

Hannah Arendt

Macht und Gewalt

Aus dem Englischen von
Gisela Uellenberg

Mit einem Interview von
Adelbert Reif

Zu diesem Buch

Hannah Arendt hat dieses Buch, das 1970 erstmals erschien, im Angesicht des Vietnamkrieges und unter dem Eindruck weltweiter Studentenunruhen geschrieben. In diesem Essay zeigt sie die Abgrenzungen und Überschneidungen der politischen Schlüsselbegriffe Macht und Gewalt. Sie analysiert die theoretischen Begründungen von Gewalttätigkeit und die gewalttätigen Aktionen in Vietnam, in den Rassenkonflikten der USA und bei den Studentenrevolten in aller Welt. Die alte Theorie von Krieg und Gewalt als Ultima ratio der Macht wurde – wenigstens im zwischenstaatlichen Bereich – durch die Kernwaffen ad absurdum geführt. Hannah Arendt formuliert scharf und provozierend aus unserer Wirklichkeit gewonnene Erkenntnisse über die Funktionen von Macht und Gewalt in der Politik.

Hannah Arendt, am 14. Oktober 1906 in Hannover geboren und am 4. Dezember 1975 in New York gestorben, studierte Philosophie, Theologie und Griechisch unter anderem bei Heidegger, Bultmann und Jaspers, bei dem sie 1928 promovierte. 1933 Emigration nach Paris, ab 1941 in New York. 1946 bis 1948 Lektorin, danach als freie Schriftstellerin tätig. 1963 Professorin für Politische Theorie in Chicago, ab 1967 an der New School for Social Research in New York.

PIPER

II

Unsere Überlegungen über das Wesen und die Rolle der Gewalt in der Politik sind von diesem Erfahrungshorizont vorgezeichnet. Theoretisch fällt vorerst auf, daß Sorels Bemerkung vor etwa sechzig Jahren: »Die Probleme der Gewalt sind immer noch sehr dunkel«⁴⁵, nicht überholt ist. Ich erwähnte bereits, daß Gewalt kaum je als ein eigenständiges Phänomen beachtet worden ist; bei näherem Zusehen stellt sich indessen heraus, daß die Sache wesentlich komplizierter liegt. Sieht man sich nämlich die sehr große Literatur über das Phänomen der Macht an, so wird man schnell gewahr, daß man die Gewalt deshalb nicht beachtet hat, weil man von Links bis Rechts der einhelligen Meinung ist, daß Macht und Gewalt dasselbe sind, beziehungsweise daß Gewalt nichts weiter ist als die eklatanteste Manifestation von Macht. »Alle Politik ist Kampf um die Macht; aufs höchste gesteigerte Macht ist Gewalt«, sagt der links stehende amerikanische Politologe C. Wright Mills und folgt damit nur Max Webers berühmter Definition vom Staat als »ein auf das Mittel der legitimen (das heißt: als legitim angesehenen) Gewaltsamkeit gestütztes Herrschaftsverhältnis von Menschen über Menschen«. Und Max Weber zitiert ausdrücklich in diesem Zusammenhang Trotzki, der in Brest-Litowsk sagte: »Jeder Staat wird auf Gewalt gegründet«, und fügt hinzu: »Das ist in der Tat richtig.«⁴⁶

Diese Übereinstimmung ist sehr merkwürdig; denn politische Macht mit der organisierten Staatsgewalt gleichzusetzen hat nur Sinn, wenn man wie Marx den Staat als ein Instrument der Unterdrückung in der Hand der herrschenden Klasse versteht. Die Gleichsetzung von Macht und Gewalt findet sich aber auch bei nahezu allen Autoren, die weit davon entfernt sind, den Bereich des eigentlich Politischen, den Staat mit seinen Gesetzen und Institutionen, als bloßen Überbau anzusehen. So lesen wir etwa bei Bertrand de

45 Georges Sorel, »Über die Gewalt« (*Réflexions sur la Violence*, 1906), dt.: Innsbruck 1928, »Vorwort zur ersten Veröffentlichung«, S. 50.

46 C. Wright Mills, »The Power Elite«, New York, 1956, S. 171; Max Weber in den ersten Abschnitten von »Politik als Beruf« (1921).

Jouvenel, dessen Buch »Du Pouvoir, Histoire naturelle de sa croissance« wohl die angesehenste, jedenfalls interessanteste neuere Abhandlung zu diesem Thema ist, wie folgt: »Dem Betrachter der Abfolge der Zeitalter stellt sich der Krieg als ein Akt dar, *der zum Wesen der Staaten gehört*.«⁴⁷ Folgt daraus nicht, daß das Ende der Kriege das Ende staatlicher Organisation bedeuten würde? Heißt das nicht, daß die Ausschaltung der militärischen Gewalt im zwischenstaatlichen Verkehr auch das Phänomen der Macht zum Verschwinden bringen würde? Max Weber geht noch einen Schritt weiter: Das spezifische Merkmal des Staates ist »das Monopol legitimer physischer Gewaltsamkeit«. »Wenn nur soziale Gebilde beständen, denen die Gewaltsamkeit als Mittel unbekannt wäre, dann würde der Begriff »Staat« fortgefallen sein, dann wäre eingetreten, was man . . . als »Anarchie« bezeichnen würde.«⁴⁸ Der »Staatssinn« ist nach Hegel ein »Sinn des Regierens und Gehorchens«.

Die Staatsmacht, ja die Existenz des Staates also beruht auf Gewalt (ganz im Sinne von Marx), und Jouvenel definiert Macht (ganz im Sinne Max Webers) als Instrument der Herrschaft. Herrschaft wiederum entspringt angeblich einem dem Menschen eigen-tümlichen »Trieb, andere zu unterjochen«; denn andere unter den eigenen Willen zu zwingen, erzeuge ein »unvergleichliches Lustge-fühl«, sich durchzusetzen und »andere zu Instrumenten des eigenen Willens zu machen« gehöre zur Männlichkeit des Mannes⁴⁹ – was uns natürlich unweigerlich an das erinnert, was Sartre über die Selbstbefreiung des Menschen durch Gewalt sagte. »Macht« also, wie schon Voltaire meinte, »besteht darin, andere zu veranlassen, so zu handeln, wie es mir beliebt«; sie bedeutet nach Max Weber »jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstand durchzusetzen«. Strausz-Hupé zufolge bedeutet das Wort nichts anderes als »die Macht des Menschen über den Menschen«⁵⁰. Das erinnert an Clausewitz' Definition: »Der Krieg ist ein Akt der Gewalt, um den Gegner zur Erfüllung unseres

47 Bertrand de Jouvenel, »Du Pouvoir«, Genève 1947, S. 169.

48 Max Weber, a.a.O.

49 Jouvenel, a.a.O., S. 126 u. 153.

50 Robert Strausz-Hupé, »Power and Community«, 1954, S. 4; das Max Weber-Zitat ist diesem Werk entnommen.

Willens zu zwingen.«⁵¹ Und um auf Jouvenel zurückzukommen: »Befehlen und Gehorchen, ohne das gibt es keine Macht – sie braucht kein anderes Attribut. ... Jenes Etwas, ohne das Macht nicht sein kann, ihr Wesen ist der Befehl.«⁵² Wenn das Wesen der Macht in der Wirksamkeit des Befehls besteht, dann gibt es in der Tat keine größere Macht als die, welche »aus den Gewehrläufen« kommt, und die einzige Schwierigkeit würde darin bestehen, daß es nun unmöglich wird zu sagen, »wodurch sich denn der Befehl der Polizei von dem Befehl eines bewaffneten Verbrechers unterscheidet.« (So Alexander Passerin d'Entrèves, der einzige mir bekannte Autor, der es für der Mühe wert hält, zwischen Gewalt und Macht zu unterscheiden. »Wir müssen zusehen, ob und in welchem Sinne

⁵¹ Karl von Clausewitz, »Vom Kriege«, Kap. 1.

⁵² Meine Beispiele sind willkürlich gewählt, weil es kaum einen Unterschied macht, welchen Autor man heranzieht. Wie groß die Macht dieser Tradition ist, wird an Rousseaus Versuch, ihr zu entgehen, deutlich. Er hält Ausschau nach einer Staatsform, die nicht durch Herrschaft gekennzeichnet ist, und findet nichts Besseres als »eine Form der Gemeinschaft..., durch die jeder sich mit allen vereint und dennoch nur sich selbst gehorcht«. Der Nachdruck auf Gehorsam und also auch auf Befehl ist unverändert. Hegel kannte diesen Versuch aus der kantischen Moralphilosophie, in der der Mensch sich selbst das Gesetz des Handelns vorschreibt und also auch nur sich selbst gehorcht. Was er in einer Jugendschrift dagegen zu sagen hatte, scheint mir schlüssig: »Sein eigner Herr und Knecht zu sein, scheint zwar einen Vorzug vor dem Zustande zu haben, worin der Mensch der Knecht eines Fremden ist. Allein das Verhältnis der Freiheit und der Natur, wenn es in der Sittlichkeit... eine eigne Unterdrückung werden soll, wird viel unnatürlicher als das Verhältnis..., in welchem das Gebietende und Machthabende als ein anderes, außer dem lebendigen Individuum Befindliches erscheint. ... Wenn... das Gebietende in den Menschen selbst verlegt und in ihm ein Gebietendes und ein Botmäßiges absolut entgegengesetzt ist, so ist die innere Harmonie zerstört. Uneinigkeit und Entzweien machen das Wesen des Menschen aus.« Siehe: »Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie.« (1801). Edition Meiner, S. 70.

Nur selten hört man eine Stimme des Widerspruchs. Die gewichtigste unter ihnen ist Alexander Passerin d'Entrèves' bedeutendes Buch »The Notion of the State. An Introduction to Political Theory«, dessen italienische Erstausgabe 1962 erschien. Bei der englischen Version handelt es sich nicht um eine Übersetzung, sondern die definitive Fassung des Autors selbst; sie erschien in Oxford 1967. Vgl. die soeben erschienene Essay-Sammlung des gleichen Autors: »Obbedienza e resistenza in una società democratica«, Edizioni di Comunità, Milano 1970.

Erwähnenswert ist auch R. M. McIver, »The Modern State«, London 1926, der immerhin betont: »Daß er über Gewaltmittel verfügt, ist ein Kriterium des Staates, aber darin besteht nicht sein Wesen... Zwar gibt es keinen Staat ohne überlegene Gewalt... Aber die Ausübung der Gewalt ergibt noch keinen Staat.« (S. 222 ff.)

Macht von Gewalt unterschieden werden kann, um dann zu ermitteln, wie eine gesetzlich limitierte Gewaltanwendung die Qualität der Gewalt selbst verändert und uns ein gänzlich anderes Bild menschlicher Beziehungen vor Augen führt.« Denn »durch die bloße Tatsache der Beschränkung hört Gewalt auf, bloße Gewalt zu sein.« Aber selbst diese Unterscheidung – sie ist der bei weitem durchdachteste Beitrag zu der Macht-Gewalt-Problematik in der ganzen Literatur – genügt nicht. Macht ist nach der Auffassung von d'Entrèves »beschränkte« oder »institutionalisierte« Gewalt. Mit anderen Worten: während die oben zitierten Autoren Gewalt als die eklatanteste Manifestation von Macht definieren, bestimmt d'Entrèves umgekehrt Macht als eine Art gemilderter Gewalt. Letzten Endes kommt das auf dasselbe heraus⁵³.) Sollte also von Rechts bis Links, von Jouvenel bis Mao Tse-tung in einem für die politische Philosophie so entscheidenden Punkt wie dem des Wesens der Macht volle Übereinstimmung herrschen?

Im Sinne der Tradition politischen Denkens haben diese Definitionen viel für sich. Nicht nur sind sie die logische Folge des absoluten Machtbegriffs, der den Aufstieg des souveränen europäischen Nationalstaats begleitete, dessen fruhste und immer noch größte Repräsentanten Jean Bodin und Thomas Hobbes sind; sie decken sich auch mit den Begriffen, die seit dem griechischen Altertum dazu dienten, Staatsformen als Herrschaftsformen von Menschen über Menschen voneinander zu unterscheiden – des Einen oder der Wenigen in Monarchie und Oligarchie, der Besten oder der Vielen in Aristokratie und Demokratie. Wir müßten heute diesen Grundformen noch die jüngste und vielleicht furchtbarste Herrschaftsform hinzufügen, die Bürokratie oder die Herrschaft, welche durch ein kompliziertes System von Ämtern ausgeübt wird, bei der man keinen Menschen mehr, weder den Einen noch die Wenigen, weder die Besten noch die Vielen, verantwortlich machen kann, und die man daher am besten als Niemandsherrschaft bezeichnet. (Im Sinne der Tradition, welche die Tyrannis als die Herrschaft definierte, der man keine Rechenschaft abfordern kann, ist die Niemandsherrschaft die tyrannischste Staatsform, da es hier tatsächlich Niemanden

⁵³ a.a.O., S. 64, 70, 105.

mehr gibt, den man zur Verantwortung ziehen könnte. Ein Hineintreiben in solche Niemandsherrschaft kennzeichnet heute nahezu überall die politische Situation; es ist einer der stärksten Faktoren in der Rebellion, die um die Welt geht, und trägt viel zu ihrem oft chaotischen Charakter bei. Die Unmöglichkeit, die verantwortlichen Stellen auch nur zu ermitteln und den Gegner zu identifizieren, führt theoretisch zu jenen Verallgemeinerungen, in denen alles Partikulare verschwindet und die dann nichts mehr besagen, und in der Praxis zu einem Amoklaufen, das alles und vor allem die eigenen Organisation vernichtet.)

Hinzu kommt, daß die Kraft dieser aus dem griechischen Altertum stammenden Terminologie nochmals durch die jüdisch-christliche Tradition und ihre Vorstellung von »dem imperativen Charakter des Gesetzes« (d'Entrèves⁵⁴) bestätigt wurde; denn die Definition des Gesetzes als ein Befehl, der Gehorsam verlangt, ist nicht die Erfindung der Realpolitiker, sondern die selbstverständliche Konsequenz einer sehr viel früheren und nahezu automatischen Verallgemeinerung der »Gebote« Gottes, die nun alle Gesetzesvorschriften umfaßte, als genüge das »einfache Verhältnis von Gebot und Gehorsam«, um das Wesen aller Gesetze und nicht nur das der Zehn Gebote zu bestimmen. Schließlich haben die neuzeitlichen wissenschaftlichen und philosophischen Meinungen über die Natur des Menschen das Ihre getan, um diese Traditionen, nun in säkularisierter Form, nochmals zu bekräftigen. Den zahlreichen jüngsten »Entdeckungen« auf diesem Gebiet, die dem Menschen einen angeborenen Herrschaftstrieb und einen natürlichen Aggressionsinstinkt nachsagen, sind sehr ähnliche Behauptungen aus dem neunzehnten Jahrhundert vorausgegangen. So meinte John Stuart Mill, daß »Gehorsam die erste Lektion der Zivilisation« sei, und er spricht von den zwei fundamentalen »Gemütszuständen des Menschen . . . Der eine ist das Verlangen, Macht über andere auszuüben, der andere die Abneigung dagegen, Macht über sich ausüben zu lassen.«⁵⁵ Würden wir unseren Erfahrungen in diesen Dingen trauen, so sollten wir wissen, daß der Hang zur Unterwerfung, der Trieb

⁵⁴ Ebenda, S. 129.

⁵⁵ John Stuart Mill, »Considerations on Representative Government«, 1861, dt.: »Betrachtungen über Repräsentativverfassung«, Zürich 1862, S. 49, 54.

zum Gehorsam und der Schrei nach dem starken Mann in der menschlichen Psychologie eine mindestens ebenso große Rolle spielt wie der Wille zur Macht, und daß diese Unterwerfungsinstinkte politisch vermutlich erheblich relevanter sind. Immerhin mag die uralte Redensart »Wer befehlen will, muß gehorchen lernen«, die sich so oder anders in allen Jahrhunderten und bei allen Völkern findet⁵⁶, auf eine psychologische Wahrheit weisen. Wille zur Macht und Unterwerfungsinstinkt stehen in der Tat in einem engen psychologischen Zusammenhang; es ist fraglich, ob J. S. Mill recht hat, wenn er meint, »bereitwillige Unterwerfung unter Gewaltherrschaft« und »extreme Passivität« seien immer miteinander gekoppelt. Wer nicht gehorchen will, will zumeist auch nicht befehlen, und wer befehlen will, hat zumeist auch nicht viel gegen das Gehorchen einzuwenden. (Historisch gesprochen ist die antike Sklavenwirtschaft unter diesen Voraussetzungen schlechthin unverständlich. Denn ihr ausdrücklicher Zweck war keineswegs individuelle Bereicherung, sondern die Bürger von der Bürde rein wirtschaftlicher Tätigkeiten zu befreien und ihnen so zu ermöglichen, ein Leben in der Öffentlichkeit zu führen, das von dem Prinzip der Gleichheit [Isonomie] bestimmt war. Wenn es wahr wäre, daß nichts dem Menschen kostlicher ist, als Befehle zu erteilen und über andere zu herrschen, hätte der pater familias gut daran getan, niemals sein Haus zu verlassen.)

Nun gibt es aber noch eine andere Tradition und ein ganz anderes Vokabular in diesen Dingen, die nicht weniger weit zurückreichen. Wenn die athenische Polis von ihrer Verfassung als Isonomie sprach, einer Organisation der Gleichen im Rahmen des Gesetzes, oder wenn die Römer ihre *res publica*, das öffentliche Ding, eine *civitas*, eine Bürgerversammlung nannten, so schwebte ihnen ein anderer Macht- und Gesetzesbegriff vor, dessen Wesen nicht auf dem Verhältnis zwischen Befehlenden und Gehorchnenden beruht und der Macht und Herrschaft oder Gesetz und Befehl nicht gleichsetzt. Auf eben diese Beispiele griffen die Revolutionäre des achtzehnten Jahrhunderts zurück, als sie die Archive des Altertums durchstöberten, um ihre Republik zu konstituieren, also eine Staats-

⁵⁶ Vgl. für solche Varianten John M. Wallace, »Destiny His Choice: The Loyalism of Andrew Marvell«, Cambridge University Press 1968, S. 88–89. Ich verdanke diesen Hinweis der Freundlichkeit von G. Des Jardins.

form, in der die Herrschaft des Gesetzes, die auf der Macht des Volkes beruht, der Herrschaft des Menschen über den Menschen ein Ende bereiten sollte. Zwar sprachen auch sie noch von Gehorsam, dem Gehorsam, den man den Gesetzen, aber keinem Menschen schuldete, aber was sie tatsächlich meinten, war eine aktive Unterstützung von Anordnungen, denen die Bürger vorerst einmal ihre Zustimmung gegeben hatten (s. Exkurs 8). Solche Unterstützung ist niemals bedingungslos und kann es an Zuverlässigkeit nicht mit dem fraglosen Gehorsam aufnehmen, den ein Akt der Gewalt erzwingt – mit dem Gehorsam, auf den jeder rechnen kann, der mir die Pistole auf die Brust oder das Messer an die Kehle setzt, um mir die Handtasche zu entreißen oder eine Bank auszuplündern. Aber dieser Gehorsam erzeugt und verleiht keine Macht.

Was den Institutionen und Gesetzen eines Landes Macht verleiht, ist die Unterstützung des Volkes, die wiederum nur die Fortsetzung jenes ursprünglichen Konsenses ist, welcher Institutionen und Gesetze ins Leben gerufen hat. (In einem Rechtsstaat mit parlamentarischer Repräsentation gilt theoretisch, daß das Volk über die herrscht, die es regieren.) Alle politischen Institutionen sind Manifestationen und Materialisationen von Macht; sie erstarrten und verfallen, sobald die lebendige Macht des Volkes nicht mehr hinter ihnen steht und sie stützt. Dies ist, was Madison meinte, wenn er sagte, daß alle Regierungen letztlich auf »Meinung« beruhen, ein Wort, das für die verschiedenen monarchischen Staatsformen so gültig ist wie für die Demokratie, die ausdrücklich ihre Legitimität aus dem Volkswillen herleitet. (»Anzunehmen, daß die Majorität nur in einer Demokratie ausschlaggebend sei, ist eine phantastische Illusion«, sagt Jouvenel mit Recht; »der Monarch, gerade weil er ein Einzelter ist, bedarf der allgemeinen Unterstützung durch die Gesellschaft mehr als irgendeine andere Staatsform.«⁵⁷ Selbst der Tyrann, der als Einer über alle herrscht, bedarf der Helfer für das Geschäft der Gewalt, obwohl sie an Zahl geringer sind als in anderen Staatsformen.) Die Stärke dieser Meinung wiederum, also die eigentliche Macht der Regierung, hängt von der Zahl derer ab, die sie teilen; sie »ist proportional der Zahl derjenigen, mit denen

sie im Bunde ist«⁵⁸. Dies ist der Grund, warum die Tyrannis, wie Montesquieu entdeckte, die gewalttätigste und zugleich die ohnmächtigste aller Staatsformen ist.

Zu den entscheidenden Unterschieden zwischen Macht und Gewalt gehört, daß Macht immer von Zahlen abhängt, während die Gewalt bis zu einem gewissen Grade von Zahlen unabhängig ist, weil sie sich auf Werkzeuge verläßt. Eine Demokratie, die im Unterschied zu einer Republik nicht an Gesetze gebunden zu sein braucht, also eine einfache Mehrheitsherrschaft, die nur auf Macht basiert, kann Minderheiten auf eine furchtbare Weise unterdrücken und abweichende Meinungen ohne alle Gewaltsamkeiten sehr wirkungsvoll abwürgen. Ungeteilte und unkontrollierte Macht kann eine Meinungsuniformität erzeugen, die kaum weniger »zwingend« ist als gewalttätige Unterdrückung. Aber das heißt nicht, daß Gewalt und Macht dasselbe sind.

Der Extremfall der Macht ist gegeben in der Konstellation: Alle gegen Einen, der Extremfall der Gewalt in der Konstellation: Einer gegen Alle. Und das letztere ist ohne Werkzeuge, d. h. ohne *Gewaltmittel* niemals möglich. Deshalb ist die oft gehörte Behauptung, eine Handvoll unbewaffneter Extremisten sei imstande, »gewaltsam« – durch Geschrei, Spektakel, Krawall – den Abbruch starkbesuchter Vorlesungen zu erzwingen, obwohl eine große Mehrzahl für deren normale Durchführung stimmte, so irreführend. (An einer deutschen Universität soll kürzlich sogar *ein einsamer* »Protestierer« solch einen seltsamen Sieg über mehrere hundert Studenten für sich verbucht haben können.) In Wirklichkeit liegen die Dinge in solchen Fällen erheblich ernster: Die Mehrheit weigert sich einfach, von ihrer Macht Gebrauch zu machen und die Störer zu überwältigen; der akademische Betrieb bricht zusammen, weil niemand bereit ist, für den *status quo* mehr zu tun als einen Finger hochzuheben. Das besagt, daß die Universitäten sehr viel mehr Studenten gegen sich haben, als man gemeinhin glaubt, und daß die militante Minderheit ein größeres Machtpotential besitzt, als die in öffentlichen Abstimmungen ermittelte Zahl erwarten läßt. Die Mehrheit der bloßen Zuschauer, die den lautstarken Gefechten zwi-

⁵⁷ Jouvenel, a.a.O., S. 135.

⁵⁸ »The Federalist« (1788), Nr. 49.

schen Student und Professor belustigt folgen, sind in Wirklichkeit schon die heimlichen Verbündeten der Minderheit. (Man braucht sich nur vorzustellen, was geschehen wäre, wenn ein oder ein paar unbewaffnete Juden im Vor-Hitler-Deutschland versucht hätten, die Vorlesung eines antisemitischen Professors zu unterbrechen, und die Absurdität des Geredes von der »Handvoll« extremer Elemente springt in die Augen.)

Es spricht, scheint mir, gegen den gegenwärtigen Stand der politischen Wissenschaft, daß unsere Fachsprache nicht unterscheidet zwischen Schlüsselbegriffen wie Macht, Stärke, Kraft, Autorität und schließlich Gewalt – die sich doch alle auf ganz bestimmte, durchaus verschiedene Phänomene beziehen und kaum existieren würden, wenn sie das nicht täten. (Um mit d'Entrèves zu sprechen: »Stärke, Macht, Autorität – auf die exakte Verwendung all dieser Worte legt die Umgangssprache keinen besonderen Wert; sogar die größten Denker gebrauchen sie manchmal aufs Geratewohl. Aber es wäre angebracht, darauf zu bestehen, daß sie sich auf ganz bestimmte Eigenschaften beziehen und daß ihr Aussagegehalt deshalb jeweils sorgfältig abgewogen und geprüft werden sollte. . . . Der korrekte Gebrauch dieser Worte ist nicht nur eine Frage der Grammatik, sondern der geschichtlichen Perspektive.«)⁵⁹ Sie synonym zu gebrauchen, zeigt nicht nur, daß man das, was die Sprache eigentlich sagt, nicht mehr hören kann, was schlimm genug wäre; der Unfähigkeit, Unterschiede zu hören, entspricht die Unfähigkeit, die Wirklichkeiten zu sehen und zu erfassen, auf die die Worte ursprünglich hinweisen. In solchen scheinbar nur semantischen Schwierigkeiten fühlt man sich immer versucht, neue Definitionen einzuführen. Aber obwohl ich dieser Versuchung kurz nachgeben werde, glaube ich nicht, daß Definitionen hier viel helfen können; es handelt sich nicht einfach um unachtsamen Sprachgebrauch. Hin-

⁵⁹ a.a.O., S. 7. Vgl. auch S. 171, wo d'Entrèves die exakte Bedeutung von »Nation« und »Nationalität« diskutiert und mit Recht darauf besteht, daß »die einzigen kompetenten Führer im Dschungel so vieler verschiedener Meinungen die Linguisten und Historiker sind. An sie müssen wir uns um Hilfe wenden«. Und für die Unterscheidung zwischen Autorität und Macht beruft er sich auf Ciceros *potestas in populo*, *auctoritas in senatu*.

ter der scheinbaren Konfusion steht eine theoretische Überzeugung, derzufolge alle Unterscheidungen in der Tat von bestenfalls sekundärer Bedeutung wären, die Überzeugung nämlich, daß es in der Politik immer nur eine entscheidende Frage gäbe, die Frage: Wer herrscht über wen? Macht, Stärke, Kraft, Autorität, Gewalt – all diese Worte bezeichnen nur die Mittel, deren Menschen sich jeweils bedienen, um über andere zu herrschen; man kann sie synonym gebrauchen, weil sie alle die gleiche Funktion haben. Erst wenn man diese verhängnisvolle Reduktion des Politischen auf den Herrschaftsbereich eliminiert, werden die ursprünglichen Gegebenheiten in dem Bereich der menschlichen Angelegenheiten in der ihnen eigentümlichen Vielfalt wieder sichtbar werden.

Diese Gegebenheiten in unserem Zusammenhang und mit Bezug auf die oben genannten Begriffe lassen sich wie folgt spezifizieren:

Macht entspricht der menschlichen Fähigkeit, nicht nur zu handeln oder etwas zu tun, sondern sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln. Über Macht verfügt niemals ein Einzelner; sie ist im Besitz einer Gruppe und bleibt nur solange existent, als die Gruppe zusammenhält. Wenn wir von jemand sagen, er »habe die Macht«, heißt das in Wirklichkeit, daß er von einer bestimmten Anzahl von Menschen ermächtigt ist, in ihrem Namen zu handeln. In dem Augenblick, in dem die Gruppe, die den Machthaber ermächtigte und ihm ihre Macht verlieh (*potestas in populo* – ohne ein »Volk« oder eine Gruppe gibt es keine Macht), auseinandergeht, vergeht auch »seine Macht«. Wenn wir in der Umgangssprache von einem »mächtigen Mann« oder einer »machtvollen Persönlichkeit« sprechen, gebrauchen wir das Wort schon im übertragenen Sinn; nicht metaphorisch gesprochen handelt es sich um einen starken Mann oder eine starke Persönlichkeit.

Denn *Stärke*, im Gegensatz zu Macht, kommt immer einem Einzelnen, sei es Ding oder Person, zu. Sie ist eine individuelle Eigenschaft, welche sich mit der gleichen Qualität in anderen Dingen oder Personen messen kann, aber als solche von ihnen unabhängig ist. Stärke hält der Macht der Vielen nie stand; der Starke ist nie am mächtigsten allein, weil auch der Stärkste Macht gerade nicht besitzt. Wo der Starke mit der Macht der Vielen zusammenstößt, wird er immer durch die schiere Zahl überwältigt, die sich oft nur darum

zusammenschließt, um mit der Stärke eigentümlichen Unabhängigkeit fertig zu werden. Von Plato bis Nietzsche hat man die fast instinktive Feindseligkeit der Vielen gegen den Einen, der sich von ihnen absondert, dem Ressentiment der Schwachen gegen den Starken zugeschrieben, aber diese psychologische Deutung, so richtig sie im einzelnen Fall sein mag, übersieht, daß es im Wesen einer Gruppe und der von ihr erzeugten Macht liegt, sich gegen Unabhängigkeit, die mit Stärke Hand in Hand geht, zu wehren.

Das Wort *Kraft*, das im deutschen Sprachgebrauch meist synonym mit Stärke gebraucht wird, sollte in der Begriffssprache für »Naturkräfte« vorbehalten bleiben, um dann metaphorisch überall da verwandt zu werden, wo physische oder gesellschaftliche Bewegungen bestimmte Energiequanten erzeugen – die »Wasserkraft« oder »die Kraft der Verhältnisse« –, die sich auf den Einzelnen auswirken.

Autorität, das begrifflich am schwersten zu fassende Phänomen und daher das am meisten mißbrauchte Wort⁶⁰, kann sowohl eine Eigenschaft einzelner Personen sein – es gibt persönliche Autorität, z. B. in der Beziehung von Eltern und Kindern, von Lehrer und Schülern – als einem Amt zugehören, wie etwa dem Senat in Rom (*uctoritas in senatu*) oder den Ämtern der katholischen Hierarchie (auch ein betrunkener Priester kann vermöge der Autorität des Amtes gültige Absolution erteilen). Ihr Kennzeichen ist die fraglose Anerkennung seitens derer, denen Gehorsam abverlangt wird; sie bedarf weder des Zwanges noch der Überredung. (So kann ein Vater seine Autorität entweder dadurch verlieren, daß er das Kind durch Schläge zwingt, oder dadurch, daß er versucht, es durch Argumente zu überzeugen. In beiden Fällen handelt er nicht mehr autoritär, in dem einen Fall tyrannisch, in dem anderen demokratisch.) Autorität bedarf zu ihrer Erhaltung und Sicherung des Respekts entweder vor der Person oder dem Amt. Ihr gefährlichster Gegner

60 Es gibt so etwas wie eine autoritäre Regierung, aber sie hat bestimmt nichts gemein mit Tyrannie, Diktatur oder totalitärer Herrschaft. Zur Untersuchung des historischen Hintergrunds und der politischen Bedeutung des Begriffes vgl. meinen Aufsatz »What is Authority?«. In: »Between Past and Future: Exercises in Political Thought«. New York 1968. Für den historischen Hintergrund des Begriffes, siehe vor allem den I. Teil der sehr instruktiven Arbeit von Karl-Heinz Lübke »Auctoritas bei Augustin«. Stuttgart 1968, wo auch die einschlägige Literatur vermerkt ist.

ist nicht Feindschaft sondern Verachtung, und was sie am sichersten unterminiert, ist das Lachen⁶¹.

Gewalt schließlich ist, wie ich bereits sagte, durch ihren instrumentalen Charakter gekennzeichnet. Sie steht dem Phänomen der Stärke am nächsten, da die Gewaltmittel, wie alle Werkzeuge, dazu dienen, menschliche Stärke bzw. die der organischen »Werkzeuge« zu vervielfachen, bis das Stadium erreicht ist, wo die künstlichen Werkzeuge die natürlichen ganz und gar ersetzen.

Wenn wir uns solcher begrifflichen Unterscheidungen bedienen, dürfen wir nicht vergessen, daß sie zwar keineswegs willkürlich sind und den Phänomenen in der Wirklichkeit durchaus entsprechen, daß sie aber andererseits aus dieser Wirklichkeit gleichsam herauspräpariert sind und in begrifflicher Reinheit nur selten in ihr anzutreffen sind. So nimmt Macht in organisierten Gemeinwesen oft Kennzeichen an, die eigentlich der Autorität angehören, immer dann nämlich, wenn das Funktionieren des sozialen Lebens sofortige, fraglose Anerkennung von Anordnungen erfordert. (Ein scheinbar unbedeutender und vorläufig noch vereinzelter Zwischenfall in New York mag illustrieren, was passieren kann, wenn Autorität in einem Sozialgefüge so völlig verschwunden ist, daß sie sich

61 Wolin und Schaar – in dem Anm. 22 zitierten Artikel – beschreiben die Situation wie folgt: »Die Regeln werden gebrochen, weil die Autoritäten der Universität, und zwar die Verwaltungsbehörden wie die Fakultäten, die Achtung vieler Studenten verloren haben.« Sie schließen daraus: »Wo Autorität verloren ist, tritt Macht an ihre Stelle.« Auch das ist wahr, wenn auch nicht ganz in dem von ihnen gemeinten Sinn; sie meinen nicht Macht, sondern Gewalt. Was zuerst kam in Berkeley, war die Macht der Studenten, die auf einem Campus schon wegen ihrer überlegenen Zahl offensichtlich die stärkste Potenz darstellen. Um diese Macht zu brechen, griff die Administration zur Gewalt, und gerade weil die Universität eine Institution ist, die ihrem Wesen nach auf Autorität basiert, aber machtmäßig immer unterlegen und auf Achtung angewiesen ist, kann sie sich der Macht der Studenten schwer anders als durch Gewalt erwehren. Der Ruf nach der Polizei unterscheidet sich in nichts von dem, was in der katholischen Kirche gang und gäbe war, bevor die Trennung von Kirche und Staat sie zwang, sich allein auf ihre Autorität zu verlassen. Es ist vielleicht mehr als nur ein seltsamer Zufall, daß die ernsteste Krisis der Kirche als Institution mit der ernstesten Krisis der Universität als der einzigen weltlichen Institution, die noch auf Autorität basiert, zusammenfällt. Beide Krisen sind vielleicht wirklich der »fortschreitenden Explosion des für ewigkeitsbeständig gehaltenen Atoms «Gehorsam» zuzuschreiben, wie Heinrich Böll es kürzlich im Hinblick auf die Krisis in den Kirchen formulierte. Siehe »Es wird immer später«. In: »Antwort an Sacharow«. Zürich 1969, S. 89 f.

nicht einmal mehr in ihrer sekundären, rein funktionellen Gestalt durchzusetzen vermag. Ein kleinerer U-Bahn-Schaden – die Türen eines Zuges schlossen nicht automatisch in der Station – führte zu einer vierstündigen Stilllegung des gesamten Verkehrs, von der 50 000 Menschen betroffen wurden, weil die Insassen des defekten Zuges sich einfach weigerten, der Aufforderung der Verkehrsleitung, die Wagen zu verlassen, nachzukommen⁶².) Auch Macht und Gewalt treten gewöhnlich, wie wir sehen werden, kombiniert auf und sind nur in extremen Fällen in ihrer reinen Gestalt anzutreffen – woraus man natürlich nicht folgern kann, daß Autorität, Macht und Gewalt alle auf dasselbe hinauslaufen.

Nun ist allerdings die Versuchung, sich in der Bestimmung des Wesens der Macht an den Kategorien des Gehorchns und Befehlens zu orientieren, besonders groß, wenn es sich um die Staatsmacht handelt, also um einen speziellen Fall von Macht. Da die Gewalt sowohl in der Außen- wie in der Innenpolitik immer als letzter Ausweg des Handelns miteinkalkuliert ist und infolgedessen als der letztlich entscheidende Schutz der Machtstruktur gegen alle entschlossenen Gegner erscheint – gegen den Feind von Außen und den Verbrecher im Innern –, kann es wirklich so aussehen, als sei Gewalt die Vorbedingung von Macht, und Macht nichts anderes als eine Fassade, hinter der die Gewalt sich verbirgt, der Samthandschuh, unter dem sich entweder die eiserne Faust oder eine Art Papiertiger befindet. Bei näherem Zusehen jedoch sind diese und ähnliche Vorstellungen von dem Verhältnis zwischen Macht und Gewalt sehr viel weniger einleuchtend, als man auf den ersten Blick glaubt. Dies läßt sich vielleicht am besten an dem Phänomen der Revolution erläutern.

Seit Beginn des Jahrhunderts hat man immer wieder behauptet, die Chancen für Revolutionen hätten sich entscheidend verringert, ja Revolutionen wären nicht mehr möglich, und zwar wegen der ständig anwachsenden Zerstörungskapazität von Waffen, die ihrem Wesen nach nur der Staatsmacht zur Verfügung stehen⁶³. Die Ge-

62 Vgl. „New York Times“ vom 4. Januar 1969, S. 1 u. 29.

63 So behauptet Franz Borkenau in einer Betrachtung über die Niederlage im Spanischen Bürgerkrieg: »An diesem ungeheuerlichen Kontrast zu früheren Revolutionen ist eines bemerkenswert: Noch vor kurzem hing die Konterrevo-

schichte der letzten siebzig Jahre, die einen Rekord an erfolgreichen wie gescheiterten Revolutionen aufstellten, spricht eine andere Sprache. Waren die Leute, die gegen eine so erdrückende Übermacht auch nur zu rebellieren versuchten, einfach wahnsinnig? Und wie erklären sich denn erfolgreiche Revolutionen oder auch nur eine vorübergehende Machtergreifung? Die Lösung des Rätsels ist einfach. Einmal ist die Kluft zwischen staatlichen Gewaltmitteln und dem, womit das Volk sich zur Not bewaffnen kann – von Bierflaschen und Pflastersteinen bis zu Molotow-Cocktails und Schußwaffen – schon immer so enorm gewesen, daß die modernen technischen Errungenschaften kaum ins Gewicht fallen. Zum anderen ist die verbreitete Vorstellung von der Revolution als Folge des bewaffneten Aufstands ein Märchen. Revolutionen gerade werden nicht »gemacht« und am wenigsten durch eine lernbare Prozedur, in der man vom Dissent zur Verschwörung, von passivem Widerstand zum bewaffneten Aufstand forschreitet. Wo Gewalt der Gewalt gegenübersteht, hat sich noch immer die Staatsgewalt als Sieger erwiesen. Aber diese an sich absolute Überlegenheit währt nur solange, als die Machtstruktur des Staates intakt ist, das heißt, solange Befehle befolgt werden und Polizei und Armee bereit sind, von ihren Waffen Gebrauch zu machen. Ist das nicht mehr der Fall, so ändert sich die Situation jählings. Nicht nur kann der Aufstand nicht niedergeworfen werden, die Waffen wechseln die Hände, und zwar manchmal, wie etwa in der Ungarischen Revolution, binnen weniger Stunden. (Der beste Beweis dafür, daß Amerika in Vietnam de facto in einen revolutionären Bürgerkrieg eingegriffen hat, ist die bekannte Tatsache, daß vor dem vollen Einsatz russischer

lution gewöhnlich von der Unterstützung durch reaktionäre Kräfte ab, die den Revolutionären technisch und intellektuell unterlegen waren. Das ist seit dem Auftreten des Faschismus anders geworden. Seither hat es jede Revolution mit der modernsten, wirkungsvollsten, unbarmherzigsten Maschinerie zu tun, die es je gegeben hat; was bedeutet, daß die Zeit vorüber ist, in der sich Revolutionen ihren eigenen Gesetzen gemäß frei entfalten konnten.« Das wurde vor mehr als dreißig Jahren geschrieben („The Spanish Cockpit“, 1938; Ann Arbor, 1963, S. 288–289) und wird jetzt zustimmend von Chomsky (a.a.O., S. 310) zitiert; er glaubt, daß das amerikanische und französische Eingreifen in den Bürgerkrieg in Vietnam die Richtigkeit dieser Vorhersage beweist – »man braucht nur „Faschismus“ durch „liberalen Imperialismus“ zu ersetzen«. Meiner Meinung nach beweist das Beispiel der Kriege in Vietnam eindeutig das Gegenteil.

Hilfe die Nationale Befreiungsfrnt mit in Amerika hergestellten Waffen kämpfte.) Erst wenn dies geschehen, wenn der Zusammenbruch der Staatsmacht offenkundig geworden ist und den Rebellen erlaubt hat, sich zu bewaffen, kann man überhaupt von einem »bewaffneten Aufstand« sprechen, der oft überhaupt nicht mehr erfolgt. (Revolutionen sind *in Beginn* zumeist sehr unblutig.) Wo Befehlen nicht mehr gehorcht wird, sind Gewaltmittel zwecklos. Und für die Frage dieses »Gehorsams«, wo nämlich entschieden wird, ob überhaupt noch gehorcht werden soll, ist die Befehl-Gehorsam-Korrelation gänzlich irrelevant. Die Beantwortung dieser Frage hängt von nichts anderem als der »Meinung« ab und natürlich der Zahl derer, die diese Meinung so oder anders teilen. Jetzt stellt sich auf einmal heraus, daß alles von der Macht abhängt, die hinter der Gewalt steht. Der plötzliche dramatische Machtzusammenbruch, wie er für Revolutionen charakteristisch ist, zeigt, wie sehr der sogenannte Gehorsam des Staatsbürger: – gegenüber den Gesetzen, den Institutionen, den Regierenden oder Herrschenden – eine Sache der öffentlichen Meinung ist, nämlich die Manifestation von positiver Unterstützung und allgemeiner Zustimmung.

Die innere Zersetzung der Staatsmacht macht Revolutionen möglich; sie sind keineswegs eine notwendige, errechenbare Folge. Die Geschichte kennt zahllose Beispiele von völlig ohnmächtigen Staaten, die über lange Zeiträume fortbestehen konnten. Entweder gab es niemanden, der die bestehende Macht auch nur auf die Probe stellte, oder das Regime hatte das Glück, in keinen Krieg verwickelt zu werden und keine Niederlage zu erleiden. Denn Machtzerfall wird häufig nur manifest in direkter Konfrontation; und selbst dann, wenn die Macht schon auf der Straße liegt, bedarf es immer noch einer Gruppe von Menschen, die auf diese Eventualität vorbereitet und daher bereit ist, die Macht zu ergreifen und die Verantwortung zu übernehmen. Vor zwei Jahren waren wir Zeugen der Ereignisse, die auf die relativ harmlose und wesentlich gewaltlose Rebellion der Studenten in Frankreich folgten. Sie genügte, um die Brüchigkeit des ganzen Systems zu enthüllen, das sich vor den erstaunten Augen der jungen Rebellen rapid auflöste. Ohne es zu ahnen, hatten sie das System auf die Probe gestellt. Sie hatten nichts weiter beabsichtigt, als das veraltete und verknöcherte Universi-

tätssystem zu »konfrontieren«, und siehe da, alles geriet ins Wanken, die Staatsmaschine sowohl wie die gewaltigen Partei- und Gewerkschaftsbürokratien – »une sorte de désintégration de toutes les hiérarchies« (Raymond Aron⁶⁴). Dies war ein Schulbeispiel der viel beredeten und oft mißverstandenen »revolutionären Situation«⁶⁵, in der die Revolution ausblieb, weil niemand, am wenigsten natürlich die Studenten, daran dachte, die Macht zu ergreifen und damit die Verantwortung zu übernehmen. Niemand – mit Ausnahme von de Gaulle. Nichts beleuchtete den Ernst der Lage schärfer als sein Appell an die Armee, der Flug zu Massu und den Generälen in Deutschland, ein Gang nach Canossa wie nur je einer, wenn man bedenkt, was sich nur wenige Jahre vorher ereignet hatte. Doch was de Gaulle suchte und empfing war Unterstützung und nicht Gehorsam; er erreichte sie durch Konzessionen und nicht durch Befehle (s. Exkurs 9). Hätten Befehle genügt, er hätte Paris nie zu verlassen brauchen.

Es hat nie einen Staat gegeben, der sich ausschließlich auf Gewaltmittel hätte stützen können. Selbst die totale Herrschaft, deren wesentliche Herrschaftsmittel Konzentrationslager, Polizeiterror und Folter sind, bedarf einer Machtbasis, die in diesem Fall von der Geheimpolizei und einem Netz von Spitzeln gestellt wird. Nur die oben erwähnte Entwicklung von Robotsoldaten könnte an dieser prinzipiellen Überlegenheit der Macht und der Meinung über die Gewalt etwas ändern; dann könnte in der Tat ein Mann durch das Auslösen eines Hebels vernichten, wen und was immer ihm gerade beliebt. Selbst das despotischste Regime, das wir kennen, die Herrschaft über Sklaven, die ihre Herren an Zahl immer übertrafen, beruhte nicht auf der Überlegenheit der Gewaltmittel als solchen, sondern auf der überlegenen Organisation der Sklavenhalter, die miteinander solidarisch waren, also auf Macht⁶⁶.

⁶⁴ Raymond Aron, »La Révolution Introuvable«. Paris 1968, S. 41.

⁶⁵ Stephen Spender (a.a.O., S. 72) ist anderer Meinung: »Der Frühling enthielt, was in überwiegendem Maße vorhanden war: nicht die Revolution, sondern an ihrer Stelle die nichtrevolutionäre Situation.« Man mag sich, »wenn alle Leute mit freundlichen Mienen herumlaufen«, schwer vorstellen können, daß gerade eine Revolution stattfindet oder stattfinden könnte, aber so sieht der Beginn einer Revolution – während der ersten großen Verbrüderungskrise – häufig aus.

⁶⁶ Eine solche überlegene Machtorganisation war im alten Griechenland die

Solange Roboter Menschen nicht ersetzt haben, hat kein einzelner Mensch ohne die Unterstützung von anderen je die Macht, die Gewalt wirklich loszulassen. So hat auch innenpolitisch die Gewalt immer die Funktion eines äußersten Machtmittels gegen Verbrecher oder Rebellen, das heißt gegen Einzelne oder verschwindende Minderheiten, die sich weigern, sich von der geschlossenen Meinung der Mehrheit überwältigen zu lassen. Es ist normalerweise die Übermacht dieser Mehrheit und ihrer »Meinung«, die die Polizei beauftragt bzw. ermächtigt, mit Gewalt gegen die vorzugehen, die sich ihrem Machturteil entziehen. Und selbst im Kriegsfall, wo doch nun wirklich die nackte Gewalt das letzte Wort zu haben scheint, kann es geschehen, daß eine enorme Überlegenheit an Machtmitteln wirkungslos bleibt, wenn sie einem zwar schlecht ausgerüsteten, aber gut organisierten und deshalb viel mächtigeren Gegner gegenübersteht – wie wir es in Vietnam sehen. Und diese Lektion der Partisanen- und Guerillakriege ist nicht neu. Sie ist mindestens so alt wie die Niederlage der bis dahin unbesiegten Armee Napoleons in Spanien.

Begrifflich gesprochen heißt dies: Macht gehört in der Tat zum Wesen aller staatlichen Gemeinwesen, ja aller irgendwie organisierten Gruppen, Gewalt jedoch nicht. Gewalt ist ihrer Natur nach instrumental; wie alle Mittel und Werkzeuge bedarf sie immer eines Zwecks, der sie dirigiert und ihren Gebrauch rechtfertigt. Und das, was eines anderen bedarf, um gerechtfertigt zu werden, ist funktioneller aber nicht essentieller Art. Der Zweck des Krieges ist der Friede; aber auf die Frage: Und was ist der Zweck des Friedens? gibt es keine Antwort. Friede ist etwas Absolutes, obwohl in der uns bekannten Geschichte die Perioden des Krieges nahezu immer länger waren als die des Friedens. Ein solches Absolutes ist auch die Macht; sie ist, wie man zu sagen pflegt, ein Selbstzweck. (Damit soll natürlich nicht geleugnet werden, daß Regierungen jeweils eine bestimmte Politik verfolgen und ihre Macht dafür einsetzen, vorgegebene Ziele zu erreichen. Aber die Machtstruktur selbst liegt

Polis, deren Hauptvorzug nach Xenophon war, daß sie den Bürgern ermöglichte, »einer des anderen Leibwächter gegen Sklaven und Verbrecher zu sein, so daß keiner der Bürger eines gewaltigen Todes zu sterben brauchte.« (Hiero IV, 3)

allen Zielen voraus und überdauert sie, so daß Macht, weit davon entfernt, Mittel zu Zwecken zu sein, tatsächlich überhaupt erst die Bedingung ist, in Begriffen der Zweck-Mittel-Kategorie zu denken und zu handeln.) Und wenn der Staat seinem Wesen nach organisierte und institutionalisierte Macht ist, so hat auch die gängige Frage nach seinem Endzweck keinen Sinn. Die Antwort wird sich entweder in einem Zirkel bewegen – etwa: er soll das Zusammenleben von Menschen ermöglichen – oder sie wird utopische Ideale aufstellen, das Glück der größten Zahl, die klassenlose Gesellschaft, aber auch Gerechtigkeit, Freiheit und dergleichen mehr, die, wenn man sie im Ernst zu verwirklichen versucht, unweigerlich zu einer Zwangsherrschaft führen.

Macht bedarf keiner Rechtfertigung, da sie allen menschlichen Gemeinschaften immer schon inhärent ist. Hingegen bedarf sie der Legitimität. Macht entsteht, wann immer Menschen sich zusammenfinden und gemeinsam handeln, ihre Legitimität beruht nicht auf den Zielen und Zwecken, die eine Gruppe sich jeweils setzt; sie stammt aus dem Machtursprung, der mit der Gründung der Gruppe zusammenfällt. Ein Machtanspruch legitimiert sich durch Berufung auf die Vergangenheit, während die Rechtfertigung eines Mittels durch einen Zweck erfolgt, der in der Zukunft liegt. Gewalt kann gerechtfertigt, aber sie kann niemals legitim sein. Ihre Rechtfertigung wird um so einleuchtender sein, je näher das zu erreichende Ziel liegt. Niemandem kommt es in den Sinn, die Berechtigung von Gewalttätigkeit im Falle der Selbstverteidigung in Frage zu stellen, weil die Gefahr nicht nur evident sondern unmittelbar gegenwärtig ist, mithin zwischen dem Zweck und den Mitteln, die er rechtfertigen muß, so gut wie keine Zeitspanne liegt.

Obwohl Macht und Gewalt ganz verschiedenartige Phänomene sind, treten sie zumeist zusammen auf. Bisher haben wir nur solche Kombinationen analysiert, wobei sich herausgestellt hat, daß in ihnen jedenfalls die Macht immer das Primäre und Ausschlaggebende ist. Dies ändert sich jedoch, sobald wir unsere Aufmerksamkeit den selteneren Fällen zuwenden, wo sie in Reingestalt auftreten. Eine direkte Konfrontation von Macht und Gewalt begegnet uns zum Beispiel im Falle kriegerischer Auseinandersetzung, die mit einer feindlichen Besatzung endet. Wie wir sahen, beruht die

übliche Gleichsetzung von Gewalt und Macht darauf, daß man das staatlich geregelte Zusammenleben als eine Herrschaft versteht, die sich auf die Mittel der Gewalt stützt. Diese Art von Herrschaft wird in der Tat von dem fremden Eroberer errichtet, und sie kann sich verhältnismäßig leicht durchsetzen, wenn sie es mit einer ohnmächtigen Regierung und einer Nation zu tun hat, die nicht an Freiheit gewöhnt ist, das heißt nicht weiß, wie man politische Macht bildet und mit ihr umgeht. In allen anderen Fällen sind die Schwierigkeiten außerordentlich groß, und die Besatzungsmacht wird sofort versuchen, eine Quisling-Regierung zu organisieren, um sich eine Machtbasis in der einheimischen Bevölkerung zu verschaffen, auf die sie ihre Herrschaft stützen kann. Der Zusammenprall von russischen Tanks mit dem völlig gewaltlosen Widerstand des tschechischen und slowakischen Volkes ist ein Schulbeispiel für eine Konfrontation von Gewalt und Macht in ihrer reinen Form. Eine reine Gewaltherrschaft hat ihre Schwierigkeiten, aber sie ist keineswegs unmöglich, denn sie beruht ja nicht auf der Meinung der Beherrschten, bzw. auf der Anzahl derer, die eine bestimmte Meinung teilen, sondern ausschließlich auf den Mitteln der Gewalt. Wer versucht, sich der Gewalt durch bloße Macht zu erwehren, wird sofort zu spüren bekommen, daß er nicht mehr mit Menschen und möglichen Mehrheiten konfrontiert ist, sondern mit von Menschen erzeugten Geräten, mit Objekten, deren Vernichtungskraft proportional zu der Entfernung zwischen den Gegnern anwächst. Auch die größte Macht kann durch Gewalt vernichtet werden; aus den Gewehrläufen kommt immer der wirksamste Befehl, der auf unverzüglichen, fraglosen Gehorsam rechnen kann. Was niemals aus den Gewehrläufen kommt, ist Macht.

Bei einem Aufeinanderprall von Gewalt und Macht ist der Ausgang niemals zweifelhaft. Wäre Gandhis außerordentlich mächtige und erfolgreiche Strategie des gewaltlosen Widerstands auf einen anderen Gegner gestoßen – auf Stalins Rußland, Hitlers Deutschland, ja selbst auf das Japan des Vorkriegs anstatt auf England – dann wäre ihr Ergebnis nicht Entkolonialisierung, sondern »administrativer Massenmord« und schließliche Unterwerfung gewesen. Dabei darf man nicht übersehen, daß die imperialistischen Mächte – England in Indien, Frankreich in Algerien – gute Gründe hatten,

auf einen solchen Sieg zu verzichten. Nackte Gewalt tritt auf, wo Macht verloren ist. Die russische Lösung des tschechischen Problems zeigte deutlich einen entscheidenden Machtverlust des russischen Regimes an, genauso wie der Machtverlust des europäischen Imperialismus sich in der Alternative zwischen Massenmord oder Dekolonialisierung manifestierte. Man kann Macht durch Gewalt ersetzen, und dies kann zum Sieg führen, aber der Preis solcher Siege ist sehr hoch; denn hier zahlen nicht nur die Besiegten, der Sieger zahlt mit dem Verlust der eigenen Macht. Das gilt in besonderem Maße, wenn der Sieger sich zu Hause der Segnungen der konstitutionellen Regierungsform erfreut. Es ist, wie Henry Steele Commager (der berühmte amerikanische Historiker) gesagt hat: »Wenn wir die Weltordnung umstürzen und den Weltfrieden zerstören wollen, müssen wir unvermeidlich zuerst unsere eigenen politischen Institutionen umstürzen und zerstören.«⁶⁷ Im Zeitalter des Imperialismus sprach man von dem Bumerangeffekt, den die »Herrschaft über unterworfenen Völker« (Lord Cromer) auf das eigene Land haben könne, und meinte damit, daß die Gewaltherrschaft, die man in fernen Ländern errichtet hatte, schließlich auf die Bevölkerung des Mutterlandes zurückslagen werde. Das Vorgehen der Polizei im vorigen Jahre an der Universität Berkeley, bei dem nicht nur Tränengas, sondern ein anderes, von der Genfer Konvention verurteiltes und von der Armee zur Ausräucherung der Guerillakämpfer in Vietnam verwendetes Gas eingesetzt wurde, während gleichzeitig Polizisten mit Gasmasken alle Leute daran hinderten, den vergasten Bereich zu verlassen, ist ein gutes Beispiel für dieses Bumerang-Phänomen.

Man hat oft gesagt, daß Ohnmacht Gewalt provoziere, daß die, welche keine Macht haben, besonders geneigt sind, zur Gewalt zu greifen, und psychologisch ist dies durchaus richtig. Politisch ist ausschlaggebend, daß *Machtverlust* sehr viel eher als Ohnmacht zur Gewalt verführt, als könne diese die verlorene Macht ersetzen – im Sommer 1968 während des Konvents der Demokraten in Chicago war ein solcher Prozeß mit Händen zu greifen (s. Exkurs 10) –,

67 »Can We Limit Presidential Power?«. In: »The New Republic«, 6. April 1968.

und daß Gewalt, eben weil sie in der Tat Macht vernichten kann, stets die eigene Macht mitbedroht. Wo die Gewalt mit ihren Geräten der Machtbasis verlustig gegangen ist, die ihr Ziele und Grenzen setzt, tritt die bekannte Umkehr des Zweck-Mittel-Verhältnisses in Kraft; nun sind es die Mittel, die Werkzeuge der Vernichtung, die die Zwecke bestimmen – mit dem Resultat, daß der tatsächlich erreichte Endzweck die Vernichtung aller Macht ist.

Nirgends tritt das selbstzerstörerische Element, das dem Sieg der Gewalt über die Macht innewohnt, schärfer zutage als in der Terrorherrschaft, über deren unheimliche Erfolge und schließliches Scheitern wir vielleicht besser Bescheid wissen als irgendeine Zeit vor uns. Terror und Gewalt sind nicht dasselbe. Die Terrorherrschaft löst eine Gewaltherrschaft ab, und zwar in den, wie wir wissen, nicht seltenen Fällen, in denen die Gewalt nach Vernichtung aller Gegner nicht abdankt, sondern im Gegenteil die zentrale Kontrolle über den Staatsapparat ergreift. Die Gewaltherrschaft bezieht und erreicht die Entmachtung der Gesellschaft, bis sie einer organisierten Opposition nicht mehr fähig ist, und dies ist der Augenblick, wo der eigentliche Terror entfesselt werden kann. Die Tyrannis erzeugt die Ohnmacht, welche dann totale Herrschaft ermöglicht. Der Terror konserviert und intensiviert die Entmachtung durch die Atomisierung der Gesellschaft – ein empörend akademisch-blasses Wort für einen grauenhaften Tatbestand –, die im wesentlichen durch die Allgegenwart des Denunzianten erreicht wird, der nun buchstäblich überall sein kann, weil es sich nicht mehr um bezahlte Agenten handelt; jeder Mensch, mit dem man in Berührung kommt, kann morgen gezwungen werden zu denunzieren. Wie ein solcher vollständig entwickelter Polizeistaat organisiert ist und wie er funktioniert, bzw. wie nichts mehr funktioniert, wo er funktioniert, kann man jetzt auf das genaueste nachlesen in dem großen Roman von Alexander Solschenizyn, »Der erste Kreis der Hölle«, der voraussichtlich eines der literarischen Meisterwerke des zwanzigsten Jahrhunderts bleiben wird und sicher die bei weitem beste Darstellung des Stalin-Regimes bietet (s. Exkurs 11). Der entscheidende Unterschied zwischen totaler Herrschaft, die auf Terror beruht, und den verschiedenen Arten der Gewaltherrschaft besteht darin, daß die erstere nicht nur ihren Gegnern, sondern auch ihren

Freunden und Anhängern den Garaus macht, da sie sich gegen Macht schlechthin, also auch gegen die mögliche Macht organisierter Anhänger wendet. Der Terror erreicht seinen Gipfel, wenn der Polizeistaat beginnt, seine eigenen Kinder zu verschlingen, und dem Henker von Gestern morgen die Rolle des Opfers zugeteilt wird. Und das ist auch der Augenblick, da Macht in jeglichem Sinne aus dem Lande verschwunden ist. Zur Erklärung der Entstalinisierung Rußlands sind eine Reihe einleuchtender Gründe vorgebracht worden; keiner scheint mir so zwingend wie die Erkenntnis der stalinistischen Funktionäre selbst, daß eine Fortdauer des Regimes zwar keinen Aufstand zur Folge haben würde – dagegen bietet Terror in der Tat den zuverlässigsten Schutz – wohl aber die totale wirtschaftliche und schließlich auch militärische Lähmung des Landes.

Ich fasse zusammen: Politisch gesprochen genügt es nicht zu sagen, daß Macht und Gewalt nicht dasselbe sind. Macht und Gewalt sind Gegensätze: wo die eine absolut herrscht, ist die andere nicht vorhanden. Gewalt tritt auf den Plan, wo Macht in Gefahr ist; überläßt man sie den ihr selbst innewohnenden Gesetzen, so ist das Endziel, ihr Ziel und Ende, das Verschwinden von Macht. So kann man auch nicht eigentlich sagen, das Gegenteil von Gewalt sei eben die Gewaltlosigkeit. Von »gewaltloser« Macht zu sprechen, ist ein Pleonasmus. Gewalt kann Macht vernichten; sie ist gänzlich außerstande, Macht zu erzeugen. Hegels und Marx' großes Vertrauen in die dialektische »Macht der Negation«, kraft welcher Gegensätze einander nicht zerstören, sondern bruchlos ineinander übergehen, weil Widersprüche die Entwicklung vorantreiben und nicht lähmen, beruht auf einem viel älteren philosophischen Vorurteil, nämlich dem, daß das Böse nichts anderes sei als die Privation des Guten, und daß Gutes aus Bösem entstehen könne, als sei das Böse nur die vorläufige Manifestation eines noch verborgenen Guten. Solche traditionellen Denkwege sind gefährlich geworden. Sie werden von vielen geteilt, die noch nie etwas von Hegel oder Marx gehört haben – aus dem einfachen Grund, weil sie Hoffnung wecken und Furcht vertreiben: eine trügerische Hoffnung dient dazu, begründete Furcht zu beruhigen.

Das soll nicht heißen, daß ich die Gewalt mit dem Bösen gleichsetze. Ich wollte mich nur gegen die moderne Dialektik wenden, die

meint, man könne Gegensätze auseinander ableiten. Zwischen Macht und Gewalt gibt es keine quantitativen oder qualitativen Übergänge; man kann weder die Macht aus der Gewalt noch die Gewalt aus der Macht ableiten, weder die Macht als den sanften Modus der Gewalt noch die Gewalt als die eklatanteste Manifestation der Macht verstehen. Wollen wir uns also über die Gewalt Rechenschaft geben, so bleibt uns nichts übrig als ihrem Wesen und ihrer Natur nachzugehen.

III

In den Auseinandersetzungen und Debatten der letzten Jahre hat sich bewahrheitet, was Joseph Alsop vor vier Jahren voraussagte – die neue Wissenschaft der Ethologie, »die man kurz als Biologie des Verhaltens definieren kann« (Lorenz), hat nicht nur die ältere Verhaltensforschung verdrängt, sondern Zoologen, Biologen und Physiologen nahezu beherrschend auf einem Gebiet auftreten lassen, das noch vor wenigen Jahrzehnten von Psychologen, Soziologen und Politikwissenschaftlern besetzt war⁶⁸. Und der Anstoß zu dieser Eroberung war Konrad Lorenz' berühmtes Buch über »Das sogenannte Böse« im Jahre 1963, in dem er das Thema der, wie er sagt, »Aggression« oder, wie wir sagen würden, der »Gewalt« naturgeschichtlich untersucht. In jüngster Zeit hat sich der Ethologie eine weitere Wissenschaft zugesellt, die als »Polemologie« (Wissenschaft vom Kriege) die eigentlichen Antriebe auch der Ethologie klar ausspricht. All diese Versuche der Naturwissenschaftler, das Problem der Gewalt nicht nur zu stellen, sondern angesichts der bedrohlichen Situation, in die wir durch die Entwicklung der Technik geraten sind, auch zu lösen, sind dadurch gekennzeichnet, daß sie – wie allerdings nur Lorenz selbst zugesteht – geschrieben sind, als säße »ein objektivierender Verhaltensforscher auf einem anderen Planeten, etwa auf dem Mars, und untersuche das soziale Verhalten des Menschen«. Man kann sich gut vorstellen, daß er zu dem Schluß käme, »die menschliche Sozietät [sei] sehr ähnlich aufgebaut wie die der Ratten«, und das, was man unter Menschen »Begeisterung« nennt, gleiche »in mehreren Hinsichten . . . dem Triumphgeschrei der Graugänse«⁶⁹. Angesichts der vereinten Anstrengungen so vieler hervorragender Forscher und angesichts der zahllosen Forschungsprojekte, die von Stiftungsgeldern finanziert überall angelaufen

68 Für Konrad Lorenz siehe »Über tierisches und menschliches Verhalten. Gesammelte Abhandlungen«, Band I. München 1965, S. 9; für Joseph Alsop siehe die heute noch sehr lesenswerte Buchbesprechung der amerikanischen Ausgabe von Konrad Lorenz' »Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression« (Wien 1963), die 1966 unter dem Titel »On Aggression« erschien. Die Besprechung in: »The New Yorker«, 10. September 1966.

69 Lorenz, »Das sogenannte Böse«, S. 357 u. 402.