

Der Mensch und die Macht

Zu den nach wie vor ungelösten Fragen unserer Zeit gehört die Frage nach dem Verhältnis des Menschen zur Macht. Einerseits kann der Mensch heute in vieler Beziehung mehr als je zuvor. Die Geschichte der Entdeckungen und Erfindungen ist eine Geschichte des Wachstums menschlichen Vermögens und Könnens, menschlicher Macht. Andererseits muß derselbe Mensch aber mit Erschrecken feststellen, daß nicht alles, was er kann, für die Menschheit und ihre Umwelt segensreich ist. Die Skepsis, ja stellenweise feindliche Abwehr der Entwicklungen neuer Technologien, der Widerstand gegen die Nutzung der Kernenergie, der Ruf nach biologisch unverfälschter Ernährungsproduktion und vieles mehr signalisieren einen Gegentrend. Es stellt sich schließlich die Frage: Darf der Mensch eigentlich alles, was er kann?

Diese Frage ist als Problemstellung relativ neu. Denn erst langsam verlagerte sich das Bewußtsein vom Ort der Macht auf den Menschen selbst. War es anfangs die Natur, die von geheimnisvollen guten, oft aber auch bedrohlichen Mächten und Gewalten erfüllt war, so lebt das Machtbewußtsein des abendländischen Menschen heute von der Absetzung des „allmächtigen Gottes“ in nachchristlicher Zeit. Zum Problem wird es aber erst dort, wo der Mensch die Macht über seine eigene Mächtigkeit zu verlieren droht und es zu einer neuen Bedrohung des Menschen und der Menschheit durch Mächte kommt, die sich dem Menschen entziehen. Diesen Gedankengang gilt es hier zu entfalten.

„Macht“

Fragen wir zunächst nach dem durchschnittlichen Verständnis von Macht, so zeigt sich, daß dieser Begriff nicht eindeutig ist. Häufig wird Macht gleichgesetzt mit der Mächtigkeit, dem Wirkvermögen, der Kraft und Energie der Dinge. Sie ist dann etwas dem Wesen der Dinge Immanentes, mit dem Wesen der Dinge Gegebenes. In diesem Sinn sprechen wir von den Mächten der Natur und meinen damit die unberechenbaren und berechenbaren, jedenfalls in der Natur wirksamen Kräfte der Veränderung.

Gehört die Macht zum inneren Bauplan der Dinge, so kann das auch vom Menschen gesagt werden. Nur gehört es auch zum Wesen des Menschen, daß er mit dem, was er hat und kann, letzten Endes in Freiheit und Verantwortlich-

keit umzugehen hat. Auch der Mensch hat die Macht, Veränderungen an der ihn umgebenden Wirklichkeit, ja an sich selbst vorzunehmen, und wir sind uns dessen heute mehr als je zuvor bewußt. Doch da der Mensch mit Bewußtsein, Einsicht und Willenskraft ausgestattet ist, erhält der Machtgebrauch eine ethische Komponente: Macht kann gebraucht und mißbraucht werden. Zwar nicht die Macht selbst, wohl aber der Gebrauch der Macht kann gut oder böse sein. Das gilt sowohl, wenn Macht physisch, d. h. im Sinn von Gewalt, ausgeübt wird, wie wenn sie ideell, d. h. im Sinn von Autorität, von Wissen und Forderung, in freiheitsverschließender oder freiheitseröffnender Weise zur Wirkung kommt.

Ist die Frage des *Könnens* eine Frage der Empirie und der wissenschaftlichen und praktisch-technischen Erprobung, so ist die Frage des *Dürfens* eine Frage der Ethik. Hier aber kehrt die Frage noch einmal zurück: Wenn schon der Machtgebrauch der sittlichen Normgebung unterliegt, wer gibt dann dem Menschen die Norm? Wieweit ist die sittliche Normgebung der Verfügung und damit der Macht des Menschen überlassen? Wie autonom ist der Mensch in der Normgebung? Wenn aber schon von menschlicher Autonomie die Rede ist, wer will sie dem Menschen streitig machen und begrenzen?

Die hier denkbaren Antworten sind höchst interessant. Man könnte antworten: Die Macht der Gewohnheiten, die anonyme Macht der Gesellschaft, die Macht der Bedürfnisse, die Macht des Politischen, des Ökonomischen, des Technischen. Offensichtlich führt der Weg von den unbeherrschten anonymen Mächten der Natur – Unwetter, Erdbeben und andere Unbilden und Katastrophen der Natur – durch eine Periode menschlichen Machtstolzes auf eine neue Stufe der Verfallenheit an anonyme Machtstrukturen, die der Mensch in der von ihm selbst geschaffenen oder doch zumindest vorbereiteten Natur zweiter Ordnung inzwischen vorfindet. Denn die angedeuteten Machtstrukturen haben es ja wesentlich mit der vom Menschen selbst gestalteten Welt, ihren neuen technischen Mechanismen und Automatismen sowie der Verselbständigung technischer Prozesse zu tun, die insofern eine *Natur zweiter Ordnung* genannt werden kann, als in ihr ein Grundzug der ursprünglichen Natur erneut zutage tritt: das „Automatische“, d. h. das Aus-sich-selbst-heraus-tätig-Werden. Angesichts dieser Entwicklungen unterscheiden wir heute zwischen einer „hominisierten“ und einer „humanen“ Welt und stellen dann fest: Auch wenn die Welt immer mehr zu einer „hominisierten“, d. h. vom Menschen gestalteten und vielfach verunstalteten Welt wird, ist sie damit nicht zugleich zu einer „humaneren“, d. h. menschlicheren und menschenwürdigeren Welt verändert worden.

Damit steht der Mensch erneut vor dem Problem der Macht und der Mächte. Zur Lösung dieses Problems erscheint es aber angemessen, in die Geschichte menschlichen Machtbewußtseins im Abendland zu blicken.

„Allmächtiger Gott“

Auch wenn das Christentum gleichsam in der Korrektur herrschender Gottesbilder verkündet „Gott ist die Liebe“, so ist die Grundeigenschaft Gottes und der Götter in der Religionsgeschichte bis hinein in die Geschichte unserer biblischen Religionen seine Mächtigkeit und Allmacht. Es ist seine Allmacht, die alles geschaffen hat. Es ist seine Mächtigkeit, die den Menschen sich Gott anvertrauen und bei ihm Schutz suchen heißt. Es ist seine Allmacht, die den Menschen und alle Kreatur zur Anbetung und zur Erfüllung seines Willens ruft. Die Mehrzahl der offiziellen Gebete unserer Liturgie beginnt mit der Anrede: „Allmächtiger, ewiger Gott . . .“

Nun ist aber gerade die Allmacht Gottes nicht nur die letzte Begründung alles Erklärbaren, sondern zugleich auch der entscheidende Einwand gegen alles Unklärliche, gegen Unglück und Leid, gegen die Sünde wie gegen den Mord an den Unschuldigen. Theodor W. Adorno ist in seinem Werk „Negative Dialektik“ (353) der Frage nachgegangen, ob nach Auschwitz noch Gedichte möglich seien. Der tschechische Philosoph Milan Machovec hat seinerseits gefragt, ob Christen nach Auschwitz noch fähig seien zu beten. Nicht nur die Güte Gottes, auch die Macht, damit aber die Existenz Gottes selbst wird hier fragwürdig, zumal die Rechtfertigung Gottes, die Theodizee, seit den Tagen Hiobs immer wieder zu scheitern droht. Zu Recht stellt die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils fest: „Der Atheismus entsteht . . . nicht selten aus dem heftigen Protest gegen das Übel in der Welt“ (Nr. 19).

Eine lange Zeit wiederholte Antwort auf den Einwand war die Unterscheidung zwischen einer aktiven Verursachung und einer Zulassung des Übels durch Gott um der Verwirklichung eines höheren Gutes willen, nämlich der freien Zuneigung des Menschen zu Gott. Das erste wurde für Gott abgelehnt, das zweite behauptet. Damit war aber die Mächtigkeit Gottes eingebettet in das umfassendere Feld der Allwissenheit und Vorsehung Gottes, in der alles Unlösbare dieser Welt in der absoluten Zukunft Gottes seine Auflösung findet, alles Leid getilgt wird, alle Tränen getrocknet werden, die Schuld vergeben wird und die Macht des Todes keinen Bestand mehr hat. Zwar hat diese Sicht der Dinge den Atheismus nicht aufzuhalten vermocht, doch die Einsicht, daß Wissen Macht bedeutet, ist dem Menschen der Neuzeit zunächst wegweisend geworden.

„Wissen ist Macht“

In der lateinischen Ausgabe seiner Essays aus dem Jahr 1597, im 11. Artikel „De Haeresibus“, hat Francis Bacon formuliert: „Nam et ipsa scientia potestas est.“ In der englischen Übersetzung heißt es entsprechend: „For knowledge itself

is power“, „Erkenntnis oder Wissen selbst ist Macht“. In seinem „Novum Organum“ (1,3) begründet er es dann so: „Scientia et potentia humana in idem coincidunt, quia ignoratio causae destituit effectum“, „Wissen und Macht des Menschen fallen in eins zusammen, weil die Unkenntnis der Ursache den Erfolg vereitelt.“ Die hier auf eine kurze Formel gebrachte Einsicht bestimmt bis auf den heutigen Tag das Denken der Menschen. Wer im Besitz des „Know-how“ ist, sitzt an den Hebeln der Macht. Allwissenheit und Allmacht liegen dicht beieinander. Aber auch Ignoranz und Ohnmacht verbleiben als dunkle Schatten in der Nachbarschaft.

Die negativen Konsequenzen des neuzeitlichen Atheismus für den Menschen selbst, von denen noch zu reden sein wird, wurden allerdings zunächst übersehen. Denn die Einsetzung des Menschen in seine volle Mächtigkeit geschah nicht ohne Legitimation durch den Schöpfergott selbst. Es sei nur daran erinnert, daß sowohl evangelischerseits – etwa durch F. Gogarten – wie katholischerseits – wie durch J. B. Metz – bis in unsere jüngste Gegenwart hinein der neuzeitliche Emanzipations- und Bemächtigungsprozeß im Horizont von Gen 1,28 gesehen wurde: „Gott segnete sie (Mann und Frau) und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch, und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen.“ Gott selbst ist es hier, der alles, was nicht Mensch ist, diesem zum Gebrauch übergibt, indem er es zum Menschen bringt, um zu sehen, wie dieser alles benennen würde; denn „wie der Mensch jedes lebendige Wesen benannte, so sollte es heißen“ (Gen 2,19).

Die Übergabe der Macht an den Menschen fand eine zusätzliche Akzentuierung, wo sich im abendländischen Mittelalter staatliche und kirchliche Machtstellung in ihrem Spannungsverhältnis voll entfalteten und dabei als die zwei von Gott selbst zugeteilten Schwerter begründet wurden. Die Spannung von Kirche und Staat, zugleich von Theologie und Philosophie, letztlich von Gott und Mensch wurde aber schließlich dort zerstört, wo die Mehrzahl der Menschen sich immer stärker an dem zweiten Pol der Macht ansiedelte und dazu überging, den anderen Pol zunächst in Zweifel zu ziehen, dann zu ignorieren und am Ende gar einfachhin zu verleugnen.

Damit stehen wir erneut vor der Frage nach der Autonomie des Menschen, die aber, wo das Spannungsverhältnis zur Theonomie zerbricht, grenzenlos wird. Konnte Francis Bacon noch sein „Wissen ist Macht“ in den Grenzen eines christlich-theologischen Menschenbilds sprechen, so mußte dieser Satz bei einer Verleugnung Gottes in die auf den Menschen selbst übertragene Gleichung „Allwissenheit ist Allmacht“ übergehen.

Allmachtskomplex?

Im Frühjahr 1979 veröffentlichte der Psychoanalytiker *Horst E. Richter* sein Buch „Der Gotteskomplex“ mit dem Untertitel „Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen“. Richter schildert darin die Geschichte des nachmittelalterlichen abendländischen Geistes als die Geschichte, in der die Übertragung der göttlichen Allmacht und Allwissenheit auf den Menschen diesen in eine eigentümliche Leidenssituation hineinwachsen läßt. Denn nachdem die Natur, ihrer Göttlichkeit entkleidet, zur Schöpfung Gottes und zugleich zum Feld menschlicher Entfaltung und zum Material menschlichen Gebrauchs wurde, dann aber auch der transzendente, weltüberlegene Gott in seiner Allwissenheit und Allmacht zugunsten des Menschen entthront wurde, fielen die Attribute des Wissens und der Macht auf den Menschen. Geozentrik und Theozentrik wurden abgelöst durch eine Geschichte wachsender menschlicher Egozentrik. Das Ich wurde festgemacht in der Selbstvergewisserung des menschlichen Selbstbewußtseins. Die Welt wurde zur Spielwiese menschlicher Forschung, Gestaltung und eigenmächtiger Neuschöpfung. Doch das ist nur die eine Seite. Richter urteilt: „Der lange Zeit als großartige Selbstbefreiung gepriesene Schritt des mittelalterlichen Menschen in die Neuzeit war im Grunde eine neurotische Flucht aus narzißtischer Ohnmacht in die Illusion narzißtischer Allmacht“ (29).

Die Allmacht des Menschen ist Illusion, weil die Ohnmacht bleibt. Denn nur unter Verlust seiner Ganzheit und unter Mißachtung seiner wesentlichen Abhängigkeiten und Bezogenheiten konnte sich der Mensch auf dem Weg zu Allwissenheit und Allmacht dünken. Das mit Hilfe der neuen Wissensmethoden, der Messung und Analyse, der Reduzierung auf Quantifizierbares etc. erworbene und auf praktische Verwendbarkeit abgerichtete Wissen setzt die Objektivierbarkeit alles Vorhandenen voraus. Wir wissen heute, daß der Wille zu einer solchen Objektivierbarkeit zumindest an zwei Stellen seine Grenze findet: *einmal am Du* des dem Ich und seinem eigenen Selbstbewußtsein gegenüberstehenden Selbstbewußtseins, das trotz der Fremdheit und der Ichbegrenzung Raum für eine unermeßliche Vertrautheit eröffnet und gerade darin ein Wesen bleibt, das sich allen Quantifizierungsversuchen zum Trotz sich diesen letztendlich entzieht; *sodann am eigenen Leib*, für den dasselbe gilt: Eine im Technischen immer perfektioniertere Medizin kann zwar gewisse Kausalzusammenhänge am kranken Körper aufdecken und behandeln und muß dann doch eingestehen, daß sie bei all ihren Fortschritten dem Wesen von Krankheit und Leiden nicht näher kommt, weil der Leib mehr ist als alle meßbaren Körperfunktionen.

Die Diskrepanz zwischen dem unersättlichen „Willen zur Macht“ und der Erfahrung bleibender Ohnmacht läßt die Allmachtsillusion inzwischen zum Allmachtskomplex werden. Denn der Protest gegen einen Gott, der ohnmächtig den Schreien der Unschuldigen zuhört, wandelt sich inzwischen in einen Protest

gegen einen Menschen, der trotz aller Fortschritte in Wissenschaft und Technik, Zivilisation und Politik die Schreie Unschuldiger nicht nur zuläßt, sondern selbst gar noch erzeugt. Nicht ohne Grund wies die Synode der Bistümer der Bundesrepublik in Würzburg in ihrem Dokument „Unsere Hoffnung“ auf die Kultivierung unserer Kunst hin, zu verdrängen und die Zuständigkeit zu verleugnen, wenn es um fremdes Leiden, um die Nacht- und Unglücksseite der „von uns selbst betriebenen und geschriebenen Geschichte“ (I, 5) geht, und sprach von dem „anonym verhängten Leidensverbot in unserer ‚fortschrittlichen‘ Gesellschaft“ (I, 2) sowie von der „Berührungsangst vor dem Tod überhaupt“ und unserer „Fühllosigkeit gegenüber den Toten“ (I, 3).

Ist für viele Zeitgenossen die *Theodizee*, die Rechtfertigung Gottes, auch gescheitert, so hat die *Anthropodizee*, die Rechtfertigung des Menschen, angesichts solcher Erfahrungen noch kaum begonnen. Dabei ist sie angesichts der ständigen Aufrichtung neuer Feindbilder, der zunehmenden Verteufelung von Gegnern im öffentlichen, zumal im politischen Leben, der wachsenden Konfrontationen ohne ein versöhnliches Wort über die Zäune – selbst im innerkirchlichen Raum – und der tötenden Verwendung von aburteilenden „Schlag“-Worten in des Wortes ursprünglicher Bedeutung mehr als überfällig.

Wir brechen die Analyse an dieser Stelle ab und fragen uns: Gibt es bei der beschriebenen Misere keine Ansätze zur Therapie? Wir geben dazu zwei Hinweise. Der erste knüpft an das an, was H. Richter für denkbar hält, der zweite greift eine Überlegung des verstorbenen Ernst Fromm auf. Es sind Überlegungen, die am Rand des Christentums anzusiedeln sind und auch den Christen vielleicht gerade deshalb von neuem sprech- und handlungsfähig machen können.

Sympathie in wahrer Symmetrie von Geben und Nehmen

Richter sieht eine Chance menschlicher Heilung in der Verwirklichung einer Sympathie, die zur Disposition für wahre Solidarität und Gerechtigkeit wird. Wahre Sympathie bedeutet für ihn die Aufhebung der hierarchischen Struktur einer Beziehung: „An die Stelle des Oben-Unten-Verhältnisses tritt die Gleichsetzung, ein volles solidarisches Teilen miteinander . . . Das Ziel ist die Anerkennung des Gleich-Seins im Anders-Sein“ (243).

Auch in der Bergpredigt findet sich diese Haltung, wo die Barmherzigen selig gepriesen werden. Doch hat die Kirche nach Richter diese Sympathie dadurch pervertiert, daß sie etwas, was seligmachen soll, zur Pflicht und Schuldigkeit erklärt und sich selbst zur Kontrollinstanz der Pflichterfüllung eingesetzt hat: „Sie hat damit das Sympathieprinzip einem Machtverhältnis untergeordnet, das sie selbst etabliert hat“ (249). Man wird ohne Zweifel zugeben müssen, daß die Kirche – wie jede menschliche Institution – ihr Machtproblem immer neu zu

lösen hat. Aber ist nicht der Ruf nach einer Sympathie ohne „oben“ und „unten“, ohne Machtstrukturen, eine Utopie?

Richter selbst ist nicht der Ansicht. Er glaubt, daß das Kind anfangs von einer Vertrauensseligkeit geprägt ist, daß die Frage der Macht zunächst kaum eine Bedeutung hat. Er meint sogar nachweisen zu können, daß sich am Eltern-Kind-Verhältnis demonstrieren lasse, „daß die gemeinsame Orientierungsbasis der ‚logique du coeur‘, des ‚ordo amoris‘, nicht ein hierarchisches, sondern ein prinzipiell auf Gleichwertigkeit beruhendes Verhältnis, unabhängig von Alter, Geschlecht, Besitz usw., begründet“ (258 f.).

Sympathie- und Machtprinzip widersprechen sich. Dieser Widerspruch wird nur zu oft verdeckt, „weil die nach der Machtperspektive organisierte Gesellschaft die Befriedigung von Sympathiebedürfnissen in perverser Weise an ihre hierarchischen Strukturen gebunden hat“ (265). In diesem Sinn kann es aber dann leicht der Fall sein, daß Mitfühlen, Caritas und Liebe eher noch für eine Stabilisierung der Verhältnisse sorgen als für eine wahre Befreiung. Bei aller Gefährdung, der auch nach H. Richter das Sympathieprinzip ausgesetzt ist, bleibt doch der Hinweis gültig, daß die Liebe die eigentliche Gegeninstanz zur Macht und ihrem Mißbrauch darstellt.

„Haben oder Sein?“

Der zweite Hinweis bezieht sich auf das Plädoyer *Ernst Fromms* zugunsten des Seins. Seinem Buch „Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft“ hat er drei Worte aus unterschiedlichen Zeiten und Kulturen vorausgestellt: *Lao-tse*: „Der Weg zum Tun ist zu sein.“ – *Meister Eckhart*: „Die Menschen sollten nicht so sehr bedenken, was sie *tun* sollen, sondern was sie *sind*.“ – *Karl Marx*: „Je weniger du *bist*, je weniger du dein Leben äußerst, um so mehr *hast* du, um so größer ist dein entäußertes Leben.“

Zwei Arten von Gütern sind hier zu unterscheiden: Einmal gibt es Güter, die der Mensch hat, besitzt, gebraucht. Haben und Behaltenwollen trennen, verbinden nicht. Wer behalten will, was er hat, hat zudem selten genug und will immer mehr. Um mehr zu haben, wird gestritten, haben Völker Kriege geführt. Was einer besitzt, kann ihm folglich auch genommen werden.

Demgegenüber stehen Güter, die dem Menschen nicht zu nehmen sind. Werte, die das Wesen eines Menschen ausmachen wie Güte, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Selbstlosigkeit, zeigen, was und wer ein Mensch ist. Wer aber gut, gerecht, wahrhaftig und selbstlos ist, freut sich, wenn er gleiche Werte an einem anderen Menschen entdeckt. Hier handelt es sich folglich um Güter, die verbinden und Gemeinschaft schaffen. Sie weisen in die Richtung, in der auch H. Richter die Lösung des Allmachtkomplexes glaubte finden zu können.

Deutlicher als bei Richter erscheinen bei Fromm die Konturen des alternativen Lebens. Der Mensch, den er beschreibt, ist ein Mensch ohne Gott. Unter den Kennzeichen des neuen Menschen, dessen Ideal im Raum der Menschheitsgeschichte immer schon wirksam war, finden sich folgende Züge:

„Die Bereitschaft, alle Formen des Habens aufzugeben, um ganz zu *sein*.“ „Freude aus dem Geben und Teilen, nicht aus dem Horten und der Ausbeutung anderer zu schöpfen. Liebe und Achtung gegenüber dem Leben in allen seinen Manifestationen zu empfinden“ (167). „Sich eins zu fühlen mit allem Lebendigen und daher das Ziel aufzugeben, die Natur zu erobern, zu unterwerfen, sie auszubeuten, zu vergewaltigen und zu zerstören und statt dessen zu versuchen, sie zu verstehen und mit ihr zu kooperieren. Unter Freiheit nicht Willkür zu verstehen, sondern die Chance, man selbst zu sein – nicht als ein Bündel zügelloser Begierden, sondern als fein ausbalancierte Struktur, die in jedem Augenblick mit der Alternative Wachstum oder Verfall, Leben oder Tod konfrontiert ist“ (168).

Auch hier stellt sich die Frage, woher Fromm den Mut nimmt, an die Verwirklichung der Utopie eines guten Menschen zu glauben, der gewaltfrei und ohne Machtmißbrauch sich dem anderen Menschen, allem Lebendigen und der ganzen Natur in Achtung und Liebe zuwendet und darin seine eigene Erfüllung findet. Dennoch bleibt die Ernsthaftigkeit seines Anspruchs bestehen.

Es war im übrigen kein Geringerer als Papst Johannes Paul II., der in seiner Pariser Rede vor der UNESCO am 2. Juni auf seine Weise das Problem von Haben und Sein angesprochen hat. Steht die Kultur ganz im Dienst der Seinsverwirklichung des Menschen, so ist alles Haben „nur in dem Maß ein kulturschaffender Faktor, als es dem Menschen eine Hilfe zu seiner volleren Seinsentfaltung ist und ihm dazu dient, in vollere Sinn Mensch zu sein in allen Dimensionen seiner Existenz und in allem, was seine Menschlichkeit ausmacht“ (Nr. 7). Nur wo der Mensch von seinem Sein, nicht von seinem Haben her beurteilt wird, bleibt er Subjekt der Geschichte und wird nicht zum „Resultat der Produktionsverhältnisse“. Im Hinblick auf diese dem Marxismus entlehnte Formel bemerkt der Papst, daß die Produktionsverhältnisse insofern einen Schlüssel zum Verständnis der Geschichtlichkeit des Menschen, seiner Kultur und deren Entwicklungen darstellt, als die menschlichen Kulturen die verschiedenen Systeme der Produktionsverhältnisse widerspiegeln, und „doch hat nicht dieses oder jenes System die Kultur hervorgebracht, sondern der Mensch, der in diesem System lebt, es annimmt oder zu verändern sucht“ (Nr. 8).

Ausblicke

Abschließend seien einige Beobachtungen angefügt, die eine Fortführung des Gedankenganges anregen.

Zunächst ist zu beachten, daß die Überlegungen zum Verhältnis des Menschen zur Macht, zumal wenn man den geschichtlichen Zusammenhang mitbedenkt,

vorrangig den europäisch-abendländischen Menschen betreffen. Es fragt sich aber, ob etwa asiatische Menschen mit ihrer andersartigen Kultur- und Religionsgeschichte vor demselben Problem stehen wie wir oder ob nicht das Angebot des meditativen Erbes auf eine mögliche, wenn nicht gar notwendige Verlagerung des Schwerpunkts menschlichen Selbstverständnisses aufmerksam macht. Muß nicht im Westen, wo in den letzten Jahrhunderten der „*homo faber*“ als der tätig-gestaltende Mensch eine so einseitige Ausprägung und Bevorzugung erfahren hat, der in jedem Menschen verborgen schlummernde „*homo contemplativus*“ als der Mensch, der die Dinge zunächst einmal sieht und läßt, wie sie sind, wiederentdeckt werden? Denn nur Praxis und Aktivität, begründet in ursprünglicher Theorie und Kontemplation, Haben als Ausfluß von Sein machen den ganzen Menschen aus.

Es kommt ein zweites hinzu: Der Weg des abendländischen Menschen ist zu sehen als ein Weg der Lösung des Menschen von den divinisierten Mächten der Natur zur Anbetung des allmächtigen Schöpfergottes und dann zur Übertragung der göttlichen Allmacht auf den Menschen selbst. Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß in den Anfängen unserer eigenen Kulturgeschichte die Kontemplation im Raum des aktiven, politischen Lebens bereits einmal als Lebensideal erschien. Plato wie Aristoteles waren und blieben aber in ihrem Denken Männer der Polis Athen und dachten zugunsten dieser Stadt. Es müßte daher auch heute wieder möglich werden, Kontemplation zugunsten der Stadt, des Staates und der ganzen menschlichen Gesellschaft zu treiben und zugleich durch die Kontemplation die Aktionen der Menschen in den größeren Horizont der Verwirklichung des ganzen und wahren Menschseins zu integrieren.

Und ein letztes: Die Christen rufen mit Juden und Moslems den „*allmächtigen Gott*“ an. Angesichts der Krise menschlicher Machtausübung müssen wir uns dennoch fragen, ob nicht die Rede von einem Gott, der Liebe ist, und den wir deshalb mit gutem Grund in der Zärtlichkeitssprache des Alltags den „*lieben Gott*“ nennen, eine Kritik und Korrektur an einem Machtverständnis darstellt, das wir unbedacht immer noch auf Gott übertragen. Jesus auf der Seite der Leidenden und der Sünder, der „*Herr*“ als „*Knecht*“, wie das zweite Kapitel des Philipperbriefs ihn beschreibt, ist doch für den Christen die wahre Offenbarung des göttlichen Wesens, die uns noch immer als das Geschenk eines neuen Gottesbilds einleuchten muß: das Bild eines Gottes, der alles, sich selbst verschenkt aus nie versiegender Liebe. Die Frage nach der Macht endet in der Tat in der Frage nach der Liebe.

Literatur: E. Fromm, Haben und Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft (Stuttgart 1976); R. Guardini, Die Macht. Versuch einer Wegweisung (Würzburg 1951); Der unvollständige Mensch und die Macht (Würzburg 1955); K. Rahner, Theologie der Macht, in: Schriften zur Theologie, Bd. 4, 485–508; H. E. Richter, Der Gotteskomplex. Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen (Reinbek 1979); C. F. v. Weizsäcker, Der Garten des Menschlichen (München 1977).