an, daß seine Drohung nicht ausreichend war, er also weniger mächtig war, als er selber dachte oder wenigstens hoffte, daß Alter dachte; selbst wenn er erfolgreich ist, bedeutet der Gewalteinsatz daher oft eine Niederlage für ihn - von den anderen Kosten und den allgemeinen Risiken des Gewalteinsatzes ganz zu schweigen. Ja, sogar die explizite Drohung kann u. U. kontraproduktiv sein, weil sie den Machthaber entweder auf einen Kurs festlegt und ihn damit seiner Freiheit beraubt, was ihn in auffälliger Weise Alter annähert: Nunmehr kann auch Alter ihn zu einem bestimmten Verhalten (nämlich dem Gewalteinsatz) zwingen. Oder die ausdrückliche Drohung führt zu einer Inflationierung der Macht, um Parsons' und Luhmanns Vergleich von Macht und Geld¹⁰ aufzugreifen. Ego wird es daher in der Regel vorziehen, sie zu vermeiden, und z.B. mit paralinguistischen Mitteln oder mit allgemeinen Andeutungen auf die eigene Macht verweisen: Die Kunst indirekter Mitteilung ist ein wesentliches Moment von Macht. (Dies auch deshalb, weil auf diese Weise im Fall des Machtverlustes Rache eher vermieden werden kann.) Doch all das ändert nichts daran, daß der noch so verdeckte Bezug auf Gewalt zum Wesen von Macht unabdingbar dazugehört.¹¹

((18)) Ohne Zweifel liegt in dem Problem der Organisation des Gewalteinsatzes die erste Wurzel der Staatenbildung: Denn welche Zwecke auch immer der Staat in seiner wechselvollen Geschichte angenommen hat, der Schutz vor äußerer, später auch innerer Gewalt durch die Drohung von Gegengewalt hat unter ihnen nie gefehlt. Der neuzeitliche Staat hat mit der Durchsetzung des Gewaltmonopols im Inneren (und damit auch des Rechtsetzungsmonopols) diese Entwicklung konsequent zu Ende geführt. Sein intelligentester Theoretiker ist Hobbes, dessen zentrale Idee von genialer Einfalt ist: Da das Risiko tödlicher Gewalt in Machtkämpfen unter Menschen für alle groß ist, ist es im rationalen Eigeninteresse aller, auf Gewalt zu verzichten und sich einer Institution zu unterwerfen, die das Gewaltmonopol besitzt. Letzter Staatszweck ist der Frieden, den alle aus Angst vor einem gewaltsamen Tode begehren. Hobbes wird nicht müde zu betonen, daß der rationale Egoismus sowohl notwendig als auch hinreichend sei, um den Gehorsam gegenüber dem Staat zu begründen. Aber eben diese Annahme ist offenbar falsch. Eine notwendige Bedingung ist der rationale Egoismus nicht: Auch auf der Grundlage einer nicht-egoistischen Ethik, nach der jedes menschliche Leben einen Wert besitzt, läßt sich der Wert einer Institution mit Machtmonopol

einschauen. Und hinreichend ist sie deswegen nicht, weil es durchaus Situationen geben kann, in denen es vorteilhaft für jemanden sein mag, sich dem Gewaltmonopol zu entziehen. Gerade reale Naturzustandssituationen wie der Bürgerkrieg in einem Lande zeigen, wie wenig es hilft, darauf zu verweisen, es sei in aller Interesse, den Krieg zu beenden. Denn noch gefährlicher als der Krieg ist es, sich einem tötungswilligen Gegner zu unterwerfen; und daher führen ohne ein gewisses Vertrauen in den Partner derartige Situationen nie zur Überwindung der Krise. Vertrauen kann sich aber in Situationen, die die Spieltheorie Gefangenendilemmasituationen nennt, nicht bilden, wenn man davon ausgehen muß, daß jeder, wie Hobbes fordert, eigenutzenmaximierend handelt. In der Tat wäre der Prozeß der Staatenbildung nie in Gang gekommen, wenn nicht in die Gründung der Macht auch Eigennutzen transzendierende Motive eingegangen wären: Verantwortung für andere, Treue bis zum Tode, Gefühl der Zugehörigkeit zu einer Wertegemeinschaft.

((19)) Klar ist jedenfalls, daß Macht nur dann zur Herrschaft, d.h. zur langfristig anerkannten, aufgrund ihrer Autorität als legitim empfundenen Macht wird, wenn sie sich mit den anderen Formen der Einflußnahme verbindet, die ich oben erwähnt habe (mit Ausnahme der Manipulation, die nicht notwendig in jede Herrschaftsform eingeht). Insbesondere hätte Macht nie Stabilität gewonnen, wenn sie nicht als legitim anerkannt worden wäre - denn wenn nur die Drohung Gehorsam erzwingt, dann bricht Macht bei jeder Schwäche des Machthabers auseinander, spätestens aber bei seinem Tod. Macht ist nicht immer die stärkste Form von Einflußnahme: Menschen können auch unter der Folter moralischen Überzeugungen treu bleiben. Der Räuber, der Alter die Pistole an die Brust setzt und nach seinem Geldbeutel verlangt, übt nach obiger Definition Macht über ihn aus; der Arbeitgeber, der seinen Angestellten entlassen kann, nicht. Und dennoch kann es in einer bestimmten Arbeitsmarktsituation viel schmerzlicher sein, entlassen als beraubt zu werden; der Grad der Abhängigkeit Alters von Ego mag also im zweiten Fall viel größer sein. In der Tat ist die Unterscheidung zwischen positiven und negativen Sanktionen zwar im Prinzip richtig und wesentlich,¹² aber sie übersieht, daß die Unterlassung bestimmter positiver Sanktionen jemanden mehr treffen kann als der Einsatz negativer Sanktionen. Da der Mensch, um zu leben, auf Nahrung angewiesen ist, mag die Drohung, ihm wirtschaftliche Hilfe, auf die er angewiesen ist, nicht mehr zukommen zu lassen, gefährlicher sein als beschränkte Gewaltandrohung - und zwar kann sie gefährlich sein für ihn wie für den Drohenden. Man denke einerseits an die Kolonialmächte, die über ihre ehemaligen Kolonien keine Macht im engeren Sinne mehr ausüben, aber ihren Einfluß vielleicht trotzdem vergrößert haben. Andererseits folgt aus der besonderen Angewiesenheit des Machthabers auf diejenigen, die Gewalt anwenden und überhaupt seine Macht organisieren, daß er ihnen nicht nur mit negativen Sanktionen drohen kann, sondern ihre Loyalität auch mit positiven Sanktionen gewinnen muß. Insofern gehen in jedes stabile Machtgefüge, also auch in jede Herrschaft, alle Formen der Einflußnahme ein; u.a. müssen positive Sanktionen in Aussicht gestellt werden, die freilich ohne ein gutes Funktionieren der Wirtschaft nicht erfüllt werden können. Positive Sanktionen machen den Machthaber abhängiger von den Untergebenen als negative: Denn im Erfolgsfall muß er, anders als bei negativen Sanktionen, etwas leisten. Andererseits muß jeder Machthaber positi-

ve Sanktionen (zu denen u.a. die Delegation eines Teils seiner Macht gehört) einsetzen, wenn er ein bestimmtes Verhalten nicht verbieten, sondern hervorrufen will - zumindest wenn er will, daß das, was er befiehlt, gut ausgeführt wird: Das wenigstens läßt sich mit der Drohung von Gewalt allein nicht erreichen. Im Verhältnis von Regierung und Verwaltung liegt es auf der Hand, daß jene offene Widersetzlichkeiten dieser, aber nie und nimmer Obstruktion zu verhindern mag. Die ungeheure Zunahme der modernen Bürokratie und die rasante Entwicklung des Sozialstaates auf der Grundlage der Superstruktur von moderner Wissenschaft, Technik und Wirtschaft haben einerseits die Macht des Staates erweitert, der sich in allerlei Sphären, die früher der Gesellschaft zugeordnet waren, einmischen kann. Aber man mache sich ja nichts vor: Der moderne Staat *muß* sich in diese Sphären einmischen, will er seine soziale Legitimität nicht verlieren und sich seiner Bürokratie nicht entfremden. Die Entscheidungsspielräume, die der Regierung eines solchen Staates bleiben, sind erstaunlich gering; und insofern erklärt es sich, warum gerade in unserer Ära sich eine Machttheorie entwickelt hat, die die Relation zunehmend von den Relata verselbständigt.¹³ Aber auch wenn man zugeben kann, daß die Vorstellung eines absolut souveränen, durch nichts gebundenen Machthabers absurd ist, sollte man sich davor hüten, den Subjektbegriff aus der Machttheorie zu verabschieden: Denn dann gibt es nicht nur keinen Machthaber, sondern auch keinen Machtunterworfenen mehr. Und insbesondere sollte man vermeiden, die verschiedenen Formen von Einflußnahme unter dem Begriff der Macht zusammenzunehmen. Der Satz „Alles ist Macht“ meint „Alle sozialen Ereignisse beruhen auf Einflußnahme“, was richtig, aber eine Tautologie ist. Die eigentliche Aufgabe besteht vielmehr darin, die verschiedenen Formen von Einflußnahme, u.a. eben Macht, in ihrem Verhältnis zueinander zu bestimmen und zu bewerten.

((20)) Der politische horror vacui, d.h. die nur zu gut begründete Angst vor dem Machtvakuum, das unweigerlich Machtkämpfe zur Folge hat, ist einer der Gründe für die Existenz von Institutionen, die Personen überleben, und damit für die Verrechtlichung von Macht. Die Rede von der Herrschaft von Institutionen, besonders des Gesetzes, ist einerseits irreführend, weil es natürlich immer einzelne Menschen sind, die Macht über andere ausüben. Andererseits findet in der Berufung auf das Gesetz eine Selbstbindung der Machthaber statt, der nun nicht mehr als dieses durchsetzungsfähige Individuum dem Machtunterworfenen gegenübertritt, sondern als Vertreter von etwas, dem er verantwortlich ist. In der Schaffung von Institutionen liegt daher gleichzeitig eine eigenwillige Steigerung und Schwächung von Macht. Es handelt sich um eine Steigerung, weil nunmehr das Machtgefüge den Tod einzelner Machthaber überdauert: Zwar wird es nicht unsterblich, aber seiner Dauer sind keine uns bekannten natürlichen Grenzen gesetzt. Eine Schwächung der Macht bedeutet die Schaffung von Institutionen aber, weil der Machthaber sich nun als Repräsentant von etwas versteht, dem Recht, an dessen Prinzipien und Traditionen er gebunden ist, gerade wenn er will, daß die Institution ihn überlebt. Der oben erwähnte Spielcharakter von Machtkämpfen verstärkt sich übrigens nach der Konstituierung einer Sphäre des Öffentlichen, die der Machthaber repräsentiert: Denn jetzt wird in ihnen, wie in Rollenspielen, etwas dargestellt, was man selbst nicht ist. An diesem theatralischen Moment, das jede Politik kennzeichnet, kann der Machthaber leiden, weil es ihn nicht nur von

den anderen, sondern auch von seinem eigentlichen Selbst isoliert: Schillers Philipp ist das literarisch eindrucksvollste Beispiel dafür. Er kann es aber auch genießen, wie es vermutlich Augustus tat, der sich mit der üblichen Schlußformel der griechischen Schauspieler von der Bühne des Lebens und der Politik verabschiedete: „Wenn es gut gefallen euch, gewähret Beifall diesem Spiel, und dankend laßt uns alle nun nach Hause gehn!“¹⁴

((21)) Nach diesem Durchgang durch die mannigfachen Gestalten von Einflußnahme und Macht kann die Frage gestellt werden: Wie sind Machtkämpfe moralisch zu bewerten? Was ist legitime Macht („legitim“ jetzt verstanden als moralphilosophische, nicht als soziologische Kategorie)? Zu beginnen ist mit der Trivialität, daß die moralische Qualität des Wunsches, seinen Willen durchzusetzen, stark von dem Inhalt des Willens abhängt. Geht es um sachlich richtige Werte, ist der Wille, sie durchzusetzen, moralisch erlaubt, ja u.U. sogar geboten: Denn das Moralische ist kein privates Phänomen; Gleichgültigkeit gegenüber manifesten Ungerechtigkeiten ist keine Tugend. Umgekehrt ist Willensstärke um so gefährlicher, je unmoralischer die Ziele sind, um die sie sich bemüht. Aber moralisch fast ebenso negativ zu bewerten ist der gar nicht seltene Fall, daß jemand nach Macht strebt, nicht um irgendeine sachliche Vorstellung, sei sie falsch oder richtig, durchzusetzen, sondern um aus der Erfahrung, daß sich andere seinem Willen, auch in völlig unbedeutenden Kleinigkeiten, beugen müssen, Kräfte für das eigene Selbstwertgefühl zu beziehen. Es ist diese Einstellung, die man tyrannisch nennt und der man in der privaten wie in der politischen Sphäre gleich häufig begegnet; sie ist oft der Versuch der Kompensation eines Mangels der eigenen Person. Ressentiment ist der letzte Quell der Tyrannei. Eine harmlosere Form dieser Struktur ist jene Eitelkeit, die sich im Glanz von Ämtern sonnt und niemandem wehtut, wenn man ihr nur ihre Freude an sich selbst läßt. Auch wenn der moralische Unwert und die politische Gefährlichkeit von Tyrannen ungleich größer sind als diejenigen von Eiteln, ist auch der Eitle von dem idealen Machthaber weit entfernt. Dieser sucht Macht aus Hingabe an eine Sache, der er sich noch entschiedener unterordnet, als er diese Unterordnung von anderen verlangt; und er verlangt diese Unterordnung von den anderen nur, weil er für sie Verantwortung spürt und weiß, daß sie in ihrem eigensten Interesse ist. Allerdings besteht hier ein Problem, das schwer zu lösen ist. Legitime Macht dient einer Sache, im Staate der Herstellung dessen, was man mit einem alten Worte Gemeinwohl nennt. Dieses muß erkannt werden, was nicht immer einfach, jedenfalls zeitaufwendig ist. Derjenige, der dieses Gemeinwohl am gründlichsten begriffen hat, scheint der beste Machthaber zu sein - so meinte jedenfalls Platon. Aber dies ist ein Trugschluß, weil der Machthaber derjenige ist, der seinen Willen auch durchzusetzen vermag, und weil volitive Fähigkeiten anderer Natur sind als intellektuelle. Zudem ist Machtausübung mindestens ebenso zeitaufwendig wie das Studium des Gemeinwohls. Nur wer intellektuelle und volitive Fähigkeiten verbindet, nur ein Mittelwesen zwischen reinem Theoretiker und reinem Machtmenschen kann Macht zur Lösung der drängenden sachlichen Probleme einsetzen.

((22)) Was die Mittel der Einflußnahme betrifft, so ist deren moralisch unbedenklichste Form das Überzeugen, die Konstitution eines allgemeinen Wertkonsenses, ohne die kein politisches Gebilde wahren kann. Dies als Gewalt zu bezeichnen,

ist deswegen absurd, weil die Koordinierung von Willen um so mehr auf Gewalt angewiesen ist, je weniger Konsens zur Verfügung steht. Zuzugeben ist allerdings, daß die Asymmetrie, die dem Stiften eines moralischen Konsenses zukommen kann, als Verletzung der Autonomie empfunden werden mag, auch wenn sie oft allererst eine vernünftige Identität zu begründen hilft. Die Sokratische Maieutik ist hier ein sinnvoller Ausweg. - Auch Autorität ist unverzichtbar. Gerade in einer differenzierten Gesellschaft kann nicht jeder alles selbst nachprüfen; Autoritäten haben die Funktion, durch das Vertrauen, das sie einflößen, einem diese Arbeit abzunehmen. Freilich ist es wichtig, einen Sinn zu besitzen, der richtige und falsche Autoritäten zu unterscheiden vermag. - Das Verhandeln, das Anbieten positiver Sanktionen im Austausch gegen Gegenleistungen, ist moralisch unproblematisch nur, wenn folgende zwei Bedingungen erfüllt sind: Es darf nicht auf Kosten Dritter gehen; und die Ungleichheit zwischen den Verhandelnden darf nicht zu groß sein. - Nur in äußersten Ausnahmefällen akzeptabel ist das Manipulieren. Zu rechtfertigen wäre es nur, im Rahmen paternalistischer Argumente, wenn es im Interesse des Manipulierten stattfindet bzw. wenn es gegenüber einem Aggressor angewandt wird, um dessen Angriff abzuwehren. - Der Einsatz von Gewalt widerspricht der Autonomie und Würde des Menschen als eines Geistwesens handgreiflich - daher ist die Überwindung von Gewalt eine der elementarsten moralischen Forderungen. Allerdings ist eine Ethik flach, die sich mit der Aufstellung von Postulaten begnügt, ohne über die konkreten Bedingungen der Möglichkeit ihrer Verwirklichung nachzudenken. Gewalt kann in der Regel nur durch Gegengewalt abgewehrt, ja vielleicht durch die Drohung von Gegengewalt im Keime erstickt werden: Ein generisches moralisches Gewaltverbot, das Gegengewalt einschließt, ist kontraproduktiv. Macht läßt sich nur durch Macht bannen. Aber die moralische Legitimierung von individueller Gegengewalt ist insofern nicht ausreichend, als nicht nur die konkrete Gewalt, sondern schon die Gewaltdrohung ein zukunftsorientiertes Wesen wie den Menschen beunruhigen muß; und diese Unruhe kann zu einer ersten Anwendung von Gewalt führen, die sich selbst, subjektiv durchaus ehrlich, als vorwegnehmende Gegengewalt versteht. Aus diesem Teufelskreis kommt man nur heraus, wenn man allgemein Gewaltverzicht leistet und eine Institution mit Gewaltmonopol bildet - also einen Staat, dessen erste, moralisch ausgezeichnete Aufgabe eben ist, Gewalt unter den Bürgern zu verhindern. Eine der Legitimitätsbedingungen von Macht ist, daß sie die Gewalt des Krieges aller gegen alle nicht zuläßt und Rechtsbrüche bestraft. Daraus folgt u.a., daß ein Machthaber pflichtwidrig handelt, der die Entstehung eines Machtvakuum zuläßt. Die Notwendigkeit, den Stock aufrechtzuerhalten, um nicht das Gesetz der Fische entstehen zu lassen, bei denen die größeren die kleinen fressen,¹⁵ mag ermüden, ja deprimieren; aber wer diese Müdigkeit und Trauer nicht ertragen kann, darf eben keine Macht ausüben wollen. Machiavellis furchtbare Einsicht, daß ein gutmütiger, aber schwacher Herrscher manchmal mehr Übles bewirken kann als ein brutaler, aber durchsetzungsfähiger, ist nicht von der Hand zu weisen. Shakespeares unfähige Könige Richard II und Heinrich VI sind als Menschen höchst faszinierend, durch seine ästhetische Sensibilität der erste, durch seine schlichte Güte der zweite; aber sie bringen Leiden ohne Maß über ihr Land. Freilich kann man ihnen kaum Vorwürfe machen, da sie ihr Amt nicht gewählt haben, sondern in es hineingeboren wurden. Aber wer

ohne den Durchsetzungswillen zu haben, dessen er bedarf, ein führendes politisches Amt anstrebt, handelt unverantwortlich. Die Sehnsucht nach einer Welt, in der Macht und Gewaltdrohung überflüssig sind, adelt den Menschen; und auch der wirklich große Staatsmann ist selten frei von ihr: Wer die Versuchung jener Müdigkeit und Trauer überhaupt nicht kennt, ist schlicht roh. Aber ihr nachzugeben darf einem Machthaber nicht gestattet sein - jedenfalls solange er die Macht innehat.

((23)) Wie gesagt, ist die Herstellung und Bewahrung des Gewaltmonopols nur eine Bedingung der Legitimität von Macht. Denn eine Institution mit Gewaltmonopol, die selbst fast stets durch Gewalt entstanden ist, kann im Inneren die furchtbarsten Ungerechtigkeiten zulassen, ja selber vollziehen; und sicherlich sind die Forderungen der Moral noch nicht erfüllt, wenn nur ein Bürgerkrieg verhindert wird. Die staatliche Macht muß die Macht des Rechts sein - und mit Recht muß mehr gemeint sein als das gerade geltende System der Gesetze. So droht neben dem Machtverfall auf der anderen Seite die nicht minder große Gefahr des Machtmißbrauchs - ein Mißbrauch, der unter den Bedingungen der Moderne mit ihrer Anerkennung des staatlichen Gewaltmonopols und ihren technischen Hilfsmitteln bedeutend schlimmer ausfallen kann als in früheren Despotien. Mit dem Gewaltmonopol das Prinzip der horizontalen und vertikalen Gewaltenteilung, die Garantie von Grundrechten, die Repräsentation der Bevölkerung, die demokratische Wahl der Machthaber, schließlich rechtliche Mechanismen der Verfassungsänderung verbunden zu haben, bleibt die ungeheure Leistung des modernen Rechtsstaats - eine Leistung, in der man durchaus eine Lösung des Machtproblems sehen kann, die nicht überbietbar ist. Ferner verlangt der Gerechtigkeitsbegriff des modernen Universalismus, daß die Ungleichheiten, die mit dem Begriff der Macht unweigerlich verbunden sind, möglichst gemildert werden. Nach Rawls etwa sind Ungleichheiten nur dann zulässig, wenn sie allen zum Vorteil gereichen und wenn die Positionen und Ämter, die sie begründen, allen offen stehen.¹⁶ Dies gilt bei Rawls nicht nur für politische, sondern auch für wirtschaftliche Rechte, und auch wenn man hierin von ihm abweichen mag, ist einzuräumen, daß zu große wirtschaftliche Ungleichheiten schon deswegen nicht zuzulassen sind, weil sie auf die Dauer eine demokratische Kontrolle der Macht erschweren. Allerdings muß vor einer Illusion gewarnt werden: Ein so wichtiges moralisches Gebot es auch ist, eine annähernde Gleichverteilung von Macht anzustreben, gibt es doch Machtquellen, die sich einer solchen Tendenz entziehen. Das sind jene, die in den Persönlichkeiten selbst wurzeln - ihren unterschiedlichen Intelligenzen, Willensstärken, organisatorischen Fähigkeiten. Derartige herausragende Fähigkeiten gehören dem Gemeinwohl dienstbar gemacht, nicht beseitigt.

((24)) Und dennoch sind wir weit davon entfernt, behaupten zu können, das Machtproblem sei in moralisch befriedigender Weise gelöst. Erstens ist das Gewaltmonopol zwar im Inneren der mächtigsten Staaten der Erde gesichert, aber nicht auf internationaler Ebene, auf der das Gefälle zwischen entwickelten und Entwicklungsländern sogar zunimmt. Zweitens bleibt eine Spannung bestehen zwischen dem Prinzip, die bestehende Staatsgewalt als die Hüterin des Gewaltmonopols zu achten, und der Forderung, die Staatsverfassung vernünftigeren Formen anzugleichen - eine Spannung, die um so heftiger ist in jenen Staaten, die das erfolgreiche Modell noch nicht erreicht

haben, aber neben sich verwirklicht sehen. Drittens hat der moderne Staat eine bewundernswerte Unabhängigkeit von Weltanschauungen dadurch gewonnen, daß er sich seit Hobbes auf das aufgeklärte Eigeninteresse seiner Bürger und seit der Entwicklung des modernen Sozialstaates auf die Verteilung des Wirtschaftswachstums verlassen hat. Wie freilich auf dieser Grundlage die ökologische Frage gelöst werden kann, bleibt unklar; und unklar bleibt auch, wie ohne die Lösung dieser Frage der Staat seiner elementaren Aufgabe, dem Schutz menschlichen Lebens, wird gerecht werden können. Dies ist nicht nur dem rasonierenden Theoretiker unklar, sondern auch immer mehr Bürgern; jedenfalls hat mit dieser Unklarheit - viertens - die Vertrauenskrise viel zu tun, die wir mit Bezug auf den Staat, auf die Moral seiner Macht und seiner Machthaber, in den westlichen Demokratien allenthalben um sich greifen sehen. Bestritten wird nicht, daß unsere Verfassungen gut sind; bestritten wird auch nicht, daß unsere Verwaltungen effizient funktionieren. Aber Bürokratien bedürfen der politischen Führung; und Verfassungen verknöchern, wenn nicht einzelne Individuen ihren Geist neu auf die Herausforderungen der Zeit hin orientieren. Vermutlich wird sich diese Vertrauenskrise ausbreiten und der Politik der nächsten Jahre noch viel zu schaffen machen. Konsense werden zerfallen, und in solchen Situationen ist die Zunahme von Gewalt wahrscheinlich. Düstere Aussichten? Immerhin ist zweierlei nicht zu befürchten: weder das Ende der Geschichte noch das Ende der Politischen Philosophie.

Anmerkungen

¹ Vgl. P. Morriss, *Power*, Manchester 1987, 14ff.

² Während das deutsche und das englische Wort homonym sind, unterscheidet das Französische zwischen *puissance* und *pouvoir*. Vgl. R. Aron, *Macht, Power, Puissance: prose démocratique ou poésie démoniaque*, in: *European Journal of Sociology* 5 (1964), 27-33.

³ Th. Hobbes, *Leviathan*, Ch.10 (London/Harmondsworth 1987, 150).

⁴ *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen ⁵1980, 28.

⁵ Z.B. von D.H. Wrong, *Power*, Oxford 1979, 3ff. Das Buch ist eines der besten zum Machtbegriff.

⁶ Th. Hobbes, *Behemoth*, ed. by F. Tönnies, Chicago/London 1990, 16.

⁷ Die Pointe von St. Lukes' Buch (*Power: A Radical View*, London/Basingstoke 1974) besteht darin, daß er auf diese Form der Einflußnahme aufmerksam macht, die es gar nicht erst zu Konflikten kommen läßt.

⁸ Vgl. T. Parsons, *Politics and Social Structure*, New York/London 1969, 352-404: On the Concept of Political Power; 405-438: On the Concept of Influence.

⁹ Entsprechend dieser Terminologie würde ich jene Person, deren entscheidendem Einfluß der legale oder reale Machthaber ausgesetzt ist (wie z.B. seine Mätresse oder seinen Beichtvater), die einflußreichste des ganzen Landes, aber nicht mächtig nennen wollen, wenn ihre Mittel der Einflußnahme auf den Machthaber Gewalt nicht einschließen.

¹⁰ Vgl. T. Parsons, op.cit.; N. Luhmann, *Macht*, Stuttgart 1975.

¹¹ Das verkennt H. Arendt (*On Violence*, New York 1970), so recht sie auch damit hat, daß Macht mehr ist als Gewalt.

¹² Vgl. D.A. Baldwin, *The Power of Positive Sanctions*, in: *World Politics* 24 (1971/72), 19-38.

¹³ Man denke besonders an M. Foucault. Zur Kritik s. A. Leist, *Individuelles Handeln und Macht: Foucaults Herausforderung*, in: *Analyse & Kritik* 13 (1991), 170-183.

¹⁴ Sueton, *Augustus*, 99.

¹⁵ Vgl. Kauṭīliya-Arthśāstra 1.4.13.

¹⁶ Vgl. J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt 1991 (engl. 1971), 81ff.

Adresse

Prof. Dr. Vittorio Hösle, FB 1, Fach Philosophie, Universität-GH Essen, D-45117 Essen

Wie könnte „Macht ... überflüssig“ sein? Ist nicht Macht unvermeidbar, solange Menschen interdependent und ungleich sind?

((23)) Was ist das „Mehr“ im „Recht“, über „das gerade geltende System der Gesetze“ hinaus?

Wie passen die „Machtquellen“ Intelligenz, Willensstärke etc. zur Gewaltbasierung von Macht?

((24)) Was ist denn „das Machtproblem“? Was hat das auf internationaler Ebene nicht vorhandene „Gewaltmonopol“, was hat die „Spannung“ zwischen internationalem Nichteinmischungsprinzip und unbefriedigenden (aus wessen Sicht?) internen Staatsstrukturen und was hat „die ökologische Frage“ und das damit verbundene Kollektivgutproblem mit „dem Machtproblem“ zu tun?

An einer neuen Version des Beitrags von V. H., die zumindest einem Teil dieser Fragen Rechnung trägt, wäre ich sehr interessiert. Dazu könnte ich dann wohl auch einen kohärenteren, nicht mehr nur auf die Behebung von Unklarheiten ausgerichteten und folglich sicher auch interessanteren Kommentar schreiben.

Anmerkungen

1 H. L. A. Hart 1994 (1961): *The Concept of Law*, 2. Aufl. Oxford: Clarendon, S. 89 ff.

2 Vgl. etwa J. Elster 1983: *Sour Grapes*, Cambridge: Cambridge University Press, Kap. II.

3 Vgl. zur Abhängigkeit einer tauglichen Definition von Macht vom jeweiligen Zweck bes. B. Barry 1991 (1975): *Power: An Economic Analysis*, in: ders.: *Democracy and Power*, Oxford: Clarendon, S. 222-269, S. 259 ff.

4 In diesen Kontext gehört schließlich auch die alte Debatte um die Möglichkeit glaubwürdiger Drohungen.

5 Vgl. im übrigen zur Beziehung zwischen Legitimität, „Legitimitätsglauben“ und Stabilität politischer Systeme ausführlich E. Garzón Valdés 1988: *Die Stabilität politischer Systeme*, Freiburg/München: Alber.

Adresse

Dr. Ruth Zimmerling, Universität Bamberg, Lehrstuhl für Politikwissenschaft I, Kirschäckerstr. 39, D-96045 Bamberg

Replik

Replik

Vittorio Hösle

((1)) Dem Anliegen der Zeitschrift entsprechend darf ich mit einer metakritisch-selbstkritischen Reflexion beginnen: Wir schreiben heute zu viele Aufsätze und zu wenige Bücher (die nicht selbst Aufsatzsammlungen sind), wir verfertigen zu viele Gelegenheitsprodukte und zu wenig Dauerhaftes. Auf der vorgeschriebenen Seitenzahl von Macht und Moral so zu handeln, daß ich die eigenen Voraussetzungen hinreichend explizierte oder gar rechtfertigte, ist mir nicht gelungen; aber es wäre auch einer bedeutend besseren Abhandlung als der mei-

nen, die in der Tat manche Ungenauigkeiten enthält, schwergefallen: Fragen der Begründung und Ausarbeitung der Ethik sowie der Methodologie der Sozialwissenschaften verbinden sich bei einem solchen Thema mit Problemen der Sozialwissenschaften von der Sozialpsychologie bis zur Politikwissenschaft, und wer ihnen wirklich gerecht werden will, muß ein mehrbändiges Buch verfassen (an dem ich derzeit sitze). Freilich ist als Vorstufe dazu ein der öffentlichen Kritik ausgesetzter Aufsatz nützlich; insofern mag mein Beitrag legitim sein und bin jedenfalls ich allen Kritikern zu Dankbarkeit verpflichtet - auch Gantzel, Löhrer, Niemann und Reuber, die einen Ton angeschlagen haben, der nicht gerade zur Weiterführung des Gesprächs mit ihnen animiert. Immerhin fand ich es erfreulich, daß die intelligentesten Kritiken, ungeachtet aller sachlichen Schärfe, in liebenswürdiger Form vorgetragen wurden: Eine Verbindung von ethischen und dianoetischen Tugenden ist also möglich, ja gar nicht selten. Im folgenden werde ich nicht alle Kritikpunkte beantworten können, teils aus Raumgründen (die lange und detaillierte Frageliste von Zimmerling verdiente allein eine eigene Replik), teils weil mir manche Einwände auf unhaltbaren Prämissen gegründet zu sein scheinen und schon durch andere Kritiker hinreichend beantwortet wurden, teils weil ich über einige Probleme noch nicht hinreichende Klarheit gewonnen habe und über den Abgabetermin hinaus weiter über sie nachdenken muß. An anderer Stelle hoffe ich auf sie zurückzukommen.

((2)) Die Einwände kreisen im wesentlichen um folgende Fragenkomplexe: erstens um den von mir zugrunde gelegten Moralbegriff (dazu ((3))-((5))), zweitens um die Begriffsbildung und allgemein um die Methodologie der Sozialwissenschaften (((6))-((7))), drittens um den Machtbegriff ((8)), viertens um meine deskriptiven Bemerkungen zum (neuzeitlichen) Staat und seine moralische Bewertung ((9)). Am weitesten über das Thema meines Beitrages hinaus führen die wichtigen Reflexionen mehrerer Kritiker zu gewissen Strukturproblemen der modernen Gesellschaft sowie des gegenwärtigen Staates und seiner Politik, die eine Anwendung klassischer moralischer Kategorien erschweren. Ich stimme ihnen grundsätzlich zu - allerdings habe ich nirgends in dem Beitrag den Anspruch erhoben, zu den *differentiae specifica* des gegenwärtigen Staates etwas zu sagen, sondern mich auf jene Merkmale des Staates bezogen, die in Westeuropa im 17. Jahrhundert entstanden sind und die, ungeachtet ihrer Überformung durch spätere Entwicklungen, weiterhin bestehen. Und zweitens möchte ich daran festhalten, daß ungeachtet aller Kontingenz- und Verriegelungserfahrungen der Moderne, die Ortmann ((4)) treffend hervorhebt, auch unter heutigen Bedingungen moralische Bewertungen politischer Handlungen vorgenommen werden können und müssen. Dies ist zugegebenermaßen nicht einfach und erfordert neue Anstrengungen - so insbesondere eine intensivierte Kooperation von Ethikern und Sozialwissenschaftlern; aber ohne derartige Versuche wird sich der selbstzerstörerische Charakter des gegenwärtigen Politik- und Wissenschaftsbetriebs nicht überwinden lassen.

((3)) Burth ((1)) hat vollkommen recht mit seiner Kritik, daß eine moralische Bewertung von Machtformen eine umfassende ethische und metaethische Theorie voraussetzt, von der in meinem Beitrag keine Spuren zu finden sind. Aber eine solche Theorie war nicht mein Thema - ich habe mich an Kant und

Rawls angelehnt, ohne zu erklären, warum ihr Ansatz anderen Ethiken, insbesondere der zweiten universalistischen Großtheorie der Moderne, dem Utilitarismus, sowie ohnehin der Diskursethik überlegen ist, die nur dann nicht zirkulär ist, wenn sie sich auf eine ethische Theorie stützt, die mehr als Prozeduren legitimiert. (Letztere Bemerkung mag Gerecke ((2)) vordem vorkommen, doch ist das noch keine Widerlegung.) Auch habe ich nicht geklärt, wann ein Bedürfnis legitim ist - doch ist jedenfalls die Auszeichnung eines Bedürfnisses durch die Gesellschaft weder eine notwendige noch eine hinreichende Bedingung dafür, wie Engelen ((2)) zu unterstellen scheint. Ebenso wenig habe ich das von Hennen und Wicki-Vogt angelehnte und in der Tat für jede Ethik zentrale Verhältnis von allgemeinen Normen und Urteilskraft erörtert. Gegen Hennen ((8)) würde ich allerdings daran festhalten, daß für die Legitimation von Verletzungen moralischer *prima-facie*-Normen selbst höherrangige Normen erforderlich sind. - Ausführlicher habe ich nur die Beziehung von Sein und Sollen thematisiert, die von grundlegender Bedeutung für die Bestimmung des Verhältnisses von Macht und Moral ist. Bei diesen Ausführungen im ersten Teil meines Textes bestehen sowohl weitgehende Gemeinsamkeiten mit als auch große Differenzen zu Kant. Sosehr dieser in der Grundlegung der Ethik Unübertreffbares geleistet hat, so wenig kann man bei ihm eine Theorie der Sozialwissenschaften finden; die Wissenschaften, die er begründen will, sind Naturwissenschaft und Psychologie, nicht die Sozialwissenschaften, die in seinem Jahrhundert erst allmählich zu entstehen begannen. Die, wie schon gesagt, äußerst komplexen moralischen Probleme moderner Gesellschaften wird man nur dann angemessen analysieren, wenn man Ethik und deskriptive Sozialwissenschaften verbindet, ja, wenn man den soziologischen Zugang zu moralischen Phänomenen berücksichtigt und ihn mit dem ethischen verknüpft. Aber wie?

((4)) Verschlössen ist der Weg, normative Sätze allein auf deskriptive Sätze zu gründen - alle derartigen Bemühungen projizieren in die vermeintlich rein deskriptiven Sätze immer schon einen normativen Gehalt, um auch nur scheinbar zu gelingen. Aus Humes Gesetz ergibt sich, daß die Moral einer anderen Sphäre angehört als die mit deskriptiven Sätzen beschreibbare Welt. Die moralische Differenz ist auf die Homogenität des Seins nicht zurückzuführen - Spinozas monistische Bestimmung des Verhältnisses von Sein und Sollen scheitert daran, daß er notwendigerweise diejenigen kritisieren muß, die sich gegen eine Harmonisierung von Sein und Sollen sperren. Auch faktische Sitten, seien sie noch so verbreitet, beweisen nicht, daß eine bestimmte Handlungsweise moralisch ist; hätte Hitler den zweiten Weltkrieg gewonnen und die Weltherrschaft errungen, hätte sein Sieg bei den meisten Menschen zu ganz anderen moralischen Vorstellungen als den heute gängigen geführt - doch aus diesem plausiblen moralsoziologischen Satz folgt nicht, daß jene Vorstellungen richtiger geworden wären. An der ultimativen Kontrafaktizität der Moral, von der Wils ((9)) schreibt, ist nicht zu rütteln. Was die Sphäre des moralischen Geltens konstituiert - ob der Wille einer transzendentalen Subjektivität, ob Gott, ob das Reich des logischen Geltens -, braucht hier nicht näher untersucht zu werden; jedenfalls ist es vergeblich, alleine auf soziologische oder auch anthropologische Fakten die Moral gründen zu wollen. Die Anthropologie kann also nicht, wie Gerhardt vorschlägt, die Grunddisziplin der Philosophie sein, wenn denn

Ethik ein Teil der Philosophie sein soll (und im übrigen auch deshalb nicht, weil der Anthropologie die Erkenntnistheorie begründungstheoretisch vorangehen muß). Gegen dieses Ergebnis sträubt man sich aus mehreren Gründen. Erstens schreibt es der Moral eine Transzendenz gegenüber der Welt der Fakten zu, und das weckt leicht Berührungängste vor religiösen Kategorien. Doch einerseits ist der philosophische Begriff der Transzendenz der Moral von dem religiösen Gottesbegriff hinreichend verschieden, und andererseits wäre selbst eine größere Nähe noch kein schlagendes Gegenargument. Philosophisch ernster zu nehmen ist zweitens die Sorge, wie man eine von deskriptiven Sätzen unabhängige Kerntheorie der Moral einsichtig machen sollte; es ist hier, daß das Programm der Letztbegründung einsetzt. Da ich auf noch unveröffentlichte und mir nicht zugänglich gemachte Arbeiten bei bestem Willen nicht eingehen kann, kann ich auf Löhners Anm. 1 schlecht reagieren; ich kann ihn aber dahingehend beruhigen, daß dieses Programm mit den *normativen* Disziplinen der Philosophie in Verbindung steht. Daß bei der Begründung deskriptiver Sätze empirische Evidenzen eine legitime Rolle spielen, steht zu diesem Programm nicht in Widerspruch. Drittens scheint gegen einen Dualismus von Sein und Sollen zu sprechen, daß moralisches Handeln doch innerhalb der realen Welt stattfinden muß und daß wir empirisches Wissen brauchen, um moralisch handeln zu können - es ist, wie Wils ((4)) zu Recht schreibt, nicht statthaft, Kompromisse mit den realen Machtverhältnissen grundsätzlich als unmoralisch zu diffamieren. Doch folgt daraus nur, daß deskriptive Sätze etwa über Mittel-Zweck-Beziehungen immer wieder als Prämissen für eine normative Konklusion benötigt werden - es bedeutet nicht, daß derartige Prämissen für eine solche Konklusion ausreichen. Ein praktischer Syllogismus bedarf immer mindestens einer normativen Prämisse; doch sind gemischte Syllogismen erlaubt, ja, bei der Bewertung der meisten sozialen Probleme geradezu unabdingbar. Insofern ist die ökonomische Rationalität als ein paradigmatischer Fall von Zweck-Mittel-Rationalität in die ethische Rationalität zu integrieren - nur läßt sich diese nicht auf jene reduzieren. Schließlich wird gegen den Dualismus von Sein und Sollen angeführt, daß die Moral durchaus ein soziales Subsystem sei - Hennens ausgezeichnetes Koreferat impliziert etwa diese Überzeugung.

((5)) An diesem letzten Punkt setzte meine These von der Komplementarität an. Jede Handlung, die aufgrund eines der sozialen Wirklichkeit transzendenten Maßstabes als moralisch bewertet wird, ist natürlich auch Teil der sozialen Wirklichkeit, ja, zu jeder stabilen menschlichen Gesellschaft gehören gemeinsame Vorstellungen von dem, was moralisch ist, an denen sich das Verhalten in der Regel auch orientiert. Einige, aber nicht alle Gesellschaften artikulieren diese Vorstellungen im Rahmen einer Ethik, d.h. einer argumentativen Theorie der Moral. Diese Vorstellungen, Praxen und Ethiken zu beschreiben, ist Aufgabe der Sozialwissenschaften - die freilich qua Sozialwissenschaften die Frage nicht zu beantworten vermögen, ob diese Standards wirklich moralisch sind oder nicht. Es ist daher dringend zu empfehlen, zwischen der Moral als dem Inbegriff dessen, was sein soll, und der faktischen Sittlichkeit einer Kultur (zu der als Teilsystem auch das positive Recht gehört) zu unterscheiden. Die Moral ist selbst zeit- und geschichtslos; nur Sittlichkeiten, Ethiken und das individuelle Moralbewußtsein wandeln sich. Von moralischem bzw.

ethischem Fortschritt kann dann gesprochen werden, wenn sich bei einem solchen Wandel die Sittlichkeit den Forderungen der Moral annähert bzw. die Ethik neue Einsichten in die Struktur der Moral gewinnt. Eine vergleichende Moralsoziologie mag feststellen, daß es einen kleinsten gemeinsamen Nenner der Sittlichkeit aller menschlichen Kulturen gibt (z.B. das Inzestverbot) - aber auch das ist stets nur ein Beitrag zur Moralanthropologie, nicht zur Ethik. Freilich wäre selbst die bestbegründete Ethik immer auch ein soziales Ereignis - sie kann daher wiederum Gegenstand der Sozialwissenschaften sein. Doch da auch sozialwissenschaftliche Aktivitäten Handlungen darstellen, sind auch sie moralisch bewertbar - wobei diese Bewertung wiederum moralsoziologisch analysiert werden kann usw. Aus der Tatsache, daß zwar nicht das Noema der Ethik, die Moral, wohl aber die Ethik selbst eine soziale Aktivität darstellt (oder zumindest eine individuelle Aktivität in einem sozialen Rahmen), ergibt sich die Notwendigkeit, die Ethik selbst zu normieren. Zimmerling hat zwar recht ((6)), daß dies auch für andere Wissenschaften gilt; aber für die Ethik ist dieses Gebot dringlicher, weil der Ethiker, der sich nicht an die eigenen Normen hält, anders als der unmoralische Chemiker sich selbst widerspricht. Gegen die Idee einer Ethik der Ethik, die aus der Komplementaritätsthese folgt, ist u.a. eingewendet worden, daß sie in den infiniten Regreß führe (so von Gantzel ((7)) an der einzigen Stelle seines Beitrages, wo ich einen Funken von Verständnis für die Argumente des meinen gefunden habe). Darauf ist zu erwidern, daß zunächst einmal nur Selbstanwendung der Ethik gefordert wird - so wie auch eine ernst zu nehmende Erkenntnistheorie nicht zu den eigenen Aussagen in Widerspruch stehen darf, also nicht nur diejenigen Überzeugungen als Erkenntnisse ausgeben kann, die grundsätzlich anderer Natur sind als die eigenen. (Freilich führt das Ernstnehmen des Gedankens der Selbstanwendung in der Tat dazu, daß der infinite Regreß seinen Schrecken verliert - aber das ist weder Thema meines Beitrags noch meiner Replik.) Interessant ist Ellrichs Auffassung ((7)), die Ethik müsse für ihre eigenen Wirkungen blind sein. Dies ist insofern richtig, als es der Ethik nachhaltig schadet, wenn sie allzu offensichtlich Erfolg intendiert, der sich vielmehr langfristig nur dann einstellt, wenn es dem Ethiker nicht in erster Linie um ihn geht. (Hierin liegt die Problematik der diversen Ethik Institute, die heute aus dem Boden sprießen und finanzielle Unterstützung in der Regel nur bekommen, wenn sie irgendwie den Geldgebern Legitimität beschaffen.) Andererseits kann das nicht heißen, daß der nur der Wahrheit verpflichtete und zugleich verantwortungsvolle Ethiker sich nicht Gedanken darüber machen sollte, wie seine Äußerungen in bestimmten Situationen interpretiert werden und welche moralisch negativen Konsequenzen sie haben könnten. Daher muß der Ethiker durchaus auch einen Sinn für Rhetorik haben - diese natürlich als Vehikel der Wahrheit verstanden; er muß wissen, daß jedes Argument, das wirken will, neben einer geltungstheoretischen eine rhetorisch-soziale Dimension haben muß. (Auf letztere bezog ich mich an der von Gerhardt ((10))/3 monierten Stelle.) Wenn es Pflicht ist, moralische Einsichten weiterzugeben, dann ist es auch Pflicht, sich darum zu bemühen, sie anderen verständlich zu machen, und das bedeutet in der Regel eine partielle Anpassung nicht nur an die Sprache, sondern auch an die faktische Sittlichkeit der Gesprächspartner. Ein Moralisieren, das kompromißlos mit der faktischen Sittlichkeit bricht, kann manchmal ebenso unmo-

ralisch sein wie letztere, weil es sich dazu verurteilt, nichts zu erreichen; ja, häufig ist ein larmoyanter Moralismus, wie Richter überzeugend zeigt, nichts als die Kompensation von Ohnmachtsgefühlen und Verantwortungsverweigerung. Nur muß sich jede Kritik des politischen Moralismus - die verdienstvoll ist und not tut - darüber im klaren sein, daß sie selbst einer ethischen Theorie des Moralischen bedarf, wenn sie mehr sein will als ein Zug im Spiel der Macht; und es ist etwa Hermann Lübbe vorzuwerfen, daß seinen brillanten Moralismusanalysen keine vergleichbaren Leistungen in der Ethik entsprechen: Die Berufung auf common sense und Zweckrationalität ist als Basis für eine Ethik zu schmal.

((6)) Von mehreren Kritikern, besonders plastisch von Köbber, ist mein Festhalten an einem methodologischen Individualismus als Grundlage der Sozialwissenschaften gerügt worden. Ich sehe in der Tat keine Alternative zu der Forderung nach prinzipieller Reduzierbarkeit von Aussagen über soziale Systeme und Institutionen in Aussagen über Individuen (die selbst nicht übersetzt werden können in behavioristische Aussagen über das von außen objektivierbare Verhalten, wie offenbar Ellrich ((2)) es wünschte). Die Negation dieser Forderung führt zu schlechter Metaphysik - ich erwähne nur Gantzels Bekenntnis, in unserer Epoche sei das Kapital das zentrale Subjekt ((11)). Wenn der Satz einen Sinn haben soll, dann muß er so etwas bedeuten, wie daß die Mehrzahl der heutigen Menschen von dem Wunsch bestimmt ist, stets wachsende wirtschaftliche Bedürfnisse zu befriedigen, und daß sie zu diesem Zwecke die Gesetze einer kapitalistischen Wirtschaftsordnung befolgt, die sich selbst aus dem konkreten Verhalten einzelner Menschen ergeben. Es sind nicht nur wissenschaftstheoretische Gründe, die für den methodologischen Individualismus sprechen - es sind auch und gerade ethische. (Insofern kann ich Ortmanns These vom rekursiven Konstitutionszusammenhang von deskriptiven und moralischen Sätzen ((2)) teilweise zustimmen - allerdings aufgrund der Unableitbarkeit rein normativer Sätze aus deskriptiven nur dahingehend, daß die Theoriebildung in den empirischen Wissenschaften aufgrund der letztlichen Einheit der Vernunft nicht in Widerspruch zu den Prinzipien der Ethik stehen dürfe.) Wie die Theorie Luhmanns zeigt, ist das Verschwinden des Begriffs individueller Verantwortung eine fast notwendige Folge einer Systemtheorie, die sich von jener methodologischen Forderung vollständig losgelöst hat. Das Ende des Subjekts ist der Tod jeder rationalen Ethik. Nun muß man jenen Kritikern wie Ellrich und Ortmann beipflichten, die behaupten, daß das Problem der moralischen Zurechenbarkeit von Entscheidungen in hochkomplexen modernen Gesellschaften mit differenzierten Gewaltenteilungsmechanismen und zahlreichen kollegialen Organen schwerer zu lösen ist als in vormodernen Gesellschaften mit einem hierarchischen Aufbau und einem monokratischen Organ an der Spitze. Daß meine Beispiele größtenteils aus letzteren stammen, ergab sich einerseits aus dem Wunsche, möglichst einfache und klare Exemplifizierungen anzuführen; den Besonderheiten der heutigen Situation mit ihrer Diffusion von Verantwortlichkeiten gerecht zu werden, war, wie schon gesagt, nicht mein Ehrgeiz. Andererseits ist daran festzuhalten, daß auch alle ethisch akzeptablen Konstruktionen moralischer (nicht notwendig zivilrechtlicher oder politischer) Verantwortlichkeiten in Kollegialorganen auf individuelle Entscheidungen rekurrieren müssen. Verhängnisvolle Resultate kollekti-

ver Prozesse beweisen noch nicht, daß alle diejenigen, die an diesem Prozeß teilgenommen haben, sich moralisch haben etwas zuschulden kommen lassen, ja sie beweisen nicht einmal, daß auch nur einer der Beteiligten einen moralischen Fehler begangen hat. Ebendeswegen ist es die Aufgabe einer zeitgemäßen politischen Ethik, die Handlungsalternativen aufzudecken, die auch in der modernen Welt für jeden Träger einer noch so partiellen Verantwortung in einem kollegialen Organ existieren und die von Rücktritt bis zu vorauseilender Anpassung an die Erwartungen der anderen reichen, und diese Alternativen nach moralischen Gesichtspunkten zu bewerten. Zudem haben auch unter den Bedingungen der späten Moderne, zumindest in Krisenzeiten, bedeutende Persönlichkeiten durchaus größere Chancen, die soziale Wirklichkeit zu verändern, als die zugegebenermaßen mächtigen Tendenzen zur Nivellierung und Diffusion vermuten lassen. Mit diesem grundsätzlichen Bekenntnis zum methodologischen Individualismus in Sozialwissenschaft und Ethik ist mancherlei kompatibel. So können selbstverständlich die Resultate sozialer Interaktionen von keinem gewollt oder vorhergesehen sein. Auch kann man nicht bestreiten, daß die meisten Präferenzen der einzelnen Menschen (darunter auch der Wunsch, Macht auszuüben, wie Schaber ((3)) hervorhebt) durch ihre Erziehung, ihre sozialen Kontakte usw. induziert sind - ja, onto- und phylogenetisch geht die Wierfahung der Icherfahrung vermutlich voraus. Schließlich ist eine Sehnsucht nach Überwindung der individuellen Isolation eines der stärksten Motive des Menschen, und eine umfassende Anthropologie wird dem Machtstreben das dazu entgegengesetzte Bedürfnis nach Liebe und Freundschaft an die Seite stellen müssen. In großartigen Ausführungen spricht Hennen ((10)) in diesem Zusammenhang vom „Grundparadox des Menschen“ und von einer „unüberwindbare(n) Krummholzigkeit“. Neben der Sphäre des Öffentlichen gibt es aus anthropologischen Gründen auch einen Bereich des Privaten und Intimen, auf den Engelen verweist. Schließlich wird die Ethik anerkennen, daß als Selbstzweck empfundene Gemeinschaften einen besonders hohen intrinsischen Wert haben - doch handelt es sich um Gemeinschaft, und nicht um Masse, nur, solange die Mitglieder dieser Gemeinschaft autonome Individuen sind.

((7)) Mehrere Kritiker haben getadelt, daß ich keine Anführungszeichen verwendet habe, als ich vom Prädikat „Macht“ sprach. Zwar hat sich die ganze Philosophiegeschichte bis zum letzten Jahrhundert nicht an diese neuere orthographische Konvention gehalten, ohne daß man deswegen den Eindruck haben müßte, ihr seien dadurch bedeutende Einsichten verschlossen geblieben; denn auch ohne die Verwendung von Anführungszeichen ist jedem Denkenden klar, daß es sich um ein Wort handeln muß, wenn etwas ein Prädikat genannt wird. Ist „Macht“ ein mehrstelliges Prädikat, so ist Macht eine Beziehung. Aber ich gebe gerne zu, daß jene Konvention nützlich, zumindest nicht schädlich ist, und daß man sich deswegen nicht ohne Not von ihr entfernen sollte. Die Assoziationen Niemanns, der diesen Punkt breitgetreten hat, haben freilich mit meinem Text nichts zu tun. Irritierend ist insbesondere, daß er Begriff und Wort verwechselt. - Von größerem Interesse ist das Problem der Begriffsbildung in den empirischen Sozialwissenschaften. Um in den Kategorien von C.G. Hempels „Grundzügen der Begriffsbildung in der empirischen Wissenschaft“ zu reden, so ist mein Versuch einer Definition

von „Macht“ weder eine bloße Nominaldefinition (denn dann könnte sie gar nicht strittig sein, jedenfalls solange sie bestimmte formale Fehler vermeidet) noch eine analytische Definition: Dann wäre sie offenbar falsch, denn meine Definition wird dem üblichen Wortgebrauch nicht gerecht - „Daß die Wirtschaft Macht ausübe“, ist durchaus eine verbreitete Redewendung, auch wenn sie mit meiner Definition nicht kompatibel ist. Das, was ich angestrebt habe, ist eine sogenannte Explikation: Beginnend mit einer Bedeutungsanalyse des Wortes „Macht“ versuche ich den Begriff in einer Weise zu rekonstruieren und zu präzisieren, die für bestimmte Zwecke möglichst fruchtbar ist. Was aber sind legitime Zwecke in der sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung? Einerseits wird es darum gehen, Begriffe so zu explizieren, daß sie in Theorien verwendet werden können, die mit möglichst wenig Axiomen möglichst viel zu erklären vermögen. Andererseits ist aufgrund des Zusammenhangs von theoretischer und praktischer Vernunft die moralische Bewertung sozialer Phänomene ein unaufgebarer Zweck, und daher ist ein Parallelismus zwischen ethischen und sozialwissenschaftlichen Begriffen wünschenswert. Wenn z.B. die Fähigkeit, moralisch zu argumentieren, die moralische Grundlage bestimmter Rechte ist, dann ist es sinnvoll, einen allgemeinen Begriff für alle Wesen, die moralisch argumentieren können, einzuführen (z.B. den der Person). Zwar gibt es wohl Sprachen, die über kein einzelnes Wort verfügen, das sowohl die eigenen Stammesangehörigen als auch die zu den Nachbarstämmen gehörigen Menschen bezeichnet - doch heißt das nur, daß eine derartige Sprache nicht angemessen ist. Damit ist natürlich unterstellt, daß nicht alle Zwecke gleichberechtigt sind und daher auch nicht alle Begriffssysteme gleich gut sind, ja, daß es ein ideales Begriffssystem gibt. Man mag diese Suche nach einem möglichst guten, d.h. einfachen, fruchtbaren und mit den Anliegen der Ethik kompatiblen Begriffssystem Essentialismus nennen - unsinnig wird sie damit noch nicht. Konkret bedeutet dies für mein Vorgehen: Da ich davon ausgehe, daß zwischen Handlungen und Unterlassungen eine größere Asymmetrie waltet, als z.B. der Utilitarismus suggeriert, habe ich eine scharfe Zäsur gezogen zwischen jenen Chancen, den eigenen Willen auch gegen Widerstreben anderer durchzusetzen, die auf dem Einsatz positiver, und jenen, die auf dem Einsatz negativer Sanktionen beruhen, und für letztere den Namen „Macht“ reserviert. Evidenterweise folgt aus einer solchen Explikation weder ein empirischer noch gar ein normativer Satz, und es kann nicht davon die Rede sein, daß ich derartiges je unterstellt hätte. Wohl aber können sich aus verschiedenen Explikationen analytische Sätze ergeben: Ist „Staat“ als „Gebietsverband mit Gewaltmonopol“ definiert, dann ist in der Tat die Macht des Staates auf seinem Territorium per definitionem die höchste Macht. Ob es freilich Staaten in diesem Sinne gibt, ob insbesondere die vom Völkerrecht nach anderen Begriffsmerkmalen als Staaten anerkannten Gebilde wirklich die höchste Macht ausüben, ist hingegen nur empirisch auszumachen - so muß man sagen, daß das völkerrechtlich als Staat anerkannte Bosnien-Herzegowina derzeit nicht über die höchste Macht auf seinem Territorium verfügt. Und nur mit eigenen ethischen Argumenten läßt sich begründen, ob es Staaten geben sollte - etwa mit dem Hinweis auf den Wert menschlichen Lebens, das ohne Gewaltmonopol eher gefährdet ist als in Verbänden mit Gewaltmonopol. Allerdings ist es richtig, daß ich in meinem Beitrag nach der Definition von „Macht“ (die keine Exi-

stanzbehauptung darstellt) versucht habe, aus anthropologischen Faktoren zu erklären, wieso es zu Machtkämpfen kommt. Dies entspricht dem Ziel jeder wissenschaftlichen Theorie, die Menge brutaler, unerklärter Faktizität zu vermindern. Freilich kann eine Wissenschaft bestimmte Sachverhalte stets nur durch Zurückführung auf andere Sachverhalte (Antezedensbedingungen) und Gesetze erklären bzw. besondere Gesetze nur auf allgemeinere Gesetze zurückführen, deren Annahme zunächst einmal empirisch gerechtfertigt werden muß. Sozialwissenschaftliche Theorien, die sich wie die von Gerecke ((6)) angeführte Systemtheorie Luhmanns völlig von der Empirie lösen - sei es der lebensweltlichen Anschauung sozialer Phänomene, sei es der methodisch strengeren quantitativen Untersuchung -, scheinen mir ihren Geltungsanspruch zu gefährden; jedenfalls halte ich Methodenpluralismus (und d.h. einen sich um Konsistenz bemühenenden Eklektizismus) für ein wesentlich geringeres Übel als den Kokon einer Theorie, die ihren Annahmen entgegenstehende Evidenzen ignoriert. Freilich setzt Methodenpluralismus voraus, daß man sich um Übersetzung der unterschiedlichen Theoriesprachen ineinander bemüht, und ich finde, daß gerade in dieser Hinsicht Hennen in seinem Beitrag Beachtliches geleistet hat. - Ob es freilich ein über den Empirismus hinausführendes sinnvolles Ziel der Philosophie ist, die allgemeinsten Gesetze der Realwissenschaften, sei es transzendentalphilosophisch wie Kant und der deutsche Idealismus, sei es ethisch wie Leibniz verständlich zu machen, habe ich in meinem Beitrag weder behauptet noch bestritten. Die an anderer Stelle geäußerten Argumente für dieses Programm haben auf die Abfassung meines alleine zur Diskussion stehenden Aufsatzes keinen Einfluß gehabt.

((8)) Aus den eben gemachten Bemerkungen zur Definitionslehre ergibt sich, daß meine von Parsons und Luhmann beeinflusste, aber vom allgemeinen Sprachgebrauch und auch von derjenigen Webers abweichende Definition von „Macht“ keine empirischen und normativen Implikationen hat. Ich habe nicht behauptet, daß der Einsatz negativer Sanktionen stets mehr bewirkt als die Unterlassung des Einsatzes positiver (s. nur ((19)) in meinem Beitrag), noch habe ich die Ausübung wirtschaftlichen Einflusses für moralisch unbedenklich erklärt. Dieser Eindruck ist allerdings gerade bei den sorgfältigsten Kritikern entstanden, und insofern muß ich zugeben, daß meine Terminologie ungeschickt war. Ich habe mich zu weit von den deskriptiven und normativen Konnotationen des Wortes „Macht“ entfernt, und auch wenn Zimmerlings Vorwurf des manipulativen Sprachgebrauchs ((15)) eine unzulässige Übertreibung darstellt, werde ich doch in Zukunft das, was ich „Einfluß“ genannt habe, als „Macht“ bezeichnen und „Macht“ durch „Macht im engeren Sinne“ ersetzen. (Damit entfällt die analytische Bindung von „Macht“ und „Staat“.) Doch geht es uns ja nicht um Worte, sondern um Wirklichkeitserkenntnis; hinsichtlich dieser kommen die meisten Kritiker darin überein, daß man den eigenen Willen mit „Peitsche, Zuckerbrot und Glauben“ (so Paris ((5))), ja am besten mit einer Kombination aller drei durchsetzen kann, die auch für den Staat charakteristisch ist. Nur die an H. Arendt orientierte Wicki-Vogt bestreitet letzteres - doch sie scheint mir die Irrtümer Arendts zu teilen, deren Abhandlung über die Gewalt die reale Struktur der Politik (nicht das, was man sich wünschen kann) schlicht und einfach verfehlt: Kein Staat kann auf Polizei verzichten, und keine Gesellschaft wäre evolutionär stabil, die das Über-

zeugen für die einzig unbedenkliche Form der Einflußnahme ((14)) und jeden Krieg für verbrecherisch hielte ((15)). Der Einsatz negativer Sanktionen ist in aller Regel das Mittel, zu dem man greift, wenn die anderen versagen, und das zumindest bei der Abgrenzung von Einflußsphären (nicht hingegen bei der Herstellung von Kooperation) am effektivsten ist: Paris spricht vom Zentrum des Machtbegriffs. - In Anbetracht der Asymmetrie zwischen positiven und negativen Sanktionen (im ersten Fall muß ich aktiv werden, wenn Alter mir gehorcht, im zweiten, wenn Alter sich widersetzt) ist eine Unterscheidung der entsprechenden Machtformen (ich sage bewußt nicht mehr „Einflußformen“) dringlich. Doch wiederhole ich, daß wegen der menschlichen Bedürftigkeit für Alter die Gewährung positiver Sanktionen wichtiger sein kann als die Unterlassung negativer, obgleich die Abhängigkeit von jener, wie Paris ((6)) treffend zeigt, die Selbstachtung in der Regel weniger gefährdet. Das Ausmaß der Abhängigkeit hängt dabei von den Alternativen ab, über die man verfügt, die im Fall einer Monopolstellung des Anbieters bzw. einer Monopsonstellung des Nachfragers auf Null zusammenschrumpfen. Im übrigen ist die Verweigerung einer geschuldeten Leistung (des Lohns, der Steuern) ethisch-rechtsphilosophisch gesprochen eine negative, nicht die Unterlassung einer positiven Sanktion - dies zu Ortmanns Anfrage ((2)). Inwieweit die Nichtverlängerung eines Arbeitsvertrages die Unterlassung einer positiven oder die Zufügung einer negativen Sanktion ist, hängt vom jeweiligen Arbeitsrecht ab, das sich geschichtlich wandelt; insofern ist zuzugeben, daß dieselbe Handlung in unterschiedlichen Kontexten ganz anders interpretiert werden kann und daß daher, wie Kößler ((4)) hervorhebt, die ökonomisch-rechtlichen Verhältnisse die Machterfahrung mitbestimmen. Ihr Kern aber sind, wie ich auch gegen Richter ((4)) festhalten möchte, stets konkrete interpersonale Erfahrungen. - Entsprechend habe ich nach meiner terminologischen Änderung keine Schwierigkeit mehr damit, von der Macht zu reden, die in der Verweigerung von Anerkennung besteht, wie Engelen ((9)) vorschlägt. Manns „Lotte in Weimar“ und Walsers „In Goethes Hand“ zeigen auf brillante und gleichzeitig unheimliche Weise, wie sehr Goethe durch die bloße Andeutung einer um ein Minimum geringeren Aufmerksamkeit als üblich das Verhalten seiner Umwelt beeinflussen kann und wie die Abhängigkeit von seiner Anerkennung seine Umgebung geradezu versklavt. Diese besondere Form von Macht, die auch im Wissenschafts- und Kulturbetrieb eine gewisse Rolle spielen soll, wäre eine eigene Untersuchung wert. Ihre moralische Bewertung ist im übrigen nicht einfach: Denn man kann es großen Persönlichkeiten nicht ohne weiteres zumuten, ihre Anerkennung allen, die darum betteln, zu gewähren und diese damit zu inflationieren. Zudem ist der Schutz vor Bitten um Anerkennung oft die einzige Weise, die eigene Leistungsfähigkeit aufrechtzuerhalten. - Nicht minder wichtig ist für eine umfassende Machtanalyse die Untersuchung von Manipulation. Dazu gehört nicht nur der Ausschluß von bestimmten Informationen, also die Zensur, sondern auch die Besetzung bestimmter Themen, auf die Hennen ((4)) hinweist. In den modernen Rechtsstaaten, in denen Zensur nicht stattfindet, besteht die gängige Weise der Manipulation darin, unliebsame Informationen in einer Flut neuer zu ertränken. - Einige Male moniert wurde meine Formulierung vom Zirkel von Macht und Gewalt (z.B. Ellrich Anm. 7). Selbst bei meiner früheren Terminologie ist die These sinnvoll: Da der extensive Gewaltein-

satz einer organisierten Gruppe von Menschen bedarf, hat derjenige, der die Befehle gibt, mehr Macht als diejenigen, die sie ausführen. Freilich gehorchen diese in der zugrunde gelegten Situation nur deswegen, weil sie Angst haben, die anderen würden die Gewalt gegen sie wenden, wenn sie den Gehorsam verweigerten, und der Machthaber hat Macht nur deswegen, weil seine Befehle befolgt werden. Evidenterweise kollabiert eine solche Situation in dem Augenblick, in dem eine freie und furchtlose Kommunikation zwischen den Ausführem der Befehle möglich ist, und daher wird der Machthaber alles tun müssen, um diese zu unterbinden - etwa durch die Einschleusung von agents provocateurs und, mehr noch, durch die Erzeugung von Furcht vor der Gegenwart von agents provocateurs. - Meine Formulierung, daß sich Gewaltanwendung aus der Logik der Macht zwingend ergibt, ist mißverstanden worden. Damit meinte ich nicht, daß jede Drohung zu Gewaltanwendung führt - letztere zu verhindern ist vielmehr gerade der Zweck der Drohung. Aber da es die eigene Selbstachtung, außer bei pathologischen Figuren wie Josef K., nicht zuläßt, allen Drohungen nachzugeben, ohne nachzuprüfen, ob sie wirklich gedeckt sind, muß es - immer wieder, aber keineswegs ununterbrochen - zu Gewalteinsatz kommen, den man freilich zu begrenzen versuchen wird, wenn man am eigenen Leben hängt. Das Grundproblem des Menschen, daß er einerseits als Organismus auf das Leben angewiesen ist, andererseits als Geistwesen sich über den vitalen Selbsterhaltungstrieb erheben kann, ja, muß, wenn er die eigene Selbstachtung aufrechterhalten will, hat Machtkämpfe einschließlich des Einsatzes von Gewalt zur Folge. Im übrigen gebe ich gerne zu, daß meine anthropologischen Prämissen - aus denen sich etwa die intrasubjektiven Wurzeln von Macht ergeben - in meinem Beitrag ganz besonders knapp angedeutet waren, so etwa in den Bemerkungen zur Identitätstheorie. Zimmerling sieht zu Recht ((11)) eine Spannung zwischen dem metaphysischen Satz von der Identität und meiner Identitätstheorie, die mit der Möglichkeit von Identitätskrisen rechnet. Ich habe diese Fragen bisher am ausführlichsten in meiner Abhandlung in *Voprosy Filosofii* 1994 erörtert.

((9)) Der Staat war nicht eigentliches Thema meines Beitrags, sondern interessierte nur als mögliche Lösung des Machtproblems. Allerdings ist eine Lösung dieses Problems für das Überleben des Menschen von so grundlegender Bedeutung, daß mir Verbände, die als legitim empfundene physische Gewalt einsetzen, von Anfang an zur Geschichte der Menschheit dazuzugehören scheinen. Soziogenese und Staatsbildung hängen enger zusammen, als Köbler ((6)) vermutet. Sicher ist das Politische nur ein Teilsystem des Sozialen und ist eine Unterscheidung von Politischem und Gesellschaftlichem, wie sie Wicki-Vogt fordert, aus deskriptiven wie normativen Gründen unabdingbar. Freie Kooperationen zwischen Individuen sollen sich möglichst ungehindert entfalten. Doch das ist nur solange möglich, als Sicherheit vor inneren und äußeren Feinden besteht - und d.h. sofern es zumindest Vorstufen von Staaten gibt. Gewiß ist die Erzeugung von Feindbildern oft genug eine List der Machthaber, die dadurch ihre Stellung festigen. Aber eine realistische Anthropologie muß davon ausgehen, daß der Mensch das gefährlichste aller Tiere ist. Die Herstellung eines umfassenden Gewaltmonopols ist freilich nur dem neuzeitlichen Staat gelungen, der u.a. deswegen einen derartigen Machtvorsprung vor allen anderen Staaten gewonnen hat. Es

ist unmöglich, nicht von seiner Leistung beeindruckt zu sein, die von Hobbes bis Hegel die bedeutendsten (pace Reuber) Denker zu gewaltigen theoretischen Legitimationsleistungen motiviert hat und die von Fukuyama, auf den ich in meinem Schlußsatz anspielte, nochmals klargestellt wurde. Der Moralismus, der den Staat verdammt und gleichzeitig seinen Schutz in Anspruch nimmt, ist nicht achtenswert - an dieser Einsicht Carl Schmitts ist nicht zu rütteln, und es ist noch nicht Dezinismus, wenn man ihr zustimmt. Richtig ist freilich, daß Konflikte zwischen Staaten zu den furchtbarsten Gewaltexplosionen führen können (Ellrich ((5))) - auf den Zusammenbruch des Konzerts der europäischen Mächte folgte der Erste Weltkrieg, der auch geistesgeschichtlich die Krise der Moderne einläutete. Aber daraus folgt nur, daß es eben nicht gelungen ist, auf universaler oder auch nur auf europäischer Ebene das herzustellen, was die Pazifizierung im Inneren der Staaten leistet - eine Institution mit Gewaltmonopol. Kriege beweisen nicht, daß wir zuviel Staat haben, sondern daß wir zu viele Staaten haben (jedenfalls solange man die Souveränität als Staatsmerkmal ansieht). Wenn Schaber ein supranationales Denken anmahnt und für die Stärkung internationaler Institutionen plädiert, so kann ich ihm nur zustimmen - doch ist es Begriffverwirrung, wenn er unterstellt, damit würde Staatlichkeit verschwinden. Ein denkbarer Universalstaat wäre nicht weniger Staat als die heutigen Staaten, sondern mehr, weil sein Gewaltmonopol extensiver wäre. Wahr ist ferner, daß die Bildung von Verbänden mit Gewaltmonopol nur dann nicht ein unverantwortbares Risiko darstellt, wenn sie Hand in Hand geht mit der Institutionalisierung von Gewaltenteilung auf vertikaler wie horizontaler Ebene. Eine Minderung der Macht des einzelnen stellt im übrigen schon ihre Entpersönlichung dar, die mit dem Amtsbegriff verbunden ist, einem der wichtigsten Schritte in der Entwicklung des Staates. Darin sehe ich wie Köbler ((8)) in der Tat primär eine Chance, nicht nur wie Richter ((9)) eine Gefahr. Anders als diesem scheint mir die Gefahr im übrigen darin zu bestehen, daß die erforderlichen Entscheidungen von viel zu schnell rotierenden und zu wenig kompetenten Amtsinhabern nicht mehr getroffen werden - mit dem Risiko einer Rückkehr zum Naturzustand, wenn ökologische Katastrophen friedlich nicht mehr lösbare Verteilungskämpfe aufzwingen. Daß schon vor diesen Katastrophen die soziale Legitimität des Staats abbröckeln wird, ist leicht vorherzusehen - denn eine Gesetzesordnung wird nur solange als Recht anerkannt, als sie als wenigstens partiell gerecht gilt. Zwar wird die Verletzung elementarer Normen intergenerationaler Gerechtigkeit offenbar solange hingenommen, als die betroffenen Generationen sich noch nicht wehren können - wenn aber diejenigen, die durch ein bestimmtes Verhalten kraß benachteiligt worden sind, fähig geworden sind, zu kämpfen, wird es zu recht unerquicklichen Auseinandersetzungen kommen. Im Falle einer solchen Entwicklung würden die großen Errungenschaften des modernen Staates zerfallen, und die Menschheit würde real- wie bewußtseinsgeschichtlich zu Institutionen und Denkformen zurückkehren, von denen die Moderne vergeblich geglaubt haben würde, sie hätte sie für immer überwunden. Gerade der Bewunderer des modernen Staates hat daher die Pflicht, seine gegenwärtige Form zu kritisieren.

Adresse

Prof. Dr. Vittorio Hösle, FB 1, Philosophie, Universität-GH Essen, D-45117 Essen