

MACHT UND MORAL

Im Ausgang von Vittorio Hösle

Mattia Coser

UDK 316.462:17

321.s01:17

1 Hösle, V.

Die Begriffsmerkmale der Macht

»Mit der Macht geht es einem leicht wie Augustin mit der Zeit. Solange einen niemand fragt, was Macht ist, weiß man es; doch sobald man versucht, es einem anderen zu erklären, weiß man es nicht mehr«¹. Mit diesen Worten eröffnet Vittorio Hösle das Machtkapitel seines Buches *Moral und Politik*. Damit ist gemeint, dass es außerordentlich schwierig ist, eine Definition von Macht zu finden, obwohl die Frage nach der Macht heutzutage eine ungeheure Rolle spielt. Trotz dieser ungeheuren Rolle wird unter Macht oft ganz Unterschiedliches verstanden, und Hösle betont, dass sogar derselbe Autor das Wort Macht oft in mehrdeutiger Weise verwendet. Eine solche Mehrdeutigkeit ist mit der Tatsache verbunden, »daß der entsprechende Begriff zu einer Begriffsfamilie gehört, zu der auch die Begriffe von Einfluß, Autorität, Herrschaft, Gewalt rechnen, deren Verhältnis trotz zahlreicher Versuche nicht so präzise bestimmt worden ist«².

Was ist also die Macht? Vittorio Hösle findet eine mögliche Annäherung in sieben Begriffsmerkmalen, die mit dem Prädikat *Macht* zum Ausdruck gebracht werden.

Erstens ist hervorzuheben, dass die Macht »kein einstelliges, sondern ein (mindestens) *zweistelliges Prädikat*«³ ist, d.h., dass niemand Macht schlechthin hat, sondern »immer nur Macht über etwas oder über jemanden«⁴. Eine erste Annäherung bringt also zum Ausdruck, dass die Macht relationalen

* Mattia Coser, universität Wien — Österreich / University of Vienna — Austria, e-mail: mattia.coser@hotmail.it

1 Vittorio Hösle, *Moral und Politik. Grundlagen einer Politischen Ethik für das 21. Jahrhundert* (München: Beck, 1997), 390.

2 Ebd., 394.

3 Ebd.

4 Ebd.

Charakter hat, dass sie kein absolutes Prädikat ist, sondern immer in einer bestimmten Beziehung besteht, einer Beziehung, die auch gewandelt werden kann, denn sie ist nicht ein für alle Mal fixierbar.

Zweitens bemerkt Höhle, dass die Macht »in der Regel als *Dispositionsprädikat* verstanden«⁵ und damit von einer konkreten Machtausübung unterschieden wird. Die französische Sprache unterscheidet die Beiden, insofern sie zwei verschiedene Worte verwendet, um Disposition (*puissance*) und konkrete Ausübung (*pouvoir*) der Macht zu bezeichnen. Leider scheint in der deutschen Sprache eine solche subtile Unterscheidung unübersetzbar, denn in ihr ist undifferenziert von Macht die Rede. Wichtig in Bezug auf die Disposition ist, dass man erwarten kann, dass die Macht auch künftig ausgeübt wird. Eine bloße einmalige Machtausübung macht noch nicht mächtig; nur die Disposition und dabei der Blick auf die Zukunft verleihen Mächtigkeit.

Drittens ist der Machtbegriff mit dem Begriff der Kraft verbunden, »insofern Macht für Veränderungen bzw. für das Ausbleiben von Veränderungen in der Wirklichkeit verantwortlich ist, die ohne sie nicht einträten bzw. ohne sie einträten«⁶. Veränderungen zu bewirken oder zu verhindern braucht eine Kraftausübung, deshalb wäre die Macht in der konkreten Wirklichkeit ohne Kraft nicht ausübbar. Eine wirkungslose Macht wäre aber keine Macht.

Viertens ist Macht von einem intentionalen Charakter gekennzeichnet. Sie impliziert einen intentionalen Akt des mächtigen Menschen und gerade in einer solchen Intentionalität besteht der Unterschied zwischen Macht und Kraft. Ein gutes Beispiel dafür bietet die Natur: Ihre Kräfte sind ungeheuer und können sogar verwüstend sein, niemand würde aber sagen, dass sie Macht hat bzw. ausübt, und dies gerade weil natürliche Kräfte keine Intentionalität haben. Ein zentraler Aspekt der Macht ist das Wollen, ein absichtlicher Gebrauch der Kraft, ein zielorientiertes Tun. Freilich impliziert die angedeutete Kategorie der Intentionalität noch eine zweite Kategorie, nämlich die Kategorie der Handlung, sodass Höhle festhalten kann: »Nur von einem handlungsfähigen Wesen kann ‚Macht‘ prädiert werden, und handlungsfähig im umfassenden Sinne ist nur der Mächtige, der seinen Willen in eine Veränderung der Wirklichkeit umzusetzen weiß«⁷.

Fünftens ist die Macht gewöhnlich »auf Prozesse *in der sozialen Welt* beschränkt«⁸. Es gibt natürlich andere Bereiche, wo man so etwas wie Macht ausüben kann. In solchen Fällen spricht aber Höhle lieber von Herrschaft (z.B. über die Natur und über sich selbst). Damit ist natürlich nicht ausge-

5 Ebd., 395.

6 Ebd.

7 Ebd.

8 Ebd.

schlossen, dass die Entwicklung der Technik und die daraus folgende Herrschaft über die Natur sowie eine kluge Herrschaft über sich selbst notwendig für die Machtausübung sein können.

Sechstens betont Höhle, dass Machtverhältnisse immer asymmetrisch sind. Gerade weil die Macht immer Macht über etwas ist, muss man deutlich zwischen Machthaber und Machtunterworfenem unterscheiden. Symmetrische Verhältnisse können nur in zwischenstaatlichen Beziehungen herrschen, in der Innenpolitik aber bleibt der Unterschied deutlich und wesentlich.

Siebtens bemerkt Höhle die Amoralität des Machtbegriffs. Die Macht an sich hat nichts mit der Moral zu tun. Auch im Falle eines Menschen, der völlig unmoralische Ziele verfolgt, kann von Macht die Rede sein. Zwei Beispiele sind hierfür: Cesare Borgia, der nicht zufällig den *Fürst*⁹ Machiavellis inspiriert hat, und Adolf Hitler. In beiden Fällen kann nicht von Moralität und gerechten Zielen die Rede sein, doch sind sie beide Machtmenschen gewesen. Die Amoralität der Macht wird auch in der Unterscheidung zwischen Kratologie und Politik wieder auftauchen, die den nächsten Schritt des vorliegenden Beitrags darstellt.

Was für einen Machtbegriff kann man also nach der Erklärung dieser sieben Begriffsmerkmale gewinnen? Eine mögliche Definition könnte zusammenfassend folgende sein: Die Macht ist ein relational-asymmetrisches soziales und amoralisches Dispositions- und Handlungsprädikat, das Veränderungen schafft bzw. verhindert.

Kratologie und Politik

Nach Höhle bewegt sich eine Behandlung der Macht zwischen zwei Polen, nämlich Kratologie und Politik, die mit der faktischen Dimension der Macht in Verbindung stehen. Beide Disziplinen wenden ihren Blick auf die Macht, insofern sie sich in der Handlung realisiert.

Zuerst ist die Kratologie zu behandeln. In Bezug auf diese muss sofort festgestellt werden, dass Höhle zwei verschiedene Begriffe verwendet, nämlich *kratisch* und *kratologisch*, die dem Unterschied zwischen *politisch* und *politologisch* entsprechen:

Machtmenschen besitzen ein kratisches Talent, ihre Analytiker sind als »Kratologen« zu bezeichnen. Es liegt auf der Hand, daß weder alle Kratiker über kratologische Fähigkeiten noch alle Kratologen über kratisches Talent verfügen — so wie auch ein guter Politikwissenschaftler noch kein guter Politiker sein muß, und umgekehrt.¹⁰

9 Niccolò Machiavelli, *Der Fürst* (Frankfurt a.M.: Insel, 2008).

10 Höhle, *Moral und Politik*, 95.

Das Wort *Kratik* bildet Hösle aus dem Griechischen κρατος, dem griechischen Äquivalent für *Macht*. Kratologie, λογος des κρατος, bezeichnet die Wissenschaft dieser Macht. Sie ist jene Disziplin, die analysiert, wie man Macht erhalten, halten und erweitern kann. Emblematische Schriften dieser Disziplin sind *Die Kunst des Krieges* Sun Tsus¹¹, deren Empfehlungen für Kriegszeiten auch im alltäglichen Leben verfolgt werden können, um Erfolg in der Arbeit oder anderen Bereichen zu haben, und das schon erwähnte Werk Machiavellis *Der Fürst*. Die Texte der Kratologie scheinen Handbücher für Machtbesessene und Machthaber, ganz praktische und zielorientierte Texte zu sein, die zeigen, wie man eine Befriedigung eigener Gier durch Macht erreichen kann.

Natürlich ist jemand, der nach Macht strebt, auch an der staatlichen Macht interessiert, und das bildet eine Art Verbindung zwischen Politik und Kratologie, obwohl die beiden zu unterscheiden sind. Hösle betont, dass diese Disziplinen »nicht deckungsgleich sind«¹², da »das Kratische allgemeiner als das Politische«¹³ ist. Tatsächlich hat die Kratik bzw. die Kratologie immer mit Machtkämpfen zu tun, die nicht unbedingt die Sphäre des Politischen betreffen.

In den diversen Diskursen von Kratik bzw. Kratologie zeigt sich jeweils deren grundsätzliche Amoralität, die sich auf das siebte Begriffsmerkmal der Macht bezieht und das Kratische vom Politischen wesentlich unterscheidet. Als zielorientiertes und praktisches Wissen bietet die Kratologie Ratschläge und zeigt, wie man am besten ein eigenes Ziel erreichen kann, ohne sich zu fragen, ob das Ziel legitim, gerecht oder moralisch ist. Wenn die Macht selber amoralisch ist, dann kann ihre Wissenschaft nichts anderes als amoralisch sein. Wesensmerkmal dieser Disziplin könnte also der fälschlich Machiavelli zugeschriebene Satz »Der Zweck heiligt die Mittel« sein, ein niemals von Machiavelli geschriebener Satz, der aber sehr gut zeigt, was man mit der Kategorie des Kratischen meint. Hier muss auf jeden Fall erwähnt werden, dass, auch wenn Machiavelli den zitierten Satz nie geschrieben hat, es möglich ist, ihn als Interpretation der folgenden Passage aus dem *Fürsten* zu verstehen:

Bei den Handlungen aller Menschen, insbesondere der Fürsten, welche keinen Richter über sich haben, blickt man immer nur auf ihr Ergebnis. Der Fürst sehe also nur darauf, wie er sich in seiner Würde behauptet; die Mittel werden stets für ehrbar befunden und von jedermann gelobt werden.¹⁴

11 Sunzi, *Die Kunst des Krieges* (Frankfurt a.M.: Insel, 2009).

12 Hösle, *Moral und Politik*, 96.

13 Ebd.

14 Machiavelli, *Der Fürst*, 88–89.

Gemeint ist hiermit, dass aus einer kratologischen Perspektive nur Wirkungen und Ergebnisse von Bedeutung sind. Die zielorientierten Mittel werden nur auf ihren Erfolg hin und nicht in Bezug auf ihre Moralität beurteilt. Alles, was nützlich ist, kann nur gelobt werden. Das ist die Amoralität der kratologischen Sicht.

Hösle bemerkt auch hierzu, dass eine Übereinstimmung von Moralität und Kratik möglich ist, aber nur zufällig und äußerlich. Die Moralität kommt also nur in dem Maß in den Blick der Kratologie, in dem diese sie für die eigenen Zwecke nützen kann. Es ist keine Aufgabe der Kratologie, ein moralisches Handeln in der öffentlichen Sphäre zu empfehlen. Sie denkt vielmehr utilitaristisch und empfiehlt nur das, was am besten zum Ziel führt.

Anders formuliert könnte man sagen, dass die Kratologie nur an der Macht interessiert ist, dass in ihr die Macht zum bloßen Selbstzweck wird, dass die Implementierung der Macht das einzige Interesse des Kratologen ist. Das macht diese Art der Machtanalyse auf der einen Seite unverzichtbar selbst für die gerechte Politik und auf der anderen Seite sehr gefährlich, insofern ihre Amoralität und ihre faktischen Ratschläge für Machtbesessene in eine Tyrannei führen können. Die Macht um der Macht willen, ohne irgendeine Berücksichtigung der Interessen der anderen und des Wohles des Volkes, ist eine große Gefahr.

Jetzt stellt sich aber die Frage, inwiefern Kratologie und Politik verbunden sind. Zuerst betont Hösle, dass »sich ohne kratische Fähigkeiten Politik nicht betreiben«¹⁵ lässt. Das hat damit zu tun, dass politische Verhältnisse durch Machtkämpfe gekennzeichnet sind, wie zum Beispiel zwischen linken und rechten Parteien in der Innenpolitik oder zwischen Staaten in der Außenpolitik, zumindest in der Form eines Kampfes um Anerkennung und Machtteilung. Darüber hinaus könnte man hinzufügen, dass politische Entscheidungen und Reformen Zeit brauchen, um wirklich wirken zu können. Aber die Tatsache, dass sie Zeit brauchen, bedeutet gleichzeitig, dass der Politiker sein Bestes tun müsste, um wiedergewählt zu werden, um auf diese Weise die erforderliche Zeit für eine echte Wirkung seiner bisherigen politischen Entscheidungen zu gewährleisten. Der gute Politiker muss auch ein Kratiker sein, wenn er Erfolg haben möchte. Es ist für einen Politiker nichts Schlechtes, eine Machtposition gewinnen zu wollen, sonst wäre er unfähig, politisch wirksam zu sein. Politik ist im Grunde genommen eine Machtausübung, und nur wer ein kratisches Talent besitzt, kann Erfolg haben.

Umgekehrt gilt das natürlich nicht: Nicht jeder Kratiker ist notwendigerweise ein (guter) Politiker, denn der Politiker bedarf einer ganzen Reihe sachlicher Fähigkeiten, die »sich nicht auf kratische reduzieren«¹⁶. Hösle

15 Hösle, *Moral und Politik*, 96.

16 Ebd., 98.

erwähnt unter solchen Fähigkeiten Rechts-, Wirtschafts-, Gesundheits-, Umwelt-, Verteidigungs- und Außenpolitik, die Sachkenntnisse juristischer, ökonomischer, medizinischer, ökologischer und militärischer Natur bedürfen. Hier kann der Einwand erhoben werden, dass solche Fähigkeiten Autorität schenken und damit als Machtfaktor interpretiert werden können, d.h. es wäre noch möglich, sie in eine kratologische Sicht einzubetten. Diese Erweiterung der Fähigkeiten kann also nicht als letzte Unterscheidung zwischen Kratischem und Politischem gelten, obwohl man mit Hösle sagen kann: »Wer diese Fähigkeit [einer richtigen Vermittlung zwischen solchem Sachverstand und Staatszwecken] nicht besitzt, mag ein guter Ressortchef werden, aber nie ein bedeutender Regierungschef«¹⁷. Zusammenfassend könnte man sagen, dass kratisches Talent und Sachverstand die zwei grundsätzlichen Faktoren sind, die eine echte politische Wirkung garantieren. Allein wer über beides verfügt, kann ein großer Politiker werden. »Politisch erfolgreich kann in der Regel nur der Machtmensch sein«¹⁸, und das bindet die Politik mit der Kratologie zusammen.

Soweit die mögliche und unbestreitbare Übereinstimmung von Politik und Kratik bzw. Kratologie. Aber wo liegt eigentlich der Unterschied zwischen den beiden? Eine wesentliche Differenz entdeckt man bereits im Blick auf die Etymologie des Wortes *Politik*, das aus dem Griechischen πόλις, nämlich Stadt, kommt. Von daher ist klar, dass, während man mit der Kratologie mit einer Theorie der Macht konfrontiert ist, in der Politik die Gemeinschaft den zentralen Bezugspunkt darstellt. Das wird noch deutlicher in der Definition Hösles: »Unter ‚Politik‘ verstehe ich also Handlungen, die im Kontext von Machtkämpfen auf die Bestimmung und/oder Durchsetzung von Staatszwecken ausgerichtet sind«¹⁹. Die Zwecke sind also anders als die der Kratologie: Nicht mehr die Macht um der Macht willen, sondern die Zwecke des Staates bzw. der Gemeinschaft bilden das Hauptinteresse. Nicht die Implementierung der eigenen Macht, sondern das Wohl der Gemeinde ist, was politisch zählt.

Worin bestehen aber solche Zwecke? Wie kann man zur Meinung kommen, dass ein Akt bzw. ein Zweck eher politisch als kratisch ist? Die Antwort Hösles lautet: »Eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung ist, daß er viele, manchmal sogar alle Bewohner eines bestimmten Gebietes betrifft«²⁰. Es ist wichtig, »daß sie [die Zwecke] als für viele relevant auch von vielen wahrgenommen werden und daß sich eine Mehrheit von Men-

17 Ebd., 99.

18 Ebd., 969.

19 Ebd., 101.

20 Ebd.

schen zu ihrer Durchsetzung organisiert und kooperiert«²¹. In anderen Worten: »Wer Macht hat, muß sie zum allgemeinen Besten ausüben«²²; er muss sie für das Wohl der Gemeinde und das Interesse der Leute gebrauchen. An diesem Punkt taucht die moralische Dimension der Politik auf. Eine gute und gerechte Politik kann nur diejenige sein, die eine bestimmte Moralität voraussetzt. Sie ist also mit der schwierigen Arbeit konfrontiert, sich in einem Raum zu bewegen, in dem moralische Zwecke und Handlungen einer gewissen kratischen Kompetenz bedürfen, um wirklich wirken zu können.

Die moralische Bewertung der Politik hängt wesentlich von einer Rangordnung der moralischen Prioritäten ab. An der ersten Stelle dieser Rangordnung findet sich das menschliche Leben, dessen Schutz die erste Pflicht einer gerechten Politik darstellt. Deshalb ist es wichtig, einen stabilen Staat zu bilden, in dem die Gefahr des Bürgerkriegs vermieden wird und eine kluge und friedliche Außenpolitik zu führen, um Kriege zu verhindern. Nach dem Leben kommen andere Werte, nämlich Gewissensfreiheit und das durch eigene Arbeit erworbene Eigentum. Die Prioritäten der moralischen Politik können also zusammenfassend als der Schutz bestimmter Rechte des Bürgers vorgestellt werden; darunter fallen das Recht auf Leben, auf gerechte politische Institutionen (es ist also eine moralische Pflicht des Politikers, eine moralische und gerechte Politik durchzuführen, nämlich eine Politik, die das Wohl der Bürger als Ziel hat), das Recht auf die Bewahrung eigener Kultur (im Wesentlichen also die kulturellen Minderheiten zu schützen) und schließlich das Eigentumsrecht. Letzteres impliziert die Aufgabe, ungerechten Verteilungsverhältnisse entgegenzuwirken und möglichst für soziale Gerechtigkeit zu sorgen.

Gerade um solche Zwecke zu erreichen, muss der Friede sowohl in der Innen- als auch in der Außenpolitik verfolgt werden. Hösle bemerkt, dass auch in Kriegszeiten politische moralische Entscheidungen und Handlungen möglich und empfehlenswert sind, und dass sogar ein gerechter Krieg stattfinden kann²³. Dabei bleibt aber unbestreitbar, dass dieser für eine moralische und gerechte Politik eine Ausnahme darstellen sollte, und dass der Friede der beste Zustand ist, um die Rechte und das Wohl der Bürger zu gewährleisten.

Wenn man also den Unterschied zwischen Kratik und Politik zusammenfassend zum Ausdruck bringen möchte, könnte man sagen, dass Kratik eine amoralische Macht um der Macht willen ist, während Politik eine moralische Macht um der anderen willen ist.

21 Ebd., 102.

22 Ebd., 1008.

23 Er findet zu einer moralischen Rechtfertigung des Krieges in der Notwehr und Nothilfe. Ebd., 1027–1053.

Der Beitrag der Religion für eine moralische Politik

Im neunten Kapitel von *Moral und Politik* behandelt Höhle jene Instanzen, die einen Beitrag für eine moralische Politik zu leisten vermögen. Neben den Vereinten Nationen und der Wirtschaft identifiziert er auch die Religion als ein solches Subsystem.

Mit dem Blick auf die verschiedenen religiösen Fundamentalismen erinnert Höhle, dass die Religion

das Konfliktpotential bedeutend steigern kann [...]. Dennoch ist klar, daß man ohne die Hilfe der traditionellen Religionen nicht zu einer Veränderung des menschlichen Verhaltens kommen wird, denn die Antriebssysteme des einzelnen sind stark mit den von den Religionen vermittelten Wertsystemen korreliert; und daß die säkulare spätmoderne Religion des rationalen Egoismus nicht in der Lage sein wird, die drängenden Probleme in den Griff zu bekommen, liegt auf der Hand.²⁴

Um zu erklären, wie die Religion einen solchen Beitrag leisten kann, nennt Höhle Hans Küng und seine Bemühung, ein Weltethos zu prägen²⁵. Küng identifiziert in den Weltreligionen den entscheidenden Faktor, um ein solches Weltethos zu bilden. Ausgehend von der Frage »Was können Religionen **trotz ihres sehr verschiedenen Dogmen— und Symbolsystems zur Förderung eines Ethos leisten**, das sie unterscheidet von Philosophie, politischer Pragmatik, internationalen Organisationen, philanthropischen Bemühungen aller Art?«²⁶, findet er sechs Punkte, die den eigentlichen Beitrag der Religion bei der Entwicklung einer moralischen Politik benennen, nämlich: die Aufmerksamkeit auf das Wohl der Menschen; die Fähigkeit, Maximen elementarer Menschlichkeit zur Geltung zu bringen; die Empfehlung eines vernünftigen Wegs der Mitte zwischen Libertinismus und Legalismus; die Formulierung einer *Goldenen Regel*, die im Grunde genommen die selbe in vielen religiösen Traditionen ist und ein Vorbild des kategorischen Imperativs Kants zu sein scheint; die Fähigkeit, überzeugende sittliche Motivationen zu bieten; die Hervorhebung eines Sinnhorizontes und einer Zielbestimmung durch Lehre, Ethos und Ritus²⁷.

Höhle bemerkt, dass die Kongresse zum Weltethos keine normative Aufgabe haben können. Sie können aber erfolgreich Konsens und Sensibilisie-

24 Ebd., 1069.

25 Höhle empfiehlt die Lektüre von zwei Büchern: Hans Küng *Projekt Weltethos* (München: Piper, 1990); Hans Küng, Hg., *Ja zum Weltethos. Perspektiven für die Suche nach Orientierung* (München: Piper, 1995). Vgl. außerdem: Hans Küng, *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft* (München: Piper, 1997); Hans Küng und Karl-Josef Kuschel, Hg., *Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlaments der Weltreligionen* (München: Piper 1993).

26 Küng, *Projekt Weltethos*, 80–81.

27 Ebd., 81–86.

rung für politische Themen wecken, die mit der Moralität eng verbunden sind, wie zum Beispiel das Problem des Bevölkerungswachstums. Nach Hösle und Küng erweist sich die Hervorhebung der Rolle der Religion als neuer Impuls für den interreligiösen und interkulturellen Dialog, der durch das Projekt eines Weltethos erreicht werden kann.

Zum Schluss sollen zwei Beispiele erwähnt werden, die sehr gut darstellen, inwiefern die Religion einen Beitrag für eine moralische Politik leisten kann.

Das erste Beispiel ist der sogenannte *Pakt der Katakomben*. Er bezeichnet ein Gelübde, das am 16. November 1965 von 40 Bischöfen und später von weiteren 500 unterzeichnet wurde. In diesem Text verpflichteten sich die Bischöfe, die Solidarität mit den Armen zum Mittelpunkt ihrer Tätigkeit zu machen. Eine solche Zentralität der Armen, Leidenden und Ausgestoßenen — anders gesagt der Letzten — ist moralisch sehr bedeutend und kann beweisen, dass die Religion mit ihrer Moralität einen wichtigen Beitrag für eine gerechte Politik leisten kann. Wenn man den Text dieses Gelübdes liest: »so dass wir vom Heiligen Geist inspirierte Animateure werden, statt Chefs nach Art dieser Welt zu sein«²⁸, wird deutlich, dass diese Einstellung genau dem eben erwähnten Wesen des Politischen als Macht zugunsten der Anderen entspricht.

In Übereinstimmung mit diesem Versuch den möglichen Beitrag der Religion für eine moralische Politik aufzuzeigen, scheint auch das zweite Beispiel zu sein, nämlich die Ekklesiologie Gisbert Greshakes, die in seinen trinitarischen Überlegungen wurzelt²⁹. Aus seiner trinitarischen Theologie gewinnt Greshake die zentrale Kategorie seines Denkens, die Kategorie der *Communio*. Unter diesem Begriff versteht er die Trinität als Gemeinschaft, als lebendiges Verhältnis, als radikales Offen-Sein. Dieselbe Offenheit gilt auch für die Kirche, die Ikone des dreieinen Gottes ist. Er schreibt paradigmatisch:

Indem die einzelnen in dem ihnen vorgegebenen Glauben und in der ihnen von Gott geschenkten Freiheit sich gegenseitig anerkennen, füreinander öffnen, einander dienen und miteinander vor Gott stehen, entsteht jene *Communio*, welche die geschöpfliche Spiegelung des dreifaltigen Gottes ist. [...] So besteht das Ganze, die Kirche, im Zusammenspiel (Perichorese) der Personen.³⁰

28 Kurt Appel und Sebastian Pittl, »Das Konzil am Grab. Das Grabmal Pauls VI. und der »Pakt der Katakomben« als Verständnishilfen für den ästhetischen Perspektivenwechsel des Konzils«, in *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Hg. Jan-Heiner Tück (Freiburg: Herder, 2012), 303–316, 312.

29 Gisbert Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie* (Freiburg: Herder, 1997); Gisbert Greshake, *Priester sein in dieser Zeit. Theologie — Pastoral Praxis — Spiritualität* (Würzburg: Echter, 2005).

30 Greshake, *Der dreieine Gott*, 383.

Offensein und Dienen bilden also gewissermaßen das Zentrum des Tuns, sowohl institutionell im Handeln der Kirche als auch individuell in dem der Christen. Die Dimension des Dienens wird von Greshake noch deutlicher betont im Buch *Priester sein in dieser Zeit*, wo er eine gewisse Unterscheidung zwischen Amtsträger und Volk anerkennt, aber sie anders deutet, als man sie im kratologischen Sinne verstehen könnte. Kirchliches Amt stellt in diesem Kontext eine Realisierung der Mission Christi dar, wird somit als Heilshandeln in der Form eines Dienstes an der Gemeinschaft verstanden. Die trinitarische Fundierung der Kirche erlaubt ihm also Autorität, d.h. Macht und Dienst so aneinander zu binden, dass es keine Autorität und kein Amt geben kann, welche nicht dem Dienst für Arme, Schwache und Bedürftige verpflichtet sind³¹.

Denn weil Jesus Christus unter uns war »als einer, der dient« (Lk 22, 27), darf auch seine amtlich-sakramentale Vergegenwärtigung nur in der Weise des Dienstes, nicht der Macht geschehen (vgl. Mt 20, 25 ff), wenn Macht in jenem Sinn genommen wird, der neuzeitlich damit verbunden ist: Selbstbezüglichkeit und Selbstsucht, Herrschaftsgebaren, Rücksichtslosigkeit und Eigensinn.³²

Diese zwei Beispiele mit ihrer Aufmerksamkeit für Randerfahrungen, Armut und Bedürfnisse des Volkes bestätigen, dass eine moralische Politik im Sinne Hösles, d.h. als Machtausübung zugunsten der Zwecke und Interessen der Bürger, eine wichtige Unterstützung in der religiösen Moralität und Ethik finden kann. Der Politiker genauso wie der kirchliche Amtsträger, so wie er von Greshake vorgestellt wird, ist dazu aufgerufen, gegen Unterdrückung und für die Armen und Unglücklichen zu arbeiten. Gerade diese Aufmerksamkeit und Bemühung stellen also den wichtigsten Beitrag der Religion für eine moralische Politik dar.

31 Greshake, *Priester sein in dieser Zeit*, 132–135.

32 Ebd., 105.

*Abstract***MACHT UND MORAL.**

Im Ausgang von Vittorio Hösle

In seinem Buch *Moral und Politik* behandelt Hösle eine Phänomenologie der Macht, wo er zwei Disziplinen unterscheidet: Kratologie und Politik. Mit Kratologie (aus dem Griechischen κρατος) meint Hösle eine Macht, die nur an sich selbst interessiert ist, deren einziges Ziel die Selbstimplementierung ist. Politik (aus dem Griechischen πόλις) bezeichnet im Gegenteil eine Macht, die sich um die Bedürfnisse und Rechte der Bürger bemüht. Während die Macht der Kratologie etwas Tyrannisches in sich enthält, scheint die Macht der Politik vielmehr ein Dienst für die Staatsangehörigen, ein Dienst, der auf jeden Fall mit einem Gebrauch der Macht und also mit einer Art Kratologie verbunden ist. Am Ende des Buches behandelt Hösle die Religion, die mit ihrem Wertesystem eine Koordinationsleistung im Bereich einer ethischen Politik bieten und einen Beitrag in der Bildung eines Weltethos leisten kann. Aus diesem Bereich werden noch zwei Beispiele vorgestellt: der Katakombenpakt und die Ekklesiologie von Gisbert Greshake.

SCHLÜSSELWÖRTER: Hösle, Kratologie, Macht, Moral, Politik.

*Abstract***POWER AND MORALS.**

Starting from Vittorio Hösle

In his book *Morals and Politics* Hösle treats a phenomenology of power, in which he distinguishes two disciplines: cratology and politics. With cratology (from the Greek κρατος) Hösle means a power which is only interested in itself and whose only goal is the self-implementation. Politics (from the Greek πόλις) means on the contrary a power that endeavors for need and rights of citizens. While the power of cratology contains something tyrannical in itself, the power of politics seems rather a service for citizens. This service is anyway connected with the use of power and therefore with cratology. At the end of the book Hösle treats religion, that with its system of values can offer a coordination in the sphere of ethical policy and a contribution in the formation of a global ethic. From this area, two examples are presented: the Pact of the Catacombs and the ecclesiology of Gisbert Greshake.

KEY WORDS: Cratology, Hösle, Morals, Politics, Power.

