

Paul Tillich

Liebe – Macht –  
Gerechtigkeit



Walter de Gruyter · Berlin · New York

1991

Die Schrift „Liebe, Macht, Gerechtigkeit“ ist ein unveränderter photomechanischer Nachdruck aus dem XI. Band (Sein und Sinn) der „Gesammelten Werke“ von Paul Tillich, erschienen 1969 im Evangelischen Verlagswerk, Stuttgart.

*Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme*

**Tillich, Paul:**

Liebe, Macht, Gerechtigkeit / Paul Tillich. – Unveränd. photomechanischer Nachdr. – Berlin ; New York : de Gruyter, 1991

ISBN 3-11-013383-0

© Copyright 1991 by Walter de Gruyter & Co., D-1000 Berlin 30

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Druck: Werner Hildebrand, Berlin 65

Buchbinderische Verarbeitung: Dieter Mikolai, Berlin 10

LIEBE, MACHT, GERECHTIGKEIT



# I

## PROBLEME UND MISSVERSTÄNDNISSE

### *Die innere Problematik der Begriffe Liebe, Macht und Gerechtigkeit*

Weder in der Theologie noch in der Philosophie ist ein fruchtbares Arbeiten möglich, ohne auf Schritt und Tritt den Begriffen zu begegnen, die den Gegenstand dieser Vorlesungen ausmachen: Liebe, Macht und Gerechtigkeit. Sie begegnen uns an den entscheidenden Stellen in der Lehre vom Menschen, in der Psychologie und Soziologie; sie haben eine Schlüsselstellung in der Ethik und Rechtswissenschaft inne, aber sie spielen auch eine große Rolle in der politischen Theorie und der Pädagogik, und selbst in den medizinischen Wissenschaften muß man sich mit ihnen auseinandersetzen. Jeder der drei Begriffe ist für sich von allgemeiner Bedeutung, und das gleiche gilt auch von ihrem Verhältnis zueinander. Darum ist es nötig, jeden einzelnen Begriff gesondert zu untersuchen, obgleich eine solche Trennung fast unmöglich ist. Es ist notwendig, weil keine wissenschaftliche Forschung in irgendeinem der Bereiche, in denen sie begegnen, es umgehen kann, sich in bedeutungsvoller und oft sogar in entscheidender Weise auf sie zu beziehen. Und doch ist das fast unmöglich, weil niemand ein Fachmann auf allen Gebieten ist, wo die drei Begriffe eine überragende Rolle spielen. Deshalb ist zu fragen, ob nicht jedem dieser Begriffe eine gemeinsame Bedeutung zugrunde liegt, die ihre Verwendung in so unterschiedlichen Zusammenhängen ermöglicht. Die logische Gültigkeit einer solchen Grundbedeutung würde über der Vielfalt der Bedeutungen stehen, die aus ihr abgeleitet werden können. Daher muß diese Untersuchung mit der Frage nach der Grundbedeutung beginnen, die Liebe, Macht und Gerechtigkeit an sich haben, und diese Frage muß wiederum mit dem Aufsuchen der Grundbedeutung all jener Begriffe verknüpft werden, ohne die der Mensch seine Welt nicht denkend erfassen kann. Gewöhnlich werden sie Prinzipien, Strukturelemente oder Seinskategorien genannt. Ihre genaue Bestimmung ist die Aufgabe der Ontologie. Ontologie ist die Methode, mit deren Hilfe sich die Grundbedeutung aller Prinzipien und somit auch der drei Begriffe unserer Untersuchung bestimmen läßt. Nach dieser Methode gedenke ich zu verfahren. Wir werden also ontologisch nach der Grundbedeutung von

Liebe, Macht und Gerechtigkeit fragen. Und auf diese Weise erschließt sich uns vielleicht nicht nur die besondere Bedeutung dieser drei Begriffe, sondern auch ihr Strukturverhältnis zueinander und ihr Zusammenhang mit dem Sein als solchem. Falls wir auf diesem Wege Erfolg hätten, wären wir in der Lage, die mannigfaltigen Auffassungen zu beurteilen, in denen sowohl die innere Problematik der drei Begriffe an sich wie auch ihr gegenseitiges Verhältnis bisher erschien. Und wir könnten dann auch zu einer besser begründeten Vorstellung ihres gegenseitigen Verhältnisses gelangen.

Was dieses Vorhaben so unendlich schwierig macht, ist nicht nur die Vielfalt der Bedeutungen, in denen die Begriffe Liebe, Macht und Gerechtigkeit gebraucht werden, sondern auch die allgemeine Verwirrung in der Erörterung ihres gegenseitigen Verhältnisses. Dennoch müssen wir den Versuch unternehmen. Zunächst gilt es, einen Überblick über die Problematik und die Mißverständnisse zu gewinnen, denen wir bei unserer Untersuchung auf Schritt und Tritt begegnen werden.

Es ist ungewöhnlich, das Wort „Mißverständnisse“ in die Überschrift eines Kapitels zu setzen. Aber wenn man die Aufgabe hat, über Liebe, Macht und Gerechtigkeit zu schreiben, dann wird das Ungewöhnliche fast selbstverständlich. Die Mahnung zur Vorsicht und die Hilfe des Semantikers sind vielleicht nirgends so nötig wie in dem Dschungel der Zweideutigkeiten, der sich aus dem Mangel an begrifflicher Klarheit und übergroßer Gefühlsbetontheit auf dem Gebiet von Liebe, Macht und Gerechtigkeit ergeben hat. Die hier vorherrschenden Mißverständnisse beziehen sich teils auf das Verständnis der einzelnen Begriffe, teils auf ihr Verhältnis zueinander. Trotz allem Mißbrauch, dem das Wort *Liebe* in der Literatur und im täglichen Leben ausgesetzt ist, hat es seine Wirkung auf unsere Gefühle nicht verloren. So oft es gebraucht wird, erweckt es ein Empfinden der Wärme, der Leidenschaft, des Beglücktseins, der Erfüllung. Es erinnert uns an die Glückseligkeit des Liebens und Geliebtwerdens, die wir erfahren haben oder erhoffen. Die Grundbedeutung von Liebe scheint somit ein gefühlsmäßiger Zustand zu sein, der sich wie alle Gefühle einer begrifflichen Bestimmung entzieht und nur in seinen Qualitäten und Ausdrucksformen beschrieben werden kann. Er kann darum auch nicht erstrebt oder gefordert werden, sondern ist etwas, das geschieht oder geschenkt wird. Wäre die Liebe nur gefühlsbedingt, könnte sie auf die Sphäre der Gemütsbewegungen beschränkt und als ein Gefühl unter anderen behandelt werden, wie das z. B. Spinoza tat. Aber es ist doch bezeichnend: wenn Spinoza das Letzte aussagen will über die Natur der göttlichen

Substanz und die mannigfache Weise, in der der Mensch an ihr teilhat, dann spricht er von der intellektuellen Liebe des Menschen zu Gott als der Liebe, mit der Gott sich selbst liebt. Das bedeutet aber, daß er die Liebe von der emotionalen auf die ontologische Ebene hebt. Es ist ja auch genügend bekannt, daß von Empedokles und Plato bis zu Augustin und Pico sowie zu Hegel und Schelling, bis zum Existentialismus und der Tiefenpsychologie die Liebe eine beherrschende ontologische Rolle spielt.

Es gibt eine andere Deutung der Liebe, die weder emotional noch ontologisch, sondern ethisch ist. In einem der entscheidenden Dokumente des Judentums und Christentums, ja, aller abendländischen Kultur überhaupt, wird das Wort „Liebe“ mit dem Imperativ „du sollst“ verbunden. Das „vornehmste Gebot“ fordert von jedem Menschen die ganze Liebe zu Gott und die Liebe zum Nächsten in einem Maße, daß sie nicht hinter seiner natürlichen Selbstbejahung zurückbleibt. Wenn aber Liebe nur Gefühl ist, wie kann sie dann gefordert werden? Wir können sie ja nicht einmal von uns selbst fordern. Versuchen wir es dennoch, so entsteht etwas Künstliches, hinter dem das sichtbar wird, was bei seiner Erzeugung unterdrückt werden mußte. Bewußt erzeugte Reue verdeckt entartete Selbstzufriedenheit, bewußt erzeugte Liebe verrät Gleichgültigkeit oder gar Feindschaft in pervertierter Form. Das bedeutet: Liebe als ein Gefühl kann nicht befohlen werden. Entweder ist also die Liebe mehr als ein bloßes Gefühl, oder das „vornehmste Gebot“ ist sinnlos. Der Liebe als einem Gefühl muß etwas zugrunde liegen, was sowohl ihre ethische als auch ontologische Deutung rechtfertigt. Und es ist durchaus möglich, daß die ethische Natur der Liebe von ihrer ontologischen Natur abhängt, wie auch, daß die ontologische Natur der Liebe durch ihren ethischen Charakter näher bestimmt wird. Aber wenn das alles zutrifft – und wir werden den Nachweis versuchen, daß es der Fall ist –, dann erhebt sich die Frage, wie diese Deutungen der Liebe mit der Tatsache vereinbar sind, daß die Liebe als das leidenschaftlichste aller Gefühle auftritt.

Diese Frage kann jedoch nicht beantwortet werden, ohne auf eine andere Problemreihe einzugehen, die nicht nur an sich außerordentlich wichtig ist, sondern die seit einigen Jahrzehnten im Vordergrund des theologischen und ethischen Interesses steht. Es handelt sich um die Frage nach den Qualitäten der Liebe. In der allgemeinen Erörterung des Unterschiedes zwischen *eros* und *agape* (der irdischen und himmlischen Liebe in der Symbolik der Renaissance) erscheinen diese Qualitäten der Liebe als Typen der Liebe, wobei man sogar gelegentlich so weit geht, die Verwendung ein und desselben Wortes „Liebe“ für diese ge-

gensätzlichen Typen abzulehnen. Aber es ist mir bei der Abfassung dieser Vorträge klar geworden, daß es keine verschiedenen Typen, sondern nur Abwandlungen der Liebe gibt, denn die verschiedenen Qualitäten sind in jeder Bekundung der Liebe enthalten, entweder als wirkende Kraft oder in der Form des Mangels. Diese Einsicht macht jedoch die Unterscheidung der Qualitäten der Liebe keineswegs zu einer nebensächlichen Angelegenheit. Wenn man, wie ich vorschlagen möchte, zwischen der *Libido*-, der *Philia*-, der *Eros*- und der *Agape*-Qualität der Liebe zu unterscheiden hat, muß man fragen: In welchem Verhältnis stehen sie zueinander? Was bedeutet es, wenn man von der Liebe ohne jede nähere Bestimmung spricht? Welche Eigenschaft der Liebe entspricht dem „vornehmsten Gebot“? Welche ihrem gefühlsmäßigen Charakter?

Wann immer das Wort „Liebe“ gebraucht wird, spricht man auch von Selbstliebe. In welchem Verhältnis steht nun die Selbstliebe zu den Qualitäten der Liebe, zu ihrem ontologischen und ihrem ethischen Charakter? Vor allem muß gefragt werden, ob es überhaupt einen Sinn hat, von Selbstliebe zu sprechen. Liebe setzt doch eine Trennung des liebenden Subjekts von einem geliebten Objekt voraus; aber gibt es eine solche Trennung in der Struktur des Selbstbewußtseins? Ich habe starke Bedenken, den Ausdruck „Selbstliebe“ zu verwenden, und, wenn dies geschieht, ihn anders als im bildlichen Sinn zu gebrauchen. Abgesehen von dieser terminologischen Frage muß untersucht werden, wie sich die verschiedenen Qualitäten der Liebe zu dem verhalten, was in übertragenem Sinn Selbstliebe genannt wird, und in welchem Verhältnis diese zur ethischen und ontologischen Natur der Liebe steht.

Die Problematik und die Mißverständnisse, die mit der Verwendung des Wortes „Liebe“ verknüpft sind, wiederholen sich bei der allgemeinen Erörterung des Begriffes „Macht“. So wird der Ausdruck *power* = Macht oder Kraft in der Bedeutung von Kraft auf alle physikalischen Ursachen angewandt, obwohl die theoretische Physik dieses anthropomorphe Symbol über Bord geworfen und durch mathematische Gleichungen ersetzt hat. Doch spricht auch die heutige Physik immer noch von „Kraftfeldern“, um die Grundstrukturen der Materie zu beschreiben. Das ist zumindest ein Hinweis auf die Bedeutung, die der Ausdruck *power* selbst in der abstraktesten Analyse physikalischer Vorgänge hat.

Die Physiker sind sich gewöhnlich der Tatsache bewußt, daß sie mit dem Ausdruck *power* eine anthropomorphe Metapher verwenden. Denn *power* im Sinne von Macht ist zunächst eine soziologische Kategorie, und aus dem gesellschaftlichen Bereich ist der Begriff auf

die Natur übertragen worden (das gleiche gilt von „Gesetz“, wie wir später sehen werden). Aber es löst das Problem nicht, wenn wir das Wort als Metapher bezeichnen. Wir müssen vielmehr fragen, wie es möglich ist, daß sowohl die Physik wie auch die Soziologie das gleiche Wort gebrauchen. Es muß also etwas Gemeinsames in der Struktur der sozialen und der unbelebten Welt geben. Und diese Übereinstimmung muß sich in dem gemeinsamen Gebrauch des gleichen Wortes erweisen. Es gibt jedoch nur einen Weg, um die Grundbedeutung von Macht zu erfassen, nämlich den, nach ihrer ontologischen Grundlage zu fragen. Und das ist natürlich eine der Aufgaben dieser Vorträge.

Innerhalb des sozialen Bereichs ist die Bedeutung von Macht durch eine weitere Zweideutigkeit belastet, nämlich das Verhältnis von Macht zu Gewalt. Diese Spaltung in der Wortbedeutung ist fast ausschließlich auf die menschliche Sphäre beschränkt. Denn der Unterschied zwischen Macht und Gewalt ist nur beim Menschen sinnvoll als dem Seienden, dessen Natur endliche Freiheit ist. Man spricht von „Machtpolitik“, und zwar häufig im Tone moralischer Entrüstung. Aber das ist ein großes Mißverständnis. Politik und Machtpolitik sind ein und dasselbe, denn es gibt keine Politik ohne Macht, weder in der Demokratie noch in der Diktatur. Politik und Machtpolitik weisen auf dieselbe Wirklichkeit. Es ist völlig gleichgültig, welchen der beiden Ausdrücke man verwendet. Unglücklicherweise wird jedoch der Ausdruck Machtpolitik für eine besondere Form der Politik gebraucht, nämlich für die, bei der Macht ohne jede Bindung an Gerechtigkeit und Liebe auftritt und somit nichts anderes ist als Zwang. Dieses Mißverständnis erklärt sich daraus, daß tatsächlich in der Wirklichkeit der Macht ein Element des Zwanges vorhanden ist. Aber das ist nur ein Element, und wenn die Macht darauf beschränkt wird und die Form der Gerechtigkeit und die Substanz der Liebe verliert, zerstört sie sich selbst und die Politik, die auf ihr begründet ist. Diese Unklarheiten im Verhältnis von Macht und Zwang lassen sich nur ausschalten, wenn wir bis zu den ontologischen Wurzeln der Macht vorstoßen.

Wenn ein Unterschied gemacht wird zwischen Macht und Zwang, ergibt sich die Frage, ob es eine Form der Macht gibt, die weder physisch noch seelisch, sondern geistig ist. Der Zwang gebraucht sowohl physische wie psychologische Mittel, um Macht auszuüben; am offensichtlichsten geschieht das in den Terrormethoden der Diktaturen. Dagegen wird jeglicher Zwang bei der Macht des Geistes ausgeschlossen. Dennoch glaubt man allgemein, daß die geistige Macht die stärkste, ja die absolute Macht ist. Man bekennt sich jedesmal zu diesem Glauben, wenn gesagt wird, daß Gott Geist ist. Das führt uns zur Frage:

Wie wirkt die Macht des Geistes? In welchem Verhältnis steht sie zur physischen und seelischen Macht und wie zum Element des Zwanges in der Macht?

Jahrhundertlang erörtern nun schon die Menschen die Bedeutung unseres dritten Begriffes, der „Gerechtigkeit“. Seit den frühesten Zeiten wurde die Idee der Gerechtigkeit in Mythos und Dichtung, in Werken der Plastik und Baukunst symbolisch dargestellt. Dennoch ist ihre Bedeutung nicht scharf umrissen. Im Gegenteil, ihre Bedeutung in der Rechtsprechung scheint zu ihrer ethischen im Widerspruch zu stehen, und beide scheinen mit ihrer religiösen Bedeutung im Konflikt zu liegen. Juristisch bestimmte Gerechtigkeit, moralische Rechtschaffenheit und religiöse Rechtfertigung sind offensichtlich schwer zu vereinbaren. Aristoteles bezeichnet die Gerechtigkeit als ein rechtes Maß und unterscheidet dabei „austeilende“ und „ausgleichende“ Gerechtigkeit. Daraus ergeben sich verschiedene Probleme. Zunächst ist zu fragen, ob die Begriffe „austeilende“ und „ausgleichende“ Gerechtigkeit als eine zutreffende Unterscheidung anzusehen sind. Austeilende Gerechtigkeit gibt jedem das Seine gemäß seinem gerechten Anspruch, und sein gerechter Anspruch wird durch seinen gesellschaftlichen Rang bestimmt. Dieser Rang wiederum hängt teilweise von der Stellung ab, die ihm durch geschichtliches Schicksal in der Welt und Gesellschaft zugewiesen worden ist, teilweise von seiner eigenen Leistung bei der Verwirklichung der Möglichkeiten, die in seiner Stellung liegen. Ausgleichende Gerechtigkeit tritt auf den Plan, wenn der Mensch seinen Status und die mit ihm verknüpften gerechten Ansprüche dadurch schwächt, daß er dessen Möglichkeiten nicht verwirklicht, oder dadurch, daß er gegen die soziale oder kosmische Ordnung verstößt, in der sein Stand verwurzelt ist. Ausgleichende Gerechtigkeit erscheint dann als Strafe, und damit entsteht das Problem des eigentlichen Sinnes der Strafe und ihres Verhältnisses zur Gerechtigkeit. Hat Strafe einen eigenen Zweck im Rahmen der ausgleichenden Gerechtigkeit, oder ist sie nur die negative Seite der austeilenden Gerechtigkeit und somit durch sie bestimmt? Nur eine ontologische Betrachtung der Gerechtigkeit kann hier eine Antwort finden. Das gleiche gilt von der Bedeutung der Gerechtigkeit als eines rechten Maßes. Der Ausdruck „zumessende Gerechtigkeit“ ist nur sinnvoll, wenn man verschiedene Grade in der Berechtigung von Ansprüchen anerkennt. Er setzt eine Hierarchie der Stände und auch in den berechtigten Ansprüchen voraus. Andererseits umschließt aber der Begriff der Gerechtigkeit auch die Vorstellung der Gleichheit. Wie verhält sich nun das hierarchische Element im Begriff der „zumessenden Gerechtigkeit“ zu dem Gleichheitsprinzip? Die Frage wird noch