

libri tres (Rom 1607) 31-33. – [40] MARSIUS VON PADUA: Defensor pacis, hg. R. SCHOLZ (1933) I, 15, 5-7, S. 88-91. – [41] a.O. 7, 24, 50 u. ö. (I, 1, 5; I, 5, 8; I, 10, 4). – [42] 67 (I, 12, 6). – [43] Vgl. J. QUILLET: La philos. polit. de Marsile de Padove (Paris 1970) 69. – [44] a.O. 124. – [45] MARSIUS, a.O. [40] 238 (II, 9, 7). – [46] Defensor minor, hg. C. K. BRAMPTON (Birmingham 1922) XI, 1. – [47] J. CALVIN, Corpus Reformationum 51, 397; 52, 603; 57, 452f.; 59, 704. – [48] a.O. 54, 320. – [49] 62, 439. – [50] 63, 162. – [51] 54, 320. – [52] 70, 475. – [53] Vgl. G. BREYERHANS: Stud. zur Staatsanschauung Calvins (1910) 83; zu Luther und dem Gedanken einer «Dämonie der M.» (vgl. z.B. Weimarer A. 42, 401) vgl. H. R. GERSTENKORN: Weltl. Regiment zwischen Gottesreich und Teufels-M. (1956) bes. 188-200. – [54] FRAY L. DE LEON: De legibus (Madrid 1963) 23; ähnlich B. DE LAS CASAS: De regia potestate (Madrid 1969) 37. – [55] D. DE SOTO: De iustitia et iure (Madrid 1967) 302. – [56] F. SUÁREZ: Disputationes met. (1965) 2, 613. – [57] De legibus I: De natura legis (Madrid 1971) 149. – [58] L. DE PENNA: In tres posteriores libros Codicis Justiniani lib. XII, tit. 43; De tyrannibus III, n. 12, p. 897. – [59] N. MACHIAVELLI, Opere I, 146 (Disc. I, 18). – [60] J. BODIN: Les six livres de la république (Paris 1583) I, 4, 29. – [61] a.O. I, 2, 121. – [62] Vgl. R. W. K. HINTON: Bodin and the retreat into legalism, in: Jean Bodin, hg. H. DENZER (1973) 303-313. – [63] J. ALTHUSIUS: Politica (1614) XIX, 9-11. – [64] Vgl. O. v. GIERKE: J. Althusius und die Entwickl. der naturrechtl. Staatstheorien (\*1968); P. J. WINTERS: Die «Politik» des J. Althusius und ihre zeitgenöss. Quellen (1963) 240-266. – [65] F. BACON, Works 4 (1860) 120, 47; vgl. G. SCHMIDT: Ist Wissen M.? Kant-Stud. 58 (1967) 481-498; O. KRAUS: Der M.-Gedanke und die Friedensidee in der Philos. der Engländer Bacon und Bentham (1926). – [66] TH. HOBBS, Engl. Works (ND 1966) I, 131. – [67] a.O. 3, 74. – [68] ebda. – [69] 3, 313. – [70] 4, 250; vgl. 3, 345f.; zur Reduktion von Zukunft auf M. vgl. 4, 37. – [71] 3, 85f. – [72] Opera lat. (ND 1966) 2, 167. – [73] S. J. BENN: Hobbes on power, in: Hobbes and Rousseau, hg. M. CRANSTON/R. S. PETERS (Garden City 1972) 184-212. – [74] B. SPINOZA, Opera (1925) 2, 83, 136, 205. – [75] a.O. 3, 58; 4, 173. – [76] 2, 279f. – [77] 2, 147, 182, 249. – [78] 2, 212f. – [79] 2, 268. – [80] 2, 266, 275. – [81] 3, 282. – [82] 3, 189f.; zu Spinoza vgl. R. S. MCSHEA: The polit. philos. of Spinoza (New York/London 1968); A. MATHERON: Individu et communauté chez Spinoza (Paris 1971); G. DELEUZE: Spinoza et le problème de l'expression (Paris 1973); H. NECKING: Das Verhältnis von M. und Recht bei Spinoza (Diss. München 1967). – [83] S. PUFENDORF: Elementorum Jurisprudentiae universalis libri duo (Oxford/London 1931) 1, 62. – [84] Vgl. H. DENZER: Moralphilos. und Naturrecht bei S. Pufendorf (1972). – [85] PUFENDORF, a.O. [83]. – [86] J. LOCKE, Works (London 1823) 5, 339; vgl. R. POLIN: La polit. morale de J. Locke (Paris 1960) bes. 164-196; J. Locke's conception of freedom, in: John Locke: Problems and perspectives, hg. J. W. YOLTON (Cambridge 1969) 1-18. – [87] LOCKE, a.O. 1, 245, 235-293. – [88] G. W. LEIBNIZ, Sämtl. Schr. und Br. 6/6, 168. – [89] Philos. Schr., hg. C. I. GERHARDT (ND 1961) 6, 390f. – [90] Polit. writings, hg. P. RILEY (Cambridge 1972) 50; s. H. SCHIEDERMAIR: Das Phänomen der M. und die Idee des Rechts bei G. W. Leibniz (1970). – [91] LEIBNIZ, a.O. [88] 4/1, 533. – [92] D. HUME, Philos. works (London 1882) 1, 23. – [93] a.O. 2, 108. – [94] Diese letztere Formulierung erst in der «Déclaration des droits de l'homme et du citoyen» (Art. 16); als Beispiel einer liberalist. Interpret. vgl. R. SPAEMANN: Der Ursprung der Sozial. aus dem Geiste der Restauration (1959) 86. – [95] Die Verwechsl. des Problems der Einheit der M. und der Teilung der Gewalten auch bei N. LUHMANN: Klass. Theorie der M. Z. Politik NF 16 (1969) 149-170, bes. 164. – [96] MONTESQUIEU, Oeuvres compl. (Paris 1951) 2, 237; vgl. L. ALTHUSSER: Montesquieu (Paris 1974) 103. – [97] MONTESQUIEU, a.O. 2, 247; zum Problem der Mäßigung vgl. W. KUHFUSS: Mäßigung und Politik (1975). – [98] VOLTAIRE, Oeuvres compl. (Paris 1878) 23, 466f.; 25, 347; 27, 574. – [99] a.O. 7, 232. – [100] J.-J. ROUSSEAU, Oeuvres compl. (Paris 1823-26) 4, 432; 5, 79f. – [101] a.O. 5, 129. – [102] 5, 172; zu Rousseau vgl. M. ANSAR-DOUÛLEN: Dénaturation et violence dans la pensée de J.-J. Rousseau (o.O. 1975); I. FETSCHER: Rousseaus polit. Philos. (1968). – [103] C. A. HELVETIUS, Oeuvres compl. (Paris 1795) 8, 272. – [104] a.O. 9, 17. – [105] 8, 268. – [106] ebda. – [107] I. KANT, Akad.-A. 8, 344f. – [108] a.O. 5, 260; vgl. auch K. RÖTTGERS: Aneud. zu einer Gesch. des Redens über die Gewalt, in: Gewalt-

verhältnisse und die Ohnmacht der Kritik, hg. O. RAMMSTEDT (1974) 157-234, bes. 171-178. K. RÖTTGERS

II. M.-Theorien vom deutschen Idealismus bis zur Gegenwart. – Die unterschiedlichen Versuche zu einer theoretischen Bestimmung der M. in der politischen Philosophie des deutschen Idealismus, der Romantik und der Restauration zu Beginn des 19. Jh. sind gleichermaßen durch die Erfahrung der französischen Revolution, der Konsolidierung des französischen Nationalstaates und des politisch-militärischen Zusammenbruchs der deutschen Kleinstaaten im Gefolge der napoleonischen Kriege bestimmt. Sie stellen nämlich sowohl eine Reflexion auf die bedrohliche Radikalität einer durch die Auflösung konstitutionell-monarchischer M. freigesetzten Gewaltsamkeit der innerstaatlichen Auseinandersetzungen als auch eine enthusiastische Identifikation mit der militärischen Effizienz einer durch nationale Vereinheitlichung und monarchisch-bürokratische Zentralisierung politischer Entscheidungsbefugnisse möglich gewordener M.-Politik dar. Insofern erscheint es nicht als zufällig, daß sich die politische Philosophie in Deutschland zu Beginn des 19. Jh. zum einen einer Analyse der Voraussetzungen nationalstaatlicher M.-Positionen zuwendet und in diesem Zusammenhang sowohl durch Fichte, Hegel als auch A. Müller eine erneute Rezeption und Reaktualisierung des Machiavellismus eingeleitet wird, zum anderen jedoch auch wieder zunehmend geistig-moralische und religiöse Legitimationsgrundlagen politischer Herrschaft thematisiert werden, die nun als notwendige Schranken monarchischer Macht, aber auch revolutionärer M.-Usurpation und Gewaltsamkeit geltend gemacht werden.

In FICHTES philosophischen und politischen Schriften kommt dieses zunehmende Dominantwerden nationalstaatlicher und machtpolitischer Fragen in Form zweier unterschiedlicher Arten der Thematisierung politischer M. deutlich zum Ausdruck. Denn während er in seinem Machiavelli-Aufsatz von 1807 bereits eindringlich den Standpunkt einer rein nationalen Selbstbehauptung vertritt, in dem sich die Konsequenzen seiner bereits in der Abhandlung über den «Geschlossenen Handelsstaat» vorgetragenen Überlegungen widerspiegeln [1], behandelt die von ihm 1796 verfaßte «Grundlage des Naturrechts» das Problem der politischen M. noch auf dem Boden der neuzeitlichen Vertragstheorie. Die Konstitution eines «gemeinsamen Willens» impliziert ihr zufolge die Einrichtung einer «Staatsgewalt», welche gegenüber der «M. jedes Einzelnen» nicht nur eine «Über-M.» [2], sondern gegenüber einer rein «mechanischen M.» zugleich eine «freie», auf Willensvereinbarung beruhende M. sein soll [3]. Gleichwohl ist gegenüber dieser «absolut positiven M.» der öffentlichen Gewalt in der Gestalt der Ephoren eine «absolut negative M.» geltend zu machen, welche die Funktion der Kontrolle des «Verfahrens der öffentlichen M.» hinsichtlich seiner Rechtmäßigkeit zu übernehmen hat [4]. Begründet die Über-M. des Staates zugleich die M. des Gesetzes, so ist Fichte zufolge jedoch bei der Verwirklichung des Gesetzes im Rahmen des Strafrechts auf eine Differenz hinzuweisen, welche naturale Grundlagen der M. unterstreicht: Ist der Staat nämlich aufgrund der Gesetzesvorschriften angewiesen, einen Gesetzesbrecher zu töten, «so thut er das nicht, als Staat, sondern als stärkere physische M., als bloße Naturgewalt» [5].

HEGEL gibt dem Begriff der M. eine neue Grundlage,

indem er ihn nicht nur in bezug auf die Organisation übergreifender politischer Einheiten, sondern zugleich auch innerhalb seiner metaphysischen Lehre von der begrifflichen Natur alles Seienden als die «M. des Allgemeinen» bestimmt. Bereits seiner Untersuchung über «Die Verfassung des deutschen Reiches» (1801/02) liegt diese auch für seine späteren Erörterungen des Phänomens der M. charakteristische Auffassungsweise zugrunde: «Das Ganze ist da, wo die M. ist; denn die M. ist die Vereinigung der einzelnen» [6]. Hegel formuliert diese Maxime jedoch zunächst noch vor dem Hintergrund des Fehlens einer politischen Zentralgewalt innerhalb des deutschen Reiches, in dem die «machthabende Allgemeinheit als die Quelle alles Rechts» verschwunden sei und das bestehende Leben «seine M. und all seine Würde verloren» habe [7], um von hier aus die Bedingungen für eine übergreifende politische M. zu definieren: Will das deutsche Reich nämlich mehr sein als eine «Staats-M., die gleich Null ist» [8], so müßte es folgenden vier Kriterien gerecht werden, die den Kern jeder staatlichen M. kennzeichnen, müßte es zugleich «Kriegs-M.», Finanz- bzw. «Geld-M.», «Territorial-» und «Rechtsgewalt» sein [9]. Umreißt Hegel hier noch den «Umfang der M.», um das zu bestimmen, was «Staat» heißen soll, im Sinne einer Aufzählung der Komponenten, die das Wesen jeder echten Staatlichkeit kennzeichnen, so wird im Gefolge der Entwicklung seiner Begriffstheorie M. zunehmend zum Ausdruck jenes «Übergreifens», das Hegel als die wahre Natur des «machthabenden Begriffs» in bezug auf die in ihm implizierten und ihm untergeordneten Extreme bzw. «Momente» identifiziert. So sieht er bereits in den Jenaer Vorlesungen von 1805/06 das Eigentümliche seines Begriffs des Begriffs darin, «absolute reine M.» [10] zu sein, eine Bestimmtheit, die in der «Phänomenologie des Geistes» (1807) dann auch eher der «Substanz» und dem «Sittlichen» als dem «absoluten Wesen» zugesprochen wird [11]. Gleichwohl beschränkt sich die M. nicht darauf, unmittelbar sittlich zu sein, denn als «Gewalt» ist sie zunächst nur «Erscheinung», d. h. «die M. als Äußerliches» [12], und als die «objektive Allgemeinheit und als Gewalt gegen das Objekt» ist sie das, «was Schicksal genannt wird» [13]. Erst wenn die «Freiheit, zur Wirklichkeit einer Welt gestaltet», die Form einer Notwendigkeit erhält, deren substantieller Zusammenhang das System der Freiheitsbestimmungen beinhaltet, kann der erscheinende Zusammenhang nicht nur als Gewalt oder Schicksal, sondern auch als eine «M.», die zugleich wesentlich «Anerkanntsein, d. i. ihr Gelten im Bewußtsein ist» [14], angesehen werden. So gilt in der «Rechtsphilosophie» (1821) zwar auch die «bürgerliche Gesellschaft» als eine «ungeheure M., die den Menschen an sich reißt» [15], und erweist sich damit als «die ihrer selbst sicher gewordene M. der Gesellschaft» [16]. Doch ist Hegel weit davon entfernt, diesem System der Notwendigkeit hinsichtlich der Bestimmung der M. den entscheidenden Primat zukommen zu lassen: «Gegen die Sphären des Privatrechts und Privatwohls, der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft ist der Staat ... ihre höhere M.» [17]. Denn bereits innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft macht sich in Gestalt der Polizei und der Rechtsaufsicht die «sichernde M. des Allgemeinen» [18] als «M. des Vernünftigen in der Notwendigkeit» [19] geltend, wodurch sich schließlich die «öffentliche M.», d. h. die Staatsgewalt als entscheidende Repräsentanz der M. erweist. Um Hegels Position jedoch im Hinblick auf die Entwicklung des «nationalen M.-Staatsgedankens» [20] im 19. Jh. voll gerecht zu werden, muß zugleich jene Differenz zu einer

Auffassung berücksichtigt werden, die Hegel selbst entschieden ablehnt und in K. L. v. HALLERS (Restauration der Staatswissenschaft) [21] identifiziert: nämlich die Konzeption einer M., derzufolge «der Mächtigere herrsche, herrschen müsse und immer herrschen werde», d. h. «nicht die M. des Gerechten und Sittlichen, sondern die zufällige Naturgewalt» [22].

Hegel nähert sich so in seinen späten Schriften dem M.-Verständnis der politischen Romantik, welche im Unterschied zur naturalen und «naturgesetzlichen» Auffassung der M. bei Haller vor allem die geistig-religiösen Grundlagen jeder weltlichen Macht betonte. Bereits M. DE BONALD hatte als einflußreicher Theoretiker der französischen Restauration in seiner 1796 erschienenen «Théorie du pouvoir politique et religieux» in Abgrenzung gegenüber der Tradition des modernen Naturrechts die Voraussetzungen der Legitimität jeder politischen Herrschaft mit einer konstitutiven Bezogenheit von christlicher Religion und monarchischer Souveränität gleichgesetzt und die «M.» (pouvoir) als jene vermittelnde Instanz definiert, welche die einzelnen gesellschaftlichen Kräfte als «allgemeine Gewalt» (force générale) organisiert und als «amour général» die sittlich-religiöse Geltungsgrundlage des in der Souveränität des Monarchen erteilbar verkörpertem allgemeinen Willens (volonté générale) darstellt [23].

Auch in der politischen Philosophie von FR. SCHLEGEL, A. MÜLLER und F. v. BAADER wird eine auf kollektiven Glaubensvorstellungen beruhende und im Einklang mit der religiösen Überlieferung stehende M. von einer «bloß physischen M.» [24] bzw. der «bloßen Gewalt (vis)» [25] als «Autorität» [26], d. h. «wirkliche reelle M.» [27] unterschieden und als einzige legitime M. anerkannt. Dieser Auffassung zufolge kann die moralisch-religiöse Fundierung der M. nur um den Preis der Freisetzung eines dann zügellos gewordenen physischen und gewalttätigen Einsatzes von «M.» (im Sinne von vis, force) und eines zum Terror entarteten politischen Kräfte«spiels» aufgegeben werden, wodurch gleichsam der «Enthusiasmus des Verbrechens» die Stelle des «Souveräns» einnehmen würde [28].

Neben der Bestimmung dieses bereits von den Romantikern als prekär und damit auch stabilisierungsbedürftig empfundenen Verhältnisses zwischen dem konsensuellen, d. h. sich auf legitime Autorität beziehenden, und dem rein repressiv-gewaltförmigen Moment der Ausübung politischer M. ist die machtheoretische Reflexion im 19. Jh. darüber hinaus um eine Klärung des Verhältnisses von Staat und M. und desjenigen von politischer und ökonomischer M. bemüht gewesen. Sie versucht damit dem Phänomen einer sich im Innern in soziale Klassen spaltenden und zunehmend durch «Gesetze» des Marktes bestimmten, zum anderen national organisierten und politisch mit anderen staatlichen Einheiten konkurrierenden Gesellschaft gerecht zu werden. In Anlehnung an bzw. in Abgrenzung von Hegels Auffassung der M. lassen sich im 19. Jh. zwei unterschiedliche, jedoch auf Hegel Bezug nehmende Entwicklungsrichtungen der M.-Theorie identifizieren: Während sich die Verfechter des nationalen M.-Staates innerhalb des Historismus auf die Formel einer Identität von M. und Staat berufen, legen die sozialistischen und kommunistischen Theoretiker das Schwergewicht auf die Betrachtung von M.-Grundlagen und M.-Verhältnissen innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft. Hiermit beziehen sich jedoch beide Richtungen auf Bestimmungen, die bereits Hegel seinen Erörterungen der M. zugrunde gelegt hat.

Unter den national gestimmten Historikern und Staatsphilosophen des 19. Jh. haben vor allem Ranke, Droysen, Dahlmann, Rochau und Treitschke immer wieder den Aspekt der Identität von Staat und M. hervorgehoben. Während jedoch RANKE und DROYSEN vor allem den sittlichen Aspekt der Staats-M. und ihre rechtlichen Funktionen betonen [29], formuliert ROCHAU bereits jene «Grundsätze der Realpolitik» (1853), die nicht nur auf die national gestimmte Jugend Deutschlands großen Einfluß ausübten, sondern die auch unmittelbar als Formel zur Kennzeichnung der zeitgenössischen Politik angesehen wurden: «Herrschen heißt M. üben, und M. üben kann nur der, welcher M. besitzt» [30]. Reduziert sich schließlich bei TREITSCHKE die Sittlichkeit des Staates darauf, sich selbst und seine M. unter allen Umständen zu behaupten – «das ist für ihn absolut sittlich» [31] –, so vertritt diese Autorengruppe doch die gleiche Auffassung bezüglich des Wesens politischer Prozesse, die DROYSEN ähnlich wie Rochau in einer Analogie zwischen politischen und natürlichen Gesetzmäßigkeiten zum Ausdruck bringt: «In der politischen Welt gilt das Gesetz der M. wie in der Körperwelt das der Schwere» [32]. Insofern muß Droysen zufolge auch die Wissenschaft der Politik als eine «Wissenschaft von den äußern und innern M.-Verhältnissen, M.-Bedingungen, M.-Störungen» [33] verstanden werden.

Dieser zunehmend objektivistischer werdenden Betrachtungsweise politischer M. setzt sich bereits im 19. Jh. die liberal-konservative Staatsauffassung J. BURCKHARDTS entgegen. Indem er sich zu SCHLOSSERS Satz bekennt, «daß die M. an sich böse ist» [34], weist er nicht nur in Form einer moralischen Diskriminierung auf die politischen Gefahren eines uneingeschränkten M.-Gebrauchs hin, sondern unterstreicht auch, daß er im Gegensatz zu Hegel vom Staat nicht mehr die Verwirklichung der Sittlichkeit erwartet, sondern ihn allenfalls als ein «Notinstitut» zur Sicherung geordneter Rechtsverhältnisse anerkennt. – Noch radikaler als durch Burckhardts Liberalismus wird der sittliche Gehalt staatlicher M. durch den individualistischen Anarchismus von M. STIRNER in Frage gestellt, der im Recht des Staates nur eine Form faktischer «Über-M.», d.h. dessen Gewalt sieht und diesem Staatsmonopol die Forderung der Zurückgewinnung der Gewalt und M. des Einzelnen entgegensetzt: «M. und Gewalt existieren nur in mir, dem Mächtigen und Gewaltigen» [35].

MARX und ENGELS kritisieren und relativieren die etatistische Zentrierung der Betrachtung von M.-Verhältnissen, indem sie vor allem jene Aspekte und Erscheinungsformen des «machthabenden Allgemeinen» hervorheben, die bereits Hegel als Wesenszüge der «bürgerlichen Gesellschaft» anerkannt hatte. Für sie stellt die Verwandlung von «persönlichen M.n» in «sachliche M.e» [36] das Eigentümliche der modernen Gesellschaft dar, deren «soziale M.» sich in Gestalt der vervielfachten Produktivkraft und des Systems der Arbeitsteilung von den unmittelbaren Produzenten als eine «unerträgliche M.» entfremdet hat [37]. Dieser neuzeitliche Primat der «sachlichen M.e» bzw. «übermächtigen Sachen» [38] kommt als «scheinbare transzendente M. des Geldes» [39] und als «Herrschaft des Kapitals» zum Ausdruck, d.h. «als entfremdete, verselbständigte gesellschaftliche M., die als Sache, und als M. des Kapitalisten durch diese Sache, der Gesellschaft gegenübertritt» [40]. Gleichwohl erkennen auch Marx und Engels die Relevanz der «Staats-M.» als «konzentrierte und organisierte Gewalt der Gesellschaft» [41] an, denn «die Gewalt (d.h. die Staats-M.) ist auch

eine ökonomische Potenz» [42]. Jedoch lehnen sie E. DÜRRINGS Auffassung ab, der zufolge der gesellschaftlich fundamentale Bestimmungsfaktor in der unmittelbaren politischen Gewalt und nicht erst in einer «indirekten ökonomischen M.» identifiziert werden müsse [43]. Denn die politische Gewalt erweist sich nach ENGELS «als durchaus nicht 'unmittelbar', sondern grade als vermittelt durch die ökonomische M.» [44]. Insofern gilt der Staat als eine «scheinbar über der Gesellschaft stehende» und sich «ihr mehr und mehr entfremdende M.» [45] zugleich als eine «Maschine der Klassenherrschaft» [46], d.h. als «Staat der mächtigsten, ökonomisch herrschenden Klasse, die vermittels seiner auch politisch herrschende Klasse wird» [47]. Die Eroberung der politischen M. durch das Proletariat wird deshalb als notwendiges «Mittel zur gesellschaftlichen Umgestaltung» [48] angesehen.

An der Frage, welcher Charakter der politischen M. in einer sozialistischen Gesellschaft zukommen soll, scheiden sich die sozialistischen Strömungen marxistischer Prägung von der Tradition eines libertären Sozialismus: Während Marx, Engels und in ihrem Gefolge vor allem LENIN zumindest für eine längere «Übergangszeit» für die Notwendigkeit einer «Diktatur des Proletariats» eintreten [49], fordert BAKUNIN, daß die zukünftige soziale Organisation nur «von unten nach oben» durch die freie Assoziierung der Arbeiter errichtet werden solle: «Diese Organisation schließt jede Idee einer Diktatur und einer leitenden, bevormundenden M. aus» [50]. Aber nicht nur im Hinblick auf den diktatorischen Aspekt der Ausübung politischer M. innerhalb der sozialistischen Übergangsperiode kann von einer Aufwertung nicht-ökonomischer Voraussetzungen gesellschaftlicher M. im Rahmen des Marxismus-Leninismus gesprochen werden. Denn während sich seit der Jahrhundertwende sozialpolitisch orientierte Wirtschaftstheoretiker verstärkt der durch BÖHM-BAWERKS Formel: «M. oder Ökonomisches Gesetz» zum Ausdruck gebrachten Problemstellung zugewendet haben [51] und vor allem von GRAMSCI beeinflusste sozialistische Theoretiker dem komplexen Verhältnis von ökonomischer und politischer M. durch theoretische Ausdifferenzierungen der ursprünglichen Marxistischen Auffassung im Hinblick auf industriell fortgeschrittene bürgerliche Gesellschaftssysteme gerecht zu werden versuchen [52], reduziert sich für MAO TSETUNG unter den besonderen Bedingungen der chinesischen Revolution das M.-Problem schließlich auf die Formel: «Wer die Armee hat, hat die M. ... Die politische M. kommt aus den Gewehrläufen» [53].

Neben der von Hegel und Marx ausgehenden Tradition stellt NIETZSCHES Lehre vom «Willen zur M.» einen weiteren Schwerpunkt der auf das Phänomen der M. Bezug nehmenden Theoriebildung des ausgehenden 19. Jh. dar, die sich zum einen in der Entwicklung einer Trieb- und Affektlehre der M. im Rahmen der Individualpsychologie, zum anderen in einer gegen die sozialistische Konzeption des Klassenkampfes gerichteten Theorie der Elitenherrschaft niederschlägt. In Nietzsches Philosophie erfährt die Thematisierung der M. ihre grundbegrifflich radikalste Ausweitung. Nietzsche bezieht sich hierbei gleichermaßen auf Spinozas Kraft- und Affektenlehre und SCHOPENHAUERS Willensbegriff [54], ohne jedoch die ihnen zugrunde liegenden Bestimmungen für eine Lehre des Willens zur M. bereits als ausreichend zu akzeptieren. Zwar hat bereits Spinoza die Bedeutung der Affekte und des Strebens nach Selbsterhaltung hervorgehoben. Gleichwohl muß diesem im Begriff des «conatus» zum Ausdruck gebrachten menschlichen Streben wie übrigen

auch dem der modernen Naturwissenschaft zugrunde liegenden Kraftbegriff NIETZSCHE zufolge noch ein «innerer Wille», eben der «Wille zur M.» zugesprochen werden, soll die M. selbst nicht mit einer einfachen Kraft verwechselt und die Kraft nicht nur als reaktive begriffen werden [55]. Insofern gibt nicht nur der Satz von der Erhaltung der Kraft, sondern auch Schopenhauers Begriff «Wille zum Leben» und Darwins Formel vom «Kampf ums Dasein» nur unzureichend das eigentliche Wesen des «Willens zur M.» wieder. Denn «'der Kampf ums Dasein' – das bezeichnet einen Ausnahmezustand. Die Regel ist vielmehr der Kampf um M., um 'Mehr' und 'Besser' und 'Schneller' und 'öfter'» [56]. Als Bezeichnung für das «unersättliche Verlangen nach Bezeugung der M.; oder Verwendung, Ausübung der M., als schöpferischer Trieb» [57] ist der Wille zur M. nicht nur Einheitsprinzip für alle organischen Grundfunktionen [58], sondern liegt als «treibende Kraft» auch den «angeblichen Naturgesetzen» zugrunde, die Nietzsche ebenfalls nur als «Formeln für M.-Verhältnisse», als «Formel für die unbedingte Herstellung der M.-Relationen und -Grade» begreift [59]. Als «Ursprung der Bewegung» [60] und «primitiver Affektform», der gegenüber «alle andern Affekte nur seine Ausgestaltungen sind» [61], kommen dem Willen zur M. jedoch zwei unterschiedliche Qualitäten zu, die Aufschluß darüber geben, warum sich die als «Morphologie und Entwicklungslehre des Willens zur M.» darstellbare Natur- und Kulturgeschichte [62] zugleich als ein Sieg der «reaktiven Kräfte» und als eine «Décadence» der positiven, bejahenden Eigenschaften im Willen zur M. gegenüber seinen verneinenden erwiesen hat. Denn während die dem bejahenden Aspekt des Willens entsprechenden «positiven» Tugenden, die Nietzsche in der kriegerischen und aristokratischen Lebensform sieht, nur wenigen zukommen, erweist sich die «Herdenmoral» nicht nur aufgrund der zahlenmäßigen Stärke der sie tragenden Masse, sondern vor allen Dingen auch wegen der M. des «asketischen Ideals», das in ihr zum Ausdruck kommt, den lebensbejahenden Kräften gegenüber als überlegen [63]. Der Wille zur M., elementares Moment alles Lebendigen, steht jenseits aller moralischen Wertung, äußert sich ebenso in Gewalt wie in sublimen geistigen Leistungen. Er entspringt der Selbst-Überwindung, impliziert also Selbstbezug analog physiologischer und politischer Organisation [64]. Über die von den Interpreten durchweg gesehene zentrale Stellung des Willens zur M. bei Nietzsche hinaus nimmt HEIDEGGER diesen Begriff als Vollendung des neuzeitlichen Denkens und bestimmt aus ihm Nietzsches 'seinsgeschichtlichen' Ort: Wille zur M. wird für ihn «Wille zum Willen» [65].

Die von Nietzsche nur als Sonderfall eines in allen Erscheinungsformen anwesenden Willens zur M. stehende individualpsychologische Ebene des M.-Strebens hat neben ihrer Wiederaufnahme und Propagierung durch L. KLAGES [66] innerhalb Sprangers Persönlichkeitspsychologie und in der Neurosenlehre von Freud und Adler ihren Niederschlag und ihre Weiterentwicklung gefunden. Nach E. SPRANGERS (Psychologie der M.) zeichnet sich der «M.-Mensch» nicht nur durch Vitalität und Selbstbejahung des eigenen Wesens, sondern auch durch die Kraft und intersubjektive Durchsetzung des eigenen Wertlebens aus: «M. ist also die Fähigkeit und (meist auch) der Wille, die eigene Wertrichtung in den anderen als dauerndes oder vorübergehendes Motiv zu setzen» [67]. A. ADLER hingegen sieht im M.-Streben nur eine pathologische Überkompensation von strukturell bedingten Minderwertigkeitsgefühlen des Kleinkindes,

die als eigentliche Ursache neurotischer Symptome anzusehen ist [68]. Auch FREUD erkennt die Existenz eines «M.-Triebs» bzw. «Willens zur M.» als Selbstbehauptungs- und Geltungstrieb an, spricht ihm jedoch nicht wie Adler eine überragende Bedeutung für die Charakter- und Neurosenbildung zu. Freud sieht in ihm vielmehr nur einen «Partialtrieb» [69], der sich, wird er in den Dienst der Sexualfunktion gestellt, sowohl in Form des Sadismus als auch des Masochismus geltend machen kann [70]. Schließlich nennt Freud auch Fälle, wo M.-Motive nur als «Rationalisierung» sexueller Regungen vorgeschoben werden [71].

Auch in der Elitentheorie von Mosca und Pareto hat sich der Einfluß Nietzsches geltend gemacht. Eine Vorform dieser mit antimarxistischer Stoßrichtung konzipierten Ansätze stellen G. RATZENHOFERS Lehre eines auf dem «Gesetz der absoluten Feindseligkeit aller Persönlichkeiten» beruhenden M.-Kampfes [72] und L. GUMLOWICZS Theorie vom «Gruppenkampf» dar [73]. Während G. MOSCA die sozialistische Zielvorstellung einer herrschaftsfreien Gesellschaft durch eine Zwei-Klassen-Theorie in Frage stellt, derzufolge auch im Sozialismus notwendig alle politische M. durch die organisierte Minorität einer herrschenden Klasse (*classe politica*) ausgeübt werden wird [74], ist für V. PARETO der Klassenkampf im Marxschen Sinne nur *eine*, aber nicht die *einzig* Form des M.-Kampfes. Ihm zufolge wird nämlich dieser Kampf nicht nur zwischen zwei Klassen ausgetragen, sondern zwischen einer Unendlichkeit von Interessengruppen, die sich gemäß seiner Theorie der «Elitenzirkulation» (*circolazione delle classi dirigenti*) wechselseitig in der Monopolisierung der politischen M. ablösen [75]. Beruht nach Pareto die Herrschaft einer Elite wesentlich darauf, daß die M. der zu einem bestimmten Zeitpunkt vorhandenen Normen (*le pouvoirs des préceptes, dans un temps donné*) akzeptiert wird [76], so sieht er doch im Verzicht auf Gewaltanwendung den eigentlichen Grund für den Verfall einer Elite [77].

Pareto übernimmt hier einen Grundgedanken von G. SOREL, der in der bestehenden M. (*force*) nur ein Herrschaftsinstrument der Bourgeoisie sieht, dem allein die revolutionäre Gewalt (*violence*) des syndikalistischen Generalstreiks entgegengesetzt werden kann [78]. Dieser Abwertung institutionalisierter M. zugunsten eines revolutionären Aktionismus der Gewalt stimmt B. MUSSOLINI mit der Formel zu: «La forza è l'espressione dell'autorità, la violenza è l'espressione della rivolta» (Die M. ist Ausdruck der Autorität, die Gewalt Ausdruck der Revolte) [79]. Der bereits von Nietzsche artikulierte Gegensatz zwischen einer ursprünglich vital-aktivischen Lebensform und einem durch den Prozeß der westlichen Zivilisation hervorgerufenen Zustand der kulturellen Verfeinerung, aber auch der Dekadenz der Lebenskräfte bestimmt insofern sowohl die konservative als auch die politisch revolutionär orientierte Kulturkritik gegen Ende des 19. Jh. und liegt ihrer machttheoretischen Reflexion als Topos zugrunde.

Diese Entgegensetzung von ungebändigter Kraft und sublimierter M.-Ausübung findet auch bei bürgerlich-liberalen Theoretikern dieser Zeit eine Entsprechung in der Auffassung von einer Verwandlung der ursprünglich jeder Staatsgründung zugrunde liegenden Gewalt in institutionalisierte, durch Recht beschränkte M., die ursprünglich bereits von Droysen und Burckhardt vertreten wurde und zu Beginn des 20. Jh. im Rahmen der Gesellschaftslehre von Vierkandt und Wieser wiederaufgenommen worden ist. A. VIERKANDT sieht die Eigentümlich-

keit des Zivilisationsprozesses nicht nur darin, daß auf der Ebene der staatlichen Organisation der Gesellschaft Gewalt zugunsten von M. und Recht zurückgedrängt worden ist [80], sondern führt auch auf handlungstheoretischer Ebene eine Unterscheidung von «äußerer» und «innerer M.» ein, um dem Umstand Rechnung zu tragen, daß die Ausübung von M. nicht nur in einer instrumentellen und äußerlich erzwungenen Weise der Verhaltensbeeinflussung beruht, sondern sich im wesentlichen auch auf internalisierte Anerkennung einer Norm bzw. eines fremden Willens stützt [81]. So besteht auch für Vierkandt ähnlich wie bei Spranger das «Wesen der M.» in der «Herrschaft einer fremden Seele in der eigenen Seele, gleichsam in einer Fremdgestaltung unter dem Druck der Autorität» [82]. F. WIESER überträgt die Unterscheidung von äußerer und innerer M. auf zwei Arten der Geltungsgrundlage von M. – materielle Ressourcen wie Waffen und Reichtum einerseits und ideelle Faktoren wie Rechts-M. und sittliche M. andererseits. Das von ihm formulierte «Gesetz der M.» besagt, daß im Laufe der gesellschaftlichen Entwicklung nicht nur Gewalt teilweise durch M. abgelöst worden ist, sondern sich auch das «strenge Gesetz der äußeren M.» in die «milderen Gebote von Recht und Sittlichkeit» verwandelt hat [83].

Dagegen hat bereits 1899 der französische Soziologe G. TARDE eine ausschließlich auf Formen der symbolischen Repräsentation von M.-Beziehungen Bezug nehmende und sich dabei auf sozialpsychologische Grundannahmen über das menschliche Verhalten hinsichtlich der Bedürfnisbefriedigung, der Anpassung und der Nachahmung berufende Theorie der «Transformation der M.» entwickelt [84]. Tarde sieht sehr genau jenen Wesenszug von M.-Beziehungen, der die Wirksamkeit der M. nicht mit der Stärke einer wie auch immer bestimmten realen Kraft zu identifizieren erlaubt, sondern allein auf den Gehalt einer durch soziale Akteure wechselseitig *unterstellten* M. verweist: «C'est non la force réelle mais la force supposée d'un homme, père, prêtre, capitaine, roi, qui fait son pouvoir» [85]. Die geschichtliche Transformation der M. ist ihm zufolge deshalb weniger mit einem Übergang von Gewalt zu Autorität als Form der M.-Ausübung identisch, als vielmehr mit einer Übertragung, Diffusion und Zentralisierung einer immer vor allem auch auf Anerkennung beruhenden fundamentalen Autorität von M.-Habern, deren Entwicklungsbedingungen Tarde in der Erfindung neuer Technologien und dem Auftauchen neuer individueller wie auch sozialer Bedürfnisse sieht.

Auch M. WEBER versucht, diesem Aspekt einer nicht mehr ausschließlich auf Gewalt, sondern vor allem auf Anerkennung beruhenden M. im Rahmen einer Theorie legitimer Herrschaft gerecht zu werden. Er definiert M. elementaristisch als «jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzuführen, gleichviel worauf diese Chance beruht» [86], Herrschaft dagegen als einen «Sonderfall von M.» [87], nämlich als «Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden» [88]. Da Weber die allgemeine Bestimmung der M. für «soziologisch amorph» hält [89], verlagert sich seine weitere Begriffsbestimmung auf die Differenzierung unterschiedlicher Typen legitimer Herrschaft. Seine Unterscheidung von traditionaler, charismatischer und rationaler Herrschaft nimmt insofern das alte Problem der Legitimität von M. wieder auf, um es nun einer herrschaftssoziologischen Analyse zugänglich zu machen [90].

Die bereits in Webers Definition der M. angelegte Spannung zwischen einer sehr allgemeinen, kausaltheoretisch interpretierbaren Bestimmung von M. im Sinne einer elementaren Form der sozialen Verhaltensbeeinflussung und einem engeren, auf unterschiedliche Formen politischer Legitimität bezogenen M.-Begriff hat auch die weitere sozial- und politikwissenschaftliche Diskussion des 20. Jh. geprägt. Hierbei stehen normative, politische M. definitiv auf konsensuelle Legitimitätsgrundlagen einschränkende Ansätze Versuchen gegenüber, die Grundlagen von M. im Rahmen differenzierter Typologien zu beschreiben. Vorschläge, den Begriff der M. grundsätzlich im Sinne legitimer M. zu bestimmen, sind u. a. von C. SCHMITT, G. FERRERO und H. ARENDT vertreten worden. Während jedoch C. SCHMITT die Zustimmungsbereitschaft im affirmativen Sinne als direkten Ausfluß jeder «echten», d. h. «starken» politischen M. versteht [91], sieht G. FERRERO in der Furcht vor der Eigendynamik politischer M. und Gegen-M. die konsensuelle Grundlage für die Bändigung der M. durch übergeordnete Legitimitätsprinzipien [92]. HANNAH ARENDT vertritt dagegen eine Auffassung, derzufolge M. ausschließlich auf normativen Grundlagen beruht. Denn im Gegensatz zum instrumentellen Charakter der Gewalt sei die an den Konsens eines politischen Gemeinwesens gebundene M. ein «Absolutes» bzw. ein «Selbstzweck», der in bezug auf politisches Handeln überhaupt erst die Bedingungen schafft, um in Begriffen der Zweck-Mittel-Relation zu denken und zu handeln [93]. Ihr zufolge ist M. weder mit Befehl-Gehorsam-Beziehungen noch mit dem «Geschäft der Herrschaft» identisch, da ihr das Moment des Zwanges, der Manipulation und des Konflikts fehle. M. definiert sich dieser Auffassung zufolge weder in bezug auf die Überwindung eines ihr möglicherweise entgegengebrachten Widerstandes, noch ist sie in irgendeinem Sinne mit Gewalt verträglich: «Von 'gewaltloser' M. zu sprechen, ist ein Pleonasmus. Gewalt kann M. vernichten; sie ist gänzlich außer Stande, M. zu erzeugen» [94].

Im Gegensatz zu dieser normativen, allein das Kriterium der Legitimität zugrunde legenden Bestimmung politischer M. stehen die Versuche, M.-Verhältnisse wesentlich allgemeiner im Rahmen der Beschreibung politischer und sozialer Prozesse zu erfassen. B. RUSSELL hat in Abgrenzung gegen die Marxsche Auffassung vom Primat der ökonomischen M. sogar vorgeschlagen, aufgrund der unterschiedlichen Formen, in denen M. auftreten und sozial ausgeübt werden kann, parallel zur Funktion des Energiebegriffs in der Physik M. als Grundbegriff der Gesellschaftswissenschaften einzuführen [95]. Wie dieser Vorschlag hat sich jedoch auch seine an Hobbes orientierte und Prozesse der Naturaneignung mit einschließende allgemeine Definition der M. als das «Hervorbringen beabsichtigter Wirkungen» [96] nicht durchsetzen können. Als einflußreicher erwies sich der Versuch von LASSWELL und KAPLAN, den Begriff der M. auf die Rolle eines Grundbegriffes der politischen Wissenschaft zu beschränken [97] und nur jene Aktsorten in eine sozialwissenschaftliche Definition von M. miteinzubeziehen, die imstande sind, das Handeln anderer sozialer Akteure zu beeinflussen [98]. M. wird hierbei als Teilnahme an Entscheidungsprozessen begriffen und als eine Form von «Einfluß» durch die Anwendung bzw. Androhung von Sanktionen näher gekennzeichnet [99]. Trotz dieses Zwangselements unterscheidet sich M. von der «nackten M.» [100] durch ihre konsensuelle Grundlage. So ist der Einsatz von Gewalt nur als ein Grenzfall der Ausübung

von M. zu verstehen, die im Normalfall eher auf gemeinsamen Wertvorstellungen der sozialen Akteure, Loyalität, Interesse, Gewohnheit oder Apathie beruht [101].

Wie stark ein wesentlich relationaler, auf handlungstheoretischer Ebene konzipierter Begriff der M. auch anderen Formen sozialer Beeinflussung gleicht und nur schwer von ihnen unterscheidbar ist, zeigen die unterschiedlichen Nomenklaturen und Typologien im Anschluß an Lasswell und Kaplan. Insbesondere der Begriff «Einfluß» erweist sich als eng mit dem M.-Begriff verbunden und wird teils als dessen Oberbegriff, teils wie bei SIMON, MARCH und DAHL als mit diesem identisch aufgefaßt [102]. Demgegenüber hat PARTRIDGE «M.» als den umfassenderen Begriff vorgeschlagen und als ein Kontinuum mit den beiden Polen «Einfluß» und «Beherrschung» (domination) bestimmt [103]. Auch in der Typologisierung von «M.-Grundlagen» bzw. «M.-Formen» ist in den modernen Sozialwissenschaften noch keine weitgehend verbindliche Standardisierung erreicht worden. Jedoch haben neben der Typologie von FRENCH und RAVEN, die Zwang, Belohnung, Kompetenz, Legitimation, Identifikation und Information zur Differenzierung unterschiedlicher M.-Grundlagen vorgeschlagen haben [104], die von A. ETZIONI auch zur Unterscheidung von M.-Formen diskutierten gesellschaftlichen Organisationsprinzipien Gewalt/Zwang, Nutzen und Überzeugung/Manipulation [105] eine gewisse Orientierungsfunktion für neuere begriffliche Analysen übernehmen können.

Dem Umstand, daß die soziale Komplexität von M.-Verhältnissen sich nicht in der Definition von beabsichtigter Wirkung erschöpft, hat R. DAHL mit der Wiederaufnahme des Begriffs der «negativen M.» zur Kennzeichnung des Bereichs der unbeabsichtigten Wirkungen von M. Rechnung tragen wollen [106]. Bereits C. SCHMITT hatte gegenüber der Tendenz einer Identifikation von M. und M.-Mensch wieder daran erinnert, daß die M. als eine «objektive, eigengesetzliche Größe» gegenüber jedem möglichen menschlichen «M.-Haber» eine «gewisse eigene Bedeutung, einen Mehrwert sozusagen» impliziere [107], wodurch sie sich «stärker als jeder Wille zur M.» erweist [108]. Diese von H. PLESSNER als «Emanzipation der M.» bezeichnete «Anonymisierung der M.» im Sinne ihrer Ablösung von «einem zur Herrschaft legitimierten und begrenzten Kreis von Personen» [109] hat auch in der gegenwärtigen politik- und sozialwissenschaftlichen Diskussion zunehmend Aufmerksamkeit gefunden. Gegenüber dem methodischen Ansatz der Pluralismus- [110] und Elitetheorien [111] machten BACHRACH und BARATZ schon bald den Einwand geltend, daß es zur Identifikation politischer M. keinesfalls ausreicht, sich auf die Ebene beobachtbaren Verhaltens im Sinne einer ausschließlichen Betrachtung der am politischen Entscheidungsprozeß teilnehmenden Individuen bzw. Gruppen und der ihm zugrunde liegenden «Schlüsselentscheidungen» (key-decisions) zu beschränken. Vielmehr müsse als «zweites Gesicht der M.» auch die Ebene der «Nicht-Entscheidungen» und «Nicht-Ereignisse» im Sinne der dem formalen Entscheidungsprozeß vorhergehenden Restriktionen und die die Artikulation potentieller Bedürfnisse und Konfliktpotentiale vorgängig, d.h. strukturell verhindernden Selektionsprozesse berücksichtigt werden [112].

Eine noch stärker die gesellschaftlichen Voraussetzungen und Funktionen betonende Neuformulierung erfährt der Begriff der M. im Rahmen der sozialwissenschaftlichen Systemtheorie von T. PARSONS und N. LUHMANN.

M. erscheint nun in einem instrumentalen Sinn als ein symbolisch generalisiertes Medium der Kommunikation, das im Rahmen sozialer Prozesse vergleichbare Leistungen wie Geld, Einfluß und Normorientierung [113] bzw. Geld, Wahrheit und Liebe [114] hinsichtlich der Herstellung von Kommensurabilität unterschiedlicher Bedürfnisse und Motive bzw. Abstimmung der Erlebens- und Handlungsorientierung von Interaktionspartnern erbringt [115]. Vor allem die Analogie zur Funktion des Geldes als Wertmesser und Mittel zur Übertragung unterschiedlicher Leistungen hat die Auffassung der M. im Sinne eines Kommunikationsmittels motiviert, die bereits K. W. DEUTSCH zur Bestimmung der M. als der wichtigsten «Währung» (currency) innerhalb der Austauschprozesse zwischen dem politischen System und den anderen Teilsystemen einer Gesellschaft veranlaßt hat [116]. Denn politische Entscheidungen sind darauf angewiesen, daß zur Annahme einer konkreten Entscheidung die Vollzugsinstanz unabhängig von den konkreten Bedürfnissen, Interessen oder Werten der jeweils Betroffenen operieren und mit generalisierter Annahmefähigkeit rechnen kann. Diese dem politischen System evolutionär zugewachsene Funktion der Herstellung kollektiv bindender Entscheidungen [117] beruht auf einem ihm zuerkannten «M.-Kredit» (power credit) [118], der die dem politischen System unterstellten Zwangsmittel bei weitem übersteigen und damit ähnlich wie bei monetären Tauschmitteln zu Prozessen der «M.-Inflation» bzw. «M.-Deflation» führen kann [119]. So tritt parallel zur Funktion des Geldes in bezug auf die Geldentwertung bei Prozessen der M.-Entwertung physische Gewaltanwendung (physical force) als Wert an sich mit «intrinsischer Wirksamkeit» in Aktion [120].

Unter den gegenwärtigen gesellschafts- und evolutionstheoretischen Ansätzen stellt die von M. FOUCAULT in seinen historisch-anthropologischen Untersuchungen vertretene, sowohl auf ältere philosophische, vor allem spinozistische und nietzscheanische Theorieelemente zurückgreifende als auch human- und sozialwissenschaftliche Erkenntnisse berücksichtigende M.-Theorie den heute am weitesten gehenden Versuch einer grundbegrifflichen wie auch historischen Rekonstruktion von M.-Verhältnissen dar. Foucault wendet sich hierbei gegen eine Auffassung, welche das Wesen der M. vor allem in ihren negativen, repressiven und ausschließenden Funktionen sieht und ihr Zentrum in der Offensichtlichkeit staatlicher Instanzen lokalisiert [121]. M. ist für ihn vielmehr zunächst «die Vielfalt von Kräfteverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren» [122]. Sie vollzieht sich von unzähligen Punkten aus als Spiel ungleicher, beweglicher Beziehungen und ist nicht nur politischen Verhältnissen im engeren Sinne, sondern auch ökonomischen, kognitiven und sexuellen Verhältnissen immanent. Gegenüber der Wirksamkeit souveräner politischer M. sieht er das Eigentümliche der bürgerlichen Gesellschaft in der Ausbildung einer sie fundierenden «Disziplinar-M.» [123], die gemäß einer «Analytik» [124] bzw. «Mikrophysik der M.» [125] ausgehend von den unendlich kleinen Mechanismen der Disziplinierung und Normalisierung des sozialen Körpers und der wechselseitig kontingenten Rationalität von Einzeltechniken bis hin zur Entstehung von «Gesamtdispositiven der M.» [126] rekonstruiert werden kann. Foucault gibt somit dem Begriff der M. jenen universellen Charakter wieder zurück, der ihm innerhalb der Philosophiegeschichte immer wieder zuerkannt wie auch abgesprochen worden ist, ohne sich der Einsicht zu verschließen, daß im Falle einer «All-

gegenwart von M.» (omniprésence du pouvoir) [127] auch die Revolte gegen bestehende M.-Verhältnisse aufgrund von deren strikt relationalem Charakter sowohl ihre Aporien als auch ihre Chancen hat [128].

*Anmerkungen.* [1] J. G. FICHTE: Über Macchiavelli als Schriftsteller und Stellen aus seinen Schr. (1807). Werke, hg. I. H. FICHTE 11, 401-453. – [2] Grundl. des Naturrechts nach Principien der Wiss.lehre (1796). Akad.-A. 1/3, 435. – [3] a.O. 430. – [4] 448f. – [5] I/4, 73. – [6] G. W. F. HEGEL, Sämtl. Werke, hg. G. LASSON (1921-25) 7, 16. – [7] Freiheit und Schicksal (1801/02) a.O. 138f. – [8] 10. – [9] 18f. – [10] Jen. Realphilos., hg. J. HOFFMEISTER (1931-32) 2, 267. – [11] Phänomenol. des Geistes, hg. J. HOFFMEISTER (1952) 333, 371. – [12] Wiss. der Logik. Sämtl. Werke, hg. H. GLOCKNER (1927f.) 4, 715. – [13] a.O. 5, 192. – [14] Enzyklop. 3, § 484 a.O. 10, 382. – [15] Rechtsphilos. § 238. – [16] a.O. § 218. – [17] § 261. – [18] § 231. – [19] § 263. – [20] H. HELLER: Hegel und der nationale M.-Staatsgedanke in Deutschland (1921). – [21] K. L. v. HALLER: Restauration der Staatswiss. 1-6 (1816-34). – [22] HEGEL, Rechtsphilos. § 258 Anm. – [23] M. DE BONALD: Théorie du pouvoir polit. et relig. dans la société civile (1796). – [24] A. MÜLLER, Über Macchiavelli. Vermischte Schr. über Staat, Philosophie und Kunst (1812) 1, 54. – [25] F. v. BAADER: Über die Behauptung, daß kein üblicher Gebrauch der Vernunft sein könne (1807). Sämtl. Werke 1 (1851) 36 Anm. 2. – [26] Über die Zeitschr. Avenir und ihre Principien (1831) a.O. 6 (1854) 37. – [27] FR. SCHLEGEL: Philos. Vorles. (1804-06). – [28] F. v. BAADER, Socialphilos. Aphorismen aus verschiedenen Zeitblättern a.O. [25] 5 (1854) 304ff. – [29] L. v. RANKE: Über die Epochen der neueren Gesch. (1854, 1899) XI; J. G. DROYSSEN: Historik (1868, 1958) 258f. – [30] A. L. v. ROCHAU: Grundsätze der Realpolitik, angewendet auf die staatl. Zustände Deutschlands (1853) 2. – [31] H. v. TREITSCHE: Vorles. über Politik, hg. M. CORNELIUS (1922) 90f. 100f. – [32] DROYSSEN, a.O. [29] 352; ROCHAU, a.O. [30] 1. – [33] DROYSSEN, Br.wechsel, hg. R. HÜBNER (1929) 2, 11. – [34] J. BURCKHARDT, Weltgesch. Betracht. Nachlaß hg. A. OERI/E. DÜRR (1929) 25. – [35] M. STIRNER, Der Einzige und sein Eigentum, hg. H. G. HELMS (1968) 137. – [36] K. MARX und F. ENGELS: Die dtsh. Ideol. (1845/46). MEW 3, 74. – [37] a.O. 34. – [38] K. MARX: Grundrisse der Kritik der polit. Ökonomie (1953) 545. – [39] a.O. 65. – [40] Das Kapital 3. MEW 25, 274f. – [41] a.O. 1. MEW 23, 779. – [42] F. ENGELS: Br. an C. Schmidt (27. Okt. 1890). MARX/ENGELS, Ausgewählte Br. (1953) 510; ferner MARX, a.O. [41] 779. – [43] E. DÜRRING: Cursus der National- und Socialökonomie einschl. der Hauptpunkte der Finanzpolitik (1876). – [44] F. ENGELS: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wiss. (1878, ND 1948) 161. – [45] Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates (1883, ND 1946) 191. – [46] MARX: Der Bürgerkrieg in Frankreich (1871). MARX/ENGELS, Ausgewählte Schr. (1955) 1, 489. – [47] ENGELS, a.O. [45] 193. – [48] Br. an F. Turati (26. Jan. 1894) a.O. [42] 570. – [49] MARX, a.O. [46] 457; ENGELS: Br. an P. v. Patten (18. April 1883) a.O. [42] 433; W. I. LENIN: Staat und Revolution (1917). – [50] M. BAKUNIN, Ges. Werke (1924) 3, 90. – [51] E. v. BÖHM-BAWERK: M. oder ökonom. Gesetz? Z. Volkswirtsch., Sozialpol. Verwaltung 23 (1914) 205f.; A. SALZ: M. und Wirtschaftsgesetz (1930); F. A. WESTPHALEN: Die theoret. Grundlagen der Sozialpol. (1931) 81f.; J. LHOMME: Pouvoir et société éconóm. (Paris 1965); H. K. SCHNEIDER/C. WATRIN (Hg.): M. und ökonom. Gesetz. Schr. Ver. Sozialpol. NF 74 (1973). – [52] A. GRAMSCI: L'ordine nuovo 1919/20 (Turin 1954); Quaderni del carcere, hg. V. GERATANA (Turin 1975); C. BUCI-GLUCKSMANN: Gramsci et l'état (Paris 1975); vgl. L. GRUPP: Gramsci – Philos. der Praxis und die Hegemonie des Proletariats (1977); N. POULANTZAS: Pouvoir polit. et classes sociales (Paris 1968); dtsh. Polit. M. und gesellschaftl. Klassen (1974); L'état, le pouvoir, le socialisme (Paris 1978). – [53] MAO TSETUNG: Probleme des Krieges und der Strategie (1938). Ausgewählte Werke (Peking 1968) 2, 260f. – [54] A. SCHOPENHAUER: Die Welt als Wille und Vorstellung (1858). Sämtl. Werke, hg. P. DEUSSEN (1924) 2, 400, 625. – [55] FR. NIETZSCHE, Umwertung aller Werte. Nachlaß, hg. F. WÜRZBACH (1977) 255, 337. – [56] a.O. 253. – [57] 337. – [58] 249. – [59] 249, 267. – [60] 260. – [61] 254. – [62] 243f. 249. – [63] Geneal. der Moral (1887). Werke, hg. K. SCHLECHTA (1969) 2, 761f. – [64] a.O. passim. – [65] M. HEIDEGGER: Holzwege (1950); Nietzsche (1961). –

[66] L. KLAGES: Die psychol. Errungenschaften Nietzsches (1926). – [67] E. SPRANGER: Lebensformen. Geisteswiss. Psychol. und Ethik der Persönlichkeit (1925) 213. – [68] A. ADLER: Menschenkenntnis (1926) 53f.; vgl. auch A. STÖHR: Psychol. (1922) 513f.; zur neueren Forsch. vgl. D. MCCLELLAND: M. als Motiv (1978). – [69] S. FREUD, Ges. Werke (London 1947) 13, 41. – [70] a.O. 376. – [71] 12, 46. – [72] G. RATZENHOFER: Wesen und Zweck der Pol. (1893). – [73] L. GUMFLOWICZ: Gesch. der Staatstheorien (1926). – [74] G. MOSCA: Elementi di sci. polit. (Rom 1896); dtsh. Die herrschende Klasse (1950) 53f. – [75] V. PARETO: Les systèmes socialistes (1902/03, 1926) 1, 121; 2, 416; Tratt. di sociol. gen. (1916); frz. Traité de sociol. gén. (Lausanne/Paris 1917-1919, Genf 1968) §§ 278f. 2025f. 2309f. – [76] Traité, a.O. § 1918. – [77] Les systèmes socialistes a.O. [75] 1, 37f. – [78] G. SOREL: Refl. sur la violence (Paris 1907); dtsh. Über die Gewalt (1928) 204. – [79] B. MUSSOLINI: Lo sciopero gen. e la violenza (1909). Opera omnia (Florenz 1951-1963) 2, 165. – [80] A. VIERKANDT: Gesellschaftslehre (1923, 1928) 296f. – [81] M.-Verhältnisse und M.-Moral (1916) 27. – [82] a.O. [80] 17. – [83] F. WIESER: Das Gesetz der M. (1926) 3f. 17, 534, 546. – [84] G. TARDE: Les transformations du pouvoir (Paris 1899). – [85] a.O. 39. – [86] M. WEBER: Wirtschaft und Gesellschaft (1921, 1972) 28. – [87] a.O. 541. – [88] 28. – [89] ebda. – [90] 124f.; vgl. J. WINCKELMANN: Art. (Herrschaft). – [91] C. SCHMITT: M.-Positionen des mod. Staates. Dtsch. Volkstum 15 (1933) 225-230. – [92] G. FERRERO: Pouvoir (New York 1942); dtsh. M. (1944) 427f. – [93] HANNAH ARENDT: M. und Gewalt (1970) 52f. – [94] a.O. 57. – [95] B. RUSSELL: Power (London 1938); dtsh. M. (1947) 10. – [96] a.O. 29. – [97] H. D. LASWELL und A. KAPLAN: Power and society. A framework for polit. inquiry (1950, 1968) XIV, 75. – [98] a.O. 75. – [99] 76. – [100] 99. – [101] 76. – [102] H. A. SIMON: Notes on the observation and measurement of power. J. of Pol. 15 (1953) 500-516; J. G. MARCH: An intro. to the theory and measurement of influence. Amer. polit. Sci. Rev. 49 (1955) 431-451; R. A. DAHL: The concept of power. Behavioral Sci. 2 (1957) 201-215; vgl. hierzu allg. W. A. GAMSON: Power and discontent (Homewood, Ill. 1968) 59f. – [103] P. H. PARTRIDGE: Some notes on the concept of power. Polit. Stud. 11 (1963) 107-125. – [104] P. R. J. FRENCH und B. RAVEN: The bases of social power, in: Stud. in social power, hg. D. CARTWRIGHT (Ann Arbor 1959) 150-167; vgl. auch RUSSELL, a.O. [95] 29; H. GOLDBAMER und F. A. SHILS: Types of power and status. Amer. J. Sociol. 45 (1939) 171-182; GAMSON, a.O. [102]. – [105] A. ETZIONI: The active society (New York 1968); dtsh. Die aktive Gesellschaft (1975) 375f. – [106] DAHL, a.O. [102]. – [107] C. SCHMITT: Gespräch über die M. und den Zugang zum M.-Haber (1954) 11-13. – [108] a.O. 27. – [109] H. PLESSNER: Die Emanzipation der M., in: Von der M. (1962) 23. – [110] R. A. DAHL: Who governs? Democracy and power in an Amer. city (New Haven 1961); N. POLSBY: Community power and polit. theory (New Haven 1963). – [111] C. WRIGHT MILLS: The power elite (New York 1956); dtsh. Die amer. Elite (1962). – [112] P. BACHRACH und M. S. BARATZ: Two faces of power. Amer. polit. Sci. Rev. 56 (1962) 947-952; Decisions and nondecisions: An anal. framework a.O. 57 (1963) 641-651; dtsh. M. und Armut (1977) 43f. – [113] T. PARSONS: On the concept of polit. power. Proc. Amer. philos. Soc. 107 (1963); ND in: Sociol. theory and mod. society (New York/London 1967) 297-354; On the concept of influence a.O. 355f. – [114] N. LUHMANN: M. (1975) 4f. 15; Einf. Bemerk. zu einer Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien, in: Soziol. Aufklärung 2 (1975) 170f. – [115] PARSONS, a.O. [113] 303, 308; LUHMANN: M. a.O. 7-12. – [116] K. W. DEUTSCH: The nerves of government. Models of polit. communication and control (New York 1963, 1966) 120-122. – [117] PARSONS, a.O. [113] 300. – [118] a.O. 342. – [119] 341f.; vgl. ferner R. MÜNCH: Legitimität und polit. M. (1976) 135-149. – [120] PARSONS, a.O. [113] 312f.; ferner Some refl. on the place of force in social process (1964) a.O. [113] 264-296. – [121] M. FOUCAULT: Surveiller et punir (Paris 1975); dtsh. Überwachen und Strafen (1976) 14-43. – [122] La volonté de savoir (Paris 1976); dtsh. Sexualität und Wahrheit (1977) 113. – [123] a.O. [121] 173f. – [124] a.O. 111. – [125] 38; ferner Mikrophys. der M. (1976). – [126] a.O. [122] 125f.; Dispositive der M. (1978) bes. 68f. 83f. – [127] a.O. [122] 114. – [128] a.O. 116f.

*Literaturhinweise.* R. DOLBERG: Theorie der M. (1934). – B. DE JOUVENEL: Du pouvoir: hist. naturelle de sa croissance (Paris

1945); dtsh. Über die Staatsgewalt (1972). – G. RITTER: Die Dämonie der M. (1947). – A. POSE: Philos. du pouvoir (Paris 1948). – J. BARION: M. und Recht und das Wesen des Staates (1951). – A. R. L. GURLAND (Hg.): Faktoren der M.-Bildung (1952). – P. TILLICH: Die Philos. der M. (1956). – Ann. de Philos. polit.: Le pouvoir 1-2 (Paris 1956/57). – E. FAUL: Der mod. Machiavellismus (1961). – A. GEBLEN: Art. (M.), in: Handwb. der Sozialwiss. 7 (1961). – K. SONTHEIMER: Zum Begriff der M. als Grundkategorie der polit. Wiss., in: Wiss. Pol., hg. D. OBERNDÖRFER (1962) 197-209. – D. STERNBERGER: Grund und Abgrund der M. (1962). – F. MEINECKE: Die Idee der Staatsraison (1963). – R. ARON: M., power, puissance: prose démocratique ou poésie démoniaque? Arch. Europ. de Sociol. 5 (1964) 27-51; dtsh. Zwischen M. und Ideol. (1974) 69-94. – K. HOLM: Zum Begriff der M. Köln. Z. Soziol. Sozialpsychol. 21 (1969) 269-288. – N. LUHMANN: Klass. Theorien der M.-Kritik ihrer Prämissen. Z. Pol. 16 (1969) 149-170. – P. SCHNEIDER: Recht und M. (1970). – J. R. CHAMPLIN (Hg.): Power (New York 1971). – J. P. FAYE: Pouvoir: violence. Note sur le mot (Gewalt). Change 9 (1971) 139-166. – S. LUKES: Power. A radical view (London 1974). – B. BARRY: Power and polit. theory: Some Europ. perspectives (New York 1976). – M.-C. BARTHOLOMY AND J.-P. DESPIN: Le pouvoir: sci. et philos. polit. (Paris 1977). – J. CHATILLON u. a.: Le pouvoir (Paris 1978). – G. MAIRET: Les doctrines du pouvoir (Paris 1978). – H.-D. SCHNEIDER: Sozialpsychol. der M.-Beziehungen (1978) 1-66. K. LICHTBLAU

III. – Für *Byzanz* und *Osteuropa* liegen zu (M.) bisher keine speziellen begriffsgeschichtlichen Untersuchungen vor. Gesicherte Ergebnisse detaillierter Forschung können somit nicht vorgetragen, wohl aber kann deren Richtung angedeutet und eine grobe, auch Wichtiges auslassende Skizze versucht werden.

1. In *Byzanz* ist 'M.' eine für alle beispielhaft sichtbare Eigenschaft der Person des Kaisers, des Gottes auf Erden (θεός ἐπίγειος [1]) und des Patriarchen als Stellvertreters Christi. Sie kann in ihren Manifestationen – wie im (Zeremonienbuch) des Kaisers KONSTANTIN VII. PORPHYROGENNETOS (10. Jh.) [2] – und Auswirkungen beschrieben und theoretisch gefaßt werden. Auf der historisch-politischen, der rechtlichen und theologisch-philosophischen Ebene sind griechisch-römische, orientalische und christliche Einflüsse wirksam. 'M.' ist ein nomokanonisches, staats-kirchenrechtliches, dann auch ethisch-politisches Thema, dessen Darstellung in den Rechtsquellen, in den Traktaten der Theologen, Philosophen, Kanonisten u. a. während der ganzen byzantinischen Epoche kontrovers ist und von der politisch-gesellschaftlich und kirchlich je aktuellen Lage sehr verschieden sein kann. Die wesentlichen Fragen gehen auf den Ursprung der M., die Kompetenz des (Wahl-)Kaisers gegenüber der Politie; Volk, Senat und Armee sowie auf das Verhältnis von Kaiser und Patriarch und deren Zuständigkeiten.

Von der römischrechtlichen Position des «princeps legibus solutus», die z. B. in die (Digesten) und in den (Basilika) genannten Rechtskodex Kaiser LEONS VI. im 9. Jh. eingegangen, später für die Behauptung der Unbeschränktheit der kaiserlichen M. in Anspruch genommen, aber auch z. B. von dem Kanonisten und Patriarchen von Antiochien, THEODOROS BALSAMON (12. Jh.) bestritten worden ist [3], spannt sich der Bogen etwa über die (Praefatio) der 6. Novelle Kaiser JUSTINIANS I. (6. Jh.), die das Verhältnis von βασιλεία und ἱερωσύνη, imperium und sacerdotium, unter bestimmten Bedingungen als συμφωνία τις ἀγαθή, «consonantia quaedam bona» [4], kennzeichnet, und die (Ekloge) Kaiser LEONS III. (8. Jh.), die die Hauptaufgabe des von Gott bevollmächtigten Herrschers in der Verwaltung der Gerechtigkeit (δικαιοσύνη)

gegenüber den ihm anvertrauten Untertanen sieht [5], bis zur vom Patriarchen PHOTIOS verfaßten (Epanagoge) (um 879) des Kaisers Basileios I. (die jedoch nie geltendes Recht wurde), dergemäß der Kaiser eine «legitime Amtsmacht» (ἐννομος ἐπιστασία) ist, die unparteiisch handeln und das Gute tun (εὐεργετεῖν) muß, während der Patriarch als «lebendes und beseeltes Bild Christi» (εἰκὼν ζωσα χριστοῦ καὶ ἔμψυχος) in Taten und Worten die Wahrheit zu verkörpern hat. Hier scheint das Verhältnis von Kaiser und Patriarch als Gleichheit konzipiert, sie sind wie Seele und Leib aufeinander bezogen; jedoch läßt der Text insgesamt sehr verschiedene Interpretationen zu [6].

Auch die einschlägigen Aussagen der Kirchenväter (BASILIUS d. G., ATHANASIUS, JOHANNES CHRYSOSTOMUS) wie anderer theologischer und kirchlicher Schriftsteller müssen hier beachtet werden, etwa die des Diakons AGAPETOS (6. Jh.), der die M. (δύναμις) des Herrschers als gottgegeben sieht, ihn zwar seiner körperlichen Organisation nach allen Menschen gleichstellt, dem Grade seiner M. nach jedoch mit Gott vergleicht (τῆ μὲν οὐσία τοῦ σώματος ἴσος πάντι ἀνθρώπω ὁ βασιλεὺς, τῆ ἐξουσία δὲ τοῦ ἀξιώματος ὁμοίος ἐστὶ τῷ ἐπὶ πάντων θεῷ. «Essentia corporis aequalis est cuilibet homini, imperator, potestate autem dignitatis cunctorum praesidii Deo similis ...») – eine These, die nachhaltig auf die Staatsideologie des Moskauer Rußland eingewirkt hat [7] –, des THEODOR STUDITA (8./9. Jh.) [8], des THEOPHYLAKT VON BULGARIEN (11. Jh.) [9] und anderer. Begriffsgeschichtliche Forschung hätte somit ein vielschichtiges Bild von Meinungen über M., deren Pendant jeweils eine komplexe Realität ist, aus einem großen Reichtum von Texten verschiedenster Art, die während des byzantinischen Jahrtausends geschrieben wurden, zu erheben.

2. In *Osteuropa* (Bulgarien, Rumänien, Rußland, Serbien) kennzeichnen vor allem slawisch-gewohnheitsrechtliche, biblische, rechtliche und kirchliche Einflüsse von Byzanz das Verständnis von M. bis in die Neuzeit hinein [10].

In *Rußland* ist nach der Christianisierung der Terminus (M.) sehr vom Neuen Testament her geprägt. Ἐξουσία heißt im Altkirchenslawischen/Altrussischen ('vlst') (auch: vladyc'stvo, vladyc'stvie) = Kraft, Vermögen, potestas, auctoritas, auch Freiheit und Recht, Herrschaft, ἀρχή, principatum, Gerichtsherrschaft, Verwaltung und Verwaltungsbezirk [11]. Die biblischen Stellen über Königsherrschaft, die weltlichen M.e und Obrigkeiten [12] sind bekannt, ebenso manche «heiligväterlichen» Schriften, juristische Texte und politische Literatur aus Byzanz, zumindest in Auszügen, die unterschiedlichen Interpretationen weiten Raum geben [13].

Während der andauernden Aus- und Umbildung staatlicher Institutionen in ihrem Für- und Gegeneinander (Fürst, Großfürst, Zar; Bojarenduma, Volksversammlung (veče), Landesversammlungen (zemskie sobory)) im Kiewer und Moskauer Rußland [14] werden im politische Fragen behandelnden Schrifttum die Themen der Unteilbarkeit und der Grenzen der Zaren-M., der Unterordnung der Kirche unter den Staat oder umgekehrt, der Freiheit der Kirche, der Harmonie der Gewalten, der Rechte der Bojaren(duma) und ähnliches erörtert [15]. Die 'politische Theorie' des russischen Mittelalters geht somit das Problem der M. jeweils auch im Hinblick auf die bestehenden oder sich bildenden Institutionen an. Die Texte müssen auf Unterschiede und Gemeinsamkeiten genau untersucht werden, um ein adäquates Bild eines vielschichtigen Verständnisses von M. zu ge-