

# ERSTER TEIL

## PROLEGOMENA

### I. Vorwort des Herausgebers

Max Müller ist am 18. Oktober 1994 gestorben. Neben zahlreichen Manuskripten hat er viele Notizen zum Thema *Macht und Gewalt* hinterlassen. Diese Stoffsammlung sollte nach eigenen Aussagen die Grundlage für sein letztes Buch bilden, mit dem er sich die letzten Jahre seines Lebens bis in die Nacht seines Todes hinein beschäftigte. Seine letzte Notiz aus dieser Nacht lautet: „Der andere Anfang“<sup>1</sup>.

Für das Thema *Macht und Gewalt* hatte Max Müller bereits einen konzeptionellen Entwurf, der jene Einteilung vorsah, der diese Veröffentlichung folgt.<sup>2</sup> Sie sollte sich nach der Unterüberschrift (*Drei Abhandlungen als Prolegomena einer politischen Philosophie*) gliedern in drei Abhandlungen über:

1. Die Autorität des Handelns
2. Die Frömmigkeit des Denkens
3. Die Würde des Seins

Die Grundlage für das erste Kapitel über 'Die Autorität des Handelns' sollte ein Text werden, den Max Müller für das *Lexikon für Theologie und Kirche* verfaßt hatte und der - allerdings stark ge-

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu im dritten Abschnitt des zweiten Teils die Arbeitsnotiz 27 sowie die dazugehörige Anmerkung.

<sup>2</sup> Vgl. hierzu im zweiten Teil (Arbeitsnotizen) die entsprechenden Ausführungen im 2. Abschnitt.

kürzt - dort abgedruckt ist.<sup>3</sup> In *Macht und Gewalt* findet sich die ursprüngliche Fassung.

Als zweites Kapitel sollte ein geringfügig gekürzter Vortrag dienen, den Max Müller bei der Jahrestagung der Martin-Heidegger-Gesellschaft 1991 gehalten hat. Er ist lediglich um die konkreten Bezüge zu dieser Tagung gekürzt.<sup>4</sup>

Das dritte Kapitel sollte auf Wunsch Max Müllers und nach dessen inhaltlicher Vorgabe der Herausgeber (als Mitautor) verfassen. Da Max Müller jedoch selbst auch die Möglichkeit vorsah, einen Text hierfür zu verwenden, den er bereits publiziert hatte,<sup>5</sup> wurde aus Gründen der Textauthentizität dieser nachfolgend abgedruckt.

Um den inneren Zusammenhang zwischen den Kapiteln herzustellen und das durchgängige Thema von *Macht und Gewalt* transparent zu machen, hatte der Herausgeber zusammen mit Max Müller und auf der Grundlage von dessen Vorarbeiten noch im Sommer 1994 eine vorläufige Vorrede verfaßt. Aufgrund des plötzlichen Todes von Max Müller steht diese zusammen mit einer Einleitung, die den Text der Vorlesungsankündigung für das Wintersemester 1994/95 an der Universität Freiburg darstellt, nun als Hinführung zur Thematik vor dem eigentlichen Text. Der Vorrede schließen sich von Max Müller selbst bereits veröffentlichte *Gedanken über 'Macht und Gewalt'*<sup>6</sup> an.

Den 'zentralen Texten' Max Müllers folgen schließlich zahlreiche Arbeitsnotizen, die den Sinn und Zusammenhang der Texte vertie-

---

<sup>3</sup> Vgl. Müller, M./Honnfelder, L., Art.: Autorität, in: LThK<sup>3</sup>, Band I, Freiburg/München 1993, 129ff.

<sup>4</sup> Vgl. Müller, M., Macht und Gewalt. Ein Versuch über „Herkunft und Zukunft in der ‚Frömmigkeit des Denkens‘ im Hinblick auf Martin Heidegger“, in: Gander, H.-H. (Hg.) Europa und die Philosophie (Martin-Heidegger-Gesellschaft - Schriftenreihe, Band 2), Frankfurt/M. 1993, 225-244. Die Kürzungen, die Max Müller vom Herausgeber vorgeschlagen wurden, hat dieser noch autorisiert.

<sup>5</sup> Müller, M., Der Kompromiß. Oder: Vom Unsinn und Sinn menschlichen Lebens. Vier Abhandlungen zur historischen Daseinsstruktur zwischen Differenz und Identität, Freiburg/München 1980. Es handelt sich um die vierte Abhandlung mit dem Titel: 'Sinn-Verwirklichung oder Über Wert und Würde des Kompromisses' (139-174) und ist Oskar Köhler gewidmet.

<sup>6</sup> Die „Gedanken über 'Macht und Gewalt'“ sind abgedruckt in der Festschrift für seinen Jugendfreund Hans Filbinger. Vgl. Müller, M., Gedanken über 'Macht und Gewalt', in: Bossle, L. (Hg.), Deutschland als Kulturstaat (= FS für Hans Filbinger), Paderborn 1993, 188f.

fen. Max Müller hatte die Gewohnheit, seine Gedanken leichthin zu Papier zu bringen, ohne sich in diesem Stadium immer um eine besondere Form oder einen gewissen Stil zu bemühen. Die Notizen, die oft nur wenige Worte oder Zeilen umfassen, wirken daher wie verstreute Aphorismen; ihre Form kann „in meiner Schwerfälligkeit schriftlicher Fixierung und meiner Scheu ihr gegenüber begründet [liegen], während die Formulierung in Vortrag, Vorlesung und dialogischer Rede des Seminars oder Colloquiums leicht fiel und gut glückte.“<sup>7</sup> Während die bereits veröffentlichten Texte also das schriftlich fixierte Endprodukt einer denkerischen Tätigkeit widerspiegeln, zeigt sich in den Arbeitsnotizen ein frühes Stadium noch diskursiven Denkens; ihr Charakter ist stark fragmentarisch. Um die Gedanken zu *Macht und Gewalt* auf eine breitere Textbasis zu stellen, werden in dem anschließenden Kommentar neben seinem bereits veröffentlichten Werk die Mitschriften der noch unveröffentlichten Vorlesungen konsultiert. Dadurch soll die Thematik vertieft und präzisiert werden, insbesonders aber die verschiedenen Akzentuierungen, die sich im Lauf von mehreren Jahrzehnten ergaben, verdeutlicht werden.

## II. Editorische Hinweise

Max Müller merkt in seinem Hauptwerk *Erfahrung und Geschichte* zum methodischen Vorgehen des Veröffentlichens der postumen Werke von Blaise Pascal (*Pensées*) und Friedrich Nietzsche (*Der Wille zur Macht*) an: „[B]eide haben in ihrer Unvollendetheit dasselbe Schicksal erlitten; sie kamen nämlich als Fragmentanhäufungen (...) in die Hände leidenschaftlich und einseitig Interessierter; diese suchten sie in ihrem Sinn ‚publikationsreif‘ zu machen, indem sie den ordnenden Aufbau der Fragmente und die Ausscheidung anderer eventuell nicht in diesen Zusammenhang gehöriger Fragmente so vornahmen, daß die von ihnen verehrte Gestalt des Verfassers in dem Licht erschien, in dem sie selbst sie sehen wollten; wobei zugleich der Verfasser das vertreten sollte, was sie, die Nachlaßverwalter, selbst vertraten. Und diese Nachlaßverwalter scheuten

---

<sup>7</sup> Müller, M., *Symbolos. Versuch einer genetisch-objectiven Selbstdarstellung und Ortsbestimmung*, München 1967, 38.

in beiden Fällen, um persönlich und seelisch das sichtbar zu machen, was ihnen selbst vorschwebte, auch vor Fälschungen nicht zurück, so daß es heute ganz unmöglich ist, die wahre, von Pascal und Nietzsche gewollte Gestalt des unvollendeten Werkes eindeutig zu rekonstruieren.”<sup>8</sup>

Als Nachlaßverwalter ist sich der Herausgeber seiner Verantwortung gegenüber der Person und den Texten Max Müllers bewußt. Dessen Beschreibung und negative Einschätzung wissenschaftlich nicht redlicher Editionstätigkeit verpflichtet ihn, mit rein sachlichem Anliegen diese Herausgabe zu betreiben.

Die Anordnung der Texte des ersten Teils des Buches entspricht dem ausdrücklichen Wunsch Max Müllers. Die Herausgabe der Arbeitsnotizen folgt einheitlichen redaktionellen Grundlinien. Einige Hinweise sollen ihre Anordnung transparent machen.

Bis auf wenige nummerierte Zettel enthalten die im Anhang veröffentlichten Notizen keine Hinweise auf Zeitpunkt und Chronologie ihrer Entstehung. Sie wurden nicht unter systematischen Gesichtspunkten in sich geordnet, sondern in der Reihenfolge ihres Vorfindens veröffentlicht. Die Überschriften stammen vom Herausgeber. Zusammengeheftete Notizen wurden aufgrund ihrer inneren Zusammengehörigkeit belassen und an systematisch sinnvoller Stelle im Anhang positioniert.

Die Unterstreichungen, Randbemerkungen, Hinweise oder Ergänzungen in den (vor allem maschinenschriftlichen) Arbeitsnotizen wurden ohne nähere Kennzeichnung in den Text aufgenommen, unabhängig davon, ob sie bei der ersten Niederschrift oder erst beim korrigierenden Lesen angebracht wurden. Nicht lesbare oder zweifelhafte (handschriftliche) Ausdrücke sind im Verlaufe des Textes selbst auf folgende Weise angezeigt:

nicht lesbar [?]  
zweifelhaft [Wirklichkeit?]

Wo Ausdrücke über oder neben einem evtl. zu ersetzenen Wort standen, wurden diese als Alternativen in den Fußnoten angegeben.

Abkürzungen wurden aufgelöst. Auf die Flüchtigkeit der Niederschrift zurückführende Unregelmäßigkeiten in Orthographie und

---

<sup>8</sup> Müller, M., Erfahrung und Geschichte, Grundzüge einer Philosophie der Freiheit als transzendentale Erfahrung, Freiburg 1971, 491f.

Interpunktionszeichen wurden ebenso stillschweigend verbessert wie Satzfehler aus den bereits veröffentlichten Manuskripten. Wenige Male wurde die eindeutig objektsprachliche Verwendung mit Anführungszeichen vermerkt. Da die Texte des ersten Teils bereits in verschiedenen Werken veröffentlicht worden sind, ist die Schreibweise griechischer Termini nicht einheitlich; es findet sich neben griechischen Lettern auch die lateinische Umschrift.

Die Fußnoten stammen fast durchweg vom Herausgeber und sollen dem Leser weiterführende Hinweise geben. Die Literaturhinweise, die von Max Müller selbst stammen und aus dem (veröffentlichten) Text in den Fußnotenapparat verschoben wurden, sind mit einem '\*' gekennzeichnet. Die Zitation richtet sich nach den Richtlinien des *Lexikons für Theologie und Kirche*, 3. Auflage, Freiburg 1993ff. und wurde in entsprechenden Fällen aktualisiert.

### III. Einleitung

Diese Abhandlung will Einspruch erheben gegen die traditionelle scholastische Einteilung von Akt und Potenz, in welcher dem Akt der Vorrang vor der Potenz zugeschrieben wird. Sie stellt die Frage, ob sich diese These tatsächlich halten läßt oder es nicht doch umgekehrt ist, daß die Potenz als Möglichkeit ein Mehr darstellt als der Akt und die bloße Wirklichkeit. Diese scheinbar banale Fragestellung ist von enormer philosophischer Tragweite. Für ihre Klärung bietet Aristoteles in seiner Metaphysik eine plausible Lösung. Dabei fragt er, wie sich die Wirklichkeit darstellt, nämlich ob

- a) der Möglichkeit nach, als Macht (*κατὰ δύναμιν*)
- b) der Wirklichkeit nach, als Gewalt (*κατ' ἐνέργειαν*) oder
- c) als Werk (*κατ' ἔργον*).<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Vgl. Aristoteles, Met. 1051 a 34f. In dieser Form ist diese Aussage bei Aristoteles nicht zu finden, wohl gibt sie aber den Inhalt von Metaphysik Θ 10 wieder, das die aristotelische Grundlage für Max Müllers Ausführungen zu Macht und Gewalt ist. Über die Genese dieses Textes, seine Stellung im Gesamtzusammenhang usw. sei hierzu lediglich hingewiesen auf Jäger, W., Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung, Dublin/Zürich <sup>3</sup>1967, 170-237. Max Müller hat dieses Buch gelesen und mit Randglossen versehen. Seine Kenntnis der Architektur des

Es wird zwar oft verkannt, daß es bei Aristoteles nicht einfach die Gegenüberstellung von δύναμις und ἐνέργεια als Dualismus ist, sondern eben eine Dreiteilung. Dabei meint die Einheit der drei keine logische copula, sondern eine ontologische. Dennoch wird das Werk sich für ihn je schon als 'totes Werk' darstellen und die Frage nach der wirklichen Wirklichkeit besonders in der Erörterung der Zusammenhänge von δύναμις und ἐνέργεια, von Macht und Gewalt virulent. Er soll im folgenden in drei Meditationen entfaltet werden:

1. Die Autorität des Handelns
2. Die Frömmigkeit des Denkens
3. Die Würde des Seins

Dabei wird die Autorität als eine Macht (δύναμις) verstanden, die es erlaubt, sich ohne Gewalt (ἐνέργεια) durchzusetzen.

Das Denken wird sich dann als fromm erweisen, wenn es darauf verzichtet, die Macht des Gedankens durch Gewalt auf den Begriff zu bringen.

Die Würde des Seins besteht darin, daß die Macht des Seins keine Gewalt des Begriffes duldet, sondern seine Wahrheit eine Selbstoffenbarung ist.

## IV. Vorrede

Die Metaphysik des Aristoteles hat letztlich nur ein Thema: Was sagt das kleine Wörtchen 'ist'? Das 'ist' bedeutet nicht einfach Vorkommen und Vorhandenheit, also reine Antreffbarkeit, sondern muß in sich graduiert aufgefaßt werden. So hat das 'ist' einen Maßstab seiner Graduirtheit zur Voraussetzung seiner Aussagbarkeit. Dieser Maßstab des Seins ist das höchste Seiende, bei dem der Unterschied zwischen Seiendem und Sein wegfällt, sinnlos wird. Die Scholastik nennt das höchste Seiende *summum ens*, das Sein selbst *ipsum esse* als Aufhebung der ontologisch grundlegenden Differenz von Sein

---

Corpus Aristotelicum beruht nach eigenen Aussagen auf den Ausführungen Jägers. Als wichtige Aristoteles-Lektüre empfahl er in seinen Vorlesungen außerdem: Bröcker, W., Aristoteles, Frankfurt 1935.

und Seiendem.<sup>10</sup> Metaphysisch kann Gott nur als die Grenze aller Ontologie gefaßt werden, denn die Ontologie besteht aus der Unterscheidung von Seiendem und Sein. Die Bedingung der Möglichkeit der Ontologie ist dann die Theologie. Denn wenn das 'ist' nicht als Vorhandenheit, sondern in seiner Graduiertheit verstanden wird, dann muß ein Maß der Stufung die *conditio sine qua non* der Erkenntnis dieser Stufung sein.<sup>11</sup>

Kehren wir zu unserem Wörtchen 'ist' zurück:

Im 'ist' sind zwei Ebenen enthalten:

- a) die kategoriale Ebene: Die Seiendheit des Seins
- b) die modale Ebene: die Seinsweise des Seins

Das kategoriale 'ist'-Sagen bewegt sich zwischen Substanz und Akzidenz als den Grundformen der Seiendheit. Das modale 'ist'-Sagen nennt dagegen Möglichkeit und Wirklichkeit als Grundweisen des Seins, nicht der Seiendheit. Die kategoriale Rede spricht also das Seiende auf seine Seiendheit hin an, die modale Rede sagt den Horizont der Rede im 'ist' aus. Der Horizont ist Horizont alles Sich-Zeigens; wie er sich selbst zeigt ist dabei die entscheidende Frage. Die Frage ist also: Wie gibt es Sein und wie gibt es sich uns?

Unsere Sprache ist ein 'ist'-Sprechen. Dies setzt uns als Angesprochene voraus, im Zuspruch, im Anspruch auf uns zu. Dieser Zugang auf uns zu ist die Ermöglichung unseres Ausgangs. Er setzt voraus, daß wir offen sind. Oder werden wir erst dadurch offen?

Hier wird die Frage nach dem Können virulent. Was ist mehr, das Können, die δύναμις, oder das Wirken, die ἐνέργεια, oder schließlich das, in dem alles endet, das ἔργον, das Werk als die Vollendung von Können und Wirken. Werke für sich sind aber nicht nur Vollendung, sondern auch Verendung: das tote Werk.<sup>12</sup> Das Können

---

<sup>10</sup> Vgl. Thomas von Aquin, *De ente et essentia*. Vgl. auch Heidegger, M., Identität und Differenz, Pfullingen 1957.

<sup>11</sup> Auf diesem Gedankengang beruht der Gottesbeweis der *quarta via* des Thomas, bei dem Gott nicht mehr kausal gedacht wird, also weder als notwendiger Anfang (*causa efficiens*) noch als notwendiges Ende (*causa finalis*), sondern als *causa exemplaris*, als Exemplarursache. Diese Exemplarursache ist aber keine ontische Kausalität mehr. Darum ist die entscheidende Frage: wie denke ich sie adäquat als nicht ontische Kausalität? Vgl. Thomas von Aquin, *Sth I 2,3*.

<sup>12</sup> Zur Interpretation des aristotelischen Werk-Begriffes durch Max Müller, vgl. Erfahrung und Geschichte, 240ff. Demnach schafft der Mensch eben nicht nur Dinge,

enthält aber vorweg die Fülle des Tuns als Vermögen. Das Vermögen heißt die *potentia*.

Das 'Ist'-Sagen hat also seine Größe in der Macht, alles (mögliche) zu denken. Das Ganze des Erkennens ist das Wirkliche. Von der Macht des Erkennens geht schließlich die Gewalt über das Erkannte aus. Das Erkennen übergibt seine Macht der Herrschaft und Gewalt des Denken, welches Begriffe ausbildet.

Begriff heißt lateinisch: *conceptus*. *Conceptus* meint in die Hand bekommen, umgreifen. Der Begriff ist der Umgriff. Das Sein umgreift uns und wir nicht es. Daher gibt es keinen *conceptus entis*, sondern nur eine *conceptio*, eine Geburt in uns, die nicht unsere Leistung ist. Es ist daher falsch, von einem Seinsbegriff zu sprechen. Kant versuchte, das Problem durch den Unterschied von Begriff und Idee zu verstehen. Begriffe sind Begriffe des Seienden, das Sein ist präsent im reinen Gedanken. Es gibt eine Seinsbedeutung, keinen Seinsbegriff. Bedeutung 'deutet', zeigt an, ohne zu herrschen. Deuten auf etwas, was 'da' ist, sich zeigt, Gegenwart hat, von allem Gegenwart vermittelt, damit die Begriffe ermöglicht, ohne selbst Begriff zu sein. Deuten heißt griechisch: *semainein* ( $\sigma\etaμαίνειν$ ),<sup>13</sup> hindeuten auf etwas, das da ist, sich in Gegenwart zeigt, das Gegenwart hat, aber nie Gegenstand wird, weil es der Horizont aller Gegenständlichkeit und alles Seienden ist. Die horizontale Gegenwart unterscheidet sich von der Gegenwart dessen, was *im* Horizont gegenwärtig ist.

Hier kann man drei Stufen unterscheiden:

1. Mythos - er meint ein Bild von Welt (Schau)
2. Logos - er ist der Gedanke der Welt
3. Horos - der Begriff von Welt.

Der Horos denkt, indem er den Gedanken der Welt auf den Begriff bringen will. Der Begriff ist der Umgriff und Zugriff, ist die Bedin-

---

sondern Werke. „*Werke* gibt es nicht durch die Kraft der Natur, sondern kraft des menschlichen Lebens.“ (240) „Der Mensch *ist*, indem er in seinen Werken lebt (...). Über allen Werken, den  $\epsilon\rho\gamma\alpha$ , (...) steht die  $\grave{\epsilon}\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\alpha$ .“ (244). Zum Werk als 'totes Werk', vgl. u.a. Müller, M., Erfahrung und Geschichte, 112. (Plausible) Kritik an Max Müllers Werk-Begriff übt: Splett, J., 'Person und Funktion', in: Theologie und Philosophie 72 (1997) 360-380.

<sup>13</sup> Bei Aristoteles gibt es die Gegenüberstellung von  $\sigma\etaμαίνειν$  und  $\lambdaέγειν$ .  $\Lambdaέγειν$  ist das aussagende Reden,  $\sigma\etaμαίνειν$  ist andeuten, ansagen, ist also andere Sprachgeste, ist nur hinweisendes Sprechen.

gung der Möglichkeit der Herrschaft. Weder das Schauen im Mythos noch das Denken im Logos begründet also die Herrschaft, sondern erst das Begreifen im Horos. Das Problem von Macht und Gewalt ist also auch das Problem des Verhältnisses des Gedankens zum Begriff.<sup>14</sup>

Die Seinsart jenes Könnens, die nicht als logische Potenz verstanden werden soll, sondern als der reale Vollzug des Unterwegsseins (*potesse*) kann man als Gang verstehen. Die Wirklichkeit ist ein Gang, der drei Momente enthält, einen Anfang (ἀρχή), eine Mitte (ἀκμή), ein Ende (τέλος).<sup>15</sup> Zwar kommt nur dem Ganzen dieses Ganges die Wirklichkeit im vollen Sinne zu. Doch es ist eine zulässige philosophische Fragestellung, welches dieser Momente diese Ganges das 'ist' am meisten verdient.

Die Antwort kann nur lauten: am meisten ist die Arche, der Anfang. Anfang ist nicht Beginn. Denn aus dem Anfang entspringt der Beginn. Der Anfang enthält das Ganze vorweg. Er ist das ontologische Apriori. Dieses verschwendet sich im Gang zum Ende hin, wo er sich in der Vollendung verendet. Vollendung und Verendung ist dasselbe. Die Vollendung ist der Tod. Während das Ende die Vollendung, der Gang zum Tode ist, ist die Potenz arche, ist Fülle, ist implikativ, d.h. das Können enthält vorweg die Fülle des Tuns als Vermögen.

Was 'ist' nun mehr? Die Macht zu wirken als die gesammelte Zurückhaltung, das An-sich-Halten vor dem Ausgang, oder das Wirken, die Gewalt des Ins-Werk-Setzens oder schließlich das Werk als Ziel des Wirkens der Macht, ihre eigentliche Wirkung. So heißt es klassisch: „*Actio est in passo.*“<sup>16</sup> So bin ich am meisten nicht in mir,

<sup>14</sup> Zu dieser Trias, vgl. auch Müller, M., Erfahrung und Geschichte, 74: „Mythos - Begriff - Symbol sind die drei Grundsprachen (...). Sie sind einfach Wirklichkeiten, (...) nicht der Deduktion zugänglich, aber sehr wohl einer Auslegung bedürftig (...). Das mythische Sprechen bringt ein dauerndes Geschehen ins Wort; der Begriff bringt zeitloses Wesen als Gesetz des Zeitlichen ins Da; das Symbol aber bringt uns vor das Ganze, in die Gleichzeitigkeit mit dem Augenblick als der Mitte einer Epoche“.

<sup>15</sup> Vgl. Platons Definition des Kairos: καιρός χρόνου ἀκμὴ πρὸς τὸ συμφέρον χρόνος ἀγαθοῦ τινός συνεργός. (Def. 414 a 6f.).

<sup>16</sup> Vgl. zu diesem Gedanken: Thomas von Aquin, Commentaria in tres libros Aristotelis de anima (De an.) 592.426. Vgl. hierzu auch Müller, M., Sein und Geist, System-

sondern in dem, was ich getan habe. *Mein* Sein ist mein Sein in meinem Werk, aber das Werk für sich gesehen ist totes Werk.

Der Gedanke einer *reditio completa in se ipsum*<sup>17</sup> von Thomas von Aquin besagt, daß meine Wirklichkeit in meinem *Gang* als Doppelgang, nämlich als Vorgang und Rückgang zugleich besteht. Diese Einheit allein ist Leben. Rahner spricht daher von Sein als von einem 'Bei-sich-Sein' (Geist in Welt).<sup>18</sup> Aber wo innerhalb dieses Ganges bin ich am meisten bei mir selbst? In der Diktion von Rilke heißt dies: „Wo ist der unsägliche Ort (topos), wo ich *bin*“<sup>19</sup>. Alles

---

matische Untersuchungen über Grundproblem und Aufbau mittelalterlicher Ontologie (= Habil.), 2. Auflage, erweitert um den Beitrag 'Die Aktualität des Thomas von Aquin', Freiburg/München 1981, 224 Anm.

<sup>17</sup> Zum Gedanken der *reditio completa in se ipsum*, vgl. Thomas von Aquin, QD XI, De ver. I,1 a 9: „*illa, quae sunt perfectissima in entibus ut substantiae intellectuales redeunt ad essentiam suam reditio completa*“. Vgl. hierzu Müller, M., Sein und Geist, 101-113. Zur *reditio*, vgl. auch: Thomas von Aquin, Super evangelicum S. Joannis lectura II, 1 [15ff.69ff.]. Demnach mache der Mensch (im Gegensatz zu den Engeln und zu Gott) als einziges welhaftes Wesen eine Bewegung des freien und spontanen Ausgangs, die in die Bewegung der Rückkehr einmündet. Die Bewegung der Engel und im höchsten Sinn die Selbstbewegung Gottes kennen übrigens kein Geschehen des Ausgangs und der Rückkehr. Ihr Bei-sich-Sein ist kein Resultat, sondern autarker Kreislauf ohne jede vorhergehende Entfremdung (vgl. ebd.). Vgl. hierzu auch Müller, M., Erfahrung und Geschichte, 314. Die Wahrheitsfrage unter dem Aspekt einer *reditio* betrachtet ders. in: ebd. 35.

<sup>18</sup> Rahner, K., Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin (= Diss.), Innsbruck '1939. Zur Kritik hieran vgl. Müller, M., Philosophische Anthropologie, mit einem Beitrag 'Zur gegenwärtigen Anthropologie' hg. v. W. Vossenkuhl, Freiburg 1974, 112.

<sup>19</sup> Max Müller bezieht sich hier auf die 'Fünfte Duineser Elegie', in der es wörtlich heißt: „Wo, o wo ist der Ort, - ich trag ihn im Herzen“. Bereits in Erfahrung und Geschichte (594) hatte Max Müller diese Elegie ähnlich frei zitiert, ohne daß sich das Zitat wörtlich so bei Rilke an der angegebenen Stelle findet. Vgl. Rilke, R.M., Duineser Elegien, in: Rilke, R.M., Ausgewählte Werke I, Leipzig o.J. 244-247. Max Müller charakterisiert mit Rilkels 'unsäglicher Stelle' das, was er selbst unter dem Symbolos und der (kairologischen) Mitte verstanden hat: „Gemeint ist jene einmalig-unhaltbare und doch zum Werk gewordene Stelle des Übergangs noch ungekonnter Bemühung, die ihre Aussage-Form noch nicht erreicht, zu jener Gekonntheit mechanischer Routine, in welcher die Lebensbewegung schematisch bereits in erstarrende Wiederholung geraten ist. Das geleistete und zugleich (gnadenhaft) geschenkte Werk als die volle Sichtbarkeit dieses Umschlags (...) als die Sichtbarkeit des geheimnisvollen Punktes des Ereignisses, wo das 'Zuwenig' der bloßen Mühe und das 'Zuviel' der bloßen Routine hinter und vor sich gelassen ist und reine Gegenwart ohne Erstreckung (...) geschieht.“ (Erfahrung und Geschichte, 594f.) „Die

dreht sich also um eine Topologie des 'ist', eine Topologie des Utopischen. Denn gefragt wird zunächst nicht nach dem Raum, dem Horizont, sondern dem Ort *im* Raum. Der Raum selbst ist ja nicht, er ist eine Chimäre. Der Raum wird durch die Orte konstituiert. Aber bei Aristoteles sind auch nicht die Orte in diesem chimärischen Raum. Denn Raum ist für ihn Zwischenraum. Kann man mit Aristoteles aber davon sprechen, daß dieses 'Zwischen' (μεταξύ) 'ist'?

Wenn man davon ausgeht, daß Sein ein Wirken ist, dann wäre das Werk die eigentliche Wirklichkeit. Aber das Werk ist auch ein totes Werk, ein Ende. Ende als Vollendung und Verendung. Dagegen ist im Anfang als dem Prolog schon alles vorweg enthalten. Der Prolog nennt die Macht. Die Mitte wäre der Vollzug der Macht, das Wirken. Der Epilog wäre die Wirkung als das Werk. Nur von diesem Gang in all seinen Elementen kann in vollem Sinne das 'ist' ausgesagt werden, und dennoch enthält der Prolog als die noch nicht in der Gewalt und im Werk vollzogene Macht diese als gesamelt in sich. Der Anfang scheint also am meisten zu *sein*. Der Epilog als Wirkung *ist* dagegen je anders. Welche 'ist'-Prädikation kommt aber der Mitte zu?

Die Mitte ist der Augenblick. Der Augenblick aber hat keine Erstreckung. Er ist Halt im Übergang, ohne gehalten werden zu können, er ist das Plötzliche (τὸ ἐξαίρετο).<sup>20</sup> Der Augenblick kann nicht zeitlich gemessen werden. Er bedeutet den Einbruch der Ewigkeit in die Zeit und darin ein Anhalten der Auseinanderfolge der Zeitmomente, ein Stillstand der Zeit.<sup>21</sup> Wirklichkeit als Macht kann aber weder einfach dauern noch angehalten werden. Rilke zeigt dies in der fünften der Duineser Elegien an den Fahrenden und den Jahrmarktsartisten.<sup>22</sup> Zwischen dem mühsamen Üben als Noch-

---

'unsägliche Stelle' ist schlechthin und evident 'rechtfertigend' (und bedeutet) die einzige adäquate Repräsentation des Ineinsfalls von Freiheit und Form, Ursprünglichkeit und Gestalt, Wirklichkeit (*actualitas*) des gekonnten Könnens (*potentia*) im 'Augenblick' (Erfahrung und Geschichte, 595).

<sup>20</sup> Vgl. Platon, Parm. 156 d. Vgl. auch Kierkegaard, S., Der Begriff Angst, Düsseldorf 1965, 86. Vgl. auch Müller, M., Erfahrung und Geschichte, insbes. 206f.

<sup>21</sup> Vgl. hierzu: Beierwaltes, W., Εξαίρετο, oder: Die Paradoxie des Augenblicks, in: Philosophisches Jahrbuch 74 (1966/67), 271-283.

<sup>22</sup> Vgl. Rilke, R.M., Duineser Elegien, Die fünfte Elegie, 244-247. Zu einer Interpretation, vgl. Müller, M., Philosophische Anthropologie, 271f.; Guardini, R., Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien, München 1953, 184-224.

nicht-Können und der leeren Routine der Wiederholung des Kunststückes ist der Augenblick des ersten Gelingens. Das eine ist also ein Noch-nicht, das andere das Nicht-mehr des Augenblicks. Das 'ist' ereignet sich also gegenwärtig und läßt sich nicht anhalten.

Wenn nun das 'ist' als ein unaufhaltsamer Gang verstanden wird, wird auch der scheinbare Gegensatz von Sein und Werden apriori überwunden. Verstanden werden muß dann das 'ist' als Bewegung (κίνησις).<sup>23</sup> Diese Bewegung ist aber keine Kreisbewegung; denn sie kehrt nicht zum selben Ort zurück. In der thomistischen *reditio completa in se ipsum* ist die *reditio* nämlich keine Rückkehr zum selben Ort, sondern der Anfang ist in der Rückkehr verwandelt. Die *reditio* ist Verwandlung. Damit ist der Anfang auch kein fester 'Ort', sondern das Ereignis des Beginns. Eine 'Wiederholung' wiederholt somit nichts, denn die Rückkehr ist ein Paradox. Der Ausgang ist in der Rückkehr bereits verwandelt, d.h. die Rückkehr ist eigentlich ein Gang nach vorne. Die je neue 'Heimat' ist nicht mehr die alte. Heraklit drückt dies so aus: „ὅδος ἄνοι καὶ κάτω αὐτό.“<sup>24</sup> Die Selbigkeit ist die Selbigkeit des Ganges. Zukunft ist Gang in die Herkunft, aber die Herkunft als Zukunft hat sich je schon verwandelt.<sup>25</sup>

Der Anfang als Ereignis des Beginns und der Herkunft von Zukunft ist also ein Können, eine Macht. In jedem Können liegt aber eine Verpflichtung, eine Verpflichtung zur Schöpfung, die normativ bemessen ist. Dagegen ist die Gewalt als Vollzug und Vernichten von Möglichkeit reine Tatsächlichkeit, Faktizität.

Macht (δύναμις) ist also Möglichkeit, ein Vermögen und transzental, insofern sie die Bedingung der Möglichkeit von Gewalt darstellt.

<sup>23</sup> In seiner Bewegungslehre unterscheidet Aristoteles verschiedene Arten der Bewegung, nämlich: quantitative und qualitative Bewegung, Entstehen und Vergehen sowie Ortsbewegung. Dabei ist die Ortsbewegung die fundamentale Bewegung, die allen anderen Bewegungsarten zugrunde liegt. Jede Bewegung ist für Aristoteles immer auch Ortsbewegung, geht also 'von - zu'. Vgl. Aristoteles, Phys. 200b 30f. und 261a ff.

<sup>24</sup> Wörtlich muß es heißen: „ὅδος ἄνοι κάτω μία καὶ ὑπερήν.“ (Der Weg hinauf hinab ein und derselbe.). Heraklit, fr. 60, in: Diels, H. und Kranz, W. (Hgg.), Die Fragmente der Vorsokratiker, Band I, Zürich/Berlin 1964, 164.

<sup>25</sup> Vgl. hierzu auch: Heidegger, M., Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 1959, 96.

Gewalt (*ἐνέργεια*) dagegen ist Tatsächlichkeit, Vollzug und sowohl transzendentierend als auch transzendent, insofern sie über die Möglichkeit hinausgeht und über ihr steht.

Damit zeigt sich aber die Macht auch als ontologisches Phänomen. Mit Recht kann man daher von einer Seins-Macht als transzendentalem Befund sprechen. Dagegen ist Gewalt ontisch, ist immer faktische Gewalt. Gegenüber der Macht des Seins (als *esse transcendentale*) steht die Gewalt des Seienden (als *ens factum*).

Die Frage nach dem Schwerpunkt metaphysischen 'Ist-Sagens' hat also eine vorläufige Antwort gefunden. Der Anfang als Möglichkeit 'ist' mehr Wirklichkeit als das Ende des gewirkten Werkes. Das führt zu einer Umkehrung der klassischen Bewertung dessen, was 'ist'. Macht (*δύναμις*) ist mehr als Gewalt (*ἐνέργεια*) und Werk (*ἔργον*). Zwar gilt in strengem Sinne das 'ist' für die Einheit dieser drei Elemente. Unter ihnen hat aber der Anfang, der die anderen vorweg enthält, einen Vorrang.

Dieser Vorrang des Anfangs und der Macht der Möglichkeit vor der Gewalt der faktischen Wirklichkeit wird sich im folgenden in drei Meditationen entfalten.

## V. Gedanken über 'Macht und Gewalt'

Es ist bekannt, daß das Denken des Aristoteles um ein einziges kleines Wort stetig kreist: Was ist gemeint, so fragt er, wenn wir 'ist' sagen? Wenn wir also etwas als 'seiend' bezeichnen? Hier sind nach ihm immer zwei Grundrichtungen unseres Meinens zu unterscheiden: Einmal sagt das 'ist' vom Seienden das, was und wie es ist, sagt ihm gleichsam 'auf den Kopf zu' (kategoriein), wohin es gehören mag, wozu es selbst dann seine Zustimmung geben kann oder sie verweigert;<sup>26</sup> das andere Mal betrifft das 'ist' nicht unmittelbar

---

<sup>26</sup> Zu dieser Etymologie, vgl. die von Max Müller besuchte Freiburger Vorlesung vom Sommersemester 1931 von M. Heidegger (Aristoteles, Metaphysik Θ 1-3. Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft [Vorlesung Sommersemester 1931] [= GA 33], hg. von H. Hüni, Frankfurt/M. 1981, 6.

das Seiende und seine Grundgestalten (das sind eben die 'Kategorien'), sondern geht auf dessen Sein in seinen Grundweisen, als welche Möglichkeit und Wirklichkeit genannt werden. So heißt es bei Aristoteles einerseits: das 'ist' wird ausgesagt nach den Grundgestalten der Seiendheit (*kategoriale Aussage*), andererseits: es wird ausgesagt nach den Grundmodi seines Seins:

to de on legetai kata dynamin kai energian (*modale Aussage*). Von diesen 'Modi' Möglichkeit und Wirklichkeit wollen wir hier handeln.

Aristoteles fragt also: Wo ist das 'ist' mehr angebracht, wo erfüllt es seinen Sinn tiefer, oder was 'ist' mehr und eigentlicher: die Möglichkeit oder die Wirklichkeit?

Kierkegaard hat über 2000 Jahre später wiederum diese Frage als die zentrale Mitte seines existentialen Denkens aufgegriffen.

Man hat oft vergessen, daß bei Aristoteles die Frage nicht eine *Zweiheit* (Möglichkeit und Wirklichkeit) einander gegenüberstellt, sondern eine *Dreiheit*: Die Ist-Aussage geht einmal auf die Möglichkeit (kata dynamin), dann auf die Wirklichkeit (kat' energian) und schließlich auf das Werk (kata to ergon)<sup>27</sup>: Wo ist, so fragt Aristoteles, das 'ist' nun am meisten zu Hause? Alles, so scheint es, läuft doch auf das Werk als das zu erreichende Ziel hin. Die Möglichkeit ist doch stets die Möglichkeit zu wirken und erfüllt sich auch nur in diesem; 'ist' also voll und ganz erst *als* dieses; dieses aber, das Wirken, geht doch auf das Werk und ist ganz und gar wirklich geworden nur in diesem und als dieses; also ist das 'ist-Prädikat' in vollem Sinne nur diesem, dem Werk, zuzusprechen. Nun aber: Das für sich allein gelassene Werk ist ein 'totes' Werk. Beispiel: Ein Kunstwerk ist nie für sich 'da' (d. h. präsent, d. h. wirklich, denn Wirklichkeit ist ja Präsenz, Anwesenheit, 'Da'-sein<sup>28</sup>), sondern verlangt stets eine Aufnahme durch uns, verlangt

---

<sup>27</sup> Vgl. nochmals Aristoteles, Met. 1051 a 34f.

<sup>28</sup> Man beachte den Unterschied zu Heideggers 'Da-sein'. Max Müller versteht 'Da-sein' hier im landläufigen Sinn von Anwesen sein, Vorhandensein, allgemeinem Existieren. Bei Heidegger bedeutet dagegen 'Dasein': nur der Mensch ist Dasein, der in der Offenheit des Seins, des Da steht. Das Wesen des Daseins liegt in seiner Existenz (vgl. Sein und Zeit, Tübingen <sup>15</sup>1979, 41ff.). „Daher drückt der Titel *Da-sein* (...) das Sein aus (...). Vorhandensein kommt dem Dasein nicht zu.“ (42).

für seine Wirklichkeit je neu erwirkt zu werden, es ist 'Schöpfung' nicht als einmal Geschaffenes und aus seinem Schaffen Herausgetretenes, vielmehr ist ein Werk nur 'da', d. h. gegenwärtig im Vollzug des je Neuschaffens, also in der 'Aufhebung' des Ausgangs (*exitus*) in der Rückkehr (*reditio*) in den Wirkvollzug selbst. Das Werk muß in das Wirken zurückkehren, und das Wirken als Wirklichkeit hat seine 'Heimat' in der bleibend-dauernden Möglichkeit, in die es einbehalten bleiben muß, um zu sein, d.h., wenn es nicht als geschäftiges Treiben zu einem 'Betrieb' absinken soll, der nun eigentlich gar nicht mehr 'ist' als Handlung (*actus*), sondern nur noch 'vorkommt' als bloßes Geschäft einer betulichen Geschäftsmacherei (*actio*). Schon Droysen hat in seiner Historik dies klar erkannt, die 'Geschäfte' sind nicht als 'Geschichte', sondern die Frage ist, wie aus den Geschäften Geschichte wird,<sup>29</sup> die allein wiederum das ist-Prädikat verdient. Die Geschäfte in ihrer Betulichkeit können uns gewalttätig zur Entfremdung zwingen, die Geschichte aber hat eine echte Macht über uns, die uns selbst ermächtigt, als geschichtliche Personen wirklich zu werden.

Von daher kann es gelingen, ein Problem zu lösen, das Aristoteles zwar so nicht gestellt, aber zu dessen Lösung er uns alle begrifflichen Mittel bereitgestellt hat: das Problem der 'Autorität'. Wir definieren von daher Autorität so: „Autorität ist das Aussehen oder Ansehen - beides ist dasselbe - der *Macht*, das ihr gestattet, ohne *Gewalt* unser Handeln und Denken entscheidend zu beeinflussen (Denken ist eine der wichtigsten Weisen zu handeln)“. Die Macht in ihrer Sichtbarkeit (als Autorität) 'ist' mehr Gegenwart (als bleibende Anwesenheit) als Gewalt, die sich selbst verzehrt und nicht die Kraft hat, im 'An-sich-Halten' jenes Bleiben zu erreichen, welches als bleibende Gegenwart das 'ist' erst voll rechtfertigt. In diesem Sinne ist 'Macht' sowohl die innere Kraft als zugleich auch die Rechtfertigung politischen Handelns. Echte Politik und Machtpolitik sind dasselbe; auf der Gegenseite führt das Fehlen von Macht zur notwendigen Ausübung der Gewalt, und so entsteht Gewalt aus der Ohnmacht und führt zur Abdankung des eigentlich Politischen.

---

<sup>29</sup> Vgl. Droysen, J.G., Historik, Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte, hg. von Hübner, R., Oldenburg/München 1971, 28: „Wie wird nun aus den Geschäften Geschichte?“

Aristoteles, der die *Dynamis* primär nicht als logisch-gedankliche Möglichkeit faßt, sondern als ein reales Vermögen und Können bestimmt, gelangt dennoch nicht zum eindeutigen Vorrang der ontologischen Macht vor der ontischen Gewalt; er sieht noch nicht, wie das 'ist' eigentlich nur dem ganzen Geschichtsgang, wo die Macht in der Gewalt das Werk setzt, zukommt; und wie in diesem Geschichtsgang die Macht im vorweg das Ganze in sich enthält und birgt und damit das entscheidende Moment der Geschichte selbst ist. Dieses aristotelische Schwanken in der Bewertung von *Dynamis* und *Energeia* und *Ergon* zu überwinden scheint mir die große Aufgabe der gegenwärtigen Politologie und politischen Philosophie zu sein.