

Bernhard Sutor
Macht und Friede

Sozialphilosophische und politiktheoretische Voraussetzungen des Friedens

Macht und Friede bilden in den Augen vieler Zeitgenossen den denkbar größten Gegensatz. Der Begriff der Macht ist negativ belastet, der des Friedens ist heute für viele Inbegriff aller Gemeinschaftswerte. „Machtpolitik“ scheint einem besseren Frieden im Weg zu stehen. Das Denken und Handeln in Kategorien der Macht, die „Machtmechanismen“ im Umgang der Staaten miteinander müßten überwunden werden, wenn der Friede sicherer werden soll; so hören wir es häufig auch in kirchlicher Verkündigung und in Kirchenzeitungen. Die These ist nicht ganz falsch, aber ihr richtiger Kern ist so verdeckt durch unklare Vorstellungen, daß er nicht faßbar wird. Die Angesprochenen hören die vagen Parolen und gehen achselzuckend zur Tagesordnung über.

Im folgenden soll die These begründet werden, daß der politische Friede nur im Medium der Macht, näherhin durch vernünftigen Machtgebrauch gesichert werden kann. Der von vielen gläubigen Christen angesichts der Weltlage und im Hören kirchlicher Friedensappelle schmerzlich empfundene Graben zwischen Glaubensmotivation, Gebet, Umkehr, innerem Frieden einerseits, politischen Konflikten und Machtkämpfen andererseits kann, wenn überhaupt, nur überwunden werden, wenn es gelingt, ein positives Verständnis von Macht zu gewinnen; wenn darin zugleich Machtbildung und Machtausübung so erklärbar werden, daß der Zusammenhang politischer Macht mit dem Leben der Gesellschaft sichtbar wird. Gelingt dies nicht, dann bleibt die ständige kirchliche Rede, der Friede fange im Inneren eines jeden einzelnen und in den kleinen Gruppen an, eine wohlfeile, eine fromme und schöne, aber politisch wirkungslose Auskunft.

Macht in der christlichen Soziallehre

Die christliche Soziallehre hat sich mit dem Phänomen Macht bisher nicht systematisch befaßt. Es fällt auf, daß in ihren kirchenamtlichen Verlautbarungen der Begriff Macht fast durchweg in einem negativen Kontext steht, nämlich in Hinweisen auf Machtmißbrauch¹. Gewiß kann man sagen, wo von Mißbrauch die Rede sei, werde die Möglichkeit des positiven Gebrauchs und damit ein positiver Begriff vorausgesetzt. Aber dieser wird nicht entfaltet, ganz im Gegensatz zum

Begriff Staatliche Autorität, der nicht nur viel häufiger, sondern auch durchgehend im positiven Sinn verwendet wird. So entsteht der Eindruck, Macht habe mit staatlicher Autorität nichts zu tun. Aber Staatsautorität erwächst aus Macht. Die Vernachlässigung des Prozesses der Autoritätsbildung und damit des Machtphänomens hängt zusammen mit der in der kirchlichen Soziallehre vorherrschenden Frageperspektive; sie ist ordnungs-, nicht prozeßorientiert, und es mangelt ihr an empirisch-sozialwissenschaftlicher Fundierung.

In der wissenschaftlichen Entfaltung der christlichen Soziallehre scheint mir die Sache nicht viel anders zu liegen, obwohl ich mein Urteil hier nicht auf eine Gesamterhebung stützen kann. Nach meiner Kenntnis der Literatur ist ein Beitrag wie der von *Nell-Breuning* aus dem vorigen Jahr thematisch eine Ausnahme. *Nell-Breuning* begründet aus der positiven Grundhaltung theologischer Schöpfungslehre einen positiven Machtbegriff². Aber der Beitrag bleibt im Theologisch-Prinzipiellen und berührt damit unsere Frage nur am Rand.

Überschreitet man den engeren Bereich der christlichen Soziallehre, so kommt einem natürlich die berühmte Schrift von *Guardini* über die Macht in den Sinn³. Auch sie hat einen im Ansatz positiven Begriff von Macht, aber ihr Thema ist nicht eine Ethik politischen Machtgebrauchs, sondern der kulturhistorische Nachweis, daß mit der neuzeitlichen gewaltigen Zunahme menschlicher Macht über Natur und Mitmenschen das Ethos der Machtverantwortung nicht Schritt gehalten habe. Es durchzieht diese Schrift wie auch die andere über das Ende der Neuzeit ein Hauch von pessimistischer Kulturkritik, gewiß nicht unbegründet und positiv als Appell zu deuten an menschliche Verantwortung in der Situation unserer Zeit. Aber die konkrete Entfaltung, zumal für das Politische, fehlt.

Der nach meiner Kenntnis hilfreichste theologische Beitrag der letzten Jahrzehnte zur Erhellung unserer Problematik ist in *Bernhard Weltes* kleiner Schrift „Über das Wesen und den rechten Gebrauch der Macht“ geleistet⁴. Hilfreich vor allem deshalb, weil Welte philosophisch-theologische Aussagen über die Herkunft des Phänomens Macht einsichtig verbindet mit Grundzügen einer Machtethik, die ausdrücklich das Politische im Blick hat. Wir kommen darauf zurück.

Machtbegriffe

Wenn die christliche Gesellschaftslehre heute etwas beitragen will zur Klärung ethischer Fragen der Macht, dann muß sie in ein Gespräch mit den profanen Sozialwissenschaften eintreten. Allerdings ist in diesen die Situation, was Machttheorie und Machtanalyse betrifft, nicht gerade übersichtlich. Vieles, was hier erörtert wird, bleibt ethisch irrelevant. Die neuzeitliche Sozialphilosophie hat bekanntlich, beginnend mit Machiavelli, über Hobbes und die Vertragstheorien bis hin zum utilitaristischen Denken im 19. Jahrhundert, das Nachdenken über Macht

aus dem ethischen Kontext herausgelöst und Politik als wertfreie Technik des Machthandelns analysiert. Aus der Not wissenschaftlicher Begründbarkeit ethischer Normen hat die moderne Wissenschaftstheorie dann die Tugend der Wertfreiheit gemacht. Einer ihrer Protagonisten, Max Weber, hat für den Begriff der Macht eine Definition gegeben, an der sich bis heute „wertfreie“ empirische Soziologie und Politikwissenschaft gern orientieren.

Nach *Max Weber* bedeutet Macht „jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht“⁵. Es ist unmittelbar einsichtig, daß dieser Begriff eine Möglichkeit bezeichnet, die es in allen sozialen Beziehungen gibt, in der Familie und in der Freundesgruppe ebenso wie im Verein und im Betrieb, im Staat und in den internationalen Beziehungen. In der erfahrbaren Allgegenwärtigkeit dieses Phänomens scheint die Plausibilität der Definition begründet. Für deskriptive Wissenschaften stellt sie ein breit verwendbares Konzept dar. Freilich, den an der ethischen Frage Interessierten läßt sie im Stich; sie will ihm gar nicht helfen. Der Bankräuber, der durch Androhung von Waffengewalt und durch Geiselnahme seine Beute macht, übt nach dieser Definition ebenso Macht aus wie der wortgewaltige Prediger, dem es gelingt, hartgesottene „Randchristen“ wieder einmal in den Beichtstuhl zu bringen. Die Unterdrückung des „Prager Frühlings“ durch sowjetische Truppen war ebenso Ausübung von Macht, wie es das Urteil eines Richters ist, das in einem langwierigen Prozeß gemäß rechtsstaatlichem Verfahren gefunden wird. Webers Definition ist äußerlich, nominalistisch, eine Festlegung, die alle Phänomene, in denen das Moment der Willensdurchsetzung gegen Widerstreben vorkommt, unter einem Begriff subsumiert. Sie will nichts vom „Wesen“ der Macht erklären, sie interessiert sich nicht für ihre Herkunft – „gleichviel worauf diese Chance beruht“! Sie ist sozialphilosophisch blind und daher ethisch irrelevant. Dies bedeutet nicht, sie sei voraussetzungslos. Weber geht von einem einseitigen Handlungsmodell aus: Der eine will gegen den anderen etwas durchsetzen, etwas bewirken; er hat dazu die Chance. Das ist kausal gedacht, im Verhältnis von Ursache und Wirkung. Man kann soziales Handeln aber modellhaft auch anders erklären.

Hannah Arendt geht im Verständnis von Macht von einem kommunikativen Modell aus. Zunächst unterscheidet sie Macht von Stärke. Stärke ist eine individuelle Eigenschaft, in unserer Natur grundgelegt: Körperstärke, Geistesgaben. Wir können sie steigern durch Herstellung von Werkzeugen, auch von Waffen, in Bearbeitung der Natur. Diese geschieht zwar im Lauf der geschichtlichen Entwicklung zunehmend arbeitsteilig, und die erarbeiteten Mittel können in sozialen Beziehungen eingesetzt werden, aber sie bleiben Instrumente. Macht ist etwas anderes, sie ist prinzipiell ein Phänomen menschlicher Kommunikation. Sie entspringt dem gemeinsamen Handeln, nicht dem Herstellen. Sie hat ihre Wurzel in der Fähigkeit des Menschen, mit anderen zusammen zu handeln⁶.

Hannah Arendt gewinnt diesen Begriff von Macht in der phänomenologischen Beschreibung der altgriechischen Polis und ihrer Entwicklung, orientiert an der aristotelischen Unterscheidung von Handeln und Herstellen. Man kann skeptisch fragen, wieviel dies mit unserer Realität zu tun habe. Selbstverständlich ist die Unterscheidung analytischer Natur; in der sozialen Realität durchdringen sich Macht und Stärke. Der physisch Stärkere oder der Schlauere wird zum Führer einer Clique, der Besizende beeinflusst oder bestimmt gar Politik, der Waffenträger erobert die Staatsgewalt. Hannah Arendt würde sagen, dabei werde Stärke zur Quelle zusätzlicher Macht, aber nicht ohne ein kommunikatives Moment. Die anderen respektieren die Stärke, stellen sie in ihrem Verhalten in Rechnung⁷.

Jedenfalls kann man mit dem Machtbegriff von Hannah Arendt eine Reihe von Phänomenen besser erklären, die bei Weber nur subsumiert sind. So strebt alle politische Macht nach rechtlicher Legitimation. „Auf Bajonetten sitzt man nicht gut“ (Talleyrand). Selbst die gewalttätigste Diktatur sucht nach Rechtfertigung ihrer Herrschaft vor den Unterworfenen und den Nachbarn. Sie versucht, ihre Stärke durch Macht, nämlich durch Zustimmung zu ergänzen, sogar weitgehend zu ersetzen. Es macht geradezu die „Schwäche“ purer Gewaltherrschaft aus, der Zustimmung zu entbehren, und es gibt nicht wenige geschichtliche Beispiele des Sieges von Macht über Stärke. Auch ein Diktator muß die soziale Basis seiner Position sichern, wenn er sich dabei auch auf eine kleine Führungsclique beschränken kann. Selbst ein Mussolini, ein Chruschtschow war absetzbar. In offenen politischen Ordnungen ist der kommunikative Ursprung politischer Macht mit Händen greifbar. Der demokratisch gewählte Repräsentant muß seine Machtbasis in ständiger öffentlicher Auseinandersetzung pflegen; denn Macht läßt sich nicht speichern wie Stärke, sie bedarf vielmehr ständiger Aktualisierung. Öffentliche Meinung ist eine zwar wenig faßbare, aber unentbehrliche Machtgrundlage, die von heute auf morgen verspielt werden kann, wie wiederum viele Beispiele belegen. Schließlich wird von diesem Verstehensansatz aus auch das Phänomen des Machtverfalls einer politischen Ordnung begreifbar. Wo die Zustimmung der Bevölkerung zu den Institutionen und Repräsentanten verlorengeht, zerfällt die gemeinsame Ordnung. Wie die Zustimmung schweigend erfolgen kann, so auch ihr Entzug. Am Schicksal der Weimarer Republik läßt sich der Vorgang im nachhinein gut beobachten⁸. „Was einen politischen Körper zusammenhält, ist sein jeweiliges Machtpotential, und woran politische Gemeinschaften zugrundegehen, ist Machtverlust und schließlich Ohnmacht. Der Vorgang selbst ist ungreifbar, weil das Machtpotential, im Unterschied zu den Mitteln der Gewalt, die aufgespeichert werden können, um dann im Notfall intakt eingesetzt zu werden, überhaupt nur in dem Maße existiert, als es realisiert wird.“⁹

Es überrascht nicht, daß diese Rekonstruktion eines Machtbegriffs aus der alteuropäischen Denktradition Berührungspunkte aufweist mit theologischer Deutung. *Bernhard Welte* geht in seiner schon erwähnten Schrift zunächst den

ontologischen Grundlagen der Macht nach. Er sieht sie nicht in der Natur, sondern im Sein des Menschen, das ein Selbst ist und sich als solches entfaltet. Personaler Seinsvollzug gewinnt aber seine Fülle nicht schon in den Sachbezügen, sondern im Mitmenschlichen, im Ich-Du- und Wir-Bezug. Erst in diesem Bereich, so meint Welte, gewinne „mit dem Sein auch die Macht ihre eigentliche und volle Gestalt... Alle Herrschaft, etwa als Sachbesitz, ist demgegenüber nur ein Schatten von Macht. Sein und Macht erreichen von ihrem Wesen und ontologischen Grunde her innerhalb des Welt-Daseins des Menschen ihre Spitze als Sein und Macht des Wir. Hier ist der eigentlich entscheidende Ort, an dem sich Macht mit Vorzug zeigt und damit als das, was sie ist. Hier liegt die ontologische Grundlage für die Erscheinung, daß Gruppen, Klassen, Völker *sind*, indem sie *mächtig* sind in ihrer Welt.“¹⁰ Wenn Welte dann ferner als inneres konstitutives Prinzip menschlicher Macht das Recht herausarbeitet und gegenüber der üblichen Redeweise vom Widerstreit zwischen Macht und Recht geradezu formuliert, Recht sei Macht, dann will er damit die Defizienz des konkreten Rechts und die Möglichkeit des Abfalls der Macht vom Recht nicht bestreiten; er spricht aber damit in seiner Weise aus, was bei Hannah Arendt mit dem kommunikativen und damit legitimierenden Ursprung von Macht gemeint ist.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute „*Gaudium et spes*“ die staatliche Autorität, die die Kräfte aller Bürger auf das Gemeinwohl zu lenken habe, normativ abgehoben von den „Automatismen des Institutionellen“ und von „brutaler Gewalt“ und gekennzeichnet „als moralische Macht, die sich stützt auf die Freiheit und auf das Bewußtsein einer übernommenen Verantwortung“¹¹. Es ist dies eine der wenigen Stellen in den offiziellen Texten der kirchlichen Soziallehre, an denen ein positives Verständnis politischer Macht faßbar wird. Nur von einem solchen Verständnis her lassen sich die Fragen einer Ethik der Macht und das Verhältnis von Macht und Frieden angemessen bestimmen, während ein ungeklärter und negativ vorbelasteter Machtbegriff das ethische Problem der Friedenssicherung verfehlt und zu politisch folgenlosem, weil unpolitischem Moralisieren führt.

Dimensionen einer Ethik repräsentativen Machthandelns

Wenn Großgruppen und Völker nur sind, „indem sie mächtig sind in ihrer Welt“ (B. Welte), dann ist politisches Handeln unabdingbar ein Handeln im Medium von Macht, dann ist politische Ethik nur entfaltbar als Ethik des Machtgebrauchs, und sie verfehlt ihren Gegenstand, wenn sie vor der Macht die Augen schließt oder sie verteufelt. Unsere Erörterungen zum Machtbegriff sollten die ethische Frage ermöglichen, nicht das Phänomen Macht verharmlosen. Daß Macht eine große Versuchung für den Menschen darstellt, ist ein alter Topos zumal im christlich

inspirierten Nachdenken über die Ordnung des menschlichen Zusammenlebens. Dies gilt schon für die Sozialbeziehungen in Kleingruppen. Aber auf der gesamtgesellschaftlichen Ebene der Großgruppenbeziehungen und auf der zwischenstaatlichen Ebene potenzieren sich die Gefahren, sie nehmen zu mit den Machtpotentialen und mit der Schwierigkeit, diese in ein erträgliches oder gar gerechtes Verhältnis zueinander zu bringen. Um aber diese Schwierigkeiten angemessen zu erfassen, müssen die Eigenarten institutionalisierten und repräsentativen Machtgebrauchs vor den Blick kommen. Statt dessen weichen moralische Urteile über Machthandeln sehr oft auf die individuelle und auf die Kleingruppenebene aus.

Großgruppen und politische Verbände werden nur handlungsfähig, indem sie sich eine normativ und institutionell ausgeprägte Ordnung geben, mit Kompetenz ausgestattete Organe ausbilden und Repräsentanten beauftragen, im Rahmen dieser Organkompetenzen zu handeln, nämlich die in einem gemeinsamen Sinnkonzept integrierten Interessen der Verbandsmitglieder nach innen und nach außen wahrzunehmen. Dies gilt jenseits des Streits um den möglichen Grad der Demokratisierung solcher Verbände. Auch ein demokratischer Staat, selbst in der Form der plebiszitären Demokratie, bleibt die Großinstitution Staat, bedarf der integrierenden Interessendefinition, bedarf institutionalisierter Organe und kompetenter Repräsentanten. Damit ergibt sich eine Reihe von Besonderheiten des Handelns im Unterschied zum Handeln in Kleingruppen, die häufig übersehen werden.

Institutionen haben den Sinn, sozialem Handeln in den sich wiederholenden Lebensvollzügen menschlicher Gesellschaft Orientierung zu geben, es im Miteinander verlässlich und berechenbar zu machen, den Beziehungen Dauer und Konstanz zu verleihen. Deshalb ist, ganz allgemein gesagt, repräsentatives Handeln in Institutionen weniger beweglich, verläuft stärker in vorgegebenen Bahnen als in Kleingruppen. Repräsentanten sind an die für ihr Handeln ausgebildeten Regeln gebunden und bewegen sich im Rahmen vordefinierten Sinnes ihrer Befugnisse und vordefinierter Interessen der Repräsentierten, wer immer sie faktisch definiert. Die größere Macht, die wir Politikern im Unterschied zum Normalbürger zuschreiben, bedeutet nicht größere Handlungsfreiheit oder gar Willkür. Sie ist die Möglichkeit, im Namen einer Vielheit zu sprechen und zu handeln, aber doch eben in einem vordefinierten, institutionell ausgeprägten Sinn. Das gilt für alle Repräsentanten, unabhängig von der inneren Ordnung des Verbands, den sie vertreten. Gewiß gibt es darin immense Unterschiede. Ist ein Verbands, den sie vertreten. Gewiß gibt es darin immense Unterschiede. Ist ein Verband demokratisch geordnet, dann ist die Rückbindung der Repräsentanten ankeit ihrer Handlungen größer, ihre Machtbasis labiler als in nichtdemokratischen Verbänden. Aber auch in letzteren ist die reine Willkürherrschaft, die völlige Mißachtung institutioneller Vorgaben im repräsentativen Amt, der Extremfall, der für die Glieder des Verbands und häufig auch für Nachbarverbände zur Katastro-

phe führt. In diesen Fällen ist aber Machthandeln weitgehend durch schiere Gewaltanwendung ersetzt.

Der für die moralische Urteilsbildung entscheidende Unterschied zwischen Handeln in Kleingruppen und repräsentativem Machthandeln liegt darin, daß in Kleingruppen Individuen einander begegnen, die nur für sich stehen und agieren. Wie sie den anderen dabei begegnen, wie sie ihre Interessen definieren und wahrnehmen, ob sie Wohlwollen walten lassen oder in Konfrontation gehen, ob sie eher in Kategorien des Egoismus, der Gerechtigkeit oder der Liebe denken und handeln, das ist ihre Sache. Allerdings ist auch schon die Regelung der Kleingruppenverhältnisse nicht allein der Spontaneität der Individuen überlassen. Es gibt auch hier konventionelle, normative und institutionelle Vorgaben. Insbesondere gibt es in Konfliktfällen häufig die Notwendigkeit, auf eine übergeordnete Rechtsordnung des politischen Verbands zurückzugreifen.

Im Umgang der Großgruppen und politischer Verbände begegnen zwar auch Individuen einander, aber nicht in ihrem eigenen Namen, sondern in ihrer Eigenschaft und Kompetenz als Repräsentanten. Ihr persönliches Verhältnis und Verhalten zueinander mag die Regelung von Konflikten erleichtern; ihre Erkenntnis der Situation, ihr Wille zum Ausgleich und ihr Verhandlungsgeschick können entscheidend sein für das Gelingen einer Regelung. Aber mit alledem bewegen sie sich in ihrer vordefinierten Rolle, die Interessen der von ihnen Repräsentierten zu vertreten. Politische Verbände sind nur dadurch, daß sie mächtig sind, das heißt, daß sie in der Lage sind, in der unvermeidbaren Konkurrenz der vielen Verbände vordefiniertes Interesse wirksam zur Geltung zu bringen. Eine Gewerkschaft, die in der Tarifaufeinandersetzung die Interessen der in ihr organisierten Arbeitnehmer nicht mehr wirksam wahrnehmen kann, verliert ihre Existenzgrundlage und wird sich früher oder später auflösen, sie wird von ihren Mitgliedern wie von der Gegenseite nicht mehr ernstgenommen. Ein Staat, der die Sicherheit seiner Bürger im Inneren und nach außen nicht mehr wirksam wahrnehmen kann, löst sich über kurz oder lang auf, auch wenn institutionelle Fassaden vielleicht noch länger erhalten bleiben. Mit solchen Auflösungsprozessen verschwindet aber nicht die Macht aus den Großgruppenbeziehungen; sie geht vielmehr an andere über, wird von deren Repräsentanten aus deren Interessenperspektive wahrgenommen. Es gibt im Mit- und Gegeneinander von Gruppen kein Machtvakuum. Machtverfallsprozesse stabilisieren die Verhältnisse nicht, sondern destabilisieren sie. Ein sich preisgebender Staat sichert nicht den Frieden, sondern gefährdet ihn (markantes Beispiel unserer Tage: Libanon).

Ein Machtvakuum gibt es auch im Verhältnis von Individuen in Kleingruppen nicht. Nur können hier die Beteiligten unmittelbar aus der Situation bestimmen, wie weit sie Macht zur Geltung bringen wollen, wie nachdrücklich sie auf der Gegenseitigkeit von Regelungen bestehen, wie stark sie sich von Impulsen der Liebe leiten lassen. Aber Großgruppen, Institutionen und Staaten haben keine

Seele, sie können nicht lieben. Ihre Beziehungen können, wenn sie nicht auf Gewalt gründen sollen, nur nach Regeln der Gerechtigkeit geordnet werden, weil nur solche objektiviert und verlässlich gemacht werden können. Wenn dabei das christliche Liebesgebot wirksam werden soll, muß es in das Bemühen um Gerechtigkeit und in die Bedingungen institutionell-repräsentativen Handelns „übersetzt“ werden.

Hans Buchheim hat vor kurzem, ausgehend von dem oben skizzierten kommunikativen Machtverständnis Hannah Arendts, die Skizze einer „Ethik der Macht“ vorgelegt¹². Der Grundgedanke ist, daß dem Machtverhältnis ein ethisches Moment innewohnt, eben weil Macht als Vermögen, etwas sozial zu bewirken, einem zuwächst aus der Anerkennung der anderen. Wer Macht steigern will, muß den Interessen anderer dienen, zumindest muß er sie bei der Wahrnehmung eigener Interessen in Rechnung stellen. Machtkalkül ist in diesem Verständnis ethischer Orientierung nicht entgegengesetzt, denn „Wurzel und Kern aller Ethik ist die Anerkennung des Mitmenschen als Person“¹³.

Von diesem Grundgedanken aus entwickelt Buchheim eine Reihe von Prinzipien klugen Machtgebrauchs: *Mäßigung*, denn ihr Gegenteil zeitigt trotz momentanen Vorteils nachteilige Folgen, kann zu Machtverlust führen; *Gegenseitigkeit*, weil menschliche Kommunikation auf Dauer anders nicht möglich ist, auch nicht für „Mächtige“, weil Interessen im Miteinander nur durchsetzbar sind, wenn man sie mit denen anderer vereinbart; *Gleichgewicht*, weil nur unter seinen Bedingungen gefestigte Beziehungen der Gegenseitigkeit entwickelt werden können. Man kann zur Grenzziehung noch das aus Mäßigung und Gegenseitigkeit sich ergebende Prinzip der *Zumutbarkeit* hinzufügen, weil das Aufzwingen unzumutbarer Alternativen das Minimum an Vertrauen zerstört, das im Interesse aller liegt.

Diese Überlegungen sind deshalb weiterführend im Sinn unserer Frage, weil sie aus dem Machtverhältnis selbst begründet sind. Allzusehr sind wir gewohnt, Macht und Ethik auseinanderzuidividieren, weil der erste Augenschein Machiavellis These zu bestätigen scheint, Machterwerb und Machterhalt müßten sich, um erfolgreich zu sein, ohne moralische Skrupel am Prinzip des situationsbedingt größtmöglichen Vorteils orientieren. Buchheim weist darauf hin und führt an anderer Stelle überzeugend aus, daß Machiavelli dabei in Kategorien der Stärke denkt und sein „Machtkalkül“ nicht auf die Bedingungen personalen Zusammenlebens bezieht¹⁴. Wer gegen das notwendige Minimum an Solidarität im Machtgebrauch ständig und prinzipiell verstößt, verliert den Kredit bei den anderen, den er zur Wahrnehmung seiner eigenen Interessen im Kontext der Interessen vieler braucht. Es bleibt ihm dann nur der Weg der Gewalt. Kluges Machthandeln ist notwendig, wenn Gewalt verhindert werden soll. Aber warum gerät Machthandeln so häufig auf die schiefe Bahn, daß das Phänomen Macht selbst derart diskreditiert werden konnte? Warum denken wir beim Stichwort Macht immer zuerst an Mißbrauch?

Machtmißbrauch hat viele Wurzeln. Einige seien hier nur angedeutet, um die Aufgaben einer Ethik der Macht weiter zu differenzieren. Machtmißbrauch gründet zum einen in subjektiv-psychischen Faktoren der Machtträger. Macht schmeichelt der menschlichen Eitelkeit, nach Max Weber die gefährlichste Schwäche von Politikern. Selbstgefälligkeit und maßloses Geltenwollen gehen eine gefährliche Verbindung ein im Streben nach Herrschaft über andere, in der Machtgier, die blind wird für Herkunft und Bedingtheit der errungenen Position, oder die zu dem Versuch führt, errungene Macht zu sichern durch Loslösung von ihrem kommunikativen Ursprung. Dieser bedeutet ja keineswegs Gleichheit der Machtpotentiale. Macht kann schon sozial sehr einseitig verteilt sein; institutionalisierte Macht, Herrschaft, ist immer Machtbündelung. Die Strukturen der Machtbildung und Machtübertragung können so erstarren, daß Machtinhaber relativ unabhängig von der Herkunftsbasis ihre Macht einsetzen können. Dies ist vor allem in den Fällen nicht sonderlich schwer, in denen die Adressaten der Machtausübung andere sind als die Repräsentierten. Aber wenn Macht ein Produkt menschlicher Kommunikation ist, dann ist jede Beeinträchtigung, jede Verzerrung von Kommunikation zugleich Beeinträchtigung erträglicher Machtverhältnisse.

Ihre gefährlichste Steigerung erfährt die Möglichkeit des Machtmißbrauchs durch die unvermeidbare Verbindung von Macht mit Stärke und mit möglicher Gewaltanwendung. Sie ist schon im Sozialen die Regel; Körperstärke, geistige Talente, Besitz werden zu Quellen von Macht, indem andere sie entsprechend respektieren. Sie ist im Politischen unabdingbar, weil die im Sozialen jederzeit und jedermann mögliche Gewaltanwendung nur verhindert werden kann, wenn der politische Verband äußerstenfalls seinerseits die *Vis coactiva* realisieren kann. Staatliche Potestas ist zwar ein Phänomen kommunikativ gebildeter Macht; „Staatsgewalten“ sind institutionalisierte Macht, Kompetenzen zu repräsentativem Handeln. Aber diese Potestas kommt nicht aus ohne die Fähigkeit, die Gesellschaft im Inneren und nach außen gegen Gewalt im physischen Sinn zu schützen. Das staatliche Gewaltmonopol ist jedoch seinerseits bis zum Exzeß mißbrauchbar. Dadurch wird zwar, wie wir gesehen haben, Macht zerstört, aber dies geschieht paradoxerweise durch die Machtinhaber selbst.

Was die innere Ordnung des politischen Verbands betrifft, so haben die Menschen im Lauf der Geschichte gelernt, welcher Mittel es bedarf, um politische Macht, auch in ihrer Verbindung mit dem Gewaltmonopol, zu kontrollieren und an ihre Herkunftsbasis rückzubinden. Im funktionierenden freiheitlichen Rechtsstaat wird politische Macht in der Form des Rechts, im geregelten Streit der Gruppen, im diskursiven Verfahren ausgeübt. Die Androhung und Anwendung der *Vis coactiva* ist auf den äußersten Notfall zurückgedrängt, wenngleich nicht überflüssig. Dagegen spielen im zwischenstaatlichen Ringen der „Mächte“ die Stärkepotentiale und physische Gewalt eine erheblich größere Rolle. In unterschiedlicher Weise, vom bloßen, den anderen bekannten Vorhandensein über

gezielte Erinnerung und Vorzeigen, über Druck und Drohung bis zur Anwendung ist Stärke verschiedener Art, besonders wirtschaftliche und militärische Stärke, der Machtauseinandersetzung beigemischt. Es ist angesichts der modernen Waffenentwicklung die politische Schicksalsfrage der Menschheit geworden, ob und wie es gelingen kann, Gewalt auch in den zwischenstaatlichen Beziehungen zu minimieren und durch institutionalisierte Macht zu beherrschen.

Machtdisposition, Liebe und Frieden

Friedenssicherung besteht nicht im Abbau von Macht, sondern im Versuch, durch kluge Disposition von Macht Gewalt auszuschalten. Eine Gesellschaft, erst recht eine Staatenwelt ohne Konflikte ist nicht vorstellbar. Die Knappheit materieller Güter und höher bewerteter sozialer Positionen macht gesellschaftliche Konkurrenz unvermeidlich, die Vielfalt der Wertorientierungen und Überzeugungen führt zu ständigen Interessen- und Ordnungskonflikten. Die Vereinten Nationen haben sich seit 1945 mit über 300 internationalen Streitfällen befaßt. Friede ist also nicht Konfliktlosigkeit, sondern gewaltfreie Konfliktregelung, und diese ist nur durch rechtlich-politische Disposition von Machtpotentialen möglich. Nur weil wir dazu neigen, Macht und Gewalt gleichzusetzen, drängt sich in der Anschauung der heillosen „Machtpolitik“ in heutigen internationalen Beziehungen der Eindruck auf, das Denken und Handeln in Kategorien der Macht sei das eigentliche Übel. Dies ist aber ein gefährlicher Irrtum. Niemand käme auf die Idee, der organisierten Arbeiterschaft oder einer politischen Partei im Inneren zu empfehlen, auf ihre Macht zu verzichten oder nicht mehr nach Macht zu streben. Niemand behauptet, durch solchen Verzicht gelangten wir zu einer gerechteren inneren Ordnung. In bezug auf die internationale Politik grassieren dagegen solche Vorstellungen. Worauf es jedoch ankäme, wäre der beharrliche Versuch, die noch vornehmlich durch potentielle und aktualisierte Gewalt bestimmten Beziehungen der Staaten zunehmend in Beziehungen geregelter Konkurrenz und Kooperation zu wandeln, also Gewalt durch kluges Machthandeln nach den oben genannten Prinzipien zurückzudrängen und zu beherrschen bis hin zur Entwicklung gemeinsamer Normen und Institutionen.

Die kirchenamtlichen Verlautbarungen zur Friedensfrage sehen dies exakt so, auch wenn sie dabei vom Machtaspekt und vom politischen Kalkül nicht ausdrücklich handeln. Nicht einseitiges Nachgeben, Verzicht, gar Preisgabe von Recht wird empfohlen, sondern politische Verständigung und Vereinbarung nach Prinzipien der Gegenseitigkeit und des zumutbaren Ausgleichs von Interessen¹⁵. Paul VI. hat sehr prononciert einmal gesagt, es gebe für die Beziehungen der Völker nur die Alternative von Diplomatie oder Krieg¹⁶. Daran hat die neue Waffenentwicklung nicht nur nichts geändert, sie hat vielmehr die Alternative noch zugespitzt. Nur auf

dem Weg klugen politischen Machtgebrauchs ist die künftige Beherrschung der modernen Waffen und ihrer Technologie möglich. Nicht ein einseitiger Verzicht schafft sie und mit ihnen die Gefahr der Katastrophe aus der Welt, sondern die verbindliche Vereinbarung der dazu zwischen den Staaten notwendigen gemeinsamen Normen und Institutionen. Die Kirche nennt dies eine neue Weltfriedensordnung. Man sollte diese nicht als „Weltstaat“ bezeichnen. Die Vielfalt der Völker, ihrer Kulturen und politischen Ordnungen muß und wird bleiben. Aber Krieg und Kriegsdrohung können aus ihren Beziehungen verschwinden durch die institutionelle Sicherung eines Mindestmaßes an Solidarität im Machtgebrauch. Daß die heutige Politik der Kriegsverhütung darauf ausgerichtet wird und einen entsprechenden Porzeß einleitet, dies allerdings ist mit aller Intensität zu fordern.

Angesichts dieser schwierigen, weltgeschichtlich neuen Aufgabe, nämlich den Krieg institutionell unmöglich zu machen, sind die Politiker, und zumal die der heutigen rechtsstaatlichen Demokratien jedoch zum klugen Machtkalkül nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet. Man kann nur mit großer Sorge beobachten, wie ein sich in den Kirchen breitmachender emotionaler biblischer Fundamentalismus die Legitimation zu solcher Politik zunehmend in Frage stellt. Ich sage nichts gegen die Artikulierung von Angst und Besorgnissen der Bürger angesichts des Rüstungswettlaufs. Wir dürfen unseren politischen Repräsentanten keine Ruhe lassen; wir haben als Demokraten das Recht und als Mitverantwortliche die Pflicht, sie ständig unter Legitimierungsdruck zu setzen. Das fördert ihr Nachdenken. Gefährlich wird es jedoch, wenn dieser Druck zu einer emotionalen Welle wird, die politisches Denken wegspült. Der Ost-West-Konflikt wird, gerade weil er militärisch nicht ausgetragen werden kann, auf dem politisch-psychologischen Feld entschieden, und zwar in langen Zeiträumen. Deshalb ist es gefährlich, wenn zwischen den um des Friedens willen zu nüchternem politischem Kalkül verpflichteten Politikern und einer wachsenden Zahl „friedensengagierter“ Christen die Kluft immer größer wird. Auch namhafte Theologen und manche kirchliche Amsträger argumentieren in der Friedensfrage nur noch „prophetisch“ unter Beschwörung der biblischen Heilsverheißungen. In aller Regel wird damit kein Nachdenken in Gang gesetzt, weder bei den Protestierern noch bei den politischen Repräsentanten. Vielmehr werden letztere unter Anklage gestellt.

Der moralisierende Protest und erst recht die Position der Gewaltlosigkeit haben keineswegs eine höhere moralische Legitimation als der Versuch politischer Friedenssicherung unter den heutigen Bedingungen; dies jedenfalls solange nicht, wie sie sich weigern, sich diesen Bedingungen zu stellen. Die Pflicht des Christen zur Nächsten- und Feindesliebe gilt gewiß immer und überall. Aber immer und überall verpflichtet sie auch dazu, sie unter den Bedingungen der Handlungsbereiche und der Situationen so zu praktizieren, daß Recht und Gerechtigkeit nicht Schaden leiden oder gar verlorengehen. Zum Martyrium darf jeder nur sich selbst entschließen. Christlich motivierte Politik dagegen heißt Sorge für das Recht der

anderen aus Nächstenliebe und heißt kluge Feindesliebe. Diese muß versuchen, den negativen Zirkel aufzubrechen zwischen notwendiger Sicherung der eigenen Rechte durch eigene Macht und der dadurch möglicherweise bedingten Steigerung von Mißtrauen beim Gegner. Wer über diese Problematik der „Übersetzung“ von Liebe in Politik nicht nachgedacht hat, kann zur Friedensfrage nicht angemessen und verantwortbar reden. Dagegen wird heute ständig verstoßen.

Dies ist nicht nur eine Gefahr für kluge Politik, es ist auch ein Versäumen der der Kirche eigenen Möglichkeiten zur Friedensförderung. Mit Bedacht haben die deutschen Bischöfe in ihrem Friedenswort die spezifisch kirchlichen Möglichkeiten, zum Frieden beizutragen, nicht so sehr in der Friedenssicherung gesehen, sondern in der Friedensförderung, in der Förderung der Verständigungsbereitschaft auf allen sozialen Ebenen sowie im Eintreten für Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit¹⁷. Hier gibt es eine solche Vielfalt von Aufgaben, daß man die Fixierung der innerkirchlichen Diskussion auf Rüstungs- und Waffenproblematik nur beklagen kann.

Was die Bischöfe Friedensförderung genannt haben, hat unmittelbar zu tun mit unseren obigen Überlegungen über Macht und Interesse von Großgruppen und Staaten. Die Definition von Interessen in unserer Gesellschaft und ihre Integration in gesamtstaatliche Politik ist ein ständiger Prozeß, in welchem die politischen Repräsentanten zwar eine Führungsaufgabe und damit auch höhere Verantwortung haben, an dem aber alle Bürger und alle Gruppen mehr oder weniger intensiv beteiligt sind. Art und Weise ebenso wie Richtung unserer Interessendefinitionen hängen mit dem Frieden eng zusammen. Je egoistischer, härter, kurzsichtiger sich gesellschaftliche Gruppen verhalten, um so zahlreicher, schärfer, schwerer lösbar werden die inneren und äußeren Konflikte der Gesamtgesellschaft, um so friedensgefährdender wird der politische Verband. Man muß sich wundern, wie wenig dieser Zusammenhang gesehen wird. „Rüstung tötet“, lautet eine verbreitete Parole. Aber woher nehmen wir eigentlich die Sicherheit der Annahme, im Fall der Senkung der Militärhaushalte in den Industriestaaten würden die eingesparten Beträge etwa der Dritten Welt zukommen? Der Streit um die Verteilung des Sozialprodukts wird zwischen unseren Interessengruppen so gnadenlos geführt, daß ausgerechnet die Wohlstandsgesellschaft ständig über ihre Verhältnisse lebt, ablesbar an der öffentlichen Verschuldung aller Industriestaaten. „Überfließende Gerechtigkeit“? Es fließt nichts über, es bleibt nichts übrig. Politik im Wohlfahrtsstaat hat kaum Spielraum, Veränderungen durchzusetzen, die anderen als den eigenen großen Wählergruppen mehr Möglichkeiten eröffnen würden. Sie wandelt ständig am Rand des Unmöglichen, geschreckt von der Vorstellung der Unregierbarkeit der Gesellschaft. Woher sollen aber die Impulse kommen für diejenigen strukturellen Änderungen bei uns selbst, etwa in Westeuropa, und in unseren weltweiten wirtschaftlichen Beziehungen, die konfliktentschärfend und friedensfördernd wirken könnten?

Der Weltfriede fordert nicht die Preisgabe unserer rechtsstaatlich-demokratischen Ordnung, sondern ihren Schutz und ihre Weiterentwicklung. Aber er fordert darüber hinaus in einer enger werdenden Welt die restriktive Definition unserer Interessen als „wohlverstandene“, als vereinbar mit den Interessen und den Lebensrechten anderer und als förderlich für eine gemeinsame gerechte Friedensordnung. Ich fürchte, viele für den Frieden engagierte Christen suchen dieses Ziel auf einem falschen Weg. Wir können uns als Volk und als politischer Verband nicht aus Angst vor der Katastrophe aus dem Konzert der Mächte wegstellen. Wir müssen vielmehr versuchen, dieses Konzert harmonischer zu machen. Worauf es also ankommt, ist dies: Gewalt muß durch Macht gebändigt, Macht durch Gerechtigkeitsregeln an ihren kommunikativen Ursprung zurückgebunden werden. Nur auf diese Weise wird der Friede sicherer und wird Politik offen für die Impulse und Einflüsse personaler christlicher Liebe.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Texte zur katholischen Soziallehre, hrsg. vom Bundesverband der KAB Deutschlands (*1977), wo vom Stichwortverzeichnis her die Stellen leicht aufzufinden sind. Auf die positiv aus dem Rahmen fallende Stelle in *Gaudium et spes* Nr. 74 kommen wir weiter unten zurück.

² O. v. Nell-Breuning, Macht – für den Christen ein Problem?, in dieser Zschr. 203 (1985) 374 ff., 377: „Gegenüber der Macht kann es für den Christen nur *eine* Haltung geben, die Haltung mutiger und entschlossener Verantwortung.“

³ R. Guardini, *Die Macht. Versuch einer Wegweisung* (Würzburg 1955).

⁴ Freiburg ²1965.

⁵ M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (*1956) 28.

⁶ „Stärke ist, was ein jeder Mensch von Natur in gewissem Ausmaße besitzt und wirklich sein eigen nennen kann, Macht aber besitzt eigentlich niemand, sie entsteht zwischen Menschen, wenn sie zusammen handeln, und sie verschwindet, sobald sie sich wieder zerstreuen“ (H. Arendt, *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, Stuttgart 1960, 194).

⁷ Vgl. H. Buchheim, *Die Ethik der Macht*, in: *Festschrift f. B. Freudenfeld* (Köln 1983) 44 ff., hier 45.

⁸ Vgl. K. D. Bracher, *Die Auflösung der Weimarer Republik. Eine Studie über Machtverfall* (Düsseldorf *1978).

⁹ H. Arendt, a. a. O. 193 ¹⁰ B. Welte, a. a. O. 19 f.

¹¹ *Gaudium et spes* Nr. 74. ¹² Vgl. Anm. 7 ¹³ Ebd. 50.

¹⁴ Ebd. 58 f.; ders., *Anmerkungen zu Machiavellis „Il Principe“*, demnächst in: *Der Staat*.

¹⁵ Vgl. B. Sutor, *Frieden schaffen durch Politik*, in dieser Zschr. 200 (1982) 219 ff.

¹⁶ Zitat und Erläuterungen dazu ebd. 227 f.

¹⁷ *Gerechtigkeit schafft Frieden*. Wort der Dt. Bischofskonferenz zum Frieden vom 18. 4. 1983, 42 ff., 60 ff.