

IDWRG

Innsbrucker Diskussionspapiere zu Weltordnung, Religion und Gewalt

Nummer 14 (2007)

*Flucht aus der Freiheit. Ein kritischer Blick auf Ökonomik
und Strukturenethik aus der Perspektive christlicher
Gesellschaftslehre*

von

Wilhelm Guggenberger (Universität Innsbruck)

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 der **Forschungsplattform „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 die gesamte Plattform 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 in verschiedenen Stadien der Erarbeitung und Reaktionen auf Arbeiten sind jederzeit in der Leitung der Plattform oder der Redaktion der Reihe willkommen. 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 der Plattform missdeutet werden.

Leiter der Forschungsplattform: 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://www.uibk.ac.at/forschung/weltordnung/idwrg>

Flucht aus der Freiheit. Ein kritischer Blick auf Ökonomik und Strukturenethik aus der Perspektive christlicher Gesellschaftslehre

Wilhelm Guggenberger*

1) Zugang über einen, der vielleicht ein moderner Prophet ist

Ich möchte als Einstieg in meine Überlegungen einen Text wählen, der für theologische, philosophische oder sozialwissenschaftliche Überlegungen keine genuine Quelle und vor allem keine wissenschaftliche Autorität darstellt. Es ist der Text eines Liedes von Xavier Naidoo mit dem Titel *Dein Leben*. Der 35-jährige Soul-Sänger Naidoo und seine Band – die Söhne Mannheims – haben uns Akademikern aber immerhin voraus, dass ihre Botschaften es bis in die Charts der großen deutschsprachigen Radiosender schaffen. Ich hoffe Sie verzeihen mir daher diesen Quereinstieg in mein Thema. Aber warum soll ein Sozialethiker schließlich nicht auf ein Stück Populärkultur zurückgreifen, wenn dieses doch – so zumindest interpretiere ich den Text – mit päpstlicher Lehrverkündigung und ihren Anliegen korrespondiert. So will ich versuchen anhand des Liedtextes einerseits ein, wenn nicht das Grundanliegen meiner Habilitationsarbeit zu verdeutlichen und andererseits auch einen Eindruck davon zu geben, wie ich das Fach (Christliche Gesellschaftslehre) verstehe, für das ich mich um die Lehrbefugnis bewerbe.

* Wilhelm Guggenberger (geboren 1966 in Innsbruck) ist seit 1991 als Forscher an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck tätig und habilitierte sich dort 2006 für das Fach „Christliche Gesellschaftslehre“ mit der Schrift: „*Die List der Dinge. Sackgassen der Wirtschaftsethik in einer funktional differenzierten Gesellschaft*“, die auch seine Arbeitsschwerpunkte verdeutlicht. Der vorliegende Text ist eine Wiedergabe des Habilitationsvortrages vom 6. Juli 2006, daher auch seine teils vortragstypische Form.

Dein Leben

Wenn die Zeit es zeigt wird man sehen,
ob wir die richtigen Wege gehen.
Die Überlebenszeit ist jetzt,
denn die Messer sind gewetzt.
Der Schwätzer hat geschwätzt.
Die Kampagne hat gehetzt.
Die Regeln sind verletzt.
Überlebenszeit ist jetzt!!!

Kümmert dich um dein Leben
Und dann, kümmert dich um uns!
Die Schäden können wir beheben,
das ist nicht die Kunst.
Wir müssen was bewegen,
sonst bewegt sich nichts.
Es geht nicht nur um dein Leben,
sondern ob es ein Leben ist

...²

2) Exegese eines Liedes zur Einführung in ein Fach

Kümmert dich um dein Leben und dann kümmert dich um uns. Das wird in eine Situation hinein gesagt, die Naidoo als Überlebenszeit charakterisiert, man könnte wohl auch sagen, in eine Zeit, die von der Gefahr der Apokalypse geprägt ist, in der das Überleben auf dem Spiel steht, nicht nur individuell, sondern menschheitlich.

Der formulierte Imperativ zielt zunächst auf ein Individuum, das, bevor es sich seiner Mitwelt zuwendet, sich um sich selbst kümmern soll. Da es in meinen Ausführungen um christliche Gesellschaftslehre und Sozialethik gehen soll, mutet es etwas merkwürdig an, so einzusetzen. Es geht diesem Fach

² Naidoo, Xavier /Söhne Mannheims: Dein Leben. Auf: Zion, 2000. Abgedruckt sind die erste Strophe und der Refrain des Liedes.

doch definitionsgemäß um das Soziale, also um das Zusammenleben in Gemeinschaften jenseits der *Face-to-face*-Beziehungen, um strukturell und institutionell vermittelte Beziehungen. *Kümmert dich um dein Leben und dann kümmert dich um uns* scheint diesem Fokus ganz und gar nicht zu entsprechen. Andererseits erinnert dieser Satz aber an eine Aussage des letzten Papstes: „Die erste und wichtigste Aufgabe wird im Herzen des Menschen vollbracht“.³ Diese Aussage wird wahlgemerkt nicht im Hinblick auf Neuevangeliisierung gemacht, sondern steht in der Sozialenzyklika *Centesimus annus* im Kontext der Frage nach einer menschengerechten Gesamtkultur. Allerdings gilt für Johannes Paul II. sicherlich, dass Evangelisierung bzw. Verkündigung und soziale Agenda der Kirche nicht voneinander getrennt werden können.

Ich selbst habe diesen Satz lange Zeit nicht gemocht und wohl auch nicht richtig verstanden. Mir war diese Redeweise zu fromm und zu individualistisch. Heute meine ich zu verstehen, dass es dem Papst gerade um die Aufmerksamkeit für jene ordnungsethische Versuchung geht, die darin besteht, nur noch die Strukturen im Blick zu haben und ganz darauf zu vergessen, dass soziale Strukturen immer Ergebnis und Folge individuell-menschlichen Handelns sind. Auf diese Versuchung hinzuweisen ist nicht gleichbedeutend mit einer Verkürzung der Perspektive auf das mehr oder weniger anständige Einzelsubjekt. Gerade Johannes Paul war es, der den befreiungstheologischen Terminus der strukturellen Sünde in das Vokabular der Katholischen Soziallehre eingeführt hat. Zugleich betont er aber – etwa im 5. Abschnitt von *Sollicitudo rei socialis* –, dass sündhafte Strukturen immer in persönlichen Sünden wurzeln. Diese können allerdings wiederum Abhängigkeiten und Hindernisse in die Welt einführen, die viel weiter reichen als die Tat selbst oder auch die kurze Lebensspanne eines Menschen.⁴ So heißt es in der Enzyklika *Fides et ratio*: „Jeder Mensch ist in eine Kultur verflochten, hängt von ihr ab und beeinflusst sie. Er ist zugleich Kind und Vater der Kultur, in der er eingebunden ist.“⁵

Damit ist implizit mitgegeben, was die übernächste Textzeile des Liedes anspricht: *Wir müssen was bewegen, sonst bewegt sich nichts*. Gesellschaftliche Veränderung ist möglich, weil gesellschaftliche Strukturen menschlich

³ Johannes Paul II.: *Centesimus annus* Nr.51.

⁴ Vgl. ders.: *Sollicitudo rei socialis* Nr.36.

⁵ Ders.: *Fides et ratio* Nr.71.

verursacht und nicht einfach schicksalshafte Vorgabe sind. Die christliche Gesellschaftslehre richtet sich massiv gegen jeglichen Sachzwangfatalismus ohne zu verschleiern, dass die Veränderung sozialer Strukturen überaus schwierig und oft genug nur dramatisch-konfliktiv möglich ist. Aber Veränderung erfordert eben bewusst gesetzte Initiativen. Damit ist nicht schlicht Aktivismus gemeint, sondern vielmehr Richtungsänderung (Umkehr), die aus einer autopoiетischen Verfestigung vorfindlicher Dynamiken ausbricht, aus Dynamiken, die sich letztlich in ewiger Widerkehr des Gleichen erschöpfen und somit im Tiefsten Bewegungslosigkeit und Erstarrung sind.

Richtungsänderung setzt im Vorfeld eine Änderung in Haltung und Gesinnung voraus. Man könnte die Forderung sich zunächst um sein eigenes Leben zu kümmern, bevor man an die Gestaltung oder Umgestaltung der Welt geht, so fassen, dass jedes sozialethische Konzept im Bodenlosen steht, ist es nicht auf ein tugendethisches Fundament gestellt. Denn nur ein solches kann zu verändernden Initiativen motivieren, die wirklich einen Unterschied machen. Dabei ist Gesinnungsänderung – die ihrerseits natürlich immer sozial eingebettet ist – nicht alles, ohne sie wird sich aber nicht das Geringste bewegen.

Der Liedtext fährt fort mit: *Die Schäden können wir beheben, das ist nicht die Kunst*. Sind damit die Schäden gemeint, die unsere eigenen Versuche etwas zu bewegen verursachen können? Möglicherweise; denn auch damit ist zu rechnen, dass noch so gut gemeintes Handeln kontraintuitive Folgen zeigt, gerade wenn wir in einem komplexen Netzwerk von Ursache-Folge-Zusammenhängen agieren. Menschliches Handeln schließt immer auch die Gefahr ein, sich dabei die Hände schmutzig zu machen und schuldig zu werden.

Es ist im Lied aber wohl auch angesprochen, dass die Behebung jener Missstände, die unser aller Überleben bedrohen, nicht primär eine technische Herausforderung darstellt. Wenn wir z.B. an die Ökologiethematik denken, mag es als geradezu zynischer Euphemismus erscheinen, die Behauptung aufzustellen, es sei keine Kunst hier etwas zu ändern. Das ist wohl richtig. Aber ist es nicht auch richtig, dass jenseits all der Schwierigkeiten, die die übliche Reparaturlogik aufwirft, noch wesentlich größere Herausforderungen auf uns warten? Die Symptomkuren des kleineren Übels, wie Herwig Büchele es nennt, gibt es zuhauf. So fehlt es uns nicht am Wissen oder den

technischen Instrumenten, den Welthunger zu beenden oder den Treibhauseffekt in den Griff zu bekommen. Warum dreht sich die Negativspirale in diesen Bereichen dennoch weiter? Um eine Antwort auf diese Frage zu finden, müssen wir hinter die Ebene der Mittel zurück, auf die Ebene der bewusst oder latent vertretenen Menschen-, Welt- und letztlich Gottesbilder. Man könnte auch von lebensprägenden Weltanschauungen sprechen. So schrieb etwa Paul VI. im Hinblick auf eine rechte Gestaltung der Entwicklungszusammenarbeit: Sie „braucht immer mehr Techniker. Noch nötiger freilich hat sie weise Menschen mit tiefen Gedanken, die nach einem neuen Humanismus Ausschau halten, der den Menschen von heute sich selbst finden lässt ...“.⁶

An dieser Stelle zeigt sich die Notwendigkeit einer tiefen Verwurzelung christlicher Gesellschaftslehre in der Theologie. Die Beantwortung von konkreten Fragen des sachgerechten Mitteleinsatzes zur Erreichung bestimmter Ziele ist nicht ihre erste Kompetenz. In diesem Bereich sollte sie sich vielmehr in großer Zurückhaltung üben und bescheiden auf das hören, was ihr etwa die Sozialwissenschaften zu sagen haben. Primäre Aufgabe der christlichen Gesellschaftslehre ist vielmehr die verstehende Interpretation der Welt, des Menschen und darauf aufbauend die Formulierung grundsätzlicher Handlungsorientierung im Licht ihrer lebensprägenden Weltanschauung, das heißt im Licht ihres biblischen Glaubens. Erst in einem zweiten Schritt kann sie dann auch versuchen den Weg zum Ziel in all seinen Einzelschritten kritisch zu begleiten. Die von Xavier Naidoo implizit geforderte Kunst ist also meines Erachtens die ständig neue – und nicht nur intellektuelle – Ausrichtung auf die eigentlichen Ziele unserer Existenz; die christliche Tradition spricht von der Orientierung an einem *summum bonum*.

Damit bin ich auch schon bei der letzten Verszeile unseres Liedrefrains angelangt: *Es geht nicht nur um dein Leben, sondern dass es ein Leben ist.*

Überleben, auch wenn es sich um das Überleben der menschlichen Gattung in ihrer Gesamtheit handelt, kann nicht das Letzte sein, nicht ein Wert an sich, wenn die Qualität dieses Lebens auf dem Spiel steht. Wenn ich hier von Qualität spreche, meine ich nicht in erster Linie Fragen des Lebensstandards, des Einkommensniveaus, des sozialen Sicherheit etc. All das sind zweifellos

⁶ Paul VI.: *Populorum progressio* Nr.20.

wesentliche Themen der Sozialethik. Bevor man sich ihnen zuwendet, ist aber auf einer grundsätzlicheren Ebene zu klären, was menschliche Existenz zu einer menschlichen macht.

Wie steht es etwa um die Humanität von Wesen, die nur noch ihren physischen Trieben folgen, während sie einer großen Maschinerie der Nützlichkeit und Effizienz ausgeliefert sind, wie Aldous Huxley es in seinem Roman *Brave New World* beschreibt?

Oder wie steht es um die Humanität des von Nietzsche so bezeichneten letzten Menschen, der von sich sagt, er habe das Glück erfunden? „Ein wenig Gift ab und zu: das macht angenehme Träume. Und viel Gift zuletzt, zu einem angenehmen Sterben. Man arbeitet noch, denn Arbeit ist eine Unterhaltung. Aber man sorgt, dass die Unterhaltung nicht angreife. Man wird nicht mehr arm und reich: beides ist zu beschwerlich. Wer will noch regieren? Wer noch gehorchen? Beides ist zu beschwerlich. ... Man hat sein Lüstchen für den Tag und sein Lüstchen für die Nacht: aber man ehrt die Gesundheit. ‚Wir haben das Glück erfunden‘ sagen die letzten Menschen und blinzeln.“⁷ So heißtt es in der Vorrede zum Zarathustra.

Oder wie steht um die Humanität von Existzenzen, denen nach Max Weber die Sorge um die äußerer Güter zu einem stahlharten Gehäuse geworden ist, sodass sie letztlich als Fachmenschen ohne Geist und Genussmenschen ohne Herz bezeichnet werden müssen?⁸

Das Überleben einer Menschheit, die auf diese Weise charakterisiert werden kann, ist des Einsatzes letztlich wohl gar nicht wert. Hier ist das verfehlt, was die Katholische Soziallehre als wahre Entwicklung bezeichnet; eine Entwicklung, die sowohl an Armut als auch an Reichtum, an einem Zuwenig an Fortschritt ebenso wie an einem Zuviel an Fortschritt scheitern kann.⁹ Selbst wenn das Überleben der Menschheit gesichert ist, könnte also Humanität nachhaltig verloren gehen, womit wohl das Wesentliche verloren wäre. In

⁷ Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und Keinen.* Werke – kritische Gesamtausgabe hg. Von G. Colli und M. Montinari VI,1. Berlin 1968, 5.

⁸ Weber, Max: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (Band 1) Tübingen 1986, 204.

⁹ Vgl. Johannes Paul II.: *Sollicitudo rei socialis* Nr.28.

biblischer Sprache ausgedrückt: Was nützt es die Welt zu gewinnen, wenn man dabei seine Seele einbüßt.

Auf diese Gefahr möchte ich den Blick fokussieren, ohne damit die Bedeutung der Überlebenssicherung zu schmälern. Ich möchte meine Aufmerksamkeit darauf konzentrieren, weil wir angesichts der Dringlichkeit apokalyptischer Gefahren dazu neigen, diese Gefahr zu übersehen oder zu verdrängen.

3) Die Zwiespältigkeit humaner Realität und ihre Hegung

Was meine ich mit Verlust der Humanität? Um den Sinn dieser Rede zu verdeutlichen, greife ich auf Platon zurück. Im vierten Buch seiner *Politeia* spricht er von einer Dreigliedrigkeit der menschlichen Seele. Er nennt folgende Teile:

Zunächst ist da der gleichsam animalische, begehrende Seelenteil, dem es um die Erfüllung unserer Grundbedürfnisse geht (animalisch ist nicht abwertend gemeint, sondern verweist auf die physisch-bedürftige Natur unserer Existenz).

An zweiter Stelle ist der vernünftigen Seelenteil zu nennen, das was den Menschen als *animal rationale* vom Tier unterscheidet. Zumindest auf den ersten Blick neigen wir dazu, uns mit diesen beiden Elementen zufrieden zu geben.

Platon nennt aber noch einen dritten Seelenteil; den thymotischen. *Thymos* ist ein Begriff der nicht ganz leicht treffend aus dem Griechischen in eine moderne Sprache zu übersetzen ist. In der älteren deutschsprachigen Literatur findet man den Ausdruck mit *Zornmut*, in englischen Texten mit *irascibility* übersetzt. Offenbar handelt es sich beim Thymos um eine leidenschaftliche Größe, um die menschliche Fähigkeit für etwas engagiert zu entbrennen, sich entflammen zu lassen. Thymos ist auch das, was es Menschen ermöglicht, ihr Leben für etwas einzusetzen, ja aufs Spiel zu setzen, ungeachtet ihrer „animalischen“ Bedürfnisse. Der Philosoph Josef Pieper spricht von einer Urkraft des Menschen, in der sich die Energie der Menschennatur seiner

Ansicht nach am deutlichsten ausspricht. Und er schreibt weiter über den Zornmut: Dieser sei die „Kraft, das Widrige anzugreifen; die Kraft des Zürnens ist die eigentliche Widerstands-Kraft der Seele“.¹⁰ Widerstandskraft wogegen? Wohl auch gegen die absolute Herrschaft unserer Bedürfnisse über uns. Der letzte Mensch Nietzsches – von dem bereits die Rede war – ist, so Francis Fukuyama „.... unfähig, Scham darüber zu empfinden dass er sich nicht über seine Bedürfnisse erheben kann“.¹¹ Allerdings – so können wir vor dem Hintergrund Platons hinzufügen –, auch wenn der (letzte) Mensch seinen Thymos eingebüßt hat, er kann noch immer sehr rational an der Befriedigung seiner Bedürfnisse arbeiten.

Damit bin ich nun gleichsam ins Herzstück meiner Habilitationsarbeit vorgestoßen, denn rationale Bedürfnisbefriedigung charakterisiert ein Konstrukt, das uns in der modernen Wirtschaftstheorie aber auch Wirtschaftsethik, mit der ich mich kritisch auseinandersetze, auf Schritt und Tritt begegnet. Dieses Konstrukt heißt *homo oeconomicus* oder auch REMM (resourceful, evaluating, maximising man – einfallsreich evaluiert und maximiert wird der je eigene Vorteil oder Nutzen).

Diesem Gedankenkonstrukt entspricht zwar keine menschliche Realität – das betonen alle, die von ihm sprechen sofort – es wird aber doch als brauchbares heuristisches Instrument gesehen, um zumindest das übliche menschliche Verhalten zu rekonstruieren. Demzufolge wird über Wirtschaft so gedacht, geredet und geschrieben, als würde sie von *homines oeconomici* betrieben. Im Zuge dessen können Auswirkungen auf das tatsächliche wirtschaftliche, wirtschaftspolitische und wirtschaftsethische Handeln (etwa im Sinne einer *self-fulfilling prophecy*) aber wohl kaum ausbleiben.

Die Frage, die mich beschäftigt, ist nun: Wie bringt es ein Konstrukt wie der *homo oeconomicus* zu einer sozialwissenschaftlichen Prominenz, die sich etwa auch darin zeigt, dass einer der führenden deutschen Wirtschaftsethiker – Karl Homann – jede wirtschaftsethische Norm einem HO-Test unter-

¹⁰ Pieper, Josef: Das Viergespann. München 1964, 268.

¹¹ Fukuyama, Francis: Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? Aus dem Amerikanischen von H. Dierlamm, U. Mihr und K. Dürr. München 1992, 400f.

zogen wissen will, bevor er sie gelten lässt.¹² Nur jene Ethik, die auch in einem Volk von *homines oeconomici* funktionieren würde, ist seines Erachtens praxistauglich. Soll nun aber die Frage beantworten werden, wie der *homo oeconomicus* zu solchen Ehren kommt, dürfen wir nicht übersehen, dass er und die Vorstellung einer Welt, die von Wesen seiner Art bevölkert ist, gerade im Hinblick auf die Frage einer Überlebenssicherung der Menschheit eine nicht zu unterschätzende Faszination entfaltet.

Diesen Gedanken gilt es etwas breiter ausführen. Der bereits zitierte Josef Pieper schreibt folgendes: „Es ist ein zwar alltäglicher, aber darum nicht weniger geheimnisreicher Sachverhalt, dass die innere Ordnung des Menschen nicht – wie die von Kristall, Blume und Tier – einfach hin gegebene und selbstverständliche Wirklichkeit ist, dass vielmehr die gleichen Kräfte, aus denen das menschliche Dasein sich erhält, jene innere Ordnung auch bis zur Zerstörung der geistig sittlichen Person verkehren können.“¹³ Diese Ambiguität gilt auch für den *Thymos*; jene Kraft, die den Menschen erst zur Sittlichkeit befähigt, weil sie es ist, die ihn sich etwa über Unrecht empören lässt. Diese Kraft kann auch überaus bedrohlich und zerstörerisch werden. Adam Smith hatte darauf hingewiesen, dass der *Thymos* ganz wesentlich mit dem Wunsch nach Ehre, der Furcht vor Schande und dem Verlangen nach Sieg, Vorrang und Rache zu tun hat.¹⁴ Demnach ist im thymotischen *spirit of natural fire* – so die Ausdrucksweise Smiths – offenbar auch unser Streben nach Anerkennung enthalten; eine überaus motivierende, aber auch explosive Anlage. Auf das Faktum dieser Doppedeutigkeit weist nicht zuletzt René Girard in seinen Arbeiten immer wieder hin.

Menschliches Anerkennungsstreben ist bei Girard ganz wie bei Hegel das Begehen danach, selbst das Objekt der Begierde anderer zu werden. Ich erkenne meinen Wert am besten dann, wenn andere mich bewundern, aber dadurch wird jeder, der ebenfalls Bewunderung und Anerkennung auf sich

¹² Homann, Karl: Zur Grundlegung einer modernen Gesellschafts- und Sozialpolitik. Das Problem der sozialen Ordnung. (1999) In: Ders., Vorteile und Anreize. Herausgegeben von Christoph Lütge. Tübingen 2002, 211–240, 220.

¹³ Pieper, Josef: Das Viergespann. München 1964, 207f.

¹⁴ Smith, Adam: Theorie der Ethischen Gefühle. Versuch einer Analyse der Prinzipien, mittels welcher die Menschen naturgemäß zunächst das Verhalten und den Charakter ihrer Nächsten und sodann auch ihr eigenes Verhalten und ihren Charakter beurteilen. (Übersetzt v. W. Eckstein) Leipzig 1926, 451.

zieht zum Rivalen, einem Rivalen, der mir nicht nur irgendetwas zu nehmen droht, der vielmehr in der Lage ist meinen Selbstwert schmälern oder gar zu rauben.

Damit kann das menschliche Anerkennungsstreben zum Ursprung radikalster Konflikte und schlimmster Gewalt werden. Girard verweist freilich auch auf Möglichkeiten mit dieser Gewalt zu Recht zu kommen, so dass wir Menschen uns gegenseitig nicht völlig aufreihen und auf diese Weise unsere gesamte Kultur vernichten.

Im Zentrum seines Ansatzes steht der so genannte Sündenbockmechanismus, der die Gewalt aller gegen alle (die aus der universalen Rivalität aller entspringt) zur Gewalt aller gegen einen bündelt. Der daraus entstehende relative Friede wird vor allem in vor- und frühgeschichtlicher Zeit durch ritualisierte Sündenbockstrukturen immer und immer wieder erneuert. Das ist für Girard der Inbegriff archaischer Religionen, Riten und Tabus. Aber auch straffe soziale Hierarchien und autoritäre politische Herrschaft können zwischenmenschliche Gewalt, die der Anerkennungsproblematik entspringt, reduzieren. Es wäre etwa auf feudale Modelle von Gesellschaft oder Staates zu verweisen. Wenn die gesellschaftliche Ordnung von vornherein festlegt, welches Maß an Anerkennung ich finden kann. Wenn es enge Grenzen dafür gibt, was ich begehren darf und kann und wenn eine Verletzung dieser Grenzen mit strengen sozialen und rechtlichen Sanktionen belegt ist, dann gleicht menschliches Anerkennungsstreben einem wilden Tier, das in einen einigermaßen sicheren Käfig gesperrt wurde. Sollte es dennoch einmal Freigang benötigen, kann man auf das altbewährte Mittel der Entladung von Gewalt auf einen gemeinsamen Feind zurückgreifen: es wird Krieg geführt.

Seit grob gesprochen 300 Jahren ist aber eine weitere Möglichkeit zur Hebung rivalitätsbedingter Gewalt auf dem Vormarsch. Sie vor allem interessiert mich.

Anerkennung ist gewöhnlich symbolisch vermittelt. Sie knüpft sich an Zeichen; etwa an ein Signum der Macht, der Größe und Bedeutsamkeit. Wir sprechen von Statussymbolen. Nun kann wohl zu Recht behauptet werden, dass die primären, wenn nicht gar ausschließlichen Statussymbole moderner, westlicher Gesellschaften Konsumgüter sind: Markenkleidung oder gerade keine Markenkleidung, der neueste Laptop, ein bestimmtes Auto, ein Pent-

house, ein Swimmingpool usw. Wenn unsere Anerkennungssehnsucht sich nun im Aneignen solcher Güter, solcher Dinge *erschöpfen* könnte, dann wäre damit doch ihre konfliktträchtige Brisanz entschärft. Das scheint ein Gedanke zu sein, der die neuzeitliche Wirtschaftstheorie wie ein Generalbass durchzieht. Auf einen kurzen Nenner gebracht heißt das: Hätten wir nur ein unendliches Feld von Gütern zu unserer Verfügung, gäbe es keine Grenzen für den Wettkampf, in dem wir einander im Besitz von Statussymbolen zu überflügeln trachten, die zerstörerischen Potentiale des *Thymos* würden in einer endlosen, aber harmlosen Dynamik verpuffen.

Oder anders formuliert: Unser *Thymos*, unsere Leidenschaften und Affekte entfalten immer wieder eine bedrohliche Dynamik, die zur Gefahr des Überlebens von Gesellschaften, ja der gesamten Menschheit werden können. Aus diesem Faktum entspringt offenbar eine menschliche Neigung, die freie Verantwortung für diese Leidenschaften zu delegieren und an externe Mechanismen abzugeben. Ein solcher Mechanismus kann das religiöse Tabu und Ritual sein, oder autoritäre Macht und soziale Normierung, etwa auch in der Form von perfekten Bürokratien oder aber eben die narkotisierende Wirkung einer endlosen Güterwelt. Die beiden zuerst genannten Modelle der Konflikthegung bleiben ihrem Wesen nach gewalttätig und fordern Opfer, ja Menschenopfer, entweder im Ritual, in Phänomenen rechtsförmigen Ausschlusses wie etwa der Todesstrafe oder im Krieg. Ein Mangel, der sich – so zumindest die Vision – ökonomisch beheben lässt?

4) Zum ökonomischen Frieden

Entscheidend dabei ist, dass der ursprüngliche, leidenschaftliche Blick auf den Rivalen abgelöst wird durch den Blick auf und das Interesse für das Ding. Das Mittel zum Zweck der Anerkennung kann nach und nach als Selbstzweck erscheinen, wenn es in ausreichendem Maß vorhanden ist und unser Tun hinlänglich beschäftigt.

Albert Hirschman etwa hat in einer interessanten Studie darauf hingewiesen, dass im Laufe neuzeitlicher Geistesgeschichte, Hand in Hand mit einer zu-

nehmenden Ökonomisierung der Gesellschaft, immer weniger von Leidenschaften die Rede ist, dafür umso häufiger von Interessen.¹⁵

Interessen sind ungefährlicher als Leidenschaften. Interessen gelten als kalkulierbar, sie haben etwas Mathematisierbares an sich, man kann sie analog zu physikalischen Kräften in Formeln fassen und berechnen. Allein damit scheint atavistischen Gewalt bereits ein Riegel vorgeschoben. Menschliches Leben und vor allem Zusammenleben lässt sich unter dem Gesichtspunkt des Interesses nach vernünftigen Regeln und mit Hilfe von klar strukturierten Kalkülen gestalten. Die Rekonstruktion menschlichen Verhaltens als sachliche Entscheidung im Rahmen von Nutzenkalkülen wird zunächst auf den Bereich der Ökonomie angewandt, bleibt aber nicht auf diesen beschränkt. Ihre Logik breitet sich aus und fasst schließlich auch in der Ethik Fuß, sodass letztlich auch Sittlichkeit zur Rechenaufgabe wird. Die umfassende und allgemeine Anwendung rationaler Nutzenkalküle auf die Analyse und Interpretation menschlichen Verhaltens wird mitunter als Ökonomik bezeichnet.

Karl Homann und sein Koautor Andreas Suchanek definieren Ökonomik als eine allgemeine Theorie menschlicher Interaktionen. Ökonomik geht es nicht nur um Wirtschaft im eigentlichen Sinn, sondern vielmehr um die Frage der Aneignung von Kooperationsgewinnen in jeglicher Form von Interaktion,¹⁶ etwa auch in der Politik oder in einer Partnerschaft, in der Familie, einer Ordensgemeinschaft usw. Dabei gehen die Autoren davon aus, dass menschliche Interaktion immer in einem Geflecht aus gemeinsamen und konfligierenden Interessen stattfindet. Das zu lösende Problem ist die Gestaltung von Interaktionen unter der Bedingung auch konfligierender Interessen in einer Weise, die dem gegenseitigen Vorteil dient. Das angestrebte Ziel ist also durchaus so etwas wie Gemeinwohl. Zentraler Bezugs- und Ausgangspunkt des Ansatzes der Ökonomik bleibt aber das Vorteilsstreben der einzelnen Akteure.

¹⁵ Sowohl im Englischen (*interest*), als auch im Französischen (*intérêt*), Italienischen (*interessi*) und Spanischen (*interés*) lassen sich Interesse und Zins durch die selbe Vokabel ausdrücken. Erst seit dem 15. Jahrhundert taucht der Begriff Interesse im Deutschen auf und wird zunächst im Sinne von Nutzen verwendet, nicht von Anteilnahme. Die Rede vom Interesse hat in den modernen Sprachen also eine deutlich ökonomische Konnotation.

Das Verhaltenskonzept, das der Problemstellung der Ökonomik am angemessensten erscheint, ist jenes des *homo oeconomicus*. *Homines oeconomici* sind keineswegs finstere Bösewichte, die einander Übles wollen. Sie sind vielmehr – um es mit dem frühen John Rawls zu sagen – „*mutually disinterested men*“¹⁵. Gebhard Kirchgässner formuliert aus, was man sich unter einem solcherart desinteressierten Menschen vorzustellen hat: „Soweit er zu seinem ‚Nächsten‘ nicht in einer besonderen Beziehung steht, bedeutet es ihm zunächst nichts, ob es diesem gut oder schlecht geht. Er blickt weder mit Neid noch mit Schadenfreude auf ihn, er erfreut sich aber auch nicht an seinem Wohlergehen.“¹⁶ Der *homo oeconomicus* ist nicht interessiert am Gegenüber, sondern am je eigenen Nutzen. Um dieses eigenen Nutzens Willen können, ja müssen mitunter aber auch die anderen mit ihren Interessen berücksichtigt werden.

Das Du reduziert sich solcherart auf ein Instrument eigener Interessenverfolgung nach der Vorgabe sachlich-rationaler Nutzenkalküle. Einer Prüfung durch den kategorischen Imperativ Kants würde ein solches Konzept wohl kaum standhalten, noch viel weniger dem Ethos Jesu, wenngleich man sich vielleicht noch darauf hinausreden könnte, die Goldene Regel gehe doch auch vom Maßstab der eigenen Interessen aus. Versteht man die Goldene Regel allerdings in dieser Weise, könnte man sie etwas salopp formuliert als Minimalanforderung einer Schönwetterethik bezeichnen, die an den wirklich heißen Brennpunkten ethischer Konflikte aber wohl kaum weiterzuführen in der Lage ist.

Bleiben wir zunächst aber beim Konzept der Ökonomik. Was hat dieser Ansatz noch mit Ethik zu tun? Auf den ersten Blick scheinbar nichts. Aber vergessen wir nicht, dass unsere Überlegungen bei der Frage der Einhegung destruktiver Konfliktpotentiale ihren Ausgang genommen haben. Was uns nun unter dem Begriff der Ökonomik in einer geradezu sterilen Sachlichkeit entgegentritt, steht meines Erachtens durchaus im Gesamtrahmen dieses sittlichen Anliegens. Es geht in aller Ernsthaftigkeit um die Frage des menschheitlichen Überlebens. Erst vor diesem Hintergrund wird verständlich, dass

¹⁵ Rawls, John: *A Theory of Justice*. London 1973, 13.

¹⁶ Kirchgässner, Gebhard: *Homo Oeconomicus. Das ökonomische Modell individuellen Verhaltens und seine Anwendung in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften*. Tübingen 1991, 46.

etwa Karl Homann gerade als Ethiker das Konzept der Ökonomik verficht und sie als Ethik mit anderen Mitteln bezeichnet.¹⁷ Insofern hat auch Norbert Bolz recht, wenn er meint, es gehe nicht darum, menschliche Moral durch Markt oder schlicht durch wirtschaftliche Logik und Vorteilsdenken zu ersetzen. Vielmehr, so schreibt er in seinem konsumistischen Manifest „... geht es darum, Moral nicht ethisch, sondern ökonomisch zu begründen – nämlich aus der Evolution der Kooperation. Es ist intelligent nett zu sein. Wer dagegen Erfolg sucht, indem er die Dummheit der anderen ausnutzt, zerstört damit die Umwelt, in der er Erfolg haben kann. Je komplexer das Wirtschaftssystem, um so mehr hängt der eigene Erfolg vom Erfolg des anderen ab. ... Der pragmatische Kosmopolitismus ist konkret Konsumismus. Wir plädieren also ... für die Händler und gegen die Helden – man könnte auch sagen: für Konsumbürgerlichkeit.“¹⁸

Braucht Moral Helden? Karl Homann würde wohl dafür plädieren, dass sie keine Helden benötigen darf. Denn andernfalls wäre sie nicht verallgemeinerbar, ja würde sogar den Willen zur Sittlichkeit korrumpern. Mit Helden nimmt es nämlich oft kein gutes Ende; gut im Sinne offenkundigen Erfolgs. Eine Moral, die Helden erfordert – so könnte man etwas ironisch formulieren – ist im Hinblick auf Interessenverfolgung schlecht verkäuflich. Das wiederum ist nur gut so, denn Heldenhaftigkeit wurzelt im *Thymos*, den wir ja auf dem Feld eines unendlich expandierenden Marktes gottlob endlich losgeworden sind. Darin liegt das Argument für eine Moral, die nicht ethisch, sondern ökonomisch zu begründen ist.

Aus all dem folgt bei Homann das Plädoyer für eine so genannte Strukturen- oder auch Ordnungsethik. Systematischer Ort der Moral ist die Rahmenordnung, so heißt es zum wiederholten Mal in seinen Schriften. Die Rahmenordnung oder die Struktur bilden die Spielregeln, die dafür sorgen, dass die

¹⁷ Homann, Karl: Ethik und Ökonomik. Zur Theoriestrategie der Wirtschaftsethik. In: Ders. (Hg.), Wirtschaftsethische Perspektiven (Band 1) Theorie, Ordnungsfragen, internationale Institutionen (Schriften des Vereins für Socialpolitik 228/I) Berlin 1994, 9–30, 13.

¹⁸ Bolz, Norbert: Das konsumistische Manifest. München 2002, 15. Es sei darauf hingewiesen, dass Konsumbürgerlichkeit in krassem Gegensatz zu dem steht, was Peter Ulrich Wirtschaftsbürgerlichkeit nennt. Diese geht von bewusst kultivierter Verantwortung des einzelnen für die Gemeinschaft aus. Bolz will – wenngleich hintergründig auch im Sinne der Gemeinschaft – den Egoismus kultivieren.

konsequente und rationale Verfolgung partikularer Interessen letztlich doch Gemeinwohl erzeugt; anders formuliert: *gegenseitigen* Vorteil. Dieses Konzept ist nichts anderes als eine spezielle Variante der „Unsichtbaren Hand“, von der seit Adam Smith in der Ökonomietheorie häufig und mit Begeisterung die Rede ist.

Innerhalb der Rahmenordnung, innerhalb der Spielregeln ist den handelnden Personen a-moralisches Verhalten zu ermöglichen. Das meint, dass ihnen die Möglichkeit gegeben wird, ungestört, d.h. desinteressiert an Mit- und Umwelt, ihre Interessen zu verfolgen. Konkret gesprochen: Der Unternehmer oder Manager soll von der Frage entlastet werden, was es bedeutet, gut zu wirtschaften, jenseits einer Maximierung des Gewinns. Der Konsument soll von der Frage entlastet werden, was es bedeutet, gut zu wirtschaften, jenseits der Option für den kleinsten Preis.

Die Vorstellung einer Gesellschaftsordnung, in der das rationale Vorteilsstreben der Einzelnen zu einem Ergebnis führt, das zum Wohl aller ist (*private vices – public benefits* hat das Bernard de Mandeville im 18. Jahrhundert genannt), hat durchaus ihren Reiz. Sie ist reizvoll nicht zuletzt deshalb, weil wir Menschen unsere sittlichen Unzulänglichkeiten nur allzu gut kennen. Das Problem ist nur: Das Konzept einer Ökonomik für *homo-oeconomicus*-gemäß handelnde Individuen funktioniert nicht. Dafür gibt es im Wesentlichen drei Gründe. Ihre Darstellung sollte deutlich machen, dass das Konzept der Ökonomik letztlich ein großes und durchaus gefährliches Trugbild darstellt.

a) Der thymotische Anteil des menschlichen Wesens lässt sich nicht flächen-deckend und nicht auf Dauer ausblenden oder unterdrücken. Dafür sprechen auch die Forschungsergebnisse der so genannten experimentellen Ökonomie. Wenn etwa festgestellt wird, dass Arbeitnehmer weniger an der absoluten Höhe ihres Gehaltes interessiert sind, als daran, dass es höher als das Einkommen von Kollegen in vergleichbarer Stellung ist, hat das wenig mit rationaler Nutzenmaximierung zu tun. Menschen sind – glücklicherweise – eben anders gebaut als Kristall, Blume oder Tier. Sie sind auch anders gebaut als Rechenmaschinen. Das heißt, dass sich das Interesse nicht gänzlich vom Blick auf das Du lösen und rein auf die Güterwelt fokussieren lässt. Wird es dennoch versucht, bricht sich der unterdrückte *Thymos* mitunter freilich in blindwütiger Zerstörungsgewalt Bahn, um sein Recht zurückzufordern. Es

würde sich lohnen, näher zu untersuchen, welchen Anteil dieses Phänomen an diversen Erscheinungsweisen des Terrors hat.

b) Das Modell der Ökonomik setzt unbegrenztes wirtschaftliches Wachstum voraus. Nur unter der Voraussetzung eines „Immer-Mehr“ lassen sich im Wettkampf der vielfältigen Einzelinteressen durchgängig *Win-Win*-Konstellationen aufrechterhalten. Die Tatsache, dass Modelle partikularer Nutzenmaximierung nur unter Wachstumsbedingungen funktionieren, führt derzeit etwa um und um zur Überforderung und Überlastung von sozialstaatlichen Strukturen. Wesentlich schwerer wiegt aber, dass fortgesetztes, unbegrenztes Wachstum in einer endlichen Welt früher oder später fatale zerstörerische Auswirkungen zeigen muss. Ich brauche nicht auf die immer augenfälliger werdenden Erfahrungen solcher Zerstörung einzugehen. Mit Erschrecken ist festzustellen, dass ausgerechnet das, was uns vor der Selbstvernichtung bewahren soll, uns letztlich immer mehr in ihre Richtung drängt.

c) Auch das ökonomische Modell einer Befriedung menschlichen Zusammenlebens fordert erhebliche Opfer, ja Menschenopfer.

Zur Verdeutlichung dessen, was die emotionale Neutralität des *homo oeconomicus* konkret bedeutet, greift Gebhard Kirchgässner Jesu Gleichnis vom barmherzigen Samariter auf. Priester und Levit in diesem Gleichnis sind nach Kirchgässner *homines oeconomici*. Doch er macht ihnen keinen Vorwurf, schließlich tun sie nichts Böses, sondern verhalten sich nur neutral gegenüber dem Nächsten. Damit wird fassbar, was Wolfgang Palaver meint, wenn er von den vernachlässigten Dritten in einer Gesellschaft spricht, die von der Logik der Ökonomie dominiert wird. Diese vernachlässigten Dritten sind die Opfer einer letalen Neutralität, denen niemand Böses will, die aber eben doch am Wegrand sterben.

Damit ist aber nur eine Seite der Opferrealität der Ökonomik angesprochen. Die andere Seite besteht darin, dass mit dem Versuch die thymotische Leidenschaftlichkeit des Menschen zu annihilieren auch das ausgelöscht wird, was uns erst eigentlich zu Menschen macht: unsere Freiheit, unsere Fähigkeit zu sittlicher Entscheidung. Eine mathematisierte Ethik der Vorteilsberechnung setzt weder einen sittlich guten Willen, noch eine Haltung der Verantwortung voraus. Sie bringt lediglich eine Form von Kooperation zustande, zu der auch technische Systeme bei richtiger Programmierung in der Lage

sind. Die Programmierung freilich ist entscheidend. Sie entspricht dem, was Homann die Rahmenordnung nennt. Allerdings stellt sich die Frage, wer diese Rahmenordnung zu gestalten in der Lage sein könnte, sobald Ökonomik samt ihrer Logik universalisiert und in allen Lebensbereichen zur Geltung gebracht ist? Müssen wird – um im Bild zubleiben – dann nicht davon ausgehen, dass Rechenmaschinen Rechenmaschinen programmieren?

Ökonomik mit ihrer Strukturenethik tendiert also dazu, der Weltgestaltung *das* sittliche Fundament unter den Füßen wegzuziehen, dessen Zielen sie doch eigentlich dienen will, denn immerhin sollte doch *Moral* ökonomisch begründet werden. Dieses Versprechen ist nicht einzulösen.

5) Am Ende entscheidet das Ziel

Wenn aus den genannten Gründen die ökonomistische Lösung menschlicher Anerkennungsthematik und ihrer Konfliktpotentiale abgelehnt wird, erhebt sich zu Recht die Forderung nach einer alternativen Lösung. Diese kann sicherlich nicht im Sinn einer Blaupause, die nur ein weiterer Versuch der Flucht aus unserer Freiheit wäre, geboten werden. Ich denke aber, dass uns durchaus ein Weg eröffnet ist, ein Weg auf den die Katholische Soziallehre immer wieder hingewiesen hat; womit ich den Bogen zurück zur Thematik lebensprägender Weltanschauungen schlage.

Menschliches Anerkennungsstreben, menschlicher *Thymos* müssen nicht gewalttätig-destruktiv eskalieren. Sie tun das nur unter bestimmten Bedingungen. Nur eine Menschheit in der jeder sich selbst unter präventiver Gegenausbeutung der jeweils anderen stützen und sichern will, verschließt sich selbst in einer Spirale eskalierender Rivalität. Wo wir uns also einzig und allein dem messenden und messerscharfen Blick der jeweils anderen ausgesetzt fühlen, dort stürzen wir in die Hölle einer gnadenlosen Welt unendlicher Konkurrenz.

In einer solchen Welt wird die Sphäre materieller Güter in den Status der Absolutheit und des letzten Ziels erhoben, um so als Vehikel einer gesellschaftlichen Befriedung zu dienen – auf lange Sicht erfolglos, wie wir nun wissen. Wollen wir den dadurch aufgeworfenen Probleme ernsthaft entge-

gentreten, so gilt es wahrzunehmen, dass hinter der Vergötzung der Güterwelt letztlich eine Selbstvergötzung des Menschen steht, oder anders formuliert: Hinter einer Verabsolutierung der Welt der Dinge steht jener Mensch, der losgelöst von seinem Transzendenzbezug sich selbst an die Stelle des letzten Ziels gesetzt hat und den Gottedienst an sich selbst lediglich als sachliche Interessenverfolgung tarnt. In diesem Sinn heißtt es in der Enzyklika *Populorum progressio*: „Ein verkürzter Humanismus, der die Augen vor den Werten des Geistes und vor Gott, ihrer Quelle und ihrem Ursprung, verschließt, kann nur scheinbar Erfolg haben. Gewiss, der Mensch kann die Erde ohne Gott gestalten, aber ,ohne Gott kann er sie letzten Endes nur gegen den Menschen formen. Der in sich verschlossene Humanismus also ist ein unmenschlicher Humanismus‘. Nur jener Humanismus also ist der wahre, der sich zum Absoluten hin öffnet, in Dank für eine Berufung, die die richtige Auffassung vom menschlichen Leben schenkt. Der Mensch ist keineswegs Norm seiner selbst und wird nur durch Hinausschreiten über sich selbst zu dem, der er sein soll, gemäß dem tiefen Wort Pascals: unermesslich übersteigt der Mensch sich selbst.“¹⁹

Der biblische Schöpfungs- und Erlösungsglaube geht davon aus, dass an der Stelle des Absoluten der Gott der Liebe steht, der jedem Menschen einen unverlierbaren Wert zuspricht und ihn mit einer unzerstörbaren Würde beschenkt. Der Glaube daran macht weder die materiell-dingliche Sphäre unserer Existenz, noch das Urteil der anderen über mich bedeutungslos. Er ordnet aber beides in einen größeren Zusammenhang ein, der es erlaubt, den sicheren Hafen der emotionalen Neutralität gegenüber den anderen zu verlassen ohne sie deshalb als bedrohliche Konkurrenten sehen zu müssen, die es im Grunde zu vernichten gilt.

Die christliche Tradition lädt uns damit ein, durchzubuchstabieren, wie menschliches Leben und Zusammenleben aussehen kann, wenn es den biblischen Gott als *summum bonum* und *summum donum* ernst nimmt. Daran, was wir an die Stelle des Absoluten setzen entscheidet es sich nämlich ob es nicht nur um unser Leben geht, sondern darum, dass es ein Leben ist.

¹⁹ Paul VI.: *Populorum progressio* Nr.42.

Bisher erschienene Nummern

2007

- 14 **W. Guggenberger** (Innsbruck): *Flucht aus der Freiheit. Ein kritischer Blick auf Ökonomik und Strukturenethik aus der Perspektive christlicher Gesellschaftslehre*
- 2006
- 13 **S. Hartmann** (Innsbruck): *Historische Betrachtung des Kongo im globalen Handel – Eine Geschichte kompromissloser Gier*
- 12 **W. Dietrich** (Innsbruck): *Energetische und moralische Friedensbegriffe als paradigmatische Leitprinzipien der Friedensforschung*
- 11 **M. Delgado** (Fribourg): *Theologie und Volkssouveränität Oder vom Nutzen der Theologie für die Politik*
- 10 **H. Hinterhuber** (Innsbruck): *Besessenheit und Exorzismus: Gedanken zu einem psychiatrisch (und theologisch) obsoleten Thema*
- 09 **R. Schwager, R. A. Siebenrock** (Innsbruck): *Das Böse / Der Teufel. Theologische Orientierungen*
- 08 **W. Guggenberger, W. Palaver, W. Sandler, P. Steinmair-Pösel** (Innsbruck): *Ursprünge der Gewalt: Eine kritische Auseinandersetzung mit der Theorie matriarchaler Gesellschaft aus Sicht der mimetischen Theorie*
- 07 **C. von Werlhof** (Innsbruck): *Das Patriarchat als Negation des Matriarchats: zur Perspektive eines Wahns*
- 06 **R. Rebitsch** (Innsbruck): *Glaube und Krieg. Gedanken zur Antriebsmotivation zum Krieg bei den Hussiten und in der New Model Army*

2005

- 05 **A. Assmann** (Hildesheim): *Gewalt und das kulturelle Unbewußte: eine Archäologie des Abendmaahls.*
- 04 **J.-P. Dupuy** (Paris, Stanford): *The Ethics of Technology before the Apocalypse.*
- 03 **A. Exenberger** (Innsbruck): *Welthungerordnung? Eine Topologie des Hungers im Zeitalter der Globalisierung.*
- 02 **J. Becker** (Solingen, Marburg): *Die Informationsrevolution frisst ihre eigenen Kinder: Internationale Medienpolitik zwischen Terror, Militarisierung und totaler Entgrenzung.*
- 01 **R. Schwager** (Innsbruck): *Jean-Pierre Dupuy als möglicher Referenzautor für das interfakultäre Forschungsprojekt „Weltordnung-Religion-Gewalt“.*