

Schlusswort

In diesen Untersuchungen stellte ich mir die Aufgabe, den Sinn der Realität als Macht zu klären – eine Aufgabe, die sowohl vielfältig als auch unendlich ist. Denn von Anfang an lag die Vermutung nahe, dass der Realität, die nicht als Gegebenheit – weder als ein dem Betrachter bloß vorliegendes, neutral-unabhängiges Gegenüber noch als eine ihm verfügbare Konstruktion –, sondern als Macht aufgefasst wird, kein allgemeiner Sinn jemals gerecht werden kann. Die von mir hervorgehobenen Aspekte – epistemologische, ethisch-politische und theologische – erschöpfen diesen Sinn keineswegs. Aber auch in ihrem Rahmen wird die Antwort immer anders ausfallen, je nachdem, mit Blick auf welche konkrete Fragestellung er erforscht wird. Nichtsdestotrotz oder vielleicht gerade weil wir keinen allgemeinen Sinn (keinen »Sinn überhaupt«) gesucht haben, ist es gelungen, einige seiner semantischen Komponenten deutlich zur Sprache zu bringen, indem konkrete Probleme der Wissenschaft, der Ideologiekritik und der Theologie analysiert und jeweils eine Lösung vorgeschlagen wurde. Damit erwies sich die Hypothese, dass die Realität Macht ist, als produktiv. Inwiefern sie überzeugend ist, müssen nun diejenigen beurteilen, die das Buch lesen werden.

Der auf diesem Weg gefundene Sinn der Realität als Macht in seinen drei Aspekten wies dabei, für mich selbst etwas unerwartet, auf eine gewisse Anregung hin, ihn immer wieder zu erweitern und umzudenken. Als Einladung zu einer gelegentlichen Revision der Rationalität (epistemologischer Sinn der Realität als Macht), als Ruf zur Verantwortung für eigene Interpretationen (ihr ethisch-politischer Sinn), als Eröffnung neuer, nicht vorhandener Möglichkeiten und als immer neue Sinnggebung (theologischer Sinn) ist der Sinn der Realität so aufgefasst, dass er auffordernd zu uns steht sowie sich jeglicher Festlegung widersetzt. Dieser einladende Aufruf seitens der Realität, die sich als Macht begreifen lässt, wird uns vielleicht keine feste Richtschnur in die Hand geben, um das Reale vom Nicht-Realen immer sicher zu unterscheiden. Eben Sicherheit ist hier unmöglich. Die Realität als Macht gibt keine Garantien. Dennoch kann ihr Sinn uns gelegentlich helfen zu bemerken, dass wir uns von der Realität entfernt haben, z. B. wenn wir unsere wissenschaftlichen

Konstruktionen bis zum bitteren Ende verteidigen bzw. unsere Theorien so auffassen, dass sie keinen Anstoß an unerfüllten Prognosen nehmen können, oder wenn wir einer gewissen universellen Denkweise anhängen, die uns gegen ihre Inkonsistenz blind macht bzw. allen trotzigen Erfahrungen gegenüber immunisiert, so dass wir jeden Andersdenkenden mit tadelnder Moral begegnen, oder wenn unsere ›Welt‹ sich so in sich verschließt, dass sie aus lauter Sackgassen und unüberwindbaren Mauern zu bestehen scheint, die durch den Zufall, durch unsere Wünsche und Handlungen sowie jene von anderen Menschen entstanden sind. In allen diesen Fällen können wir erkennen, dass wir der Realität fern sind, weil ihr Sinn als nicht feststehende Rationalität, als Verantwortlichkeit jenseits der tadelnden Moral der verantwortungslosen Allgemeinheit und als Freiheitsweg, der immer offensteht und eine neue Sinngebung fördert, uns nicht verborgen ist. Eben diese Kenntnis weist uns darauf hin, dass es so nicht sein kann: Die Realität kann nicht für immer erkannt werden, sie kann nicht ein für alle Mal ideologisch konstruiert werden und ebenso kann sie nicht sinnlos-aussichtslos sein. Insofern kann der Sinn der Realität als Macht tatsächlich zum Ariadnefaden der Realität werden, wenn wir auf ihn aufmerksam sind und wenn er von der anderen Vorstellung, jener der Realität als gegebenes, in sich geschlossenes Ganzes, nicht verdunkelt wird. Wenn dies doch geschieht, schließt sich die Realität wiederum zur ›Welt‹, die durch die eigenen Grenzen beschränkt ist, in der nicht nur kein Jenseits unserer Konstruktionen und Ideologien möglich, sondern auch, wie Wittgenstein es an der am Ende des letzten Kapitels zitierten Stelle zum Ausdruck brachte, keine Ethik denkbar ist.

Hier ist kein Platz noch einmal alle Aspekte unserer Analyse aufzuzählen. Aber einen möchte ich doch nicht unerwähnt lassen – das Problem der Subjektivität bzw. die Subjektbezogenheit der Realität als Macht. Es wurde mehrmals betont, dass die Spaltung in Subjekt und Objekt selbst als Ergebnis der machtvollen Bewegung verstanden werden kann, deren Name Realität ist. Die Auffassung der Realität als Macht lässt uns nicht nur die Grenze zwischen Subjekt und Objekt immer neu ziehen bzw. beobachten, wie diese – je nachdem, welche Aufgaben wir uns stellen, – von der Realität selbst neu gezogen wird. Das Subjekt-Objekt-Verhältnis bleibt in seiner Qualität sich selbst nicht gleich. So führte das, was ich im Anschluss an die Untersuchungen Guttners als Geburt des Forschungsobjekts interpretiert habe, zur Entstehung des Forschungsobjekts – ein besonderes Existenzial, um die Terminologie Heideggers zu benutzen, das für einen von ihm übersehenen Seinsmodus des Daseins steht: So, wie das trotzige Objekt der Untersuchung nicht mit

einem abstrakten Objekt, das in einer Konstruktion aufgehoben wurde, zu verwechseln ist, so ist auch der Forscher kein neutral-unpersönlicher Betrachter, sondern einer, der die Macht seines Wissens ständig auf die Probe stellt, d. h. seine Konstruktionen, Theorien und Auslegungen fortwährend riskiert, indem er sich auf die Realität des Objekts einlässt. Auch Ideologien, deren Mechanismen und Geheimnisse ihrer Macht und Ohnmacht ich analysiert habe, bringen eine eigenartige Subjekt-Objekt-Beziehung hervor: Als eigener Ideologe, der die Macht einer Ideologie dadurch sichert, dass er sich ihr willig unterwirft, wird man zu einem merkwürdigen Objekt-Subjekt. Der Widerstand einer Ideologie gegenüber ist dann nur dadurch möglich, dass man wiederum zum Subjekt wird, jedoch nicht zum Subjekt einer neuen Ideologie, sondern zum Subjekt der Verantwortung für eine eigenständige Lebensentscheidung – auf eigene Gefahr und eigenes Risiko. Und besonders der theologische Sinn der Realität als Macht ließ eine neue Art der Subjektivität auffinden. Die ethisch-ästhetische Differenz zwischen dem innerlich in sich gefangenen Subjekt seines eigenen Lebens und der äußerlichen Position des Anderen, der immer dazu tendiert, das fremde Subjekt zum Objekt der eigenen Interpretation herabzusetzen, d. h. sein Leben nach Analogie mit einem Roman festzulegen und abzuschließen, bietet zunächst eine neue Möglichkeit die zwischenmenschlichen Beziehungen aufzufassen. Diese scheinen nicht nur grundsätzlich asymmetrisch, sondern auch hoffnungslos agonial-kämpferisch zu sein. Tatsächlich unterstellt sowohl die geläufige Vorstellung von Realität als gegebener ›Welt‹ als auch jene in der Neuzeit und Postmoderne herrschende Konzeption der Macht als bloßer Dominanz die Idee des ewigen Kampfes als Richtschnur der Realität – die Auffassungen der Macht und der Realität, die wir von Nietzsche mit seiner Willen-zur-Macht-Hypothese, von Foucault mit seiner Machtanalytik und von Luhmann mit seiner Reduktionsthese bereits kennen. Der Gedanke, dass die Realität sich unendlich steigernd sein kann, war latent nur bei Spinoza zu finden und auch bei ihm widersprach sie der Immanenz-Hypothese der Neuzeit. Im Rahmen dieser Hypothese ist tatsächlich weder die Macht anders als ein knappes Gut, um das andauernd gekämpft werden muss, noch das Verhältnis zwischen Ich und dem Anderen anders als jenes des Kampfes um die Macht der eigenen Interpretation zu verstehen. Der Sieg in diesem Kampf würde auch den Triumph der eigenen Subjektivität bedeuten – auf Kosten des Anderen, d. h. dadurch, dass ein anderes Subjekt zum Objekt herabgewürdigt worden ist. Dennoch, wenn wir die Immanenz-Hypothese in ihrer Geltung beschränken, lässt sich auch eine andere

Subjektivität denken. Laut der vorgeschlagenen Allmachtskonzeption ist eine Subjektivität denkbar, die, gerade umgekehrt, Objekte der eigenen und fremden Interpretationen wiederum in Subjekte umwandeln kann. Dies tut sie, indem sie ihnen einen Weg öffnet, der von ihren kämpferisch gegeneinanderstehenden Interpretationen nicht vorgesehen worden ist, indem sie sie über alle Mauern und Sackgassen hinaus zu ihrer eigenen Subjektivität immer neu befreit.

Man sieht, dass diese Analyse tatsächlich verschiedene Beziehungen der Subjektivität vor Augen geführt hat: Das Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt der Forschung ist anders als jenes zwischen einem abstrakten theoretischen Objekt und einem ebenso abstrakten Subjekt der Wissenschaft. Diese sind auch anders als das Objekt-Subjekt der Ideologie und das diesem entgegentretende und es herausfordernde Subjekt der Verantwortung. Und sicherlich stellt das Subjekt, das die Subjektivität selbst immer wieder dadurch ermöglicht, dass es ihr Herabsinken in das Objektive verhindert, eine neue Art der Subjektbezogenheit der Realität dar. Die letztere Option der Subjektivität öffnet sich, so scheint es mir, nur dann, wenn wir die Realität als Macht begreifen und selbst als Allmacht, die keinen Anstoß nimmt, weil sie nicht nur größer ist als alle uns bekannten Mächte, sondern auch anders als diese.

Mit dieser Deutung der Subjektivität sowie des ihr zugrundeliegenden Sinns der Realität als Macht bricht man – es sei noch einmal betont, um mögliche Verwechslungen und Missverständnisse zu vermeiden – entschieden mit den immanenzorientierten Auffassungen der Realität, auch und vor allem mit der Wille-zur-Macht-Hypothese Nietzsches sowie ihren neuzeitlichen Vorläufern und postmodernen Nachfolgern. Dementsprechend trat die ethisch-ästhetische Differenz im letzten Kapitel an die Stelle der vorher eingesetzten Leitunterscheidung von stärkerer und schwächerer Macht, von Dominanz und Unterordnung. Die Macht erhielt eine qualitativ-neue Dimension und mit ihr auch die Realität. Eine solche Wendung der Studie war allerdings durch die Frage nach dem Sinn der Realität als Macht vorbestimmt – eine Frage, die den anfangs untersuchten Autoren, gerade als *Frage*, darum fremd blieb, weil dieser Sinn für sie feststand. Sowohl die sich steigernden Mächte Spinozas als auch die kämpfenden Willen zur Macht Nietzsches als auch Foucaults ›Maschen der Macht‹ und Luhmanns systeminterne Reduktionsleistungen legen nahe, dass die Frage nach dem Sinn der Macht und Realität von vornherein ausgeklammert wird – als selbstverständlich und überflüssig zugleich. Es war die Aufgabe einer Philosophie der Macht, wie diese hier vertreten wird, diese Frage neu zu stellen und eine philosophische

Forschungsarbeit zu eröffnen, die diesen Sinn als vielfältig, aber durchaus konkret und für unser Leben höchst bedeutsam entdecken lässt.

Zum Schluss möchte ich noch etwas über die Umstände sagen, die die Entstehung dieses Buches, vor allem aber ihre letzte Phase, begleitet und den Abschluss etwas verzögert haben. Bis jetzt wurde kein Bezug auf zwei katastrophale Ereignisse unserer Zeit genommen – die COVID-19-Pandemie und die Ukraine-Krise. Zum einen ist das Buch tatsächlich schon vorher konzipiert worden, so dass ich andere Beispiele und auch eine andere politische Situation im Sinne hatte, als der größte Teil des Textes geschrieben worden ist. Dies ließ sich nicht einfach ändern. Aber vor allem halte ich mich an die Ansicht Hegels, dass die Eule der Minerva erst bei der Abenddämmerung fliegen soll. Wir stehen jenem Geschehen viel zu nah, um es philosophisch sinnvoll aufzufassen. Zumindest scheint es mir noch voreilig zu sein, irgendwelche Schlüsse zu ziehen. Da solche Erfahrungen jedoch verständlicherweise auch mich nicht gleichgültig lassen konnten, möchte ich hier mir ein paar wenige Bemerkungen dazu erlauben.

Mir scheint, dass gerade in dieser schweren Zeit die Realität sich augenfällig als Macht gezeigt hat, und zwar in zwei semantischen Aspekten, die ich in diesem Buch analysiert habe – im epistemologischen und im ideologiekritischen. Vor allem wird es, denke ich, keine Übertreibung sein, zu sagen, dass wir alle die unheimliche Unsicherheit gespürt haben, das Reale von dem Nicht-Realen zu unterscheiden. Es schien in beiden Fällen das größte Problem für diejenigen, die nicht unmittelbar betroffen waren (nicht schwer krank oder im Kriegsgebiet gefangen, denn sonst wäre die Realität jedenfalls ganz anders erlebt worden), aber die Ereignisse mit Teilnahme und beständig wachsender Sorge verfolgt haben: die Unmöglichkeit zu verstehen, was nun ›wirklich‹ geschieht. Die sogenannten Informationen, die wir reichlich bekamen, waren offensichtlich so durch und durch manipulativ-ideologisch, dass man sie nicht einmal negativ nutzen konnte. Man begann ernsthaft zu bezweifeln, ob es ein Jenseits der Ideologien in beiden Fällen überhaupt gibt, geschweige denn, wie dieses aussehen mag. Die tadelnde anonyme Moral, die durch die Massenmedien stetig an Kraft gewann, verstärkte diesen Eindruck, so dass der Ruf zur Revision der eigenen Konstruktionen bzw. der Aufruf zu einer verantwortungsvollen Interpretation kaum wahrnehmbar war. Man sah auch, wie leicht, selbst in Deutschland, die Grenze zwischen einer ›milden‹ und einer ›harten‹ Ideologie überschritten werden kann. Das hat auf mich persönlich schwer gewirkt – eine Erfahrung, die ich mir gern erspart hätte. Und noch bedrohlicher schien die Erkenntnis,

dass die Interpretationen unabhängig von dem Wunsch der Interpreten eine ungeheure Macht entfalten können, so dass keiner über sie verfügt. Als Folge geschah das, was niemand aufzuhalten vermochte – eine wesentliche Einschränkung der Grundrechte (die zum Teil unsinnigen und inkonsequenten Maßnahmen, Druck, die nicht ungefährlichen Impfstoffe anzuwenden, Verschweigen mancher Nebenwirkungen – alles begleitet von der stillschweigenden Zustimmung der Mehrheit) und, noch dramatischer, die Zerstörung des Friedens, an der alle Beteiligten bis heute leiden. In beiden Fällen machte es jedoch, so scheint es mir, nicht viel Sinn, bloß die Schuldigen zu tadeln oder sie gar zu dämonisieren. Schuldzuweisungen dieser Art können weder eine freie Gesellschaft noch den Frieden wiederherstellen. Denn sie führen zu gegenseitigen Beschuldigungen, d. h. zum Kampf der feindselig gegeneinanderstehenden Realitätsauffassungen, die den Anderen zum Objekt herabwürdigen, um ihn so nicht zu Wort kommen zu lassen, was selbstverständlich Widerstand hervorruft. Viel wichtiger und viel erspriesslicher als die Frage nach der Schuld ist aus der Sicht einer Philosophie der Macht die Frage nach der Verantwortung, und zwar in einem ganz konkreten Sinne: Wir alle werden ökonomisch-politische, soziale und geistige Konsequenzen sowohl der Pandemie als auch des desaströsen Bruchs zwischen Ost und West auf dem europäischen Kontinent tragen müssen; beide bestimmen unsere Zukunft. Folglich liegt es auch an uns, Lebensoptionen jenseits der ideologischen Realitätskonstruktionen, vor allem jenseits der falschen Alternativen, zu finden.

In seinem berühmten *Spiegel*-Interview hat Heidegger den seitdem vielzitierten Satz ausgesprochen, der nun angesichts der letzteren katastrophalen Entwicklungen sowie sicherlich auch der Klimakrise in den Sinn kommt: »Nur ein Gott kann uns retten«.¹ Eben dies habe ich anhand des dritten, theologischen Aspekts der Realität als Macht zeigen wollen: Um die Sackgassen zu öffnen, die die gegeneinander kämpfenden Mächte erschaffen haben, um die Mauern niederzureißen, die wir zwischen uns und unserem Nächsten errichteten, ist eine Macht erforderlich, die unermesslich groß im Vergleich mit der Macht unserer Konstruktionen und Ideologien ist – keine absolute menschliche, sondern eine vollkommene, göttliche Macht, die das Geschehene zum Abschluss bringt und einen neuen Anfang ermöglicht. Sie tut es nicht wie wir, indem sie beschuldigt,

¹ Heidegger, Martin: *Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger* (23. September 1966), in: ders.: Gesamtausgabe, Frankfurt a/M: Klostermann, 2000, Bd. 16 (*Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges* (1910–1976)), S. 671.

sondern indem sie verzeiht. Sie ist damit ethisch in einem ganz anderen Sinne als alle unsere Ethiken: Sie kann diese entgrenzen, denn sie trägt für alles Verantwortung, ohne sie uns abzunehmen oder uns in dieser Hinsicht zu beschränken. In ihrem Lichte kann keine die Andersdenkenden tadelnde Moral der Verantwortungslosigkeit bestehen, sie verliert ihre Macht, wenn auch dies nur vorübergehend. Denn die vollkommene Macht gibt anderen Mächten und Gewalten immer wieder Raum.

Diese Auffassung des Ethischen – als Ethik von einer anderen, höheren Qualität – sowie die entsprechende Konzeption der Realität als sinngebende Offenheit impliziert jedoch, so wird man sicherlich erwidern, den Glauben an Gott. Dazu lässt sich Folgendes sagen. Die Frage, die sich hier aus meiner Sicht stellt, ist nicht, ob wir an Gott glauben, was immer dies auch heißen mag. (Dass die Frage, ob es Gott gibt, bereits eine negative Antwort enthält und darum sinnlos ist, wurde im letzten Kapitel dargetan.) Vielmehr lässt sich fragen, ob wir den Gedanken an die Allmacht der Realität in diesem Sinne zulassen, dass sie nämlich aus keinen schon gebahnten, für immer festgelegten Wegen besteht, sondern eine lebendige Offenheit ist, in der neue Wege immer wieder entstehen können. Und vielleicht nur die von Kant angesprochene Faulheit und Feigheit unserer Seele² lässt uns sie nicht erkennen bzw. überredet uns, uns mit den schon vorhandenen Optionen unseres Lebens zu begnügen. Wenn wir die Realität jedoch als Macht ernst nehmen, dann werden wir nach weiteren Möglichkeiten suchen – auch dort, wo es nur einen Weg zu geben scheint. Dieser Weg wird immer ein finsterner sein – der Weg der Konfrontation bis zum bitteren Ende, der Weg, der zum Tode führt. Umgekehrt: Der Gedanke, dass die Realität allmächtig ist, impliziert, dass unser Weg immer der Weg des Lebens, der Freiheit und des Friedens sein kann, dass die Möglichkeit dazu immer offensteht. Dies ist kein naiver Optimismus, sondern eine Schlussfolgerung aus der Auffassung der Realität als Allmacht im oben beschriebenen Sinne.

Und noch eine letzte Überlegung. Wenn die Realität selbst Macht ist und vielleicht sogar die Allmacht, wie konnte es dazu kommen, dass die Macht bis zu dem Grad in Verruf geraten ist, dass sie als das Böse schlechthin verstanden wurde? Der negative Sinn der Macht liegt angesichts des alltäglichen Sprachgebrauchs auf der Hand – trotz aller Bemühungen der Machttheoretiker. In der Einführung habe ich auf diese merkwürdige ›Erklärung‹ aller sonst nicht erklärbaren Handlungen bereits hingewiesen: Wenn man ihre Motivationen nicht versteht, unterstellt man ihnen

² Vgl. Kant, Immanuel: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, AA, Bd. 8, S. 35.

eine Machtsucht, die selbst keiner weiteren Erläuterungen bedürftig zu sein scheint – als ein dunkler Trieb, der in uns immer tätig ist und alles verderbend wirkt. Aus der Sicht einer Philosophie der Macht ist dies zunächst ein wichtiges Indiz auf unsere Realitätsauffassung, vor allem bringt sie die Sehnsucht nach einer machtfreien Realität zum Ausdruck sowie das Misstrauen gegen jegliche Macht. Dieses Misstrauen kann allerdings selbst nicht ohne Grund sein. Die Macht wird tatsächlich über alles begehrt, sei es die Macht des Wissens, die Macht einer Ideologie oder die Macht der eigenen Interpretation, die den Anderen als ihr Objekt behandelt. Diese Machtsucht hat jedoch, wie mir scheint, zwei Seiten. Zum einen entspringt sie der Vorstellung von Macht als Dominanz sowie von Realität als engem Kampfplatz, auf dem um diese Macht gekämpft werden muss; beide können auf die Konzeption der Realität als Gegebenheit zurückgeführt werden. Das ist aber nur eine Seite der Machtsucht. Wäre dies der einzige Grund für sie, wäre sie tatsächlich nicht nur das Böse schlechthin, sondern auch die Frucht eines philosophischen Missverständnisses, das ihre Wirkung auch im Alltag entfaltet. Ich denke jedoch, dass die so sehr getadelte Machtsucht viel komplexer sein kann und vor allem, dass sie in unserem Leben viel tiefer verwurzelt ist. Denn das Verlangen nach Macht ist, zum anderen, von der Ahnung getragen, dass die Realität selbst Macht ist. Es ist ein – vielleicht unbewusster – Ausdruck der Sehnsucht nach Realität und des Begehrens, mehr Realität sich selbst, den eigenen Interpretationen und Handlungen, letztendlich dem eigenen Leben zu verleihen. Darum ist die getadelte Macht immer noch attraktiv, darum bleibt sie, trotz aller Einwände, für immer begehrenswert. Denn wer sie anstrebt, will mehr Möglichkeiten, mehr Optionen, mehr Handlungsräume für seinen eigenen Lebensweg. Das Problem ist jedoch nicht nur, dass mehr Handlungsräume für den einen weniger für den anderen bedeuten. Dies würde nur gelten, wenn die Wege vorgegeben und die Realität eine in sich geschlossene ›Welt‹ wäre. Viel gravierender ist, dass das Streben nach Macht diese Wege für einen selbst verschließen kann und sogar unvermeidlich verschließt. Das Begehren nach Macht ist unersättlich, weil es die Realität nicht vermehrt, sondern verengt, indem es dem angeblichen Machtinhaber nur darum geht, die Macht zu behalten. Aber Machtinhaber, haben wir anfangs gesagt, gibt es nicht: Man kann die Macht gerade nicht haben. Folglich wird auch der Wunsch, sie zu bekommen, und die Angst, sie zu verlieren, immer größer sein, so dass sie am Ende zu einem unerreichbaren Ziel wird. Eben dies gibt Anlass zum Tadeln: Die Macht wird fast unvermeidlich, zumindest sehr oft, zu einem einzigen Selbstzweck.

Wenn die Machtsucht tatsächlich die Kehrseite des Verlangens nach der Realität selbst ist, entspringt sie unserem Willen zum Leben, aber auch unserer Angst, das Leben zu verlieren. Die Macht scheint die Versicherung des Lebens zu sein, eine gewisse Garantie seines Fortsetzens, die darum allein wichtig ist und alle anderen Zwecke ausblendet. Aber gerade das, haben wir im letzten Kapitel gesehen, ist der Weg zum Tode, nicht zum Leben, – wenn einem nur ein Ziel vor Augen steht: um jeden Preis zu leben. Denn leben sollte man immer für etwas anderes. Es darf weder ein einziger Zweck sein, der den Sinn und Wert unseres Lebens festlegt, noch weniger darf es eine bloße Fortsetzung werden. Sonst gerät man in die Monotonie einer zwecklosen Verlängerung – ein Leben, das schlimmer als der Tod ist. Eben das ist das Bedrohliche der Machtsucht: Wenn die Macht selbstbezüglich wird, wird das Leben leer und aussichtslos. Hier öffnet sich der Sinn von dem Wort, das sonst vielleicht unheimlich wirkt: »Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren« (Mt 16, 25). Im Leben geht es nicht darum, das Leben zu behalten, sondern immer um etwas Konkretes und Einmaliges – um bestimmte Kenntnisse, um politische Wandlungen und um eine Sinngebung dort, wo alles sinnlos aussieht.³ Auch dies ist, was die Philosophie der Macht uns vielleicht lehren könnte: Die Realität als Macht ist nicht nur eine Offenheit, sondern auch eine Unvorhersagbarkeit, denn sie stellt uns vor immer neue Aufgaben. Und eben darum trägt sie unser Leben und führt uns aus unseren engen Grenzen in die Weite der neuen, noch nicht gegebenen Möglichkeiten.

³ Den Menschen, um den Ausdruck Heideggers polemisch zu verwenden (vgl. Heidegger: *Sein und Zeit*, S. 12), geht es in ihrem Sein gerade *nicht* um dieses Sein selbst. Es ist kein Herabsinken in das Uneigentliche, keine Zerstreuung, sondern gerade das, was Leben sinnvoll macht: der Ernst seiner Aufgaben.

