

IDWRG

Innsbrucker Diskussionspapiere zu
Weltordnung, Religion und Gewalt

Nummer 01 (2005)

*Jean-Pierre Dupuy als möglicher Referenzautor für das
interfakultäre Forschungsprojekt „Weltordnung-Religion-
Gewalt“*

von
Raymund Schwager
(Universität Innsbruck)

IDWRG

Innsbrucker Diskussionspapiere zu Weltordnung, Religion und Gewalt

Die IDWRG (*Innsbrucker Diskussionspapiere zu Weltordnung, Religion und Gewalt*) verstehen sich als unregelmäßige Reihe zur Veröffentlichung von wissenschaftlichen Arbeiten, die im Umfeld des Fakultätsübergreifenden Forschungsprojekts „Weltordnung – Religion – Gewalt“ an der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck entstanden sind.

Diese Reihe soll dabei helfen, aktuelle Fragen in diesem Spannungsfeld auf wissenschaftlichem Niveau zu diskutieren. Wie das gesamte Projekt möchte sie unterschiedliche Forschungsansätze im Blick auf große gesellschaftliche Probleme der Gegenwart zueinander in Beziehung bringen, und das sowohl ergänzenden als auch konfrontativ.

Themen und Methode sind daher grundsätzlich offen und frei. Beiträge aus dem Themenfeld und Reaktionen auf Arbeiten sind jederzeit willkommen, denn nur so kann dem Wesen einer Reihe von „Diskussionspapieren“ auch entsprochen werden.

Die in den Arbeiten geäußerten Meinungen geben freilich jeweils die der Verfasser/innen wieder, und dürfen nicht als Meinung der Redaktion oder als Position des Projekts gedeutet werden.

Leiter des Forschungsprojekts: Wolfgang Palaver, Katholisch-Theologische Fakultät, Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck, wolfgang.palaver@uibk.ac.at

Redaktion: Andreas Exenberger, Fakultät für Volkswirtschaft und Statistik, Universitätsstraße 15, A-6020 Innsbruck, andreas.exenberger@uibk.ac.at

Homepage: <http://www2.uibk.ac.at/forschung/weltordnung/idwrg>

Jean-Pierre Dupuy als möglicher Referenzautor für das interfakultäre Forschungsprojekt „Weltordnung-Religion-Gewalt“

Raymund Schwager*

Jean-Pierre Dupuy ist Professor an der École Polytechnique in Paris und zugleich an der Stanford University (USA). Er war Gründer und von 1982-1999 auch Leiter des *Centre de Recherches en Epitémologie Appliquée* innerhalb der École polytechnique, an dem vor allem zwei Richtungen verfolgt wurden, die theoretische Wirtschaftswissenschaft und die Kognitionswissenschaften. Beide Bereiche gehören zu den zentralen Arbeitsgebieten von Dupuy, der sich aber vor allem dadurch auszeichnet, dass er sich noch in zahlreiche andere Arbeitsgebiete eingelesen hat und dabei die erstaunliche Fähigkeit entwickelt, jeweils scharf und präzise die grundlegenden Argumentationsstrukturen herauszuarbeiten. Auf diese Weise kann er aufzeigen, dass von Arbeitsbereich zu Arbeitsbereich und oft sogar von Schule zu Schule innerhalb des gleichen Arbeitsgebietes ganz anders und nicht selten widersprüchlich argumentiert wird. Aus seinen Ausführungen erhellt ferner, wie in unterschiedlichen Disziplinen immer mehr auf mechanistische Modelle zurückgegriffen wird, gleichzeitig aber die Prinzipien der Gleichheit, Gerechtigkeit und des Friedens verfochten werden. Daraus ergibt sich für ihn, dass die Problematik des Bösen (die zur Selbstzerstörung führt) nicht bloß eine moralische Frage ist, sondern als analytische Kategorie zur Deutung auch der modernen Gesellschaft notwendig ist. Mechanistische und struktu-

* P. Raymund Schwager, SJ (1935-2004), war seit 1977 Professor für Dogmatische und Ökumenische Theologie an der Universität Innsbruck. Zuletzt war er Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät und – neben vielen anderen akademischen Aufgaben – auch Leiter des Forschungsprojekts „Weltordnung – Religion – Gewalt“. Der vorliegende Text war diesem „Kind“ gewidmet und die erste Fassung entstand etwa ein halbes Jahr, bevor Raymund Schwager am 27. Februar 2004 völlig unerwartet verstarb.

realistische Modelle sind deshalb im Blick auf Subjekte und Entscheidungen und im Blick auf die Zeit und geschichtliche Fragestellungen von innen heraus kritisch zu befragen und zu öffnen.

1) Grundmodell der Wirtschaftswissenschaft und das Prinzip der Gerechtigkeit

Das Grundmodell der Wirtschaftswissenschaft ist für Dupuy insofern zentral, als es seiner argumentativen Struktur nach zum Grundmodell in vielen anderen Bereichen geworden ist. Es dominiert nicht nur die Sozial-, sondern auch die Kognitionswissenschaften und weite Bereiche der Humanwissenschaften bis hinein in die moderne Biologie. Für Dupuy ist es deshalb zentral, dieses Modell in all seinen Aspekten präzise zu kennen, und zwar nicht um ihm dogmatisch zu folgen, sondern um fähig zu werden, es von innen heraus zu kritisieren.

Zu diesem Grundmodell gehören folgende zentrale Elemente:

- Die Gesellschaft ist nicht ein vorgegebenes Ganzes, wie es die traditionelle und hierarchische Sicht vertreten hat (gesellschaftlicher Holismus), sie ergibt sich vielmehr aus den Interaktionen ihrer vielen einzelnen Mitglieder (methodischer Individualismus).
- Auch wenn die Gesellschaft auf der Interaktion einzelner ruht, kennt sie übergeordnete Größen, die sie funktionsfähig halten.
- Diese übergeordneten Größen sind nicht von der Natur (oder von Gott) vorgegeben, sondern das automatische und unbeabsichtigte Produkt der vielen Interaktionen, deren Komplexität niemand im einzelnen durchschauen kann und die deshalb einen Effekt der Selbsttranszendenz oder Selbstobjektivierung erzeugt.
- Das klassische Beispiel dieser Selbsttranszendenz ist der Markt, bei dem die Preise einerseits durch das Kaufen und Verkaufen aller Marktteilnehmer erst entstehen, andererseits für jeden einzelnen aber doch vorgegebenen sind. Ähnliches gilt – gemäß diesem Modell – für

die Emergenz oder Selbsttranszendenz des Staates oder religiöser Vorstellungen aus den Interaktionen der einzelnen.

- Die Gesellschaft wird deshalb – gemäß diesem modernen, zunächst in der Wirtschaftswissenschaft entwickelten Modell – weder geplant, noch von vorgegebenen Zielen geführt. Die Ordnung ergibt sich vielmehr von selber aus den undurchschaubaren Interaktionen vieler einzelner (Ordnung durch eine ‚unsichtbare Hand‘ [A. Smith]).
- Auch der Friede unter Menschen entsteht – so Kant in seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* – dank eines Mechanismus der Natur, nämlich dank des Handelsgeistes, der aus der Zwietracht der Menschen wider ihren Willen Eintracht entstehen lässt und die selbstsüchtigen Neigungen, die natürlicherweise gegeneinander stehen, zum allgemeinen Frieden zusammenführt.¹

Neben diesem Grundmodell der Gesellschaft gehört zum modernen Denken, dass alle Menschen gleich sind und dass einzelne Menschen oder Minderheiten nicht im Interesse der Mehrheit geopfert werden dürfen (soziale Gerechtigkeit). In *Le Sacrifice et l'envie. Le libéralisme aux prises avec la justice sociale*² zeigt Dupuy aber, dass es den großen Denker des Sozialen (vor allem A. Smith, J.J. Rousseau, F. Hayek, J. Rawls, R. Nozick) nie gelingt, das skizzierte gesellschaftliche Grundmodell mit den Forderungen der sozialen Gerechtigkeit zu verbinden. Auf theoretischer Ebene entstehen Widersprüche, und auf praktischer Ebene zeigt sich, dass die beschriebene Ordnung nicht so friedlich und gerecht ist, wie sie vorgibt. Die Problematik der Opfer, obwohl sie nicht vorkommen dürfte, lässt sich in diesem Modell nicht vermeiden. Es gilt vielmehr: *Le marché contient la panique (la violence)*³, wobei das Wort *contenir* einen doppelten Sinn hat. Der Markt enthält die Panik (Gewalt), und er dämmt sie ein.

Zu einer ähnlichen Position kommt Dupuy in *La panique*.⁴ Er geht dort zunächst auf die französische und die amerikanische Schule ein, die sich mit der Panik-Forschung beschäftigen, und er arbeitet heraus, dass beide von un-

¹ I. Kant, *Zum ewigen Frieden*. Dritter Definitivartikel, 1. Zusatz.

² J.-P. Dupuy, *Le Sacrifice et l'envie*, Paris, Calmann-Lévy, 1992.

³ Dupuy, *Le Sacrifice et l'envie* (wie Anmerkung 2), S. 318-329.

⁴ J.-P. Dupuy, *La panique*, Paris, Laboratoires Delagrave, 1991.

terschiedlichen, ja widersprüchlichen Voraussetzungen – vor allem im Bezug auf die Massenpsychologie – ausgehen. Durch eine präzise Analyse der vorgetragenen Argumente und ihrer Widersprüche versucht Dupuy dann nachzuweisen, dass es eine Kontinuität zwischen Massenphänomenen und dem wirtschaftlichen Leben gibt, und zwar über das Phänomen der Panik, das sich vor allem an der Börse immer wieder einstellen kann. Die Folgerung auch hier: Der Markt enthält die Panik, und er dämmt sie ein.

2) Selbstreferenz und verwickelte Hierarchie

Aufgrund des Pendelns zwischen Paris und Stanford und zwischen den Geistes- und den Sozialwissenschaften bietet sich Dupuy über die Wirtschaftswissenschaft hinaus folgendes widersprüchliche Bild in zahlreichen wissenschaftlichen Disziplinen: „Einerseits zelebrieren Studenten der Literatur, die in die Geheimnisse des französischen Strukturalismus und seiner Dekonstruktion durch die zahllosen Schüler Jacques Derridas eingeweiht sind, den Tod des Subjekts Mensch und wiederholen, *ad infinitum*, dass der Mensch nicht sein eigener Herr sei und dass das Bewusstsein, das er von dem hat, was ihn betrifft, unvermeidlich von aussen, von einer Art Unbewusstem bestimmt ist. Andererseits lernen ihre Kollegen in den Wirtschaftswissenschaften, den politischen und den Wissenschaften von der Wahrnehmung, soziale Institutionen systematisch auf eine freiwillige Übereinkunft zwischen durchaus bewussten und freien Individuen zurückzuführen.“⁵ Dupuy lässt dann in seiner Arbeit zur Selbst-Dekonstruktion von Konventionen eine fiktive und intelligente Studentin durch die verschiedenen Disziplinen wandern. Dabei entdeckt sie mit Erstaunen, dass in der Literaturwissenschaft mit ihren Erzähltheorien, in der Anthropologie der Religionen, in der Rechtsphilosophie, in der postmodernen Philosophie (Derrida) und in den wirtschaftswissenschaftlichen und strategischen Spieltheorien letztlich immer

⁵J.-P. Dupuy, „Zur Selbst-Dekonstruktion von Konventionen“, in: P. Krieg, P. Watzlawick (Hrsg.), *Das Auge des Betrachters. Beiträge zum Konstruktivismus*, Heidelberg, Carl-Auer-Systeme, 2002, S. 85-115, hier S. 85. – Dupuy stellt auch in seinem Artikel „Self-reference in Literature“ (*Poetics 18* [1989], S. 491-515) über den Begriff der Selbstreferenz eine Verbindung zwischen den Literaturwissenschaften und den Sozial- und Wirtschaftswissenschaften her.

wieder die gleiche selbstreferentielle Denkfigur auftaucht, die eine Umkehrung der Hierarchie innerhalb ihrer selber enthält („verwickelte Hierarchie“). Im Bereich der religiös-politischen Ordnung und am Beispiel Indiens dargestellt bedeutet dies: „Der Brahmane verkörpert das Heilige, die umfassende Ebene, und ist dem König hierarchisch übergeordnet. In bestimmten Bereichen allerdings, denen in der sozialen Hierarchie ein niedriger Rang zukommt, wird die Hierarchie umgekehrt, und der König steht über dem Brahmanen.... Der Brahmane steht über dem König, weil der König nur auf niedrigeren Ebenen über dem Brahmanen steht.“⁶ Im Bereich der Philosophie und auf das Beispiel Derridas über das Verhältnis von gesprochenem Wort und Schrift angewandt heißt dies: „Im Reich des Logos hat das Wörtliche Vorrang vor dem Übertragenen; im Bereich des Schreibens, das seinerseits in bezug auf den Logos sekundär ist, steht das Übertragene über dem Wörtlichen. Das, was auf einer höheren Ebene höherwertig ist, wird auf einer niedrigeren Ebene minderwertig.“⁷ Das Verwirrende und Überraschende besteht nun darin, dass die gleiche Denkfigur der selbstreferentiellen verwickelten Hierarchie in gewissen Bereichen benützt wird, um Autonomie zu begründen, in anderen, um Autonomie zu entmystifizieren, und wieder in anderen, um auf Paradoxe hinzuweisen. Jene, die nur einen Bereich kennen, scheinen folglich ihre eigene Denkfigur nicht zu durchschauen. Für Dupuy selber besagt die verwickelte Hierarchie, „dass konventionelle Ordnung, sei sie nun religiös, modern oder postmodern, ihre mögliche Umkehrung, Negation, Verletzung oder Zerstörung *einschließt*.“⁸ Dabei hat das Verb ‚einschließen‘ (contenir) – wie beim Markt – die bekannte Doppelbedeutung von „in sich selbst enthalten, aber auch unter Kontrolle halten“⁹.

In einer gemeinsamen Arbeit mit Francisco Varela geht Dupuy noch einen Schritt weiter, und beide zeigen, dass die moderne Biologie es mit der gleichen selbstreferentiellen Ordnung und verwickelten Hierarchie zu tun hat. Der Begriff des genetischen Programms schließt nämlich eine selbstreferentielle Schleife ein. „Es handelt sich um den Fall eines Programms, das seine eigene Herstellung erfordert, um durchgeführt zu werden. In der Tat wird jeder Schritt der Aufrechterhaltung und Transkription der DNA durch Prote-

⁶ Dupuy, „Zur Selbst-Dekonstruktion von Konventionen“ (wie Anmerkung 5), S. 90.

⁷ Dupuy, „Zur Selbst-Dekonstruktion von Konventionen“ (wie Anmerkung 5), S. 93.

⁸ Dupuy, „Zur Selbst-Dekonstruktion von Konventionen“ (wie Anmerkung 5), S. 94.

⁹ Dupuy, „Zur Selbst-Dekonstruktion von Konventionen“ (wie Anmerkung 5), S. 94.

ine geleistet, die genau das sind, was codiert ist. Um das Programm durchzuführen, muss es schon durchgeführt sein!“¹⁰ Dupuy und Varela verstehen dies nicht als logischen Widerspruch, sondern als kreativen Zirkelschluss und verwickelte Hierarchie, die im Bereich des Lebendigen zum Entstehen von Lebewesen mit labiler Autonomie führt. Das gilt allerdings nur, wenn man die selbstreferentielle Struktur nicht als abstrakte Logik, sondern als zeitlichen Prozess versteht, bei dem viele Elemente komplex interagieren und – mit zeitlichem Abstand – auf sich zurückwirken. So ergibt sich auch von dieser Seite her – wie beim Markt – ein Modell, bei dem viele Elemente interagieren und aus der Interaktion eine Grenze erzeugen und Selbsttranszendenz oder Selbstobjektierung schaffen. Entscheidend ist aber der zeitliche Prozess, bei dem durch Selbstorganisation Ordnungen mit einer neuen hierarchischen Ebene entstehen, die an die untere zurückgebunden bleibt und die – je nach der Betrachtungsweise – auch als die höhere gelten kann.

3) Der 11. September 2001 und das Böse

Dupuy bleibt nicht bei abstrakten wissenschaftlichen Modellen stehen, sondern geht auch auf aktuelle Fragen ein. Der Terrorismus interessiert ihn aber nicht deshalb, weil er gerade aktuell ist, sondern weil er an ihm eine Problematik aufzeigen kann, die in den üblichen wissenschaftlichen Modellen seiner Ansicht nach verdrängt wird. Er geht auch ganz anders vor als die üblichen Arbeiten zu diesem Thema, denn er zieht zunächst Linien durch zentrale Bereiche des französischen modernen Denkens und Forschens, um schließlich die Bedeutung der Frage nach dem Bösen hervortreten zu las-

¹⁰ J. P. Dupuy, F. Varela, „Kreative Zirkelschlüsse. Zum Verständnis der Ursprünge“, in: Krieg, Watzlawick (Hrsg), *Das Auge des Betrachters* (wie Anmerkung 5), S. 247-275, hier S. 251. – Oder auf S. 253: „Es fällt auf, dass diejenigen Theoretiker natürlicher autonomer Systeme, die sich mit der ursprünglichen Begründung von Leben auseinanderzusetzen versucht haben, schließlich bei einer Logik angelangen, die die Derridasche Logik der Ergänzung widerspiegelt, die doch eigentlich die wichtigste Waffe darstellt, um jeglichen Anspruch auf autonome Begründung und Autarkie zu widerlegen! Eines der Hauptanliegen dieses Essays ist es, die akademischen Mauern einzureißen, die diese beiden unterschiedlichen Vorgehensweisen künstlich getrennt gehalten haben, sie einander gegenüberzustellen und zur weiteren Aufklärung beizutragen.“

sen.¹¹ Er beginnt mit einem berühmten Essay von Marcel Mauss über das Geschenk und den Tausch in archaischen Gesellschaften (1923/24)¹², in dem der französische Ethnologe zeigt, dass es in diesen Gesellschaften eine strikte Verpflichtung zum Geschenk und zum Gegengeschenk gab, das Geben aber so geschehen musste, dass die Gegengabe zugleich als freiwillig erschien. Mauss fragte deshalb, welche Kraft in den Geschenken später zu einem Gegengeschenk verpflichtete, und er fand sie nach dem Zeugnis der von ihm untersuchten Gesellschaft in einer magischen Kraft, die dem Geschenk innewohne (,hau'). 1950 hat C. Lévi-Strauss in seiner Einleitung zum Werk von M. Mauss, die ebenfalls berühmt und sogar zum ,Gründungstext' des französischen Strukturalismus wurde, eine andere Deutung vorgeschlagen.¹³ Mauss habe sich von seinen Informanten mystifizieren lassen. Gabe und Gegengabe würden als Tausch eine ursprüngliche Einheit bilden, die durch keine mythische Kraft zusammengehalten werden müsse. Die Einheit ergebe sich vielmehr aus den unbewussten mentalen Strukturen, die ihre eigene klare Logik haben und die alle archaischen Gesellschaften dominieren.¹⁴ Gemäß den weiteren Arbeiten von Lévi-Strauss gilt dies nicht nur für frühere Kulturen, er will auch das moderne Subjekt durch unbewusste mentale Strukturen ersetzen. – Diese strukturalistische Sicht hat P. Bourdieu, ein Vordenker der kritischen französischen Soziologie, seinerseits kritisiert.¹⁵ Bourdieu bezweifelt zwar in keiner Weise das Prinzip der Wechselseitigkeit bei Gabe und Gegengabe, wie es Lévi-Strauss betont, er meint aber, die Eingeborenen hätten das selber schon gewusst. Das sei aber nicht die ganze Wahrheit, denn dazu gehöre, dass die Wechselseitigkeit auch verschleiert werde, denn das Tauschsystem könne nur existieren, wenn es nicht direkt in Erscheinung trete. Diese letzte Aussage benützt nun Dupuy, um seinerseits Bourdieu kritisch zu befragen. Dieser erkläre in keiner Weise weshalb die Wechselseitigkeit

¹¹ J.-P. Dupuy, *Avions-nous oublié le mal? Penser la politique après le 11 septembre*, Paris, Bayard, 2002.

¹² M. Mauss, „Essai sur le don. Form et Raison de l'échange dans les sociétés archaïques“, in: *Année sociologique, 2e série, 1923-24, t. I* (repris in *Sociologie et anthropologie*), Paris, PUF 1973.

¹³ Mauss, „Essai sur le don“ (wie Anmerkung 12).

¹⁴ Vgl. C. Lévi-Strauss, *Das wilde Denken* (aus dem Französischen von H. Naumann), Frankfurt/M., Suhrkamp, 1994.

¹⁵ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1972.

verdeckt bleiben müsse. Dupuy versucht – gestützt auf M. Sahlins¹⁶ und R. Girard¹⁷ – auf diese Frage selber eine Antwort zu geben. Es gebe nämlich eine doppelte Wechselseitigkeit, die von Geschenk und Gegengeschenk und die von Schlag und Gegenschlag, wobei die letztere sich viel spontaner und direkter einstelle. Um die negative Wechselseitigkeit zu verhindern, müsse in der positiven der zeitliche Abstand und die Freiwilligkeit bewusst betont werden. Das Paradox von Freiwilligkeit und Verpflichtung sei nichts anderes als ein Vertrag gegen die Gewalt. Zur kritischen französischen Soziologie bemerkt Dupuy ferner, dass sie zwar den herrschenden Ökonomismus kritisiere, aber von der gleichen Voraussetzung wie dieser ausgehe, nämlich von der Annahme, Menschen würden letztlich nur aus wirtschaftlichen Interessen handeln.

Zur Deutung der negativen Wechselseitigkeit und zur Kritik des Ökonomismus geht Dupuy auf große Texte von J.J. Rousseau, Adam Smith und Alexis de Tocqueville ein, die deutlich machen, wie Menschen letztlich das begehren, was vorbildhafte ‚Andere‘ erstreben. Erst in einer Welt, in der das Geld als besonders begehrenswert angesehen wird, werde es auch dominant, und selbst hier können Nachahmung und Rivalität leicht Konflikte provozieren, die ökonomisch selbstzerstörerisch sind. Diese negativen Tendenzen müssten eigens erklärt werden, und dies geschehe weder durch die kritische Soziologie noch durch die übliche Wirtschaftswissenschaft. Das Selbstzerstörerische oder das Böse sei nicht bloß eine moralische, sondern auch eine analytische Kategorie zur Erklärung menschlichen Verhaltens.

Von diesem Ausgangspunkt her versucht Dupuy eine Anatomie des 11. Septembers 2001. Nachahmung und Rivalität hält er für zentrale Faktoren, während Erklärungen mittels „absurder religiöser Vorstellungen“ ihm oberflächlich erscheinen. Nicht nur einzelne Menschen vergleichen sich, auch Völker, Kulturen und religiöse Gemeinschaften blicken auf andere, sobald die Grenzen der Wahrnehmung zwischen ihnen abgebaut werden. Wenn die Konkurrenz weltweit wird und einige systematisch verlieren, dann entstehe, so Dupuy, unvermeidlich ein Ressentiment mit den entsprechenden verheerenden Folgen (Prinzip der negativen Wechselseitigkeit). Der Terror sei die Re-

¹⁶ M. Sahlins, *Stone Age Economics*, New York, Aldine de Gruyter, 1972.

¹⁷ Vgl. R. Girard, *Der Sündenbock* (aus dem Französischen von E. Mainberger-Ruh), Zürich, Benziger, 1988.

aktion von Verlierern auf ein Vorbild, das fasziniere und zugleich verhasst sei. Osama bin Laden habe, wie entsprechende Zitate belegen, ganz nach dem Prinzip der Wechselseitigkeit gehandelt und sich dabei ausdrücklich auf jene Logik berufen, die Lévi-Strauss für universal erklärt hat. Dass die Islamisten in erster Linie auf den erfolgreicheren Westen reagieren, belege auch die Tatsache, dass sie mit dem Wort ‚Opfer‘ – wie das Christentum – immer ein ‚Selbstopfer‘ bezeichnen. Schließlich stelle sich auch die Frage, weshalb die Amerikaner den Ort des Terrors spontan ‚Ground Zero‘ nannten und ihm also den gleichen Namen wie dem Ort der ersten Atombombe gaben, und weshalb sie diesen Ort des Schreckens, wie viele Einzelheiten zeigen, zu einem ‚sakralen Ort‘ machen. Aufgrund solcher Überlegungen optiert Dupuy für die These, der 11. September lasse sich am ehesten von der religiösen Anthropologie her erklären. Damit meint er aber nicht, die Terrorakte seien die Folge abstruser religiöser Vorstellungen, vielmehr seien die archaischen Opfer aus ähnlichen Problemen entstanden wie die heutigen Terrorakte. Das Probleme liege im Bösen, in der negativen Wechselseitigkeit.

Diese Frage nach dem Bösen verfolgt Dupuy auch unter dem Stichwort ‚Verkünstlichung‘ (‚artificialisation‘) der Ethik, wobei er mit dem Neologismus an die Rede von der künstlichen Intelligenz anschließt. Sachlich meint er damit sowohl das große Paradigma der Wirtschaftswissenschaft, das die Ethik durch einen Mechanismus ersetzen will, als im speziellen auch das Werk *A Theory of justice* von John Rawls, das er früher trotz kritischer Vorbehalte so schätzte, dass er es ins Französische übersetzen ließ. Dupuy gesteht, dass sein Urteil über diesen amerikanischen Sozialethiker sich nach dem 11. September 2001 massiv verändert hat. In der ‚ursprünglichen‘, theoretisch angenommenen Situation, aus der heraus Rawls die Gerechtigkeit ableitet, würden nämlich die Menschen nur als ‚künstliche Personen‘ (‚artificial persons‘) vorkommen, die keine Vorlieben und keinen Neid kennen. Zwar bemühen sie sich, den am schlechtesten Gestellten innerhalb der Grenzen des Systems eine klare Priorität zuzuerkennen, fragen sich aber nicht, ob die Differenzen, die dennoch bleiben, von den defavorisierten Menschen aus Fleisch und Blut auch tatsächlich angenommen werden und ob Unterschiede nicht ein massives Ressentiment erzeugen, das die theoretisch gerechte Gesellschaft à la Rawls de facto auf Dauer doch unlebbar mache. Gerade der Anspruch, eine von Menschen gemachte und gerechte Gesellschaft zu sein, müsse bei den Defavorisierten um so mehr Ressentiments wecken, als sie ihre schlechte Po-

sition durch keine äußeren Ursachen (Natur, göttliche Ordnung) mehr erklären können. Der fundamentale Fehler von Rawls liege darin zu meinen, es gebe eine echte Lösung für das Problem der Gerechtigkeit und diese Lösung beseitige zugleich die Frage des Bösen. – Eine weitere Verkünstlichung der Ethik findet Dupuy schließlich bei Neo-Hobbesianern, die nach dem Modell der Evolution nachweisen möchten, wie aus einer Menge von egoistischen Individuen nur durch rationale Entscheidungen im Sinne des Eigeninteresses ein altruistisches Verhalten entstehe. Das abstrakte Modelle, das dabei entworfen wird, funktioniere zwar auf niederen Ebenen gut, in seinem Zentrum stehe aber eine mathematische Formel, und damit habe man noch nie den Stolz und den Neid der Menschen erklären können.

In einem weiteren Schritt seiner Untersuchung zum Bösen geht Dupuy auf ein Thema ein, das zunächst überrascht, nämlich auf die Lotterie und das Würfelspiel. Er kann aber rasch zeigen, dass damit nur ein weiterer Aspekt der genannten Problematik angesprochen wird. Alle traditionellen Gesellschaften hätten angesichts des moralischen Problems der Gerechtigkeit und des politischen, wie menschliches Zusammenleben möglich sei, auf einen transzendenten Grund verwiesen. Die moderne Gesellschaft wolle in ihrem Streben nach Autonomie jedoch alles aus sich selber erklären und bediene sich dazu des Mechanismus der Selbstobjektivation oder Selbsttranszendenz. Doch dieser Mechanismus funktioniere nie ohne ein Element der Lotterie. Dupuy referiert Arbeiten, die die Rolle des Zufalls bei politischen Wahlen nachweisen, und er analysiert die letzten Wahlen in den USA, durch die Bush an die Macht gekommen ist und bei denen der Unterschied in der Stimmenzahl geringer war als die Wahrscheinlichkeit von Irrtümern beim Zählen. So gab es nach dem anerkannten Wahlsystem, das bereits Elemente der Lotterie einschließt, nur eine Lösung durch eine dem Wahlsystem äußere Instanz (Gericht). Dupuy schließt aus den Analysen um das Wahlsystem als solches und aus den Diskussionen um die letzten amerikanischen Wahlen, dass demokratische Wahlen wesentlich Riten sind mit einem paradoxen Element. Gerade im Augenblick der Wahl, bei der das Volk seinen gemeinsamen Willen ausdrücken soll, handelt jeder Wählende ganz für sich allein: die Zahl tritt an die Stelle der Substanz – wie beim Mechanismus des Marktes, der das soziale Leben auf zählbare Werte (Preise) reduziert. Jeder Mechanismus der Selbstorganisation enthalte aber normalerweise mehrere mögliche Attraktionspunkte, auf die er zulaufen könne, und es sei zufällig, auf welchen

er sich tatsächlich einspielt. Der Zufall sei ein wesentliches Element der Selbstorganisation. Im gesellschaftlichen Bereich müsse er aber irgendwie gedeutet werden, und es wäre rein Despotie, wenn die Macht nur ihm und der Zahl entspringen würde. Der Versuch der modernen Gesellschaft, sich selber total zu beherrschen, und damit die Versuchung des Totalitarismus könne nur vermieden, wenn der Ort der Macht auch dieser Gesellschaft letztlich äußerlich bleibe und, wie C. Lefort betont¹⁸, leer gehalten werde. Durch den Ritus oder durch die Lotterie der Wahlen werde nur bestimmt, wer für eine begrenzte Zeit diesen Ort, der nicht in Besitz genommen werden dürfe, repräsentiere. Wenn aber die Wahlen mechanischen Selbstorganisationsprozessen mit zufälligen Attraktionspunkten gleichen, stellt sich die Frage, wer dann die Verantwortung für die großen drängenden Probleme übernimmt, die heute auf die Menschheit zukommen und die eine richtige und nicht bloß eine zufällige Antwort erfordern (Folgen der Technik, wissenschaftliche Waffen, Umweltproblematik).

Der ‚Verkünstlichung‘ oder Mechanisierung der Ethik liegt ein weitere Tendenz der modernen Gesellschaft zugrunde, auf die Dupuy in seiner Untersuchung zum Bösen abschließend eingeht, nämlich die Mechanisierung des Geistes, über deren moderne Formen er mehrere Arbeiten geschrieben hat.¹⁹ Boten seit der Aufklärung zunächst die Uhr und dann die Hydraulik Bilder an, um den Menschen und die Gesellschaft zu verstehen, so steht heute eine andere Mechanik im Zentrum, der Computer mit dem Algorithmus: Denken ist Rechnen. Im Laufe der letzten Jahrhunderte wurden immer mehr Bereiche mechanisch gedeutet, und heute bestehe die Tendenz, den letzten widerständigen Bereich, das menschliche Subjekt zu erobern. Wie weit die Mechanisierung fortgeschritten und wie komplex die Problematik ist, zeigt sich – so Dupuy – darin, dass für Heidegger und vor allem für seine vielen Anhänger in Frankreich der Humanismus, der früher die Mechanisierung kritisiert hat, selber nichts anderes als eine Form der Technologie im Kleid der Metaphysik sei. Paradoxerweise bedienen sich aber die französischen Kritiker des metaphysischen Humanismus (Lacan, Levi-Strauss, Althusser, etc),

¹⁸ Vgl. C. Lefort, *Essais sur le politique*, Paris, Seuil, 1986.

¹⁹ Vgl. J.-P. Dupuy, *Aux origines des sciences cognitives*, Paris, La Découverte et Syros, 1994; J.-P. Dupuy, *The Mechanization of the Mind*, Princeton, Princeton University Press, 2000; J.-P. Dupuy, *Les savants croient-ils en leurs théories? Une lecture philosophique de l'histoire des sciences cognitives*, Paris, INRA Éditions, 2000.

der ihrer Ansicht nach mechanisiert war, selber subtiler mechanischer, nämlich kybernetischer Modelle, mit deren Hilfe sie den Begriff des Subjekts und der Person dekonstruieren möchten. Das Unbewusste von Freud wird bei Lacan zu einer automatischen und selbstreflexiven Rechenoperation und das Symbolische bei Lévi-Strauss zu einer unbewussten und automatischen Sprachstruktur. So ergibt sich von mehreren Seite her (artificial intelligence, Kognitionswissenschaften, Neurobiologie, strukturalistische und konstruktivistische Human- und Sozialwissenschaften) die Tendenz, mittels der Kybernetik ein Denken zu schaffen, das ganz ohne Subjekte auskommt.. Die Menschheit tendiert dahin, sich selber total zu beherrschen, indem sie sich gleichzeitig selber zur Maschine reduziert. Warum tut sie dies? Diese Frage begleitete Dupuy durch seine ganze Untersuchung hindurch, und er glaubt folgende Antwort gefunden zu haben: „Als Opfer des Ressentiments, des Neides, der Eifersucht und des zerstörerischen Hasses benehmen sie (die Menschen) sich, wie wenn sie an Mechanismen gebunden wären. Die Versuchung kann dann groß sein, einen Schritt weiter zu gehen und sich wirklich zur Maschine zu machen, um dem Leiden zu entrinnen, das ein maschinenähnlicher Mensch immer noch spürt.“²⁰

4) Aufgeklärte Apokalyptik

Die Problematik des Bösen hat in der Vergangenheit oft zu apokalyptischen Vorstellungen geführt. Auch Dupuy geht darauf ein, ohne allerdings die religiöse Rede zu übernehmen. Er entwirft vielmehr einen aufgeklärten ‚Katastrophismus‘²¹. Sein entsprechendes Buch wurde vor dem 11. September 2001 geschrieben, aber erst danach veröffentlicht. Es geht auf einen seiner Vorträge vor dem *Commissariat général du Plan*²² in Paris zurück und behandelt das Problem der großen Katastrophen, von denen eine kleinere dann kurz später eingetreten ist. Wie üblich arbeitet Dupuy zunächst vorliegende

²⁰ Dupuy, *Avions-nous oublié le mal* (wie Anmerkung 11), S. 159.

²¹ J.-P. Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*, Paris, Seuil, 2002.

²² Dupuy ist auch Mitglied des *Comité d'Éthique et de Précaution de l'INRA* (*Institut national de la recherche agronomique*, zu dem 257 Forschungseinheiten mit einem jährlichen Budget von 573 Millionen Euro gehören).

Theorien auf, diesmal zur Frage der rationalen Entscheidung, zum Problem des Risikos, der Vorsicht/ Vorsorge („precaution“) und der Prävention („prevention“). In der modernen Gesellschaft gebe es kein göttliches Gericht mehr, aber die Rache („nemesis“) geschehe dennoch durch die kontraproduktiven Folgen gesellschaftlicher Prozesse, wie Ivan Illich immer wieder betont habe. Die Hauptschwierigkeit liegt, wie Dupuy nach der Lektüre von Tausenden von Seiten glaubt feststellen zu können, nicht darin, Katastrophen richtig vorausszusehen, sondern daran zu glauben. Je größer sie nämlich erscheinen, für um so unwahrscheinlicher werden sie gehalten, bevor sie eintreten, aber um so selbstverständlicher sind sie, sobald sie eingetreten sind, eine Erfahrung, auf die bereits H. Bergson im Zusammenhang mit dem Ersten Weltkrieg hingewiesen hat. Die heutige Gesellschaft enthält nun Dynamiken, die auf noch weit größere Gefahren zulaufen.²³ Aber gerade weil die möglichen Katastrophen so groß sind, werden sie, bevor sie eintreten, nicht geglaubt und auf der Ebene des praktischen Handelns für unmöglich gehalten. „Alles legt nahe, dass wir die gegenwärtige Art des Fortschritts nicht räumlich und zeitlich grenzenlos verlängern können. Aber das, was wir über den Fortschritt gelernt und uns angeeignet haben, in Frage zu stellen, hätte so phänomenale Konsequenzen, dass wir das, was wir wissen, nicht glauben.“²⁴

Dupuy möchte nun nachweisen, dass dies nicht bloß ein psychologisches und ein ethisches Problem ist, obwohl er sich sehr an ethischen Fragen interessiert.²⁵ Im vorliegenden Buch geht es ihm vor allem um den Nachweis, dass die Problematik möglicher kommender Katastrophen und der vorausgehenden Reaktionen darauf nicht selbstwidersprüchlich ist, dafür aber einer entsprechenden Metaphysik der Zeit bedarf (vgl. H. Bergson). Im Unterschied zu einer Ethik der Konsequenzen, die von der Gegenwart in die Zukunft schaut, gehe es darum, eine Ethik der Zukunft zu entwerfen, die von

²³ Vgl. B. Joy, „Why the Future Doesn't Need Us. Our Most Powerful 21st-century Technologies – Robotics, Genetic Engineering, and Nanotech – are Threatening to Make Humans an Endangered Species“, in: *Wired*, April 2000, S. 238-262; M. J. Rees, *Our Final Hour. A Scientist's Warning: How Terror, Error, and Environmental Disaster Threaten Humankind's Future in this Century – on Earth & Beyond*, New York, Basic Books, 2004.

²⁴ Rees, *Our Final Hour* (wie Anmerkung 23), S. 144.

²⁵ Seit 2000 ist Dupuy an der *École Polytechnique* in Paris Leiter der GRISÉ (*Groupe de Recherche et d'Intervention sur la Science et l'Éthique*).

dort her auf die Gegenwart zurückblickt, wie dies bereits Hans Jonas vorgeschlagen hat. Dabei liege der entscheidende Unterschied darin, dass im ersten Fall die Gegenwart einlinig in die Zukunft verlängert wird und so keine genuinen neuen Handlungsmöglichkeiten erschlossen werden, während im zweiten Fall von einer hypothetischen Zukunft ausgegangen wird, die, gerade wenn sie mit ihren Katastrophen von den Menschen ernst genommen wird, verhindert werden kann und nicht eintritt, wie schon das Beispiel des biblischen Jonas zeigt, der gemäß der alttestamentlichen Erzählung den Untergang Ninives angekündigt und durch die darauf erfolgende Bekehrung seiner Bewohner verhindert hat, dass die Stadt tatsächlich vernichtet wurde. Damit eine angesagte Katastrophe aber ernst genommen wird, muss sie als sicher vorausgesagt werden. Wie ist dies aber möglich, wenn sie vom Tun der Menschen abhängt und gerade verhindert werden soll und auch keine Berufung auf Gott mehr möglich ist wie beim biblischen Jonas? Nach Dupuy bedarf es dazu einer Metaphysik der Zeit, die zwischen der Zeit des Entwurfs („projet“) und der geschichtlichen Zeit unterscheidet. Voraussagen können bewirken, dass Menschen gerade wegen der Voraussage anders handeln und das Vorausgesagte deshalb nicht eintritt. Das Vorausgesagte war folglich nicht bloß eine leere Möglichkeit, die nie Wirklichkeit wurde, sie hat vielmehr tatsächlich gewirkt und die Geschichte verändert. Die Zeit des Entwurfs ist etwas Reales und eröffnet den Raum der Geschichte.

Gemäß dem Modell des Marktes, bei dem die Preise einerseits vorgegeben sind, obwohl sie andererseits aus dem Kaufen und Verkaufen der vielen Teilnehmer erst entstehen, scheint die Voraussage kommender Ereignisse auch möglich zu sein, selbst wenn diese vom gegenwärtigen Tun der Menschen abhängen. Das kollektive Handeln hat eine Eigengesetzlichkeit gegenüber dem individuellen Tun. Für das Problem der Zukunft der Menschheit bedeutet dies: „Die Menschen müssen ihr Tun im Blick auf ein negatives Zukunftsbild, das für fix gehalten wird, und das man nicht will, koordinieren.“²⁶ Wie kann das Zukunftsbild aber für fix gehalten werden, wenn es gerade verhindert werden soll? Widerlegt die sichere Ansage einer Katastrophe mit der Annahme, dass die Menschen sich dadurch ändern und die Katastrophe verhindern, nicht sich selber? Hier setzt Dupuy nochmals mit komplexen Überlegungen zum Zirkel zwischen Zukunft und Gegenwart an und konfrontiert

²⁶ Rees, *Our Final Hour* (wie Anmerkung 23), S. 197.

diese mit den ebenso komplexen Überlegungen zur atomaren Abschreckung, um schließlich zu folgender Formulierung zu kommen: Aufgabe der wissenschaftlichen Futurologie und der Meditation über die Ziele des Menschen ist es, ein Bild der Zukunft zu entwerfen, das einerseits genügend katastrophenhaft ist, um abstoßend zu wirken, und andererseits als genügend glaubhaft erscheint, um Aktionen auszulösen, die seine Realisierung wahrscheinlich verhindern.²⁷ Dabei ist das Wort ‚wahrscheinlich‘ entscheidend. Eine letzte Ungewissheit öffnet den Raum für freie Entscheidungen.

5) Geschichtliche Hermeneutik

Die Arbeiten von Dupuy beschäftigen sich nicht direkt mit der Geschichte, sondern vor allem mit den vielfältigen und mächtigen Mechanismen in der heutigen Gesellschaft. Sein kritisches Nachfragen führt ihn aber zu Themen wie Zeit und Voraussage, Freiheit und Subjekt, Gerechtigkeit und Verantwortung, Hierarchie und Autonomie, Böses und Apokalyptik. All diese Themen sind zentral für das Verständnis der Geschichte, und sie müssen heute, soll eine Geschichtsschreibung unter gegebenen Umständen glaubhaft sein, mit den mächtigen Mechanismen, die jede Gesellschaft beherrschen und die Dupuy bis in ihre vielen Verästelungen hinein verfolgt, kritisch konfrontiert werden.

Um geschichtliche Zusammenhänge aufzuzeigen, müssen unter den vielen Einzelfakten entscheidende Linien herausgehoben werden. Solche Linien lassen sich aber nur ziehen, wenn eine Zielrichtung angenommen wird. Die religiöse christliche Geschichtsschreibung war deshalb auf die Endzeit ausgerichtet. In Konkurrenz zu dieser Sicht hat der klassische Historismus die europäische Kultur oder gar die Kultur einer einzelnen Nation für den Höhepunkt der menschlichen Entwicklung gehalten und die Geschichte entsprechend stilisiert. Im Gegensatz zum Historismus hat der Marxismus die Geschichte ganz auf die klassenlose Gesellschaft zulaufen sehen. Nach dem Ende des sowjetischen Imperiums und dem Zusammenbruch des offiziellen Marxismus hielten manche die liberale westliche Gesellschaft mit ihrer

²⁷ Rees, *Our Final Hour* (wie Anmerkung 23), S. 215.

Marktwirtschaft für die Siegerin der Weltgeschichte.²⁸ In diesem Zusammenhang begannen vor allem in Amerika zahlreiche Historiker beim Studium der Vergangenheit jene Elemente hervorzuheben, die auf den Markt zuliefen oder zuzulaufen schienen.²⁹ Die ganze Kultur droht so zu einem Phänomen des Marktes zu werden. Die Geschichtsschreibung wird dabei zu einem Mittel der Immunisierung, durch das gezeigt wird, dass alles so kommen musste und es keine Alternativen für die Zukunft gibt.

Eine aufgeklärte Apokalyptik, wie Dupuy sie zeichnet, und die all die komplexen Mechanismen der modernen Gesellschaft bedenkt, versucht die Gegenwart differenzierter zu sehen und damit auch ein weit komplexeres Bild der Vergangenheit zu zeichnen. Ein aufgeklärter Katastrophismus sieht zwar all die komplexen Mechanismen, in die die menschliche Gesellschaft verstrickt ist, und die dennoch den Raum für freie Entscheidungen offen lassen. Entsprechend erscheint auch die vergangene Geschichte nicht als ein notwendiger Ablauf, sondern als ein Gang der Menschen und Völker, der immer auch andere Möglichkeiten, die nicht gewählt wurden, offen ließ.

²⁸ F. Fukuyama, *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* München, Kindler, 1992.

²⁹ „In der US-amerikanischen Geschichtswissenschaft sind seit einigen Jahren Begriffe wie ‚Markt‘, ‚Kapitalismus‘ und ‚Konsum‘ zur herausragender Prominenz gelangt und bestimmen inzwischen über weite Strecken die Debatten über die Deutung der amerikanischen Geschichte vom frühen 17. bis zum späten 20. Jahrhundert insgesamt.“ P. Nolte, „Der Markt und seine Kultur – ein neues Paradigma der amerikanischen Geschichte?“, in: *Historische Zeitschrift* 264 (1997), S. 329-360, hier S. 359.

Übersicht über bisher erschienene Nummern:

2005

- 01 **Raymund Schwager** (Universität Innsbruck): *Jean-Pierre Dupuy als möglicher Referenzautor für das interfakultäre Forschungsprojekt „Weltordnung-Religion-Gewalt“*