

Wesenlehre und Lebenskunst

Dr. Siegfried Pfliegerl, Breitenfurt

Eingang

Im ersten Hinsehen erscheint der Begriff „Lebenskunst“ als Operator für Lebensgestaltung in der Postmoderne ein wenig veraltet. Man bringt ihn mit Traditionen in Verbindung, die in modernen aufgeklärten Gesellschafts- und Identitätsmodellen keinen Sinn mehr besitzen.

Lebenskunst im GOOGLE- Access

Der Aufruf der ersten fünfzig Ergebnisse in der Suchmaschine Google belehrt einen bereits eines Besseren. Schulen, Bildungseinrichtungen oder Online Magazine für Lebenskunst auch mit aussereuropäischen oder okkulten Doktrinen bieten ihre Dienste, Beratung, Seminare, Kurse, Camps, Treffs, Links, Mitgliedschaften, Spiele, Fortbildung und Bücher an.

Lebenskunst in der Philosophie

Es zeigt sich aber, dass auch die zeitgenössische Philosophie sich dem Thema in breiter Weise nähert und versucht, die traditionellen Muster mit modernen Horizonten geändert zu verbinden. So führt etwa Volker Caysa unter <http://www.information-philosophie.de/philosophie/caysalebenskunst.html> aus:

Aktuelle deutschsprachige Konzeptionen einer Philosophie der Lebenskunst

„Die ‚Philosophie der Lebenskunst‘ ist zu einem Bestseller geworden. Hat man die Diskussion in der Populärpsychologie, um die Philosophischen Praxen, um zeitgemäße Philosophiekonzepte für den Ethikunterricht, um das Fach L-E-R und um die Theorie einer reflexiven Moderne in der Soziologie verfolgt, mag das nicht überraschen. Aber noch in den 70er und 80er Jahren hätte diese neue lebensgestalterische und säkularisierte, weil antiessentialistische aber doch existentielle Ausrichtung der Philosophie verwundert und kaum Beachtung gefunden.

So erging es noch Wilhelm Kamlah. In seiner Philosophischen Anthropologie von 1973 (1)¹ forderte er, Ethik habe sich nicht nur mit der Frage zu befassen, was wir tun sollen, sondern auch mit der Frage, wie wir leben können. Ihm ging es um eine Rehabilitierung der Ethik als ars vitae. Die Frage nach dem Leben-Können ist für Kamlah identisch mit der Frage nach einem gelingenden, nach einem erfüllten, lebenswerten Leben. Das Leben-Können erschöpft sich nicht im bloßen Am-Leben-bleiben, in der einfachen Selbsterhaltung, sondern bedarf einer reflektierten Führung, soll es gelingen. Diese reflektierte Lebensführung aber ist für Kamlah Aufgabe der Philosophie und eine Philosophie, "die nicht als reflektierte Lebensführung wirksam würde", ist für ihn keine Philosophie, sondern "allenfalls fachphilosophische 'Arbeit' am Schreibtisch und im Hörsaal." (S. 149). Aber Kamlahs Erinnerung an die philosophisch grundlegende Frage nach dem Leben-Können nahm kaum jemand in philosophischen Fachkreisen wahr. Oft wurde auch deshalb der Philosophie vorgeworfen, sie schweige zu den Lebensproblemen und wenn sie anhebe zu denken, um in das Leben der Menschen einzugreifen, dann komme sie mit ihren wohl überlegten, aber eben auch zu lang überlegten Ratschlägen sowieso zu spät.

¹ Die Zahlen in Klammer z.B. (1) beziehen sich auf die Literaturliste Caysas, die am Ende Aufsatzes eingefügt ist.

Aufgrund dieser Skepsis vor allem der akademisch etablierten Philosophie sah sich 1979 Hans Julius Schneider veranlaßt, das "Schweigen der Philosophie zu den Lebensproblemen" zu thematisieren (2). Er verband die Frage nach einem sinnvollen Leben mit der nach einer selbstbestimmten Lebensführung. Die Idee eines sinnvollen, selbst geführten Lebens steht für ihn im Zentrum der Ethik und im Anschluss an Wittgenstein fallen für ihn in dieser Idee der Lebensform die Frage nach dem Sinnvollen und dem Ethischen zusammen.

Bis Ende der 80er Jahre blieben diese Erinnerungen an die lebensgestalterische Dimension des Philosophierens im Grunde isoliert und ungehört, bis von der Diskussion um das Spätwerk Michel Foucaults vehemente Impulse für die Neuthematisierung einer Philosophie der Lebenskunst ausgingen. Paradigmatisch steht dafür Wilhelm Schmidts Buch *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst* (3). Bei dessen Foucault-Lektüre artikuliert sich ein Bedürfnis nach einer Philosophie, die die Bedingungen einer selbstbestimmten Lebensgestaltung reflektiert. An dieses Bedürfnis schloss auch Hans Krämer an. 1992 veröffentlichte er nach langen Jahren der Vorproblematik seine "Integrative Ethik" - als Zwischenbilanz (4). Genaugenommen handelt es sich hier nicht um eine systematisch ausgearbeitete, inhaltlich vollständig ausgeführte Ethik, sondern um die Programmschrift einer noch auszuarbeitenden Ethik. Die Rehabilitierung der Praktischen Philosophie wendet Krämer im Sinne einer Rehabilitierung der Ethik der (richtigen) Lebensführung. Seine Ethik will daher nicht nur praxisleitend sein, sondern sie will Einübung und letztlich auch Beratung der Lebenspraxis ermöglichen. Integrativ ist die Ethik für Krämer deshalb, weil Moralphilosophie (Sollens-ethik) und Strebensethik (Güter-, Glücks-, Klugheits-, Selbstethik) in ein neues Verhältnis zueinander gebracht werden sollen. Dadurch will er eine Mehrdimensionalität des Ethischen zurückgewinnen, die der Mehrdimensionalität des Praktischen entspricht. Die Moralphilosophie bezieht sich nach Krämer auf die Moral als den Gesamtbestand der moralischen Verhaltensregeln; die Strebensethik auf die nichtmoralische richtige Lebensführung, die erlernt sein will und die sich nicht von selbst ergibt. Geht die Moralphilosophie von einer das Individuum übergreifenden, seinsollenden Gattungsnorm aus, so geht die Strebensethik vom "Ethos" aus, von Grundhaltungen, Verhaltens- und Handlungsdispositionen, aus denen heraus einzelne Handlungen und Verhaltensweisen vollzogen werden. Zentralbegriff der Krämerschen Ethik ist der Begriff der Hemmung. Nicht die Entzweiung (Hegel) oder die Entfremdung (Marx) ist bei ihm die Quelle des Bedürfnisses nach Philosophie, sondern die unscheinbare Disfunktionalität, das Nichtkönnen, Nichtbeherrschen von etwas, die "kleine Krise" in der alltäglichen Existenz des einzelnen treibt das Bedürfnis nach Philosophie hervor, das nach Krämer mit einer "Ethik als soziokultureller (Ent-)Hemmungsinstanz" befriedigt werden könnte. Der Standort der Strebensethik ist nach Krämer gegenüber dem der Moralphilosophie "durch einen Perspektivenwechsel, ja geradezu durch eine Perspektivenumkehrung geprägt: von der Selbstlosigkeit zur Selbstsorge, von der Fremd- zur Selbstorientierung, vom Interesse der Sozietät zur Interessenlage des Individuums. Der Einzelne wird in der Strebensethik nicht als der zu disziplinierende Amoralist gesehen, sondern primär als bedürftiges, aber der Entfaltung und Lebensführung mächtiges Wesen." (S. 84).

Krämers "Integrative Ethik" verbleibt noch im Metatheoretischen und Methodologischen. Es geht vor allem um die methodischen, formalen Bedingungen der Möglichkeit einer integrativen Ethik des Lebenkönnens. Aufgrund dieses formal-methodologischen Charakters der Krämerschen Ethik fallen Anspruch, nämlich durch die philosophische Praxis in das Leben der Menschen einzugreifen, und Realität auseinander. Denn diese Ethik will die Bedingungen der Möglichkeit für ein philosophisches Beratungsgespräch klären, indem sie sich selbst erst einmal darüber berät, welches die theoretischen Bedingungen philosophischer Beratung sind, wenn man sich darüber verständigt hat, dass Philosophie auch eine beratende Funktion in der alltäglichen Lebenspraxis haben sollte.

Ebenfalls zahlreiche vorbereitende Studien zusammenfassend erschien 1993 Rainer Martens "Lebenskunst" (5). In der Diktion eher Heideggerscher Hermetik verpflichtet versteht er unter Lebenskunst die "Kunst der Lebensteilung". Ein gelungenes Leben ist für ihn ein geteiltes Leben, ein mit Anderen gelungenes, humanes, maßvolles Leben. Für Martens Entwurf der Lebenskunst ist es "unabdingbar, sich an dem Gedanken zu versuchen, das geteilte Leben überhaupt als Kairos (sc. zum Guten gemeinsamer Gründung, Bewährung und Stärkung von Lebensbefähigung) zu deuten." Jeder ergriffene Kairos des gelingenden Lebens hat für ihn wiederum "nur eines im Sinn: das gelingende Leben selbst." (S. 27) Der gelungene, Gemeinschaft stiftende Augenblick wird so durch die Wiederholung seines Gelingens nicht nur Ausgangspunkt der Lebensbefähigung, sondern der Lebenssteigerung, indem das Leben selbst als Kunstwerk gestaltet wird, in welchem wiederum das gelingende Leben gipfelt. Sofern aber das "Geheimnis" der Lebenskunst für Marten die Lebensteilung ist, gilt für ihn nicht nur gelungenes Leben=geteiltes Leben, sondern dies bedeutet einander zu lieben, einander zu brauchen, füreinander Zeit zu haben, sich aufeinander zu verlassen, aber auch einander zu lassen, sich einander zu vergewissern, einander Würde zu geben und sich folglich um die Armen zu sorgen. Marten tritt zwar höchst ehrenwert für ein "neue Caritas" und eine "neue Würde der Armen" ein, aber die Frage bleibt doch, wie dies realisiert werden soll, wenn sich seine Lebenskunst weder in der Sorge um den Anderen noch in der Sorge um sich, weder im Altruismus noch im Egoismus gründen soll. Wie soll der Eine "je schon über sich selbst hinaus beim Anderen" sein, wenn er überhaupt kein Interesse an ihm hat und ihm de facto gleichgültig ist, auch wenn er mit ihm das Leben teilt? Martin Seel hat die daraus folgende "Zweiweltenlehre", nämlich die von einer Interessen geleiteten Welt und die der interesselosen Lebensteilung in Bezug auf das Verhältnis von Zeitlichkeit und Leben zutreffend als "Zweizeitenlehre" kritisiert (6).

Auch in Gernot Böhmes Einführung in die Philosophie Weltweisheit - Lebensform - Wissenschaft (7) ist das Thema der Lebensführung zentral. Ziel philosophischer Lebensführung ist ihm das "Dasein". Diese Grundthese Böhmes zielt "auf eine Wiedergewinnung des Lebens als Praxis. Es wird dabei unterstellt, dass unser aller Leben von Poiesis, dem Machen und Herstellen, aufgesogen wird und uns darüber das Leben als Praxis, als Vollzug entgeht." (S. 200 f.) Bei Böhme offenbart eine Philosophie der Lebenskunst auch ihre zivilisationskritische Dimension, denn die Grundthese unterstellt, "dass in der durchschnittlichen Lebensführung in der technischen Zivilisation einem das 'Dasein' entgeht" (S. 198). Das mag sich für manchen elitär lesen, trifft aber die Masse der angepassten Lebenskünstler, die immer nur anders (wie die anderen) sein wollen.

Historisch sammelnd ist die Arbeit von Dorothee Kimmich Epikureische Aufklärungen. Philosophische und poetische Konzepte der Selbstsorge (8) angelegt. Von den antiken Anfängen bis in die Gegenwart hinein sucht (und findet) sie die Spuren des Epikureismus.

Auch historisch, aber durchaus mit theoretisch-systematischen Anspruch sind die Arbeiten von Ursula Wolf Die Suche nach dem guten Leben. Platons Frühdialoge (9) und Christoph Horn Antike Lebenskunst. Glück und Moral von Sokrates bis zu den Neuplatonikern (10). Ursula Wolf ist zwar der Auffassung, dass "Philosophie, will sie ein lohnendes Unterfangen sein, in der Tat durch die Frage nach dem guten Leben geleitet sein muss" (S. 15), aber sie ist auch methodisch-skeptisch, ob Philosophie konkrete inhaltliche Konzeptionen des guten Lebens überhaupt begründen kann. Für sie kann Philosophie "allenfalls die Struktur der Frage zu analysieren versuchen, und auch hier ist offen, ob das in der Weise gelingt, dass sich direkte Aussagen über diese Struktur begründen lassen" (S. 26).

Einen Schritt weiter bei seinem Versuch, Philosophiegeschichte in systematischer Absicht zu betreiben, geht Christoph Horn. Er zeigt recht überzeugend, dass die moralphilosophischen Texte der Antike für die gegenwärtige systematische Ethikdebatte deshalb so attraktiv sind, weil sie eine "Einheit aus Vernunftbezug und Phänomennähe" und eine "Synthese aus prudentiellen und moralischen Elementen" bieten (S. 258). Vermittels einer Neuinterpretation

der antiken Moralphilosophie unter dem Gesichtspunkt der gelungenen und angemessenen Lebensführung scheint ihm die Idee einer expliziten lebensgestalterischen Bedeutung der Philosophie, die von der Moralphilosophie der Neuzeit verdrängt wurde, mit systematischem Gewinn rekonstruierbar, ohne dabei in einen hermeneutischen Konservatismus zu verfallen, der "Zurück zur Antike" ruft, weil da schon alles gesagt ist, was zum Thema der Lebenskunst zu sagen wäre.

Dieter Thomäs Anthologie *Lebenskunst und Lebenslust* (11) soll ein breites Publikum für die ganze Themenvielfalt der Vorstellungen vom guten Leben interessieren und ist entsprechend angelegt. Philosophisch bedeutsamer ist allerdings sein Werk *Erzähle dich selbst. Lebensgeschichte als philosophisches Problem* (12). Die Selbsterzählung ist für ihn der Versuch, auf die sokratische Frage, "wie zu leben sei", eine Antwort zu finden. Immer wieder kommt der Zusammenhang von Lebensführung und Selbsterzählung zur Sprache. Er geht daher nicht nur dem Zusammenhang der Forderungen "Erkenne dich selbst" und "Erzähle dich selbst" nach, sondern auch dem von Selbsterkenntnis und Selbsterzählung, von Selbstfindung und Selbsterfindung, von Selbstbestimmung und Selbstmythos, von Selbstaufklärung und Selbstverklärung, von Selbstenttäuschung und Selbsttäuschung im Kontext einer durch Selbstliebe bestimmten Lebensführung. Kritisch ist er gegen jede Art essentialistischer Auffassung von Selbstbestimmung, Selbsterfindung, Selbstfindung, durch die das Leben der Individuen auf ahistorische Identitäten fixiert werden und durch die sich Menschen über sich täuschen, in dem sie beispielsweise das erzählte Leben und das gelebte Leben miteinander verwechseln oder in eins setzen.

Dass man Selbstbestimmung nicht so auffassen muss wie Thomä, zeigt überzeugend Volker Gerhardt in seinem Buch *Selbstbestimmung. Das Prinzip der Individualität* (13). Gerhardts "Philosophie der Individualität" ist für unseren Bericht ein Grenzfall. Denn er bewegt sich immer wieder auch in den Themenkreisen einer Philosophie der Lebenskunst, sieht sich wohl aber kaum in dieser Traditionslinie und ist stärker an einer begrifflich-rationalistischen, mehr an Platon und Kant, denn an einer existenzial-ontologischen Grundlegung einer Philosophie der Lebensführung orientiert.

Ebenfalls einen Grenzfall stellt die systematisch-typologisch angelegte Studie Ferdinand Fellmanns *Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung* (14) dar. Obwohl selbst nicht Lebenskunstphilosoph, werden auch von ihm immer wieder implizit und explizit Themen der Grundlegung einer Philosophie der Lebenskunst behandelt, und er verweist durch seine Darstellung darauf, dass die heutigen Philosophien der Lebenskunst hier ein Aufarbeitungsdefizit des Fortlebens ihrer Tradition im 19. und 20. Jahrhundert haben. Auch verweist er implizit darauf, dass Lebenskunstphilosophie immer auch Lebensphilosophie ist und dass jede Lebenskunstphilosophie nicht nur eine Praxis, sondern als solche auch eine Theorie der Selbsterfahrung ist. Durch seinen pragmatischen Ansatz vermag es Fellmann auch, die Lebensphilosophie vom Irrationalismusverdacht zu befreien - ein Vorurteil, das leider immer noch deren Rezeption bestimmt.

Wilhelm Schmid *Philosophie der Lebenskunst* (15) hat nicht nur eine beachtliche Rezeption innerhalb der Philosophie, sondern auch bei Künstlern, Psychologen und Medizinern erfahren. Schmid will nicht einfach eine Lebenskunstlehre geben, sondern selbst die Bedingungen der Möglichkeit einer reflektierten Lebenskunst thematisieren. Sein Buch bewegt sich daher im Spannungsfeld von formaler und materialer Lebenskunstlehre. Niemals geht es ihm darum, dogmatisch-normativ Inhalte vorzugeben, wohl aber ist ihm unter optativen Aspekt daran gelegen, Möglichkeiten zu erarbeiten, um die Individuen auf die Situation der Wahl vorzubereiten. Lebenskunst kann daher einerseits als von der konkreten systematischen Einbindung unabhängige Methodik der Lebensführung betrachtet werden, wie sie andererseits auch als formale Methodologie in einen sie übergreifenden systematischen Rahmen integriert sein kann und von dorthier ihre Begründung und ihr Telos erhält. Bei Schmid selbst ist dieser übergreifende politisch-systematische Rahmen die Ökologie.

Ein Lebenskünstler ist für Schmid einer, der sein Leben philosophisch reflektiert und bejahenswert führt. Er widerspricht damit all jenen, für die es fraglich ist, ob Lebenskunst überhaupt philosophisch reflektierte Lebenskunst sein könne. Die Stärke der philosophischen Lebenskunst sieht er im reflektierten, durch Techniken der Lebenskunst vermittelten Verhalten zu sich und zum anderen und nicht, wie es das gängige Vorurteil nahelegt, im unreflektierten, und gerade deshalb erfolgreichen Verhalten des einzelnen, der im unmittelbaren Handlungsvollzug "schon irgendwie das Richtige" trifft. Während also Hans Krämer noch der Titel "Lebenskunst" für eine moderne und künftige Strebensethik ungeeignet erschien, weil er seiner Meinung nach "teleologische und ästhetische Konnotat mit sich führt, die wie die (aus der neuzeitlichen epikureischen Variante der ars vitae herrührende) Bedeutung einer sublimen, ja elitären Luxusexistenz die Funktionsmöglichkeiten einer Strebensethik einschneidend verengen und blockieren" (S. 184 f.), strebt Wilhelm Schmid eine "quasi-transzendentalphilosophische" Grundlegung der Philosophie der Lebenskunst an, durch die gerade das geleistet werden kann, was Krämers formale Strebensethik nicht leisten kann, nämlich zu konkreten Lebenssituationen Stellung zu nehmen und auch tatsächlich praktisch-ethischen Rat zu geben. Schmid löst damit nicht nur das ein, was Krämer bloß fordert, sondern befreit den Begriff der Lebenskunst auch aus der Krämerschen Engführung des Begriffs wie auch von den gängigen Vorurteilen, Lebenskunst sei entweder das Können, sich schon irgendwie durch das Leben zu schummeln, oder Lebenskunst sei zwar "eine wichtige und schöne Sache, aber die Theorie kann ihr nicht helfen," (S. 587) und sie lasse sich daher auch nicht auf den philosophischen Begriff zu bringen.

Schmids "Philosophie der Lebenskunst" ist als philosophische Reflexion der praktizierten Lebenskunst zu betrachten, die diese durchaus auf den Begriff bringen will - wenn auch nicht auf einen absoluten. Sie ist das Resultat jahrelanger Forschungen zu diesem Thema und die vorläufige Zusammenfassung der Debatte um das Problem einer philosophischen Lebenskunst. Schmid versteht daher seine Arbeit zwar systematisierend und folglich auch typologisierend, sammelnd und klassifizierend, und allein dadurch ist sein Buch lesenswert, weil es einen umfassenden Überblick über den erreichten Diskussionsstand bietet. Aber Schmid will auch "systematisch ein System" vermeiden, um je konkrete Ausgestaltungen und Thematisierungen zu ermöglichen. Das systematische Verbleiben im Fragmentarischen scheint ihm auch deshalb angemessen, weil er mit seiner "Grundlegung" eine Grundlage schaffen will für die weitere Erörterung dieses Themas. Er will also in seiner "Grundlegung" nicht durch Systembildung eine Diskussion abschließen, sondern er will ein Diskussionsfeld neu eröffnen. Auch insofern ist seine Philosophie der Lebenskunst ganz vom Pathos des Aufbruchs und vom Ethos des Unterwegsseins getragen. Ständig sucht er nach den Bedingungen der Möglichkeiten eines bejahenswerten Lebens, das für ihn nicht mit dem guten oder gar glücklichen Leben identisch ist. Seine Suche geht nicht ins Unendliche und Transzendente, sondern gewinnt vor allem dadurch an Aktualität, indem er den Ansatz des späten Foucault zu einer "Ökologischen Lebenskunst" erweitert und damit ein neues, ökologisch-soziales Ethos entwirft.

Während viele Lebenskunstphilosophien sich gänzlich untopisch verstehen, ist für Schmid die Lebenskunst die letzte, freilich pragmatische Utopie, die uns nach dem Ende der "großen" Utopien noch geblieben ist. Diese pragmatische Utopie hat einen Doppelcharakter. Sie zielt einerseits auf ein mögliches globales, ökologisches Ethos, andererseits auf die Fähigkeit des Individuums als Citoyen sein Leben selbstbestimmt zu wählen. So kann Schmids "Philosophie der Lebenskunst" kritisch sein gegen ein letztlich unkritisch totalisierendes "Prinzip Hoffnung" und uns trotzdem den Traum einer Existenz geben, für die es lohnt zu leben. Insofern sein Prinzip Wahl immer durch die Sorge um sich und den anderen getragen und korrigiert wird, ist seine pragmatische Utopie aber auch zugleich kritisch gegenüber jedem bornierten und bourgeoisen Egoismus wie auch gegenüber einem das Individuum vereinnahmenden und seine Freiheit unterdrückenden Paternalismus.

Freilich hat in dieser pragmatischen Utopie Weltveränderung Selbstveränderung zu Voraussetzung. Das heißt nicht, dass die Marktwirtschaft nun gänzlich von Selbstveränderung entlastet werden soll, sondern dass die Individuen die Macht ihrer Selbstgestaltung endlich begreifen lernen, um auf das Gesellschaftssystem, in dem sie leben, einwirken zu können. Schmid beweist, dass man in Anschluss an Foucault nicht zu einem zynischen Analytiker der Hoffnungslosigkeit werden muss, sondern dass in Foucaults Spätphilosophie selbst der Ansatz zu einer kynischen Vision eines alternativen Lebens gegeben ist. Dadurch wird nicht nur Foucault zu einem Öko-Foucault, sondern aus Foucaults Antihumanismus wird hier ein ökologisch-sozialer Neuhumanismus.

Schmid gibt eine Existenzphilosophie, ohne jedoch essentialistisch zu werden. Entgegen den bodenlosen und sich selbst Zweck seienden Lebenskünstlern ist Schmid's Lebenskunst Mittel zu einem auch das Individuum übergreifenden Zweck, obwohl sie sich in der Wahl des Individuums gründet. Geht es um die Selbstmächtigkeit des Individuums, erscheint die Lebenskunst als bloßer Selbstzweck. Geht es aber um die Gesellschaft, in der das seiner Selbst mächtige Individuum leben will, dann ist sie Mittel und Grund zur Realisierung eines alle Individuen umfassenden Telos. Philosophie ist hier also nicht nur eine Therapie für den einzelnen, sondern eine Praxis für die Welt als ganze; sie ist nicht nur eine Schule des Lebens, sondern Stifterin einer anderen Lebensform. Nicht überirdische, wohl aber irdische Hoffnungen werden hier verkündet. Es handelt sich um einen Utopismus mit einem positiven Verhältnis zur Macht. Dieses positive Verhältnis zur Macht schließt aber durchaus Kritik der Macht ein.

Schmid's Lebenskunst handelt nicht nur davon, wie man durch Philosophie leben lernen kann, sondern wie Philosophie als begreifendes Denken auch wieder eingreifendes Denken werden kann - indem sie auf individueller und gesellschaftlicher Ebene existentielle Verbindlichkeit zurückgewinnt und die Trennung von Denken und Existenz aufhebt.

Markus Barths Abhandlung *Lebe den Tag. Von der Endlichkeit und der Kunst zu leben* (16) ist ganz dem späten Foucault und dem Ansatz von Wilhelm Schmid verpflichtet. Bemerkenswert an seinem Buch ist allerdings die ausführliche Darstellung der Sterbekunst im Kontext der Lebenskunst. Für Barth kann die Lebenskunst nicht gelingen, wenn es keine Verständigung über den Tod und das Sterben gibt. Gerade gegen die Unsterblichkeitsansprüche der "Lifestyle-Künstler" geht er von der Lebenskunst als "Projekt für Sterbliche" aus. Noch stärker als Schmid betont er daher die grundlegende Dimension der Endlichkeit für eine Philosophie der Lebenskunst. Es geht nicht nur darum, durch Lebenskunst endlich zu leben zu beginnen, sondern sich durch Lebenskunst der Endlichkeit des Lebens zu erinnern und sich dieser zu stellen. Die Kritik unserer Todes- und Endlichkeitsvergessenheit ist für Barth daher heute Voraussetzung kritischen und existentiellen Philosophierens.

Es geht ihm um eine "neuen Mut zur Endlichkeit", um das Leben wieder wesentlich werden zu lassen, um die Banalisierung des Lebens durch das Verdrängen von Endlichkeit und Sterblichkeit in einer Gesellschaft zu überwinden, die sehnsüchtig ewiger Glückseligkeit und möglichst langem Leben für alle nachjagt. Lebenskunst ist nicht "Lifestyle", sondern "Existenzkunst". Sie ist daher als "Existenzgründung" zu verstehen, als "Leben auf eigenes Risiko", um "nicht mehr Angestellter im eigenen Leben zu sein." (S. 77)

Barth geht davon aus, dass die Identität des Selbst nicht irgendwo fix und fertig als "wahres Wesen", als "eigentliches Ich" vorliegt, das es zu entdecken, wiederzufinden gilt, sondern das Selbst, das man sucht, muss durch das Können der eigenen Lebensführung immer wieder hergestellt werden. Wie Thomä lehnt er daher eine "Selbst-Findung" ab, im Gegensatz zu Thomä plädiert er aber für eine "Selbst-Erfindung", die sich im Stil der Existenz in ihrer ganzen Widersprüchlichkeit offenbart. Barth räumt im Anschluss an Schmid auch mit dem Vorurteil auf, Lebenskunst sei ein borniert-egoistisches Projekt und hätte keinen gemeinschaftlichen Aspekt. Obwohl die Lebenskunst beim Einzelnen und seiner Wahl

ansetzt, sind die Entscheidungen des Einzelnen doch immer auf eine Gemeinschaft bezogen, in der er zu leben wünscht, und seine Sorge um sich kann nur gelingen, wenn es ihm gelingt, sich auch um die anderen zu sorgen, mit denen er lebt. Barth bemerkt, dass zur Lebenskunst "die ständige Arbeit am Wissen von sich und anderen" gehört. Wie Schmid meint er damit nicht "etwa eine Wissenschaft des Lebens", "sondern ein Wissen vom Leben und fürs Leben." Letzteres bezeichnet Schmid aber als "Lebenwissen" und nicht als "Lebenswissen", wie es Barth tut, was für Schmid mit dem Wissen im Sinne der Wissenschaft des Lebens identisch ist. Lebenwissen im Schmid-schen Sinne umfasst zwar auch wissenschaftliches Wissen, ist aber auch mehr als wissenschaftliches Wissen; es ist ein existentielles Wissen. Als Wissen vom Leben handelt es sich um ein "Wissen von den Zusammenhängen [...], die für das gelebte und zu lebende Leben von Bedeutung sind, von den Faktoren und Aspekten, durch die es beeinflusst wird, von den Regelmäßigkeiten und Unregelmäßigkeiten, die zu beobachten und zu beachten sind." Als Wissen fürs Leben geht es um "ein Wissen-Wie", um "ein Wissen, wie das Leben gut geführt werden kann. Das Lebenwissen ist ein operables Wissen, das aus hermeneutisch vermitteltem wissenschaftlichem Wissen und Erfahrungswissen zusammengezogen wird, um es auf die verwaltende, orientierende, gestaltende und gelassene Lebensführung zu beziehen". (S. 298 f.)

Synopsis

Was zeigt dieser Überblick über die zeitgenössische Philosophie der Lebenskunst?

Der Diskurs der Philosophie der Lebenskunst ist eingebettet in die allgemeinen postmodernen Vorgaben. Essentialistische, transzendente, ahistorische, überirdische, absolute und unendliche Grundlegungen der Philosophie und damit der Lebenskunst werden abgelehnt (Irrationalismusverdacht, unkritische Totalisierung, Strukturen der Macht). Nur mangelnde Reflexion der Selbstreferentialität verhindert jedoch, in diesen Ansätzen selbst nicht metaphysische, totalisierende Elemente der Machtausübung zu erkennen. Der Verbleib im Fragmentarischen, im Ethos des Aufbruchs und des Unterwegsseins wird betont. Der Begriff der Lebenskunst steht im Spannungsfeld zwischen Prägungen des Individuums durch gesellschaftliche Macht und seiner Autonomisierung auch durch Attitüden des Widerstandes, der Welt- und Selbstveränderung (Machttheorie), gegen einen die Freiheit des Individuums unterdrückenden Paternalismus (Foucault und Nachfolger), Balancierung der Lebensgestaltung unter Rücksicht auf sich und die Anderen. Bestimmten Ansätzen fehlt auch nicht ein **utopistischer** Ansatz im Sinne eines Foucault überschreitenden **ökologisch sozialen Neuhumanismus**. Es geht um die Gesellschaft, in der das seiner selbst mächtige Individuum die Lebenskunst als Mittel und Grund zur Realisierung eines **alle Individuen umfassenden Telos** einsetzt. „Philosophie ist hier also nicht nur eine Therapie für den Einzelnen, sondern eine **Praxis für die Welt als ganze (Globalität)**: sie ist nicht nur eine Schule des Lebens, sondern Stifterin einer **anderen Lebensform**“. Über einen rein egoistischen Ansatz der Lebenskunst versucht man den Bezug auf die Gemeinschaft in das Konzept zu integrieren. Es geht auch um das „Wissen von den Zusammenhängen [...], die für das gelebte und zu lebende Leben von Bedeutung sind, von den Faktoren und Aspekten, durch die es beeinflusst wird, von den Regelmäßigkeiten und Unregelmäßigkeiten, die zu beobachten und zu beachten sind“. Auffallend ist weiterhin, dass Lebenskunst sehr stark mit Fragen der **Ethik** in Verbindung gesehen wird. Schließlich erkennt man auch weiterhin die schwierige Spannung zwischen den **formalen Grundlagen** einerseits und **inhaltlichen** andererseits. Auch der Gegensatz zwischen Vernunftbezug und Phänomennähe, also Theorie und Praxis wird sehr genau erkannt.

Lebenskunst in der Wesenlehre Krauses – Die andere Lebensform

Diese Problemlage der modernen Philosophie der Lebenskunst gibt uns den Anstoß, sie mit den Grundlagen der Wesenlehre und ihren Horizonten zu verbinden. Ausgangspunkt können die oben erwähnten postmodernen Vorgaben sein:

Ein **utopistischer** Ansatz eines **ökologisch sozialen Neuhumanismus**. Es geht um die Gesellschaft, in der das seiner selbst mächtige Individuum die Lebenskunst als Mittel und Grund zur Realisierung eines **alle Individuen umfassenden Telos** einsetzt. „Philosophie ist hier also nicht nur eine Therapie für den Einzelnen, sondern eine **Praxis für die Welt als ganze (Globalität)**: sie ist nicht nur eine Schule des Lebens, sondern Stifterin einer **anderen Lebensform**“. Über einen rein egoistischen Ansatz der Lebenskunst versucht man den Bezug auf die Gemeinschaft in das Konzept zu integrieren. Es geht auch um das „Wissen von den Zusammenhängen [...], die für das gelebte und zu lebende Leben von Bedeutung sind, von den Faktoren und Aspekten, durch die es beeinflusst wird, von den Regelmäßigkeiten und Unregelmäßigkeiten, die zu beobachten und zu beachten sind“.

Die Utopie der **alle Individuen umfassenden anderen globalen Lebensform**, die hier dargestellt wird, reicht aber über zeitgenössische Ansätze weit hinaus. Inwieweit die Menschheit hiervon Gebrauch machen wird, bleibt abzuwarten.

Im Jahre 1843, elf Jahre nach dem Tode Krauses erscheint seine Arbeit: „Die reine d. i. allgemeine Lebenlehre und Philosophie der Geschichte zur Begründung der **Lebenskunstwissenschaft**“; Werk (28) bzw. (65)².

Darin werden die Ideen des Lebens und seine Entwicklungsgesetze nach der Wesenlehre „für Gebildete aus allen Ständen“ ausgeführt. Die Internetloge hat eine Reihe der Grundlagen bereits publiziert und im Netz zugänglich gemacht, die hier als Basis dienen können und müssen.

Unter Lebenskunst wollen im Folgenden die Fähigkeit und Möglichkeit verstehen,

- a) anhand der Ideen der Evolution des Lebens der Menschheit ihren derzeitigen **Entwicklungsstand** (Geschichtsbild, *wē*) in allen ihren Einzelgesellschaften vom Individuum bis zum Staatenbund zu erkennen,
- b) ihn mit den **Urbildern** der vollendeten Menschheit (Urbild, *wī*) zu vergleichen und
- c) nach diesem Vergleich durch die Erarbeitung von **Musterbildern** *wä* eine Weiterbildung vom Individuum bis zum Staatenbund ausschließlich mit friedlichen und guten Mitteln einzuleiten.

Die Lebenskunst besteht daher in der Ausbildung der Fähigkeit und Möglichkeit der Erkenntnis der Urbilder, der Beurteilung der Evolutionsstufe der jeweiligen gesellschaftlichen Einheit und der Verbindung der beiden Bereiche zur Ausarbeitung von Plänen einer Lebenspraxis für eine Entwicklung aus dem geschichtlichen Zustand in Richtung auf die Ideen des Urbildes ausschließlich unter Einsatz guter und friedlicher Mittel.

Die Einwände, die durch die Brillen zeitgenössischer Philosophieansätze dagegen vorgebracht werden können, sind sicherlich beachtlich. Wie kann man heute noch behaupten, es gäbe die

² Die Zahlen beziehen sich auf das Werksverzeichnis Krauses unter <http://www.internetloge.de/krausevz.htm> .

erkenntnistheoretische Möglichkeit des Menschen, in einer undogmatisch begrifflichen Weise zur Erkenntnis Gottes als dem unendlichen und absoluten Grundwesen zu gelangen, und an und in Gott die göttlichen Begriffe (Ideen) von Logik, Mathematik, Sprache allen Wissenschaften und Künsten abzuleiten, die Evolutionsgesetze der Menschheit zu finden und eine universalistische Global-Integration der Menschheit zu erreichen? Hat nicht schon Habermas metaphysische Ansätze durch evolutive Entwertungsschübe für überholt erklärt? Betont nicht die Postmoderne, dass jede einheitsstiftende Totalisierung unzulässige geistige Herrschaftsattitüde ist?³ Die im weiteren genannten Unterlagen versuchen hier, ein „progressives“ Umdenken anzuregen.

Selbst wenn wir aber im ersten Schritt der Lebenskunst die axiomatische Begründung aller dieser Ideen in Gott erkennen und anerkennen, stehen wir vor weiteren gewaltigen Problemen. Angenommen wir kennen die Evolutionsstufen, welche die Menschheit vom Einzelmenschen bis zum Völkerbund und zur globalen Menschheit durchwandern kann und soll, wie können wir die **gegenwärtigen historischen Gegebenheiten** aller Menschen, ihre Zusammenschlüsse zu gesellschaftlichen Einheiten in allen Staaten der Erde, die verschiedenen Kulturen, Traditionen usw. „**richtig**“ erkennen. Wie wir sehen werden, sind die Herausforderungen der Erstellung dieser pragmatischen Analyse so vielfältig und schwierig, dass wir diesbezüglich auch erst am Anfang unserer Lebenskunst stehen. Wir werden zeigen, dass allein die Analyse der geschichtlichen Zustände in **einem einzigen Staat** oder Sozialsystem hochkomplex ist, und heute auch oft nur in sehr naiver Weise, geprägt durch enge Brillen erfolgt. Je mehr Staatensysteme und Kulturen des Weltsystems wir in die Analyse einbeziehen, umso schwieriger und diffuser werden unsere Schritte.

Um die Lebenskunst in diesem Sinne auszubilden sind daher folgende Schritte vonnöten:

Grundwissenschaft und Ideen der Entwicklung einer globalen Menschheit

- Aufstieg zur Grunderkenntnis Gottes <http://www.internetloge.de/krause/krerck.htm>
- Wesenschau und Göttliche Kategorien (Grundwissenschaft) <http://www.internetloge.de/krause/krgrund.htm>
- Die Entwicklungsgesetze der Menschheit <http://www.internetloge.de/krause/krent.htm>
- Sittengesetz <http://www.internetloge.de/krause/krsitt.htm>

Spezifizierung des Lebensalters der Reife

Was sagt uns die „Lebenskunstwissenschaft“ über das Stadium einer reifen Menschheit? Wir zitieren hier eine Stelle aus Werk (28).bzw. (65)

Für die Überwindung derzeitiger Gesellschaftsformationen in Richtung auf neue Evolutionsstufen im Sinne der Lebenskunst sind vor allem die folgenden Charakterisierungen wichtig:

"Reiflebenalter, Reiflebalter, Reifleben:

³ Zu den Positionen der Postmoderne und den erkenntnistheoretischen Problemen, die sie selbst nicht löst sondern zusätzlich schafft vgl. etwa <http://or-om.org/Postpostmoderne.htm> .

Das Zeitalter der Reife, der Vollkraft, der Vollendung nach innen und nach aussen, d. h. der organischen Vollwesenheit in sich und in vollständig organischen Lebenverhältnissen nach aussen, in Vernunft, Natur und Menschheit, in und mit Gott. Vollwesentliches (synthetisches) Zeitalter (Weltalter), harmonisches oder vorzugsweise organisches Zeitalter.

1. Charakteristik:

Wenn in dem ersten Hauptlebenalter die Menschheit alle ihre Kräfte und Organe in Vereinheit mit allen höheren Ganzen des Lebens erhielt und bildete; und wenn sie selbige alle im zweiten Hauptlebenalter einzeln entfaltete und ausbildete: so zeigt die Menschheit sich im dritten, harmonischen Hauptlebenalter als ein vollwesentlicher, gleichförmig (symmetrisch und harmonisch) gebildeter Gliedbau, alles früher Entfaltete zusammennehmend, endvollgliedbaug, vollwesentlich gestaltend als in-unter-durch Orwesen und als vereint mit Urwesen. Sie lebt als die eine, in sich selbst vollendete, gottinnige und gottvereinte Menschheit, gebildet nach der Idee des Organismus in sich, und als ein Theilorganismus mit dem Organismus des Lebens der Welt in Gott verbunden.

Das Reiflebalter (das Reifleben) enthält folgende Theil-Reiflebalter:

- a) Ungegenreiflebalter (Orreiflebalter),
- b) Gegenreiflebalter,
- c) Vereinreiflebalter (die Menschheitlebenreife, das Menschheitreifleben). (...)

Und der Geistlebenanfang (der intellectuelle Anfang) davon ist:

Or	Schaugliedbau oder Wissenschaftsgliedbau oder System der Wissenschaft (als vollwesentliches).
Ant	
Mäl	
Om	

Allgemeinheit und Allumfassung der Kultur, in harmonischer Mitwirkung aller Völker; Gleichförmigkeit und Harmonie der Kultur, bei höchster, reizendschöner, harmonisch-vollständiger Eigenlebenbildung (Individualität, Nationalität).

2. Die leitende Grundeinsicht:

In dem nächstvorigen Unterlebenalter wird erkannt Gott-als-Urwesen und die Welt gedacht als unter-ausser Gott, und zwar als von Gott verursacht, im Dämmer-schaun der Grundwesenheit der Ursachlichkeit. Aber nicht Gott-als-Urwesen verursacht die Welt: die Welt ist nicht durch Gott-als-Urwesen, sondern durch Gott selbst, als durch das Eine, selbe ganze Wesen, – durch Wesen, d. i. Orwesen. Im Reiflebenalter der Menschheit wird geschaut: Wesen, aber ausser Wesen nichts, auch nicht die Welt. Also wird auch eingesehen der Grundirrtum: Wesen und (nebenseibzu) Welt, sondern: Wesen! und: Wesen auch in-unter-durch Wesen die Welt; oder: Wesen als auch in-unter-durch-sich Welt wesendes und seiendes Wesen.

Die lebenleitende Grunderkenntniss dieses Hauptlebenalters ist die ganze, selbe Wesenschauung, oder: Erkenntniss Gottes, als des Einen, selben, ganzen Wesens, welches in sich der Gliedbau der Wesen ist. Und der Ausbau der einen Wissenschaft ist ein Grundwerk dieses Hauptlebenalters, und darin Philosophie der Geschichte als Theil der allgemeinen Lebenwissenschaft, daher selbst diese unsere Arbeit nicht nur im Geiste dieses dritten

Hauptlebensalters ist, sondern, dieses zu begründen, mitwirkt, – als eine der unentbehrlichen, erstwesentlichen Grundlagen desselben, und zunächst die nur in der Wesenschauung und durch selbige erkennbare Wesenschauung der Menschheit, entfaltet in die Gesamtheit der Wissenschaft von der Menschheit (der Anthropologie), und zwar der gottinnigen, gottvereinten Menschheit. Also die Lehre von der Menschheit, von dem Menschheitleben und von dem Menschheitlebenvereine (dem Urlebenvereine der Menschheit). In der Idee: Wesens, als alle seine Wesen in sich seienden und als mit allen seinen Wesen vereinten Wesens, worin auch die Idee der Lebenver-einigung Gottes und der Menschheit enthalten ist, erhält der noch unbestimmte, unentfaltete Ahngedanke: des Reiches Gottes, welcher die leitende Grundidee der zweiten und der dritten Periode des zweiten Hauptlebensalters ist, seine wissenschaftliche Klarheit und innere Gestaltung.

Es wird nun anschaulich, dass die gottinnige, gottvereinte Menschheit dieser Erde ein einzelner Bürger des Einen Reiches Gottes ist, und darin wiederum jeder Einzelmensch ein organisches Theilwesen, welches ebenfalls inmit Wesen selb wesentlich, unmittelbar wesenheitvereint, auch lebvereint, ist und sein soll.

3. Beginn desselben:

Dieses Hauptlebensalter der Menschheit beginnt, sowie diese Erkenntnisse im Innersten der Wissenschaft gewonnen und gebildet worden sind und von denen, welche zuerst zu dieser Einsicht gelangen, offen verkündet werden:

- a) in volkverständlichen Schriften und mündlichen Lehren und
- b) in wissenschaftlicher Tiefe und Gestaltung.

4. Geist der Wirksamkeit:

Diejenigen, welche zu diesen Einsichten gelangen, gewinnen reinmenschliche und zugleich gottinnige Gesinnung, Menschheitinnigkeit und Menschheitliebe. Sie finden sich also auch verpflichtet, die leitenden Ideen des dritten Hauptlebensalters offen zu lehren, und Anleitungen zu geben, wie selbige gesellig ins Werk zu setzen sind, und wie denselben gemäss alle menschlichen Dinge

- a) zu reinigen und zu veredeln,
- b) jede Angelegenheit in sich, nach ihrer Idee, höher zu bilden,
- c) alle unter sich in Harmonie zu setzen,
- d) wie die noch fehlenden Gesellschaftsvereine gegründet, gebildet und erhalten werden (Menschheitbund, Menschheiturlebenbund, Wissenschaftbund, Kunstbund, Schönheitbund, Tugendbund, vgl. mein Urbild der Menschheit).

Der Geist dieses Wirkens zur harmonischen Vollendung der Menschheit ist:

4.1 Gottinnigkeit, reine, ganze Weseninnigkeit, die auch alle Wesen in Wesen umfasst.

4.2. Reingute und innere Gerechtigkeit, bei reiner, lauterer Offenheit. Alles offen, ohne äussere Zwangsgewalt (Verschwinden der Geheimbünde, welche daher, da sie anfangs gemäss dem Gesetze des Uebergreifens der Perioden noch fort dauern, diese Lehrer der Menschheit als ihre Gegner und Feinde betrachten und verfol-gen, obschon erst die, welche zu dem Geiste dieses dritten Hauptlebensalters sich aufgeschwungen haben, fähig sind, das Gute dieser Geheimvereine zu verstehen und zu würdigen, wie jene selbst zuvor es nicht vermochten, und

den Geheim-vereinen erst das wahre Licht über sich selbst zu geben. Dies giebt eine Reaction, die am Ende das Gute fördert;

4.3. mit echter Lebenskunstweisheit; deren Grundsätze sind⁴:

4.3.1. alle menschliche Dinge rein und unmittelbar nach der Idee zu betrachten, zu würdigen, zu gestalten, zunächst jedes nach seiner eigenen Idee, dann in Harmonie zur ganzen Menschheit,

4.3.2. aber nach den Gesetzen der Individualität, der individuellen Lebenskunst⁵, sodass

4.3.2.1. die Bildung stetig bleibe, so viel möglich (aber das Erfassen neuer Ideen hebt diese Stetigkeit nicht auf). Es ist selbst die discrete Stetigkeit der Ideen; nicht eine grossheitliche (quantitative), bloss extensive und intensive Stetigkeit der Kraft. Die Stetigkeit besteht aber darin, dass der ganze Gliedbau der Urbegriffe stufenweis gesetzfolglich (rhythmisch, symmetrisch, proportional und harmonisch) ins Leben eingeführt werde;

4.3.2.2. sich rein im Guten halte und doch das Bestehende, sofern es an sich gut und zeitgemäss (d. h. lebenstandgemäss) ist, beibehalte, es reinigend, veredelnd, erhebend, in Harmonie setzend, es von Stufe zu Stufe höher führend;

4.3.2.3. und dennoch auch das Gute urneu beginne, besonders das, wofür noch gar kein Anfang gemacht worden;

4.3.2.4. alles in echter Freiheit, d. h. in gesetzmässiger, reinsittlicher Thätigkeit für das ganze Gute der Menschheit und dessen ganzen Organismus gewirkt werde, dass im Geiste von Comenius' Panegersie (Allerweckung) Freiheit und Freiwilligkeit, Liebinnigkeit, Friede, reine Güte und Schönheit im ganzen Leben vorwalte, gemäss der in der Wissenschaft erkannten Wahrheit; dass dagegen auf Erden verschwinde:

Zwanggewalt jeder Art und jeden Gebietes, leibliche und geistliche; Leibeigenschaft und Rachestrafen, Abschreckungsstrafen:

blinder Satzungsglaube in jeder Art und in jedem Gebiete; und an die Stelle desselben eigne Einsicht in die Grundwahrheiten trete und den Lebensweg der Menschheit erleuchte, wodurch dann auch alles Gute aller Zeiten und Völker gewürdigt wird;

dass Hehlerei und Geheimsucht in allgemeinmenschlichen Dingen aller Arten und auf jedem Gebiete verschwinde. Wenn bis zur Gründung des dritten Hauptlebensalters geheime Vereine für das Rein- und Allgemeinmenschliche, in beginnender Ahnung der genannten Ideen, sich immer erhielten und neu entstehen mussten, so verlieren sie sich nun nach und nach in den allgemeinen Lebensverein für die ganze Bestimmung der Menschheit, welchen die vom Geiste dieses dritten Hauptlebensalters Ergriffenen, die von Gott und Menschheit Begeisterten, gemäss jenen Ideen stiften.

Ein Grundzug des dritten Hauptlebensalters ist, dass die Menschheit und der Mensch einsehen: dass auch dieses Leben auf Erden (hienieden) an sich Würde, unendlichen Selbstwerth habe

⁴ Hier findet sich etwa der Begriff der Lebenskunstweisheit, der die Komplexität des Zusammenhanges zeigt.

⁵ Auch hier wiederum der Begriff der Lebenskunst, der betont, dass eben die individuellen, historischen Zustände sehr genau erfasst und bei der Weiterbildung berücksichtigt werden müssen.

und einen immer voller wesentlichen Inhalt angewinnen solle und könne; dass die Menschheit und der Mensch in der Einen, unendlichen Zeit eben die Gottheit eigendarleben solle und könne, indem sie das Wahre und das Göttlich-Gute erkennen und immer tiefer und reicher erforschen, dahin allein, zu Gott und zu dem göttlich Guten, sich in reinem Herzen hinneigen, das so erkannte und ersehnte Gute in einem reinen Willen umfassen und mit besonnener, freier Lebenskunst allaugenblicklich und jeder Zeit das Eigenlebbeste (das Beste) wählen und, in immer steigender, besonnenerer Lebenskunst in ganzem Eifer und treuer, unermüdeter Arbeit in und ausser und invereinausser sich darzuleben, streben; dass der Mensch einsieht, dass er in alle Ewigkeit nichts Anderes und nichts mehr thun kann, als eben dies, was er, im Geiste des dritten Hauptlebensalters, auch auf dieser Erde, bereits und einzig thun kann und soll. Unbenommen bleibt hierdurch, dass dieses Erdenleben auch zugleich Vorbereitung, Prüfung, Mittel höherer, gottwesenheitvollerer Lebenszustände in höheren Theilmenschheiten des Weltalls sei. – Vielmehr wird eben auch dies in der Grund-wahrheit, die die Seele dieses dritten Hauptlebensalters ist, allererst ganz und gründlich eingesehen.

Alles, was die Mysterien der verflochtenen beiden Hauptlebensalter und der einzelnen Perioden derselben enthalten haben können und erwiesenermassen enthalten haben, wird von der offenen Lehre der Wissenschaft des harmonischen Zeitalters übertroffen. Freilich muss beim Anfange dieses Lebensalters noch das Innerste der Wissenschaft theilweise esoterisch bleiben, – wie die Lebenskunstweisheit lehrt. Aber, sowie die Lehre von einem Gotte, die zu Anfang der zweiten Periode des zweiten Hauptlebensalters öffentlich wurde, und eben die Lehre von der Oeffentlichkeit der Gotteserkenntniss Alles übertraf, was die Geheimvereine hegten, so auch hinsichts der Idee der gottinnigen, gottvereinten Menschheit und ihres Lebens und Lebensvereines;

4.3.2.5. dass das Gebiet und der weltbeschränkende Einfluss des Zufalls, d. i. des Glückes und Unglückes, verkleinert und verneint werde im Leibleben, im Geistleben und im Menschheitleben.

Dagegen in dem zweiten Hauptlebensalter ergibt sich die Menschheit dem Zufall (Glück oder Unglück)

als Schicksal, das unvermeidlich ist, als Glückspiel (Loosung aller Art),

als Glückspiel, das zu einem dann bescheidenen Glücke führt.

Dahin gehören alle Vorzüge der gesellschaftlichen Angeborenheit, Adel, Mannheit (vorzüglicher als Weibheit) u.s.w.

5. Erfolge:

Die Menschheit verbreitet sich nun wirklich synthetisch und organisch über die Erde; die zurückgebliebenen Völker werden wieder aufgenommen in den grossen Fortgang (Strom) der Kultur; die unterdrückten werden wieder befreit und hergestellt, die Lähmungen und Hemmungen ihres Lebens werden aufgehoben; der Krieg erlischt, sowie echt-völkerrechtliche Verfassung der Völker gewonnen wird. Auch das Leben und die Segnungen der Natur werden gleichförmiger, in allseitigem Austausch, über die ganze Erde verbreitet.

Die Wissenschaft lehrt, dass die Menschheit in diesem Lebensalter schon durch die Tiefe der Wissenschaft, noch mehr aber durch die Würde und Schönheit echtmenschlicher Gesinnung und echtmenschlichen Lebens fähig werde:

wieder aufgenommen zu werden in den innigeren Verein mit der Natur; in Hellsicht;

mittelbar mit höheren Gesellschaftsganzen des Geisterreichs und der Menschheit im Weltall;

in innigeren Eigenlebenverein mit Gott⁶ (42, S. 108 ff.).

Urbild der Menschheit und heutige Weltgesellschaft

Der Grundplan

Wir wollen zunächst gleichsam einen Grundplan unserer Arbeit über die Lebenskunst zeichnen.

⁶ In einer weiteren Entfaltung müssen die drei Perioden dieses dritten Hauptlebensalters geschildert werden.

a) Selbwesentliche Vollendung der Menschheit in sich und Fähigkeit der subordinativen, individuellen Synthesis in reinmenschlicher Ausbildung der Wissenschaft und Kunst und im Ausbau des Ingliedbaues der Geselligkeit als Menschheitbund und dann zuoberst als Menschheit-Urlebenbund, dem nach und nach alle besonderen Gesellschaften (Grundgesellschaften und werkhätige Gesellschaften) organisch einverleibt werden.

b) Vereinbildung (Vereinlebung) mit Natur und mit Vernunft, wohin gehört:

- a) Vereinleben mit Natur in höheren Naturleben-Ganzen,
- b) Vereinleben dieser Erdmenschheit mit höheren Gesellschaftsganzen der Geister und
- c) der Theilmenschheiten des Sonnenbaus.

c) Eigen-Vereinleben mit Gott-als-Urwesen nach allen Einzeltheilen dieser höchsten Synthesis. Und erst, wenn dieses erreicht ist, ist der Hochpunkt des reifen Lebens der Menschheit (des Reifmenschheitelbens) erreicht, von wo aus das Leben abwärts geht, ähnlich dem Leben des Einzelmenschen.

Es ist zu zeigen, wie dieses geschieht, so dass doch die Menschheit bis zuletzt an Würde zunimmt, wie der Mann im Hochalter der Mannheit als Greis und als Leiche, so dass die greise Menschheit die ehrwürdigste Menschheit und der letzte sterbende Greis (der Gegenadam) der ehrwürdigste Mensch ist.

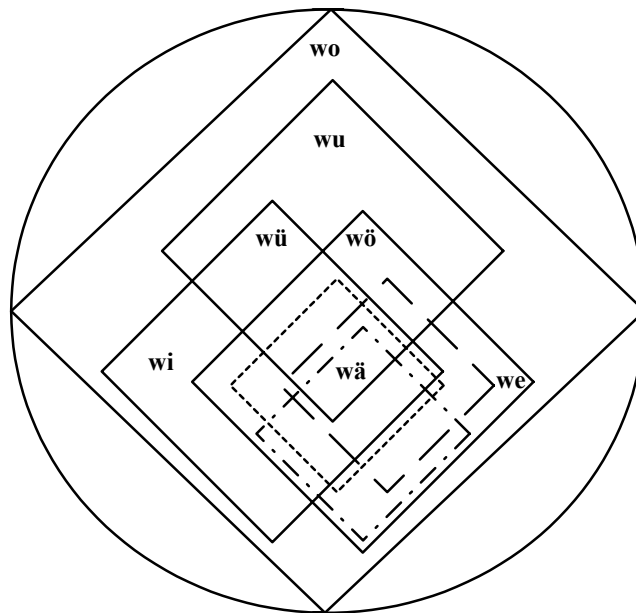
Hierin ergibt sich zugleich, dass die Menschheit in diesem Wesengliedbau-Eigenlebvereine die ganze Geschichte dieser Erdmenschheit vom ersten Keime dieses Erdballs an wiederum in ihr individuelles Bewusstsein aufnehmen werde, sowie selbige in dem Gedächtniss der Menschen, welche früher gelebt haben, und im Schauen höherer Ganzen des Menschheit- und Geisterreiches und zuerst und zuhöchst im unendlichen Gedächtniss Gottes aufbewahrt ist.

Ich enthalte mich der weiteren Schilderung des Lebens der Menschheit in diesem Lebensalter,

- a) weil es eben der Lebenszustand sein wird, den ich oben den Grundzügen nach in der rein-idealen Wissenschaft geschildert habe,
- b) weil, ein gleichförmiges und vollständiges Bild davon zu entwerfen, eine weiter ausgeführte synthetische Grundlage erfordert hätte, als ich sie an sich zu geben vermochte, und als es die hier uns gesetzten Zeitgrenzen gestatten. Doch habe ich Mehreres hierüber in der Schrift: 'Urbild der Menschheit' und im 'Tagblatt des Menschheitelbens' in diesem Geiste geschrieben.

Aber diejenigen, welche den Geist des dritten Hauptlebensalters in sich belebt haben, leben nicht nur ein Jeder für sich, sondern schliessen auch, diesem Geiste gemäss, den ganzwesentlichen Lebenverein für das ganze Leben des Menschen und der Menschheit, den Ganzlebenverein, den Menschheitbund, und darin zuoberst den Urwesen-Lebenverein (Urlebenverein) für das Leben des Menschen und der Menschheit, welcher über allen Einzelbestrebungen waltet.

Weltgesellschaft und Urbild



.....	we1	Industriestaaten, Zentrum
---	we2	Schwellen- und Transformationsländer, Halbperipherie
.....	we3	andere Entwicklungsländer, Peripherie

In einem Gesamtbegriff (Quadrat) wo ist **links** das Quadrat wi als Urbild enthalten. Dieses Urbild findet sich im Grundriss unter <http://www.internetloge.de/krause/krurbild.pdf>

Das Urbild der Menschheit hat etwa den folgenden Aufbau⁷:

Jedes Element von 1 – 4 ist mit jedem anderen Element 1 – 4 kombinatorisch vollständig, inhaltlich und funktionell in Verbindung und Bestimmung zu sehen.

⁷ Vgl. vor allem (Pf 03).

Aufbau der globalen Menschheit im "Urbild"

Menschheitsbund			
1) Grund- personen	2) Tätigkeiten	3) Grund- formen	4) Äußere Geselligkeit
Erdmenschheit	Wissenschaft	Rechtsverein (Staat), polit. System, Gesetzgebung, Verwaltung, Gerichtsbarkeit	Verein der Menschheit mit Gott
Verein von Staaten (Völkern)	Kunst	Religion	Verein der Menschheit mit der Natur
Staat (Volk, Nation), Minderheiten	Verein von Wissen- schaft und Kunst; Unterglieder: Wirtschaft, Technik, Kommunikations- form	Tugend (Ethik)	Verein der Menschheit mit Geistwesen
Stammverein		Schönheit (Ästhetik)	Verein der Menschheit mit Verein von Geistwesen/Natur
Stamm, Tribalismus	Erziehung		Verein der Menschheit mit Verein Urwesens mit Verein von Geist und Natur
Familienverein, Großfamilien- verbände			
Freie Geselligkeit, Gruppen, Vereine			
Freundschaft			
Familie			
Einzelmensch, Mann, Frau			

Rechts befindet sich das Quadrat *we*, welches die Summe aller geschichtlichen Einzelheiten des gesamten heutigen Weltsystems, seiner Untersysteme bis zu den einzelnen Menschen enthält (Geschichtsbegriff). In diesem rechten Quadrat gibt es drei Unterflächen, welche die hochindustrialisierten Länder des Westens *we1*, die Schwellen- und Transformationsländer *we2* und die übrigen Entwicklungsländer *we3* enthalten. Die mit Vereinfachungen als drei Systemtypen erfassten Gruppen befinden sich in einer hierarchischen Gliederung, die man zumeist als Zentrum, Halbperipherie und Peripherie bezeichnet. Das System *we1* dominiert

und unterdrückt seit längerer Zeit die beiden anderen Gruppen, steuert, beherrscht und behindert die Entwicklung dieser Systeme. Die konkrete, pragmatische und komplexe Darstellung dieser Fläche *we* ist eine wichtige Aufgabe, wenn man das Urbild *wi* mit den konkreten Fakten des Weltsystems effektiv verbinden und vergleichen will. Erst nach einem solchen *Vergleich* kann man für die Weiterbildung des konkreten Weltsystems und aller seiner Elemente, Glieder und Teile Handlungsmuster (Musterbilder) *wä* erarbeiten. Die Darstellung des konkreten, derzeitigen Weltsystems erweist sich bei sorgfältiger Betrachtung als äußerst schwierig. Abgesehen davon, dass die hohe Komplexität allein im Umfang kaum zu bewältigende Mengen von Daten enthält, die von einer Vielzahl von Wissenschaftlern aller Disziplinen zusammen zu tragen wären, ergeben sich eine Unmenge theoretischer Probleme in der Bewertung der Faktoren, ihrer Gewichtung, in der Beurteilung wirtschaftlicher, politischer, religiöser, kultureller und sprachlicher Zusammenhänge. Nicht einmal die Frage der Evolutionsniveaus der drei Systemtypen erscheint geklärt. Wie wir sehen werden, gibt es eine Vielzahl von Evolutionstheorien in den drei Systemtypen, die einander widerstreiten, sich oft gegenseitig ausschließen oder heftig bekämpfen. Völlig naiv wollen wir nicht bleiben, eine Reihe der Probleme wollen wir aufzeigen und eine Lösung für die Zukunft vorschlagen.

Das Weltsystem und der Ethnozentrismus

"How can we study other cultures and peoples from a libertarian or non-repressive and non-manipulative perspective?"
(Said)

Wir besitzen eigentlich, genau genommen, keine Begriffe, die so "neutral" wären, dass sie für die Beschreibung aller Sozialgefüge, von der EU bis zu einem Eingeborenstamm am Amazonas, für die evolutionslogischen Positionen, die Bewertung der religiösen, kulturellen, politischen, sozialen oder sprachlichen Gegebenheiten angemessen wären. Wir haben alle irgendwie durch die Gesellschaft, in der wir leben, gefärbte Brillen mit einem bestimmten Schliff und sehen Menschen und Systeme einer anderen Färbung nur durch die Färbung und den Schliff unserer Brillen. Wenn wir aber, wie oben gefordert, im Rahmen der Wissenschaft der Lebenskunst alle Zustände aller Einheiten der Weltgesellschaft „sachgerecht“, „adäquat“ im Sinne einer Einordnung in die Evolutionsgesetze der Menschheit erkennen wollen, um diese Analyse mit den Urbildern zu vergleichen, müssen wir einen schwierigen Weg auf uns nehmen. Wir nähern uns dem Problem stufenweise.

Sozialsystem 1

Beschreibungen sozialer Systeme folgen selbst im Wissenschaftsbetrieb einer Evolutionslogik im Sinne der oben dargestellten Evolutionsgesetze. Die Einzelwissenschaft im Stadium 1 in der Autorität anderer Faktoren gebunden (II. HLA, 1), befreit sich aus der Autorität dieser anderen gesellschaftlicher Faktoren (z. B. der Religion) und erarbeitet sich ihre Selbständigkeit. Im nächsten Schritt erreicht sie in sich *innere Differenzierung*, wobei die einzelnen Unterschulen mit ihren partikularen Positionen sich bekämpfen und ausschließen (II. HLA, 2). Im nächsten Stadium bilden sich *integrative* Ansätze, welche Unterschulen miteinander verbinden (II. HLA, 3), was aber immer noch zu unbefriedigenden Ergebnissen führt. Im letzten Schritt könnten sich die Schulen in der (Or-Om)-Wissenschaft erneuern und synthetisieren sowie mit allen anderen Wissenschaften vereinen.

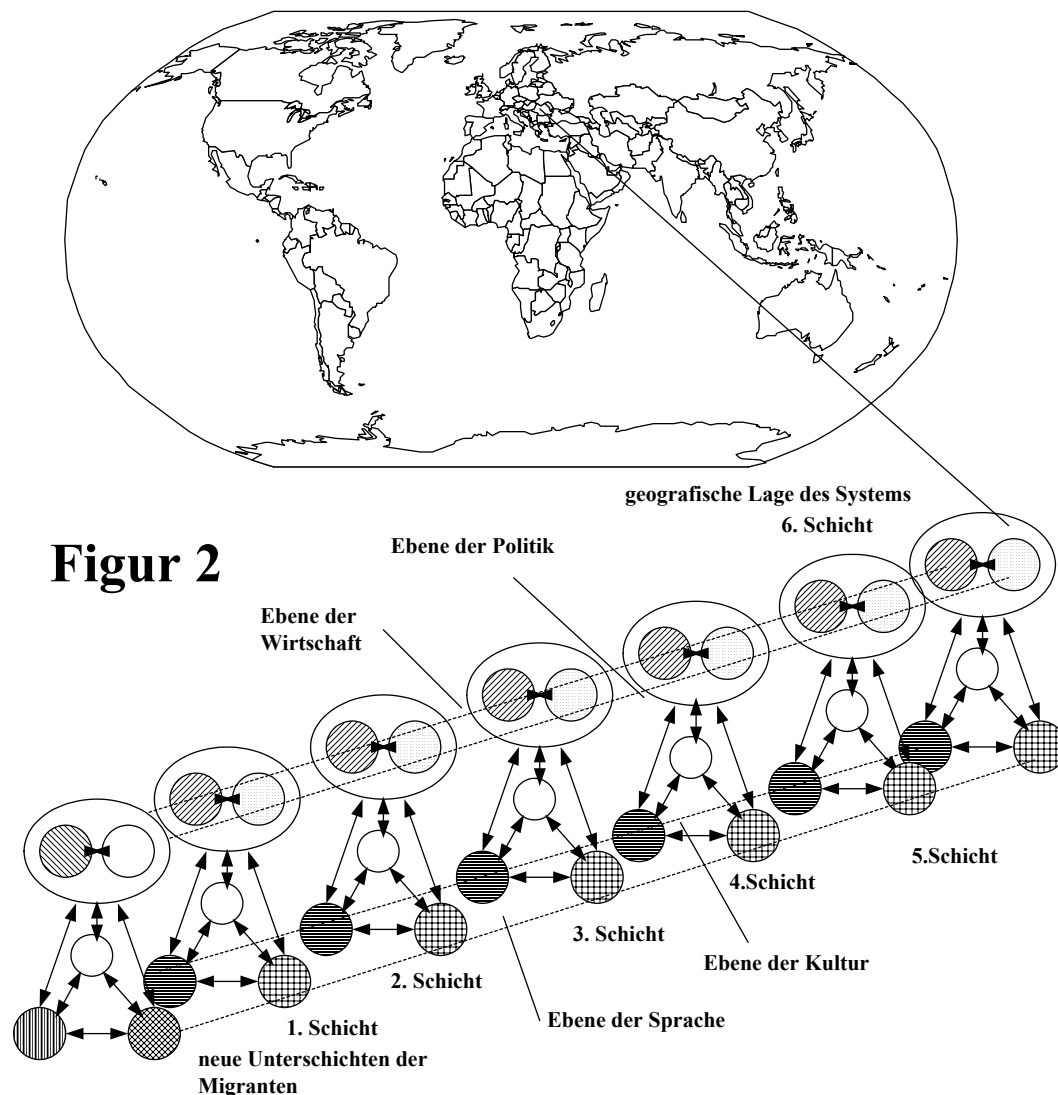
Unser folgender Ansatz zur Beschreibung eines Nationalstaates des *Zentrums* gehört wohl am ehesten in die Phase II. HLA, 3. Funktionalistische und konflikttheoretisch-dialektische

(marxistische) und postmoderne Positionen ergeben etwa das folgende Faktorenmodell des Staates, welches nur für hoch industrialisierte Länder Anwendung finden kann und selbst einem bestimmten Punkte der Wissenschaftsentwicklung entspricht. In diesem System "gehen die Uhren nach einem bestimmten, durch die Komplexität und die vielfältigen Abstimmungsprozesse geprägten *internen* Rhythmus und folgen bestimmten Funktionalgesetzen". In anderen Systemen "gehen die Uhren völlig anders".

Westlicher Nationalstaat – Begriffsmodell

Das Modell der umseitigen Figur 2 ist gleichsam eine Synthese aller in der Gesellschaft selbst über die Gesellschaft vorhandenen Theorien.⁸ Vor allem ist es eine praxisbezogene Verbindung funktionalistischer und konflikttheoretischer (z. B. dialektischer, marxistischer usw.) Ansätze sowie der Makro- und Mikro-theorien, des Objektivismus und des Subjektivismus.

⁸ Das Modell liegt weiterhin im Trend der Systemtheorie. Münch schreibt etwa in (Mün 98): "Die Soziologie hat viele Anläufe zur Beantwortung der Frage nach der Integration moderner Gesellschaften genommen. Sie alle sind weder ausreichend noch wertlos. Es kommt heute darauf an, aus ihnen eine *umfassende Theorie* aufzubauen. Kein einzelner Theorieansatz kann für sich beanspruchen, umfassend genug konstruiert zu sein, um auf die anderen Ansätze verzichten zu können. Die Soziologie braucht weiterhin alle." Aus den einzelnen Theorien *müsste* nach Münch ein *Theoriennetz* geknüpft werden. Das Denken in Netzen ist zeitgemäß, aber selbst eine Folge medial induzierter Bewusstseinsveränderungen, die keineswegs die letzten Bewusstseinsparadigmen sein müssen.



Der Autor hat das Modell bereits 1975 entworfen. Auch die neuesten integrativen Ansätze prominenter Sozialphilosophen und Theoretiker wie Habermas, Bourdieu und Giddens haben in ihren Versuchen, die Vielfalt der Makro- und Mikrotheorien in einer einzigen Theorie zu vereinigen, keine wesentlichen Fortschritte gegenüber diesem Modell geboten.

Faktor 1: Ebenen der Gesellschaft

Eine hoch industrialisierte Gesellschaft wäre gekennzeichnet durch folgende vier Ebenen, die ihrerseits in eine Mehrzahl soziologisch eindeutig abgrenzbarer Unterbereiche zerfallen.

1.1	Religion – Kultur – Technologie – Wissenschaft – Kunst
1.2	Sprache – Kommunikation – Medien
1.3	Wirtschaft
1.4	Politik – Recht (Verfassung, Verwaltung, Gerichtsbarkeit) – Ethik

Um eine Vereinfachung im sprachlichen Ausdruck zu finden, wollen wir diese Gesellschaft folgend bezeichnen:

(Sprache-Kultur-Wirtschaft-Politik)-System

Die Kriterien einer jeden Ebene sind natürlich auf alle anderen zu beziehen. (Es gibt daher eine Wissenschaft der Wirtschaft oder umgekehrt eine Wirtschaft der Wissenschaft, eine Ethik der Kultur und umgekehrt eine Kultur der Ethik usw. Die Beziehungen wären kombinatorisch durchzudenken und erforderlichenfalls für praktische Untersuchungen heranzuziehen.)

Hinsichtlich jeder Ebene sind für jede Gesellschaft die empirischen Realitäten möglichst ausführlich anzusetzen, insbesondere auch alle wissenschaftlichen Theorien, die sich mit diesen Bereichen der Gesellschaft beschäftigen. Selbstverständlich beeinflussen bestimmte, einander oft bekämpfende Theorieansätze die Zustände in einer Gesellschaft. (In Russland vor der Perestroika gab es beispielsweise nur eine einzige Wirtschafts- und Sozialtheorie und nur eine Philosophie. Alle anderen Modelle wurden unterdrückt.)

Es erscheint für die Sozialtheorie unerlässlich, alle Ebenen einzeln und auch in ihren Wechselwirkungen zu beachten. Habermas hat etwa in seinen ursprünglichen Analysen des Spätkapitalismus neben der rein ökonomischen Ebene auch die politische integriert (erhöhter Staatseinfluss)⁹, ist aber in seinen weiteren Analysen durch die Einbeziehung der Sprach- und Kommunikationstheorie zu völlig neuen, komplexeren Positionen (Universalpragmatik und Postulate kommunikativer Vernunft)¹⁰ gelangt.

Faktor 2: Schichten

Für jeden westlich differenzierteren Nationalstaat ist die Gliederung in *Schichten* typisch. Wer die Verbindung der Theorie der Ebenen der Gesellschaft mit jener der Schichten vernachlässigt, beraubt sich wichtiger Kriterien, die besonders für die Diskriminierungsforschung unerlässlich erscheinen.

Die wirtschaftlich-funktionelle Teilung der Gesellschaft spiegelt sich in den Schichten, die als miteinander verbundene, aber auch im Gegensatz zueinander stehende

6 unterschiedliche (Sprache-Kultur-Wirtschaft-Politik)-Untersysteme

gelten können. Die Gliederung erfolgt nach dem *Beruf*, ist also auf Positionen in den *Wirtschaftsprozessen* bezogen. Die Gliederung repräsentiert in der Gesellschaft strukturell verfestigte Diskriminierungselemente, die man grob als Unterdrückung oder strukturelle Gewalt (kondensierte Diskriminierungsstruktur) bezeichnen könnte.

Für die westlichen Industriestaaten setzen wir folgende Schichten an:

6. Schicht:	große Selbständige, höhere Angestellte und Beamte, freiberufliche Akademiker
5. Schicht:	kleine Selbständige, Bauern inbegriffen
4. Schicht:	mittlere Angestellte und Beamte
3. Schicht:	niedere Angestellte und Beamte
2. Schicht:	Facharbeiter
1. Schicht:	Hilfsarbeiter und angelernte Arbeiter

⁹ Vgl. etwa Habermas I bei (Tr 00, S. 49 f.).

¹⁰ Vgl. etwa Habermas II bei (Tr 00, S. 155 f.).

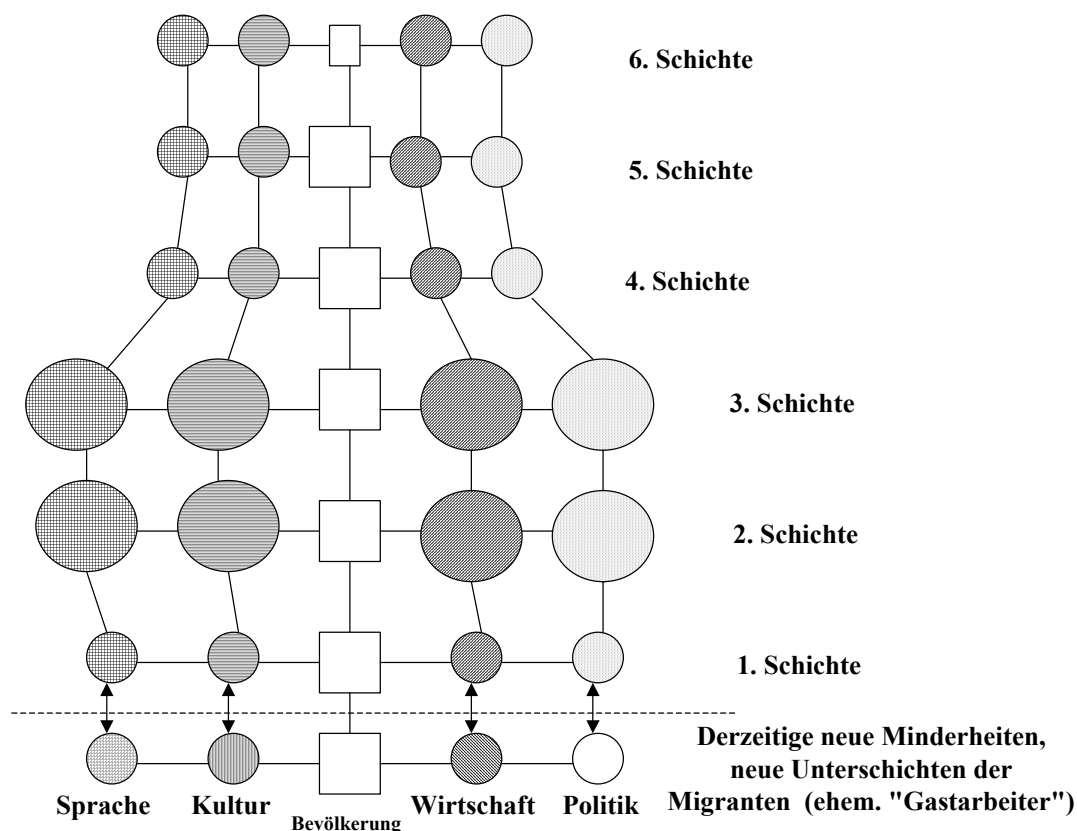
Wir können die Verbindung zwischen Ebenen und Schichten durch den Aufriss unseres Modells auf der nächsten Seite verdeutlichen:

Dieser Schichtaufbau impliziert eine Wertorientierung aller Gesellschaftsmitglieder untereinander. Zu beachten ist, dass sich die Schichtposition eines höher positionierten Facharbeiters bis in die Bereiche der mittleren Schichten verschieben kann, wie sich umgekehrt die Position der "kleinen" Selbständigen über mehrere Bereiche der Mittelschicht erstreckt.

Korte/Schäfers erwähnen einen Statusaufbau der BRD nach Hradil:

Oberschicht	ca.	2 %
obere Mittelschicht	ca.	5 %
mittlere Mittelschicht	ca.	14 %
untere Mittelschicht	ca.	29 %
unterste Mitte/oberes Unten	ca.	29 %
Unterschicht	ca.	17 %
"unterste Unterschicht"	ca.	4 %

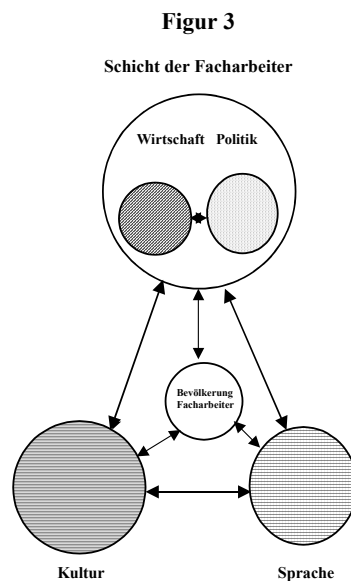
Schichtaufbau und Ebenen



In dieser Schichtung wird auch dem Umstand Rechnung getragen, dass Teile der Arbeiterschaft bis in die untere Mittelschicht, Teile der kleinen Selbständigen ("alter Mittelstand") bis in die obere Mittelschicht und schließlich Angestellte und Beamte ("neuer Mittelstand") von der oberen Mittelschicht bis zur untersten Mittelschicht reichen.

Jede Schicht ist durch andere (Sprache-Kultur-Wirtschaft-Politik)-Eigenschaften gekennzeichnet, wobei die Position im Gesamtaufbau bereits die Erziehungsmethoden, kognitive Strukturen usw. prägt. Die Homogenisierungstendenzen der medialen Oberflächen suggerieren eine bestimmte Nivellierung des Schichtaufbaus. Hierdurch tritt häufig auch in der soziologischen Forschung eine Verschleierung dieser nach wie vor äußerst effektvollen Über- und Unterordnungsmechanismen der Schichtung ein.

Eine Schicht im Gesamtmodell ist in der Figur 2 gleichsam eine Scheibe, die herausgeschnitten etwa folgende Gestalt und folgende Eigenheiten besitzt:



Jede Schicht hat anderen Einfluss auf die wirtschaftlichen und politischen Prozesse und ist selbst ein anderer Faktor.

Ein besonderes Problem stellen *ethnische Minderheiten* dar. Sie sind sehr häufig *nicht* einfach aufgrund ihrer beruflichen Tätigkeit einer bestimmten Schicht zugeordnet, sondern wir beobachten *gesonderte ethnische Schichtungen und Marginalisierungen*. Diesbezüglich stellen die Untersuchungen des Autors unter (Pf 01) und (Pf 01a) ausführliches Material unter Berücksichtigung der bisherigen Forschung zur Verfügung.

Faktor 3: Der Mensch

Im Zentrum des Raummodells der Figur 2 befindet sich die jeweilige Wohnbevölkerung einer Schicht, wie in Figur 3 klarer erkennbar ist. Hierbei wird einerseits die prägende Wirkung der Ebenen und die Position im Gesamtaufbau auf den Einzelnen (hier des Facharbeiters und seiner Familie) sichtbar, andererseits zeigt sich die Wirkung, die von den einzelnen Menschen auf die Ebenen und die anderen Schichten ausgeht. Die von Habermas betonte Relation von System und Lebenswelt (Ha 81) wird hier theoretisch sichtbar gemacht. Für jeden Menschen sind im Weiteren *Geschlecht* und *Lebenszyklus* Determinanten der sozialen Bestimmung. In allen derzeitigen Gesellschaftssystemen ist etwa die Stellung der Frau in allen

gesellschaftlichen Kriterien hinsichtlich Ebenen, Schichten, auch der ethnischen Schichten, diskriminierend verfestigt.¹¹

Faktor 4: Dimension des Raumes – Territorialität

Die Dimension des Raumes (Staatsgrenzen, Verkehrswege, Ressourcen usw.) ist unerlässlicher Aspekt bei der Erkenntnis sozialer Phänomene. Die geografische Verteilung der Bevölkerung auf dem Staatsgebiet (ethnische Streuung) bedingt weitere typische soziale Differenzierungen und Eigentümlichkeiten. Alle bisherigen Elemente (Ebenen, Schichten usw.) sind mit diesem Faktor und seinen Wirkungen durchzudenken. In den aktuellen Sozialtheorien hat besonders Giddens auf die Dimension des Raumes Wert gelegt.¹²

Faktor 5: Dimension der Gegensätzlichkeiten – Konflikte – Krisen

Die bisherigen Ansätze sind in den soziologischen Richtungen des Funktionalismus besonders betont. Die folgende Dimension bringt die konflikttheoretischen (meist auch dialektisch orientierten) Schulen in das Modell ein. Während das bisherige Raummodell eher ein ruhiges Fließen von Funktionen suggeriert, betrachtet diese Dimension die Vielzahl und Arten der Gegensätze und Konflikte in der Gesellschaft.

Faktor 5.1: Innerpsychischer Gegensatz – Mikrotheorien

Innerpsychische Gegensätze werden nach den verschiedenen Schulen der Psychologie unterschiedlich begrifflich gefasst.

Die wichtigsten Richtungen der zeitgenössischen westlichen Psychologie sind:

Behaviorismus und Positivismus (auch Rassenpsychologien und -physiologien),
 Psychoanalyse mit Nachfolgern Freuds,
 Humanistische Psychologie,
 Transpersonale Psychologie,
 Grund- oder Ur-Psychologie, (Or-Om)-Psychologie.

Es handelt sich hier um eine grobe Vereinfachung.¹³ Es wäre aber völlig ausgeschlossen, hier alle Schulen und Aspekte aller Schulen der Psychologie auch nur in Übersicht anzugeben. Psychologien haben jeweils ihre eigenen Erkenntnistheorien und deren Grenzen.

11 Hinsichtlich der neuesten Ansätze zur Analyse der sozialen Stellung der Frau erwähnt (Tr 00) u. a.: Kapitalismus und Patriarchat (Wallerstein, Beer, Bielefelder Ansatz); Mikrotheorie und Geschlechtersoziologie; die Omnirelevanz der Geschlechterkategorisierung (Garfinkel); Symbolischer Interaktionismus und Ethnomethodologie (Goffman, Garfinkel); Transsexualität und androzentrische Konstruktion der Wirklichkeit (Kessler/McKenna); kulturelle Setzungen: Wie die Geschlechter gemacht und als solche stabilisiert werden (Hagemann-White, Gildemeister); Konstituierung des Geschlechterverhältnisses (Bilden, Hannoveraner Ansatz, Thürmer-Rohr, Hochschild). Für die Elaborierung des Gender-Ansatzes in der feministischen Forschung bietet unser Modell ausreichend viele Elemente und Zusammenhänge.

12 Vgl. (Tr 00, S. 246 f.).

13 Eine erkenntnistheoretisch nicht systematisierte Auflistung im dtv-Atlas (1987) zur Psychologie umfasst etwa: Neuropsychologie, Wahrnehmungspsychologie, Gedächtnispsychologie, Lernpsychologie, Aktivationspsychologie, Kognitionspsychologie, Emotionspsychologie, Kommunikationspsychologie, Persönlichkeitspsychologie, Entwicklungspsychologie, Sozialpsychologie, Klinische Psychologie mit 20 Schulen (tatsächlich gibt es bereits mehrere hundert), Angewandte Psychologie, Kulturpsychologie.

Faktor 5.1.1: Verbindung Psychologie – soziale Identität

Wir erwähnten bereits, dass die soziologische Theorienbildung sowohl Makro- als auch Mikrotheorien entwickelte, wobei schließlich in *integrativen Ansätzen* versucht wurde, die beiden Gruppen zusammenzuführen. Mikrotheorien gingen hierbei vom Individuum aus, versuchten vor allem gesamtgesellschaftliche Phänomene und Entwicklungen aus der individuellen Ebene heraus zu erklären.

- (Tr 00) führt als Gruppen von *Mikrotheorien* etwa an:
das individuelle Programm – Verhaltens- und Nutzentheorien (Homans, Opp, Coleman);
das interpretative Programm – Symbolischer Interaktionismus und Phänomenologie (Mead, Blumer, Husserl, Schütz, Berger/Luckmann);
Geschlecht als soziale Konstruktion, die wir bereits oben erwähnten.
- Als Ansätze der Überwindung *des Makro-Mikro-Dualismus* erwähnt (Tr 00):
Theorie des kommunikativen Handelns (Habermas);
die Gesellschaft der Individuen (Elias);
Kultur, Ökonomie, Politik und der Habitus des Menschen (Bourdieu);
Dualität von Handlung und Struktur (Beck, Giddens);
Konstituierung des Geschlechterverhältnisses (Bilden, Hannoveraner Ansatz, Thürmer-Rohr, Hochschild).

Es wäre völlig ausgeschlossen, die Summe aller Ansätze und ihre Verflechtungen hier inhaltlich zu berücksichtigen, wenn auch kein Zweifel daran besteht, dass alle diese Theorien in unser Modell integriert werden können. Sie sind ja selbst Teile des Systems und beeinflussen ständig die Entwicklung desselben.

In einer vereinfachten Form versuchen wir fortzufahren:

Mit dem Hineinleben in die Gesellschaft ab der Geburt werden soziale Identitäten gebildet, wobei die bereits bisher erwähnten Faktoren 1 – 4 (für jeden unterschiedlich) mitwirken. Hier sind alle geltenden Theorien der Sozialisation zu berücksichtigen.

Im Rahmen der sozialen Identität entwickelt jeder die

Auswahl-, Bewertungs- und Ordnungsstrategien und -muster

seines Verhaltens gegenüber den anderen Mitgliedern des Systems, seine Geschlechtsidentität, aber auch seine "ökonomische Identität" (in Beruf und Freizeit, als Konsument und Produzent usw.), auch seine religiöse, kulturelle und national geprägte Identität. Der Gender-Ansatz in der feministischen Theorie kann in unserem Modell alle seine Diskriminierungsaspekte finden.

Vergegenwärtigen wir uns dies wiederum an einem Facharbeiter in der obigen Figur 3. Aus den ihn in seiner Familie usw. umgebenden Zuständen der Schicht in wirtschaftlicher, politischer, kultureller und sprachlicher Hinsicht entwickelt er seine Identität, sehr wohl aber im Gesamtgefüge der anderen Schichten, *die über und unter ihm sind*. Vor allem die Summe dieser Über- und Unterordnungen sind für seine Identität sehr wichtig, sie lassen ihn erkennen, dass er in vieler Hinsicht diskriminiert, unterbewertet und missachtet ist.

Faktor 5.2: Soziale Gegensätzlichkeiten

Unser Raummodell macht sichtbar, dass soziale Gegensätzlichkeiten

- a) auf den einzelnen Ebenen der Gesellschaft und zwischen den Ebenen 1 – 4,
- b) in der einzelnen Schicht und zwischen den Schichten,
- c) zwischen den Menschen,
- d) in der geografischen Dimension

und in allen Kombinationen von a – d bestehen.

Die Auffassung ist jedoch um alle in der Gesellschaft bestehenden Konflikttheorien (z. B. Marxismus, Sozialismus, funktionalistische Konflikttheorie, Krisentendenzen des Spätkapitalismus usw.) zu erweitern.

Die Einführung des Konfliktbegriffes eröffnet auf allen von uns eher funktionalistisch erschlossenen Ebenen, Schichten und demographischen Dimensionen die vorhandenen Prozesse und Motive.

Wir ermöglichen dadurch, ungenau gesagt, zu erkennen, dass Gesellschaft stets Struktur und Spannung gleichzeitig ist, wie überhaupt das gleichzeitige Denken der Gesellschaft als Struktur (relativ stabilisierte Spannung) und Prozess (Änderung der Spannungsrelationen) notwendig ist, um nicht allzu einfach zu verfahren.

Wir vervollständigen unser Modell, indem wir im Schichtaufbau auf die Distanz der verschiedenen Ebenen (Sprache, Kultur, Wirtschaft, Politik) hinweisen, welche die Spannungs- und Konfliktpotentiale aus innerpsychischen und sozialen Konflikten andeuten. Die Menschen der jeweiligen Schicht werden im Zentrum eingezeichnet.

Faktor 6: Zeitfaktor – Geschichte

Ohne eine bestimmte Theorie der Zeit zu benutzen (alle diese Theorien sind im Modell bereits angesetzt), wird deutlich, dass hinsichtlich aller 5 bisherigen Faktoren, einzeln und aller in allen Wechselwirkungen, die Zeit (als geschichtliche Dimension) einen weiteren Faktor bildet. In den modernen Sozialtheorien beachten vor allem Elias und Giddens den Zeitfaktor explizit.

Verhältnis des Urbildes zu *wel* des westlichen Nationalstaates – Wege zur anderen Lebensform

In (Pf 01, S. 122 ff.) und (Pf 01a, S. 218 ff.) werden diese Zustände eines westlichen Nationalstaates im Sinne unseres Begriffes der Lebenskunst mit den Parametern des Urbildes in Verbindung gebracht. Es ist nötig, gleichsam in allen Ecken und Enden des Systems die diskriminierenden, verzerrenden Strukturen und inadäquaten sozialen Fixierungen einzelner Gruppen festzustellen. Im Sinne unseres Begriffes der Lebenskunst kann man an jedem Punkt eine Weiterbildung im Sinne der Prinzipien des Urbildes beginnen, indem man Modellbegriffe (Musterbegriffe) ausarbeitet.

Sind in einem einzelnen Sozialsystem (Staat usw.) diese Prinzipien eingeführt, werden die derzeitigen allgegenwärtigen diskriminierenden Spannungen, Konflikte und Strukturen zunehmend eliminiert und durch Strukturen von Synthese, Ausgleich, Harmonie und Balance bei hochgradiger Individualität, Pluralität und Polymorphismus ersetzt. Die Utopie eines solchen Gesellschaftsmodells müsste etwa eine *Nebenordnung* aller Schichten beinhalten. Auch die Minoritäten sind bei Aufrechterhaltung maximaler multikultureller Pluralität undiskriminiert integriert.

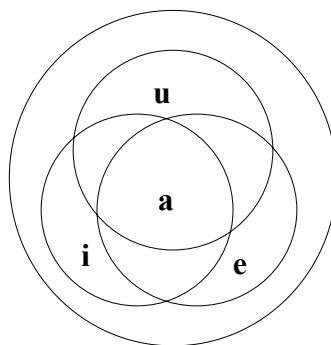
Die Überleitung aller diskriminierenden menschlichen Beziehungen in diese Universalität darf ausschließlich nur durch gute und friedliche Mittel erfolgen. Politische Gewalt, psychischer und physischer Terror, Umsturz, List, Intrige, politische Instrumentalisierung und Ideologisierung und alle ähnlichen negativen Mittel sind auszuschließen.

Detailaspekte

Vorschläge zur Überführung von Diskriminatorik in Universalität können sinnvoll nur gemacht werden, wenn universalistische Ideen als Orientierungshilfe skizziert werden. Für alle, die sich der hier erwähnten progressiven Metaphysik nicht öffnen wollen, mögen die folgenden Ideen und Strukturen als utopische Entwürfe gelten, die zu eigenen weiteren Überlegungen führen, im Sinne einer erweiterten Aufklärung neue Wege der Evolution zu finden und die "Schleier der Zukunft" derart zu lüften, dass nicht wieder die Landung in Ideologien erfolgt.

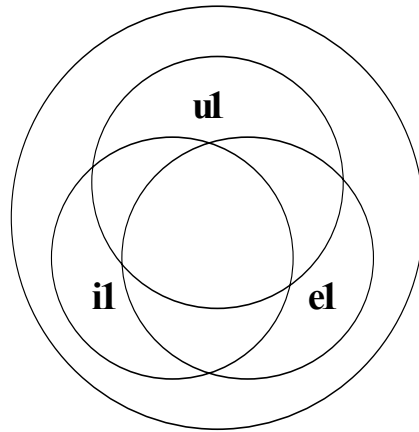
Grundlagenkatalog der Lebenskunst

1. Die Menschheit ist eine Menschheit, die im unendlichen Grundbau der absoluten, unendlichen Essentialität u in sich, in den unendlichen Grundwesen des Geistes i und der Natur e die unendliche innere Synthese a darstellt.



Die Menschheit dieser Erde ist darin ein endliches Glied. Die Herstellung der gesellschaftlich allharmonischen Einheit aller Glieder der Menschheit unter sich und in Vereinigung mit den unendlichen Grundwesen u, i und e kann und soll ausgebildet werden. Die Grundlage der Harmonien und Balancen liegt in der existenziellen Verankerung aller Lebewesen in der Unendlichkeit der absoluten Essentialität u und der relativen Unendlichkeit der Grundwesen i und e und in den (mathematischen) Stufungen der Unendlichkeiten.

2. Aus dieser Struktur sind grundsätzliche Rechte aller Menschen in religiöser, geistiger und leiblicher Hinsicht anzuerkennen. Das Ur-Ich des Menschen ul steht über Geist il und Leib $e1$.



Geist und Leib stehen nebeneinander und sind mit der absoluten Essentialität über das Ur-Ich verbunden. Es besteht die Möglichkeit der Ausbildung bisher unentwickelter Harmonien und Balancen zwischen ul , il und $e1$ bei gleichzeitig hochgradiger Individualität, die erst in den dargestellten Parametern erreicht werden kann. Alle strukturellen und funktionellen Verhältnisse aller Menschen zum essentiellen Grundwesen und zueinander (unabhängig von Geschlecht, Alter, Rasse, Stamm, Volk, Nation usw.) ist *reine Nebenordnung*. Daraus ergibt sich eine klare *formelle und materielle Rechtsgleichheit*, die alle Privilegierung einzelner Menschen (unabhängig von Geschlecht, Alter, Rasse, Stamm, Volk, Nation usw.) hinsichtlich aller Ressourcen im absoluten Grundwesen u , in Geist i und Natur e ausschließt. Es besteht die Möglichkeit der Ausbildung bisher unentwickelter Harmonien und Balancen zwischen allen menschlichen Einheiten bei gleichzeitig hochgradiger Individualität, die umgekehrt erst über die Einführung der erwähnten Parameter erreichbar ist. Die Grundlage der Harmonien liegt in der existenziellen Verankerung aller Lebewesen in der Unendlichkeit der absoluten Essentialität und in den (mathematischen) Stufungen der Unendlichkeiten.

3. Sind in einem einzelnen Sozialsystem (Staat usw.) diese Prinzipien eingeführt, werden die derzeitigen allgegenwärtigen diskriminatorischen Spannungen, Konflikte und Strukturen zunehmend eliminiert und durch Strukturen von Synthese, Ausgleich, Harmonie und Balance bei hochgradiger Individualität, Pluralität und Polymorphismus ersetzt. Die Utopie eines solchen Gesellschaftsmodells müsste etwa eine Nebenordnung aller Schichten beinhalten. Auch die Minoritäten sind bei Aufrechterhaltung maximaler multikultureller Pluralität undiskriminiert integriert.

4. Die Überleitung aller diskriminatorisch strukturierten menschlichen Beziehungen in diese Universalität darf ausschließlich nur durch gute und friedliche Mittel erfolgen. Politische Gewalt, psychischer und physischer Terror, Umsturz, List, Intrige, politische Instrumentalisierung und Ideologisierung und alle ähnlichen negativen Mittel sind auszuschließen.

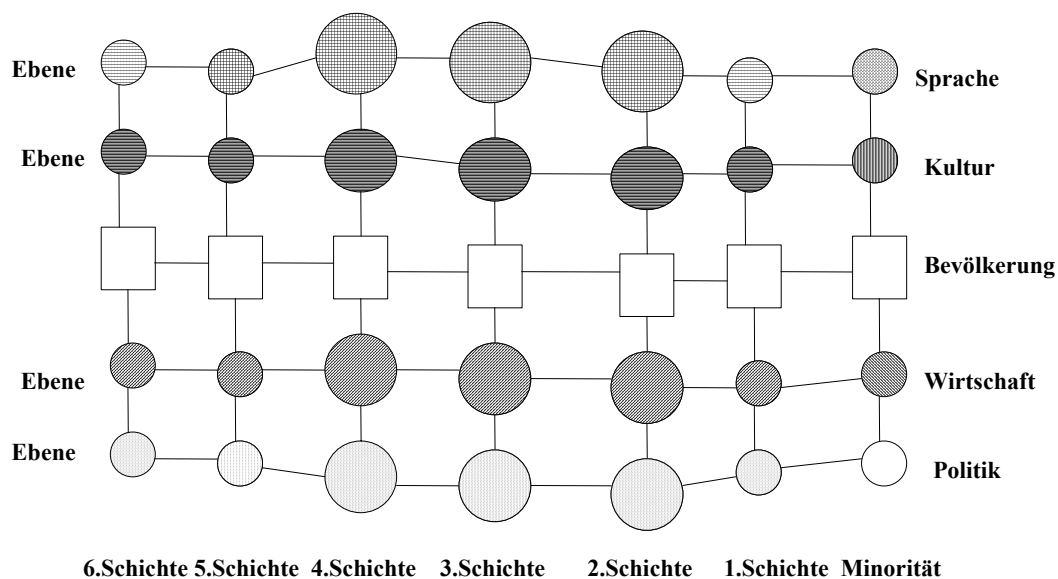
5. Die obigen Grundideen stellen evolutionslogisch bisher in der Wissenschaft nicht entwickelte Grundsätze dar. Es sind Prinzipien der Allharmonie und Synthese. Ihre Verwirklichung ist *grundsätzlich möglich*. *Es gibt aber kein ehernes Gesetz, dass sie tatsächlich einmal verwirklicht werden. Denn dies hängt allein davon ab, ob gesellschaftliche Einheiten, vom Einzelmenschen bis zu Staatenbünden, sich dafür entscheiden, sie zu verwirklichen. Jedenfalls sind sie bekannt und jeder kann sich danach orientieren.* Ohne prophetische Gabe, allein aus dem Vergleich zwischen den geschichtlichen Gegebenheiten und den Grundideen, wird aber klar, dass die Nichtbeachtung derselben die Menschheit ständigem Leid, Kampf, radikalen Ideologien, Vernichtungsbedrohung und Krieg aussetzen wird. Das Ausmaß der diskriminatorischen Dimension ebenso wie die globale Sensibilität für das Problem nimmt derzeit im Weltsystem zweifelsohne zu.

Die Grundsätze 1 bis 4 bilden den ideellen Rahmen und Maßstab für den Vergleich mit jeglicher geschichtlichen Diskriminatorik. Hierbei ist das auf der nächsten Seite dargestellte Schema maßgebend:

Wir haben vorne Diskriminatorik — einen operativen Unterbegriff der Lebenskunst — folgend definiert:

Vorurteilsmäßig artikulierte, abwertende Einstellungen (Vorurteilstheorie), die durch differenzierte Mittel im Verhalten (Interaktionstheorie) mobilisiert werden und zu einer sprachlich-kulturell-wirtschaftlich-politisch asymmetrischen, inadäquaten Fixierung (Theorie der sozialen Symmetrie und Harmonie) von Einzelpersonen oder Gruppen führen, welche hierdurch eine Beschädigung ihrer Ich-Identität erleiden.

Schichtaufbau ohne Diskriminatorik



Die Diskriminierungstheorie müsste in folgendem Rahmen erstellt werden:

Gesellschaftsmodell

Das erarbeitete Modell in Figur 1 liefert jene Faktoren und Interdependenzen zwischen denselben, die eine ausreichend fundierte Analyse der Systemzusammenhänge in einer postindustriellen Gesellschaft ermöglichen.

Vorurteilstheorie

Die Theorie, eingebettet in das Gesellschaftsmodell, zeigt in ausreichender Differenzierung den Zusammenhang zwischen Makroebenen (z. B. ideologiekritische Ansätze, Legitimationspotentiale in politischen, religiösen, kulturellen, wirtschaftlichen und sprachlichen Untersystemen) und zu den Mikroebenen der sozialpsychologischen Ansätze.

Universalität und Funktionen der Diskriminatorik

Die Vorurteilsforschung hat sich zumeist um die Erarbeitung einzelner Funktionen der Vorurteile bemüht, wobei die Ergebnisse durch den Beobachtungsrahmen zumeist beengt wurden. Die Funktion der Vorurteile ist für jeden Faktor gesondert beschreibbar und hierin sehr vielgliedrig. Die Funktionen bei jedem Faktor der Ich-Identität hängen jedoch mit allen anderen Faktoren wechselseitig zusammen.

Wir müssen daher die Diskriminierungstheorie *in allen Funktionen* in einem Sozialsystem betrachten und zusätzlich die dynamischen Wechselwirkungen zwischen allen diesen Funktionen beobachten.

Skizzenhaft gewinnen wir aus den einzelnen Faktoren der Ich-Identität, die wir vorne entwickelten, die folgenden *16 Funktionen von Diskriminierung*, die über das Gesellschaftsmodell in Figur 1 miteinander zu verknüpfen sind. Für jede dieser Funktionen wollen wir den Übergang in die Ideen der Universalität andeuten. Letztlich voll verständlich können sie nur nach Durcharbeitung des letzten Teils dieser Arbeit sein.

a) Rollentheorie

a1) Rollentheorie – Repressionstheorem

Der Umstand, dass die interpretierten gesellschaftlichen Bedürfnisse nicht gänzlich in gesellschaftlich lizenzierte – als Rollen institutionalisierte – Wertorientierung umgewandelt werden können (Bedürfnisrepression), führt zu Tendenzen der Abgrenzung anderer von den Bedürfnisbefriedigungsmöglichkeiten (*1. Begrenzung des Zugangs zu sozialen Quellen und sozialer Macht*) bzw. zur bestrafenden Abstoßung derjenigen, welche die infolge der Repression erforderlichen Wertstrukturen nicht realisieren (*2. bestrafende Selbstreinigung und Selbstwerterhöhung*).

Verhältnis der Funktion 1 zu den Grundideen

Wenn der individuelle und gesellschaftliche Wille zur Herstellung der Grundideen gegeben ist, wird der Zugang zu den Ressourcen im absoluten Grundwesen, in Geist und Natur als den allgemeinen Lebensbedingungen nicht limitierend einseitig verschoben, sondern durch komplizierte Abstimmungsprozesse ständig und zunehmend allgemein ausgeglichen und balanciert. Soziale Macht dient dann nicht mehr primär zur Regulierung des Ausschlusses bestimmter Gruppen vom Zugang und von der Verfügung über gesellschaftliche Ressourcen, sondern wird überwiegend zur Maximierung eines gesellschaftlichen Ausgleichs eingesetzt. Individuelle Strukturen, die über das Repressionstheorem formuliert sind, werden durch entsprechend geänderte psychologische und physische Strukturen ersetzt, die über das Ur-Ich ständig gestärkt und ausgeglichen werden. Individuelle Identität wird mit kollektiven Identitäten im Sinne der Grundideen abgestimmt.

Verhältnis der Funktion 2 zu den Grundideen

Werden die innerpsychischen Strukturen im Sinn der Grundideen abgestimmt, vor allem das derzeit häufig nur spurenhaf ausgebildete Ur-Ich u1 ausgebildet und als regulierende Über-Instanz entwickelt, wird gegenüber allen anderen sozialen Einheiten, Mitmenschen in Familie, Arbeitswelt, Schichten usw. die bestrafende Selbstreinigung und Selbstwerterhöhung als psychischer Stabilisierungsfaktor funktionell immer weniger nötig. Über die Verbindung mit den Ur-Bereichen der absoluten Essenz u, Geist i und Natur e bilden sich zwischen mehreren Menschen integrative Identitätsstrukturen aus.

a2) Rollentheorie – Diskrepanztheorem

Bereits die Definition von Rollen durch die Gesellschaft gelingt leichter, wenn negative Kontrastgruppen geschaffen und erhalten werden können, die zeigen, wie man es nicht machen soll (3. *Verdeutlichung der Rollendefinition durch Kontrastgruppen*). Durch stigmatisierende und kontrastierende Abstoßung anderer gelingt unter Umständen eine sichere und deutlichere Selbstdarstellung (4. *Identitätsfestigung durch Kontrasteffekte*).

Verhältnis der Funktion 3 und 4 zu den Grundideen

Im Falle der Herstellung der integrativ-kollektiven Identitätsmilieus im Sinne der Grundideen (Universalnormen) wird die Rollendefinition in der Gesellschaft inhaltlich relevant verändert. Gesellschaftlichkeit wird nicht mehr in diesem Maße über kontrastierende Ausgrenzung anderer stabilisiert, sondern der soziale Basisbezug auf die Verbindung der Gesellschaftlichkeit zum unendlichen Grundwesen, zu Geist und Natur sowie die allgemeine Anerkennung der Basisrechte aller Menschen in diesen Parametern gewährleistet eine psychische Inklusionspsychologie anderer Gruppen. Die Anerkennung gleicher Basisrechte, die über die heutigen Menschenrechtskataloge weit hinausreichen, impliziert aber auch die Anerkennung des Rechtes auf maximale Individualentwicklung aller anderen. Identitätsfestigung erfolgt eher über die zunehmende Integration der Lebenssphären anderer und nicht durch deren Ausschluss und Negation.

a3) Rollentheorie – Rollendistanztheorem

Die Art der Integration der Normen bestimmt die Rollendistanz. Die im Rahmen der Internalisierung der Normen erfahrenen Erziehungsprozesse und die im Laufe der Erhaltung

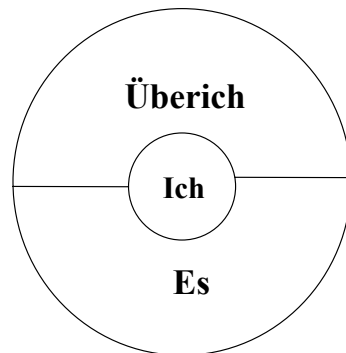
eines Normenstandards entstehenden Spannungszustände führen zur Tendenz, andere, die diesen Standard nicht erfüllen, zum Ausgleich oder zur Spannungsentladung mit bestrafender Abstoßung zu belegen (5. *Ausgleichs- und Entlastungsprozesse, bedingt durch bestimmte Erziehungsmethoden und Gegensatzspannungen zwischen Überich und Es*). Besonders bei externalisierter oder neurotischer Überich-Bildung sind derartige Entlastungsfunktionen der Vorurteile relevant.

Verhältnis der Funktion 5 zu den Grundideen

Im Modell Freuds erfolgt eine starke Betonung der psychischen Leistungen des *Ich* zur Bewältigung der körperlichen Triebe, wobei die gesellschaftlichen Erziehungsstandards die Instanz des *Überich* ausbilden. Kultur, Moral und Religion erscheinen in seinem Modell als Sublimierungen von Triebverzichten, also letztlich inhaltlichen Verschiebungen und Kreationen im Rahmen der Unterdrückungsprozesse physischer Kräfte des *Es*.

Bei Einführung der Universalideen erweisen sich die Freud'schen Parameter als zu eng. Durch die Entwicklung des Ur-Ich u1 und die Anerkennung der gleichberechtigten Nebenstellung von Geist i1 und Leib e1 unter dem Ur-Ich ergeben sich neue Integrationen, Balancen und Synthesen. Diese definieren die kulturellen und religiösen Leistungen der Gesellschaft neu und anders (*Überich-Funktionen bei Freud*). Sie ergeben eine Nebenordnung von Geist und Leib und damit im Weiteren der bei Freud als Ich und Es bezeichneten Bereiche. Hieraus ergeben sich neue Formen der religiösen, körperlichen und geistigen Gesundheit, Normalität und gesellschaftlicher Ausgeglichenheit.

Modell Freuds



b) Familienstruktur

In der Familie werden jedem Mitglied Rollen zugewiesen, die sich stabilisieren. Auch hier werden unter Umständen Vorurteile zur Stigmatisierung eingesetzt, um im Rahmen einer bestimmten Rollenverteilung ein relatives Familiengleichgewicht herzustellen (6. *vorurteilsmäßige Rollendefinitionen und Verteilungen mit Stabilisierungsfunktion*). Hier erlernte Abgrenzungsmechanismen und -inhalte wirken auf die weitere Vorurteilsneigung einer Person besonders deutlich ein.

Verhältnis der Funktion 6 zu den Grundideen

Wir zeigten, dass die Familienidentitäten weitgehend von der Schichtzugehörigkeit der Familie geprägt werden. Die Sozialisation in Unterschichtfamilien ist durch den Umstand der Unterprivilegierung und durch diskriminierende Abstoßung seitens höherer Schichten sowie durch entsprechende materielle Defizite gekennzeichnet. Dies fördert einerseits die Bildung entsprechend gestörter Identitätsbildungen, begünstigt aber auch die Tendenz zu abwertender Stabilisierung anderer Familienmitglieder oder rassistischer Abgrenzung anderer Unterschichten.

Mit Einführung der Universalnormen wird der Diskriminierungseffekt zwischen den Schichten allmählich durch Ausgleich der Ressourcendifferenzen nivelliert. Durch Behebung derartiger Verzerrungsstrukturen wird die Möglichkeit der Neu-Balancierung der internen Familienstrukturen erleichtert, womit wiederum die externen diskriminatorischen Funktionen, z. B. gegenüber anderen Schichten, ihre Bedeutung verlieren können.

c) Geschlechtsidentität

Die Emanzipationstheorien, die vorne erwähnt werden, zeigen, dass die gesellschaftlichen Rollen der Frau in bestimmten Bereichen weiterhin durch Diskriminatorik strukturell präformiert sind, die ein harmonisches Verhältnis von Mann und Frau verzerren (*7. Stabilisierung inadäquater Rollenbilder der Frau*). Die Gesellschaft konstituiert und stabilisiert inadäquate Geschlechterverhältnisse. Das Verhältnis der Wesenlehre zu den modernen Theorien des Feminismus enthält <http://www.internetloge.de/krause/krfeminismus.htm>. Dort wird die hiesige Skizze breit ausgeführt.

Verhältnis der Funktion 7 zu den Grundideen

Aus den Universalideen ergibt sich, dass Mann und Frau hinsichtlich des Ur-Ichs u1, hinsichtlich Geist i1 und Leib e1 völlig gleich strukturiert und mit gleichen Fähigkeiten ausgestattet, nebeneinander stehen. Innerhalb dieser strukturellen Gleichheit und Nebenordnung besteht eine Gegenähnlichkeit, also eine Differenzierung des Gleichen in zwei innere Teile, die von der einen Grundstruktur nach innen differenziert, völlig gegenähnlich ist. Aus dieser Gliederung nach innen ergibt sich bei gleicher Grundstruktur das Gesetz der antithetischen Individualisierung in geistiger und leiblicher Hinsicht, die zu entsprechenden Individualrechtssphären führt. Aus dieser Differenzierung im Zusammenhang mit der übergeordneten gleichen Grundstruktur ergeben sich nun bei gleichzeitiger maximaler Individualisierung die unendlichen Möglichkeiten der Harmonisierungen männlicher und weiblicher Tätigkeiten in allen Bereichen. Dies gilt für alle gesellschaftlichen Einheiten, Funktionen und Strukturen. Die Grundideen gewährleisten daher einerseits die Beseitigung der Diskriminierung, führen aber andererseits auch zur Ausbildung integrativer Prozesse der Herstellung neuer Balancen und Synthesen.

d) Bezugsgruppen im weiteren Lebenszyklus

Bereits in Gruppen können verschiedenen Mitgliedern stigmatisierende Rollen zugewiesen werden, die für die Aufrechterhaltung der inneren Balance notwendig sind. Auch kommt bei

Ausstoßungsprozessen einzelner Mitglieder zum Zwecke der Spannungsentladung in der Gruppe (Sündenbockstrategie) den Vorurteilen Bedeutung zu.

Gruppenolidaritäten (Gruppenidentitäten) werden häufig nur über deutliche (vorurteilsmäßige) Abgrenzung gegenüber anderen Gruppen erreicht (*8. Stabilisierung und Formulierung von Gruppenidentitäten durch Abgrenzung einzelner Mitglieder oder anderer Gruppen*).

Die Funktion der Vorurteile in diesem Bereich wird bei weiterer Differenzierung der Bezugsgruppen deutlich:

Gruppenidentität in der Herkunftsfamilie, bei Schulkollegen, in der Arbeits- und Freizeitwelt, Familienidentitäten, Identitäten im Alter, Schichtidentitäten, zeitweilige Massenidentitäten, national-völkische Identität, "rassische" Identität.

Hinzu kommen Gruppenidentitäten, die auf eine spezifische Ebene der Gesellschaft bezogen sind: kulturelle, religiöse, politische, ökonomische, auf Spezialgebiete der Sprache spezialisierte Gruppen (wissenschaftliche und künstlerische Schulen, Forschungsgruppen usw.).

Verhältnis der Funktion 8 zu den Grundideen

Es ist offensichtlich, dass die gleichzeitige Pluralität von Identitäten vor allem in modernen Gesellschaften der Person hochkomplexe psychische Integrationsleistungen abverlangt, die auch nicht immer funktionell ausreichend erbracht werden können. Dies geht schon daraus hervor, dass gleichzeitig zu realisierende Identitäten inhaltlich nicht ausreichend kompatibel sind. Die inhaltlichen Kontraste und Widersprüche führen zu psychischen Störungen.

Werden nun etwa in einer Familie die obigen Universal-Kategorien in der Erziehung eingeführt, das Kind aber in Schule und Arbeitsumwelt mit einer Gesellschaft konfrontiert, wo diese Grundideen nicht gelten, so müsste dieses Kind miteinander nicht kompatible Identitäten aufbauen, die z. B. einerseits universalistisch, andererseits aber diskriminatorisch strukturiert sind. Diese Überlegung zeigt, dass eine Gesellschaft erst dann von diskriminatorischen Elementen wirklich befreit werden kann, wenn für alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens im Gesellschaftsmodell die universalistischen Grundnormen eingeführt worden sind. Kulturelle, religiöse, politische, ökonomische, sprachliche, kommunikative, wissenschaftliche und künstlerische Subsysteme, sie alle bedürfen einer universalistischen Grundabstimmung.

Es erhebt sich die Frage: Führt nicht eine solche Koordinierung zu einer Reduktion der derzeit reich aufgefächerten Pluralität, der Vielfältigkeit der sozialen Individualitäten? Wäre dies nicht, ähnlich wie in der ehemaligen Sowjetunion, eine Reduktion des hochkomplexen Systems, die alle gesellschaftlichen Bereiche durch eine Grundabstimmung mit dem Marxismus-Leninismus koordinierte und integrierte?

Zum einen zeigen die Grundideen, wie auch im letzten Teil dargestellt wird, die mangelhafte Partialität des Marxismus-Leninismus. Zum anderen erweisen sich auch die meisten Positionierungen in allen gesellschaftlichen Bereichen der westlichen Demokratien als partiell und damit teilweise mangelhaft, verzerrt und inadäquat. Die Systeme sind mit einer Welt

vergleichbar, in der die meisten Menschen eine Mathematik anwenden, die nirgends ganz richtig ist. Einmal sind die Ergebnisse der Additionen mangelhaft, dann wieder diejenigen anderer Grundrechnungsarten. Die axiomatischen Systeme lösen einander ab, bleiben aber irgendwo letztlich nicht fundierbar und stehen in diskriminatorischer Abgrenzung gegeneinander. Wenn man in solchen Systemen die "richtige" Mathematik einführt, gibt es anfangs wohl Umstellungsschwierigkeiten, aber eines tritt mit Sicherheit nicht ein: eine Verminderung der Möglichkeit zu Vielfalt, Pluralität, zu Polymorphismus und individueller Differenzierung in allen Bereichen. Ganz im Gegenteil: Durch die Beziehung der endlichen Mathematik auf ihre unendlichen und absoluten Grundlagen in der Ur-Essentialität erhalten alle Endlichkeiten der Mathematik erst ihre reale Fundierung, eine neue Positionierung und die Möglichkeit neuer Synthesen mit anderen Teilen der Mathematik. Dies gilt in ähnlicher Weise für alle gesellschaftlichen Bereiche, ihren Bezug auf die Grundideen und die Pluralisierung von Identität.

e) Schichtidentitäten, bestimmt durch die Ebenen

"Höhere" Schichten grenzen sich gegenüber "niederen" Schichten vorurteilsmäßig ab, um sich als solche darzustellen und zu stabilisieren und die niederen Schichten vom Zugang zu ihren ökonomisch-politischen, aber damit auch kulturellen, sprachlichen und gesellschaftlichen Quellen auszuschließen (*9. vorurteilsmäßig artikulierte Abgrenzung anderer Schichten vom Zugang zu gesellschaftlichen Ressourcen*). Die "niederen" Schichten entwickelten Gegenvorurteile, wobei wir zu bedenken haben, dass die Wechselprozesse nicht symmetrisch, sondern durch die Tendenz zur Herrschaft verzerrt sind (strukturelle Gewalt).

Verhältnis der Funktion 9 zu den Grundideen

Aus den Grundideen ergibt sich, dass vertikale Schichtung letztlich diskriminatorische Elemente enthält. Den Schichtaufbau ohne Diskriminatorik haben wir vorne skizziert, er müsste horizontal sein. Allerdings wäre das Endergebnis nicht eine klassenlose Gesellschaft im Sinne des Marxismus, sondern eine funktionell auch nach Berufen und Tätigkeiten hochdifferenzierte Gesellschaft mit einem integrative, abstimmende und balancierende Leistungen erbringenden Staat (Rechtsordnung) bei optimaler Individualisierung der inneren Einheiten, Faktoren, Strukturen und Funktionen der Gesellschaft (Ebenen, Schichten, usw.). Das Privateigentum ist nicht abgeschafft, aber die Eigentumsrechte aller sind gesamtgesellschaftlich balanciert bei grundsätzlicher Gleichheit der Verteilung der Ressourcen. Alle gesellschaftlichen Einheiten, Strukturen, Institutionen über der Einzelperson besitzen ihnen zukommende individuelle Eigentumsrechte, die zur Erfüllung ihrer im Gesamten abgestimmten Funktionen und Aufgaben erforderlich sind.

In der Wechselbeziehung zwischen den Ebenen mit den Schichten wollen wir exemplarisch einige Bereiche besonders betrachten:

e1) Religion

Wir müssen sehen, dass einerseits nicht für alle Schichten einer Gesellschaft religiöse Systeme und vor allem religiös bestimmte Kulturwerte die gleiche Bedeutung besitzen (z. B. katholische Werte in den verschiedenen Schichten in Österreich, Schichtverteilung hinsichtlich des Kirchen-Volksbegehrens und fundamentalistischer Richtungen, Spannung

zwischen Reformjuden, konservativen und orthodoxen Richtungen in Israel, laizistische und fundamentalistische Strömungen des Islam in der Türkei).

Vor allem aber sind gesellschaftlich jene Spannungen von Bedeutung, die zwischen den Vertretern unterschiedlicher Religionszugehörigkeit entstehen, wie sich diese auf verschiedene Schichten auswirken und wie sie unter Beachtung der Schichtstreuung politisch aktiviert werden können (religiös-kultureller Antisemitismus in vorherrschend christlich oder muslimisch geprägten Systemen, Konflikt zwischen Katholiken und Protestanten in Nordirland, Konflikte zwischen Hindus und Moslems in Indien usw.).

Beispiel 1: Man kann etwa zeigen, in welchen Zusatzdimensionen religiöse Ansätze in der Ersten Republik in Österreich eingebettet waren. Ein monarchischer Katholizismus bei bestimmten Rechtsgruppierungen, ein republikanisch-ständetheoretischer, klerikaler Rom-Katholizismus anderer rechter Gruppen, die Los-von-Rom-Bewegungen deutscher Nationalisten und schließlich die Belebung nordischer Religionsvarianten stehen dem Atheismus und Antiklerikalismus der Marxisten gegenüber. Die Verteilung dieser Positionen auf die Schichten der Bevölkerung ist ebenso wichtig wie der Umstand, dass die meisten mit einem Antijudaismus und Antisemitismus gepaart waren. Umgekehrt bemühten sich die politischen Gruppierungen darum, besonders die ökonomisch labilisierten Schichten mittels religiöser Argumente zu manipulieren.

Die gesellschaftlichen Verbindungen zwischen den Ebenen Religion, Kultur, Wirtschaft und Politik in den Schichten des Gesamtsystems können für religiös-kulturell bestimmte und negativ fixierte Minoritäten explosive Ausmaße annehmen. Die Verantwortung der bestimmenden Führungspersönlichkeiten im Bereiche der Religion (z. B. Vatikan oder Bischöfe und Priester), der politischen Führer (Regierung und Parteiführer) sowie der führenden Kräfte in der Wirtschaft ist in diesem Bereich beachtlich. Die Erzeugung, Erhaltung und zeitweise Verstärkung religiös-kultureller Diskriminierung ist als einzelnpsychische und kollektive Basis für politisch-wirtschaftliche Instrumentalisierung von Konflikten nach wie vor eines der bedeutendsten Mittel (*9a. Erzeugung, Erhaltung und zeitweise Verstärkung religiös-kultureller Diskriminierung*).

Beispiel 2: Der religiös-politische islamische Fundamentalismus hat auch in der Türkei seine Wurzeln im Unterlegenheitsgefühl gegenüber den Modernisierungsniveaus des Westens. Die politisch-soziale Ausrichtung der Türkei im Rahmen der EU-Assoziation wurde durch die Verzögerungstaktik der EU unter Hinweis auf die religiös-kulturelle Distanz der Türkei, die nicht dem "Christenklub" angehöre, durch das Kurdenproblem und Menschenrechtsverletzungen plötzlich gestoppt. Dies verstärkte die Entwicklung der islamisch-fundamentalistischen Partei, die immer gegen die Annäherung an die dekadenten christlichen Systeme eingestellt war. Besonders in den ärmsten Bevölkerungsschichten, die durch den mangelnden Anschluss an die EU noch geringere Perspektiven besitzen, wurde ihr Einfluss bereits so groß, dass die Gefahr bestand, sie könnte auf demokratischem Wege ihre politische Macht dazu nützen, die ohnehin labile Struktur der Demokratie in der Türkei zu zerschlagen und durch religiös fundierte politische Strukturen zu ersetzen. Durch Druck des Militärs wurde der Einfluss der Partei reduziert.

Verhältnis der Funktion 9a zu den Grundideen

Auch alle etablierten Religionssysteme sind im Sinne der obigen Grundideen weiterzubilden. Es besteht kein Zweifel daran, dass alle Religionen durch Persönlichkeiten gegründet wurden, welche durch Einsicht in die Bereiche der absoluten Essentialität u1 eine Weiterbildung

gesellschaftlicher Einheiten anstreben. Nicht alle dieser Systeme strebten die Universalisierung auf die gesamte Menschheit an. Zwei Aspekte sind zu unterscheiden. Es ist uns nicht möglich zu eruieren, ob und wie weit die Religionsgründer tiefere Einsichten in die Verhältnisse der unendlichen Essentialität zu allen endlichen Systemen in sich hatten. Es ist nicht auszuschließen, dass sie Teile ihrer Erkenntnisse nicht veröffentlichten (Geheimtraditionen). Auch dasjenige, was sie öffentlich verkündeten, ist jedoch in den verschiedenen Sozialsystemen durch die Verbindung der religiösen Ebene mit der politischen in seinen Inhalten schwer verformt worden. Die Versöhnung der Religionen (etwa Judentum, Christentum und Islam) wird sich äußerst schwer gestalten, da die inhaltlichen Inkompatibilitäten gerade in der Frage der gesellschaftlichen Vorgaben äußerst groß sind. Von diesen Fragen unabhängig, stellen die universellen Grundideen einen neuen Standard menschlicher Religiosität dar, mit dessen Realisierung sofort begonnen werden könnte, aus dem sich aber auch alle etablierten Religionssysteme einzeln und in ihren Abstimmungsversuchen die Grundlagen ihrer Weiterbildung holen könnten.

e2) Politik – Ideologien

Die politische und soziologische Theorie befasst sich bekanntlich stark mit der Frage, mit welchen Mitteln gesellschaftliche Veränderungen durch neue Grundsätze erreicht werden sollen. Die Theorie des autoritären Ständestaates steht etwa der Theorie der Vernichtung aller Klassen durch die Diktatur des Proletariats gegenüber. Zweifelsohne hat jede der Theorien der anderen den Ideologievorwurf gemacht. Miles versuchte, dem Rassismusbegriff mit der Gegenüberstellung von *falscher* Ideologie und *richtiger* Wissenschaft beizukommen. Wann also ist Wissenschaft nicht ideologisch? Oder hat jede wissenschaftliche Theorie einen sie ideologisch verkürzenden Anteil?

Wir können etwa aus den Grundideen ableiten, dass evolutionslogisch der autoritäre Ständestaat eine reaktive Rückwärts-Utopie darstellt, um eine Gesellschaft in einen bereits überlebten Zustand zurückzuführen. Der Marxismus wiederum ist eine radikale Vorwärts-Utopie, welche mit gegenüber den universalistischen Grundideen mangelhaften theoretischen Begriffen und mit exzessiv mangelhaften radikalen Mitteln mangelhaft ausgebildete gesellschaftliche Zukunftsstrukturen realisieren will. Beide besitzen daher ideologische Verkürzungen und Verblendungen.

Bekanntlich versuchen politische Eliten, politische Macht zu erlangen oder zu erhalten, indem sie bestimmte Schichten für ihre Ideologien zu gewinnen versuchen. Die Ideologien instrumentalisieren diskriminatorische Elemente, mit denen existentielle Labilitäten der Schichten thematisiert werden (*9b. ideologisch verkürzende Diskriminatorik als Instrumentalisierung in einem politischen "Lager"*). Die ideologische Verkürzung besteht darin, dass mit diesem Ansatz die Komplexität des gesellschaftlichen Zustandes nicht adäquat behandelt wird.

So ist der rassistische und ökonomische Antisemitismus zwar ideologisch funktionell für Kleinhändler, Gewerbetreibende und reizvoll für deklassierte und arbeitslose Akademiker. Die Vorstellung der Deklassierung aller kapitalistischen Klassen im Marxismus wiederum konnte bei der Arbeiterschaft instrumentalisiert werden. Die dahinter stehenden ökonomischen Probleme werden durch derart verkürzte Ansätze nicht gelöst.

Verhältnis der Funktion 9b zu den Grundideen

Die obigen Grundideen stellen eine Maßeinheit dar, mit der ideologische Verkürzung oder Verzerrung beurteilt werden kann. Die Kühnheit dieser Feststellung kann jedem Leser zur Prüfung überantwortet werden. Umgekehrt hat auch jeder die Möglichkeit, diese Feststellung selbst als Verblendung erhaltende oder erzeugende ideologische Behauptung zu bewerten.

f) Innerpsychische Gegensätzlichkeit

Zwischen innerpsychischen Abwehrmechanismen und der Abstoßung negativ Stigmatisierter besteht ein deutlicher Zusammenhang. Die Psychologie kann daher eine Reihe von Vorurteilsfunktionen sichtbar machen (*10. Abspaltung negativer psychischer Inhalte auf andere; 11. Stigmatisierte als stabilisierende Bezugspunkte in den psychischen Ordnungs-, Abwehr- und Auswahlstrategien; 12. Hebung des Selbstwertes durch Kontrasteffekte*).

Verhältnis der Funktion 10 bis 12 zu den Grundideen

Hier kann auf die Ausführungen zu den vorigen Funktionen hingewiesen werden. Grundsätzlich sei noch festgehalten, dass der Begriff einer psychischen Gegensätzlichkeit natürlich in den unzähligen psychologischen Theorien nach deren philosophischen Grundannahmen unterschiedlich erkannt wird. Dies hat *unmittelbare Folgen* für alle gesellschaftlichen Anwendungen derselben, von der Einzeltherapie bis zu Gesundheits- und Sozialprojekten. Zum Teil werden durch die Verengungen der psychologischen Theorien, diejenigen Freuds erwähnten wir oben, die Menschen in Gefängnissen gehalten. Der Begriff der Gegensätzlichkeit hat in den Grundideen eine neue Bedeutung. Das Verhältnis von Ur-Ich u1, Geist i1 und Leib e1 ergibt neue Gegensätze, aber auch Harmonien, Balancen und Synthesen zwischen den drei Bereichen. Eine Umgestaltung der Psyche und Physis in diesem Sinne führt, bei allen Gesellschaftsmitgliedern erreicht, zu völlig neuen Einstellungen zur Diskriminatorik.

g) Konflikt- und Herrschaftsstrukturen in der Gesellschaft

Das Gebiet der Analyse von Herrschaftsstrukturen ist verzweigt und vielfältig. Eine These aus der Schule Luhmanns würde besagen:

Sozialer Konflikt entsteht, wenn unter der Bedingung des existentiellen Interesses Handelnde die Differenz ihrer Problemlösungsaktivitäten zum Thema der sozialen Interaktion machen. Herrschaft liegt vor, wenn angesichts bestimmter Probleme nicht adäquate, sondern unbestimmte (äquivalente) Problemlösungen angeboten und in Konflikten als verbindliche Lösungsstrukturen erzwungen und durchgesetzt werden (Krysmanski). In Konflikt- und Herrschaftsfronten kommt Vorurteilen sicher eine bedeutende Rolle zu (*13. vorurteilsmäßige Front- und Rollenbildung in sozialen Konflikten und Herrschaftsbalancen*). Betrachten wir die drei "Lager" in der Ersten Republik in Österreich, so sehen wir, wie sich ideologisch verzerrte Konflikte, verteilt auf die verschiedenen Schichten, entwickelten. Es war ein Kampf um *Erhalt oder Erwerb der Macht bei Labilisierung des Gesamtsystems*, wobei wiederum politisch-ökonomische Ideologien eingesetzt wurden, um das Bestehen des Systems mit einem autoritären Ständestaatsmodell gegenüber den radikalen Rechts- und Linksideologien zu erhalten (Eliminierung radikaler Parteien und Beseitigung der demokratischen Verfassung).

Verhältnis der Funktion 13 zu den Grundideen

Eine im Sinne der obigen Grundideen gestaltete Gesellschaft ist sicherlich in einer demokratischen Struktur etabliert. Es ist aber nicht möglich, die Grundideen einzuführen, wenn die Verfassung auf den Ideen des Rechtspositivismus ruht. *Es müssten auf demokratischem Weg* die neuen Grundideen in den Bereichen Gesetzgebung, Gerichtsbarkeit und Verwaltung etabliert werden. Die bestehenden verfassungsmäßigen Grundrechte, die übrigens mit rechtspositivistischen Grundsätzen weder legitimierbar noch aus diesen ableitbar sind, wären auf demokratischem Weg durch die neuen zu ersetzen. Die gesamte Struktur der einfachen Gesetze wäre über diese neuen Grundparameter in allen gesellschaftlichen Belangen umzugestalten.

Das derzeitige *formale* Prinzip der Demokratie kann zwar die Basis für eine allmähliche Einführung der obigen Universalien sein, ist aber überhaupt kein Schutz dagegen, dass sich Gesellschaften in Richtung auf ideologische Rechts- oder Linksextremisierung hin labilisieren und damit die Demokratie selbst aushöhlen oder beseitigen.

Vorurteilen kommt aber auch bei der Ablenkung akuter sozialer Konfliktpotentiale von den Krisenherden auf andere Bereiche (Gruppen) unter Aktivierung latenter Vorurteilsinhalte Bedeutung zu (*14. Ablenkungsfunktion von anderen Konfliktherden*). Die Erhöhung von Konfliktpotentialen auf einer Ebene der Gesellschaft kann auf anderen Ebenen die Vorurteilsstrukturen und -intensitäten beeinflussen (*15. Identitätsbehauptungen gegen Identitätsverlust*).

Hinsichtlich dieser beiden Funktionen bieten die bisherigen Vorschläge genügend Anregungen.

h) Position des Staates in der Weltgesellschaft

Die völkisch-nationale Identität, Grundlage jeder staatlichen Solidarität, kann in bestimmten Situationen des Gesamtsystems (Bedrohung) so stark akzentuiert werden, dass gegenüber Außenfeinden oder inneren Minderheiten intensive Vorurteile entwickelt werden (*16. Betonung der national-völkischen [rassischen] Identität im Rahmen der Identitätsbehauptung*).

Wir erinnern in diesem Zusammenhang an die Unterscheidungen Heckmanns zwischen Volk, Nation und ethnischen Gruppen bzw. Minderheiten.

Auch hier zeigt sich, dass die politischen Auffassungen über Volkszugehörigkeit in Verbindung mit dem Begriffen der Nation, des Nationalstaates und des Verhältnisses der ethnischen Minderheiten zur Mehrheitsgesellschaft keineswegs einheitlich waren (vgl. die 4 Gruppen: großösterreichisch, großdeutsch, deutschnational und kleindeutsch). Als der mit Unterdrückungsmechanismen stabilisierte Vielvölkerstaat infolge der Emanzipation einzelner Völker nicht mehr erhalten werden konnte, begann die Krise der völkischen und nationalen Identität Restösterreichs, dem man das Anschlussverbot auferlegt hatte.

Während man den Begriff des Volkes durch den Glauben an eine gemeinsame Herkunft, Gemeinsamkeiten von Kultur und Geschichte sowie ein Zusammengehörigkeitsbewusstsein zu legitimieren versucht, ist der Begriff der Nation sicher ein politischer Begriff. Da Volk und Nation nicht ident sind, entsteht die Variabilität des Begriffes der Nation. Bekanntlich werden in Österreich und Deutschland traditionsgemäß eher strenge Übereinstimmungen zwischen

Volk und Nation gefordert, was für die Beziehungen ethnischer Minderheiten innerhalb des Nationalstaates ungünstige Folgen hat. Andererseits gilt in den USA und Frankreich etwa nicht diese starke Koppelung. Es können daher auch mehrere Ethnien eine Nation (etwa die amerikanische oder die französische) bilden.

Wir zeigten vorne, dass in den Identitätsmilieus der Juden in der Ersten Republik eine bestimmte Gruppe sich als jüdisches Volk empfand, das einen jüdischen Nationalstaat in Palästina gründen wollte, während sich andere Juden dem österreichischen (oder deutschen) Volk und der deutschen oder österreichischen Nation zugehörig fühlten.

Verhältnis der Funktion 16 zu den Grundideen

Die Universalien der Grundnormen gehen von der Einheit der Menschheit aus. Für die gesamte Menschheit gelten bestimmte Grundrechtskataloge. Die Differenzierung in Völker, Nationen und Nationalstaaten ist in diesem Universalismus keineswegs zu vernichten oder zu überwinden. Der Weltstaat hat aber eine Verfassung zu entwickeln, in welcher das Verhältnis aller Völker, Nationen und Nationalstaaten zueinander nach den Grundsätzen der *Nebengliederung* erreicht wird, womit die einseitige Privilegierung, Vormacht und Dominanz einzelner Staaten oder Staatengruppen, wie sie heute üblich ist, ausgeschlossen wird.

Grundlagen der Minderheitenpolitik

Auch die Grundlagen der Minderheitenpolitik innerhalb eines Nationalstaates sind nach den Prinzipien des Grundrechtskataloges zu verbessern. Eine ausreichend differenzierte Darstellung der zu berücksichtigenden Faktoren enthält Figur 4. Als Metaprinzipien gelten die universellen Grundideen.

Wir unterscheiden bekanntlich zwei Gruppen von Minoritäten:

- a) Minderheiten, die aus einem anderen Herkunftsstaat kommen und mit ihm noch rechtliche Beziehungen aufrechterhalten wollen;
- b) Minderheiten, die zu einem anderen Bezugsstaat keine Verbindungen mehr besitzen.

In beiden Fällen ist das Typische der Minderheit der individuelle und kollektive Identitätskonflikt, der in Figur 4 dargestellt wurde, verbunden mit dem Umstand des negativen Ausgrenzungsdruckes der Mehrheitsgesellschaft und deren Negativformulierung. Die Minderheit bildet im Wesentlichen mehrere miteinander in Konflikt befindliche Gruppen mit unterschiedlichen Identitätsstrategien im Grundkonflikt.

Die evolutive Überwindung besteht in der rechtlichen Implementierung der universellen Grundwerte. Dies führt zu der oben erwähnten *Nebenordnung aller Schichten und damit auch der Subkultur der Minderheit*. Bei Bestehen der universellen gesellschaftlichen Grundrechte ist das Spezifische des Bezugskonfliktes zwischen den (Sprache-Kultur-Wirtschaft-Politik)-Werten der grünen Mehrheit und den (Sprache-Kultur-Wirtschaft-Politik)-Werten der lila Minderheit als *eigene soziologische Gegebenheit zu berücksichtigen*. *In diesem Konflikt ist der Minderheit und ihren Individuen die größtmögliche Wahlmöglichkeit und auch individuelle Variationsmöglichkeit von Identitätsbildungen und -veränderungen zuzugestehen, ohne dass seitens der Mehrheit oder der Minderheit sozialer oder politischer Druck auf den Einzelnen ausgeübt wird. Dem Umstand, dass die Mehrheitsgesellschaft bisher die*

Minderheit negativ formuliert und unterdrückt hat, ist in der politischen Behandlung des Problems durch besondere Förderung der genannten Identitätspaletten aktiv Rechnung zu tragen.

Dieser Grundsatz wird, ohne die gesamte Konfliktsituation, die wir für die Subkultur der Minorität erarbeiteten, zu berücksichtigen und ohne Referenz auf unseren universellen Grundrechtskatalog etwa bei Bauböck (in Waldrauch 2000) rudimentär behandelt:

Einfache Integration:

- a) Egalisierende Integration: reine Assimilation in Richtung der Mehrheitswerte;
- b) transnationale Integration: Berücksichtigung rechtlicher Bindungen an das Herkunftsland.

Komplexe Integration:

- a) Protektive Integration: individueller Schutz vor Diskriminierung;
- b) affirmative Integration: Anerkennung unterschiedlicher kultureller Bindungen und Bedürfnisse als:
 - b1) kollektiver Diskriminierungsschutz: affirmative action Programme;
 - b2) Etablierung kultureller Minderheitenrechte.

Zur Erreichung dieser Ziele ist allen Minderheiten die maximale Möglichkeit politischer Selbstdefinition und Selbstvertretung zu gewähren. Die paternalistische "Betreuungs"haltung politischer Parteien und NGOs, welche über die Identitätskonzepte der Minderheiten verfügen, ist universalistisch zu überwinden.

Der Rassenbegriff

Wir definierten oben Rasse folgendermaßen:

Rassismus umfasst Ideologien und Praxisformen auf der Basis der Konstruktion von Menschengruppen als Abstammungs- oder Herkunftsgemeinschaften, denen kollektive Merkmale zugeschrieben werden, die implizit oder explizit bewertet und als nicht oder nur schwer veränderbar interpretiert werden.

Die universalistischen Grundideen ergeben, dass alle Menschen primär über ihre Position in der absoluten Essenz u, Geist i, Natur e und im Weiteren in der unendlichen Menschheit bestimmt sind. Daraus ergeben sich Rechte und Bewertungen jenseits aller Rassen, soweit man den Begriff überhaupt benutzen will. Die Einheit der Menschheit und die Vollziehung ihrer Allsynthese im Sinne der obigen Universalien führt auch, wenn man sich des Begriffes bedienen will, zu einer Rassensynthese. Aus dem Verhältnis der Universalien zu den gesellschaftlichen Positionen rassistisch formulierter Diskriminatorik ergibt sich auch der Weg, Diskriminierung allmählich zu überwinden.

Das Problem des Ethnozentrismus

Weit reichend sind die Fehler, welche Wissenschaft und Politik im Rahmen einer „verkürzten Lebenskunst“ derzeit begehen, wenn sie andere Sozialsysteme und Kulturen erkennen, erforschen, analysieren, bewerten und letztlich danach ihre Handlungsmaximen bestimmen. Im folgenden wollen wir uns diesen Fragen nähern.

Da es sich hier um einen westlichen Nationalstaat handelt, wollen wir dieses System als *Sozialsystem I* bezeichnen, das in seinen soziologischen Eigenheiten als *grünes* System gelten soll.

Es wäre naiv, die Probleme nicht zu sehen, die hier bereits entstehen:

* Unsere Sätze bis hierher gehören einmal vorerst dem *Sozialsystem1* an, haben daher grüne Färbung, sind nicht systeminvariant.

* Wenn auch das Modell des *Sozialsystems1* in der Lage ist, alle Begriffe aufzunehmen, die im *Sozialsystem1* jemals gebildet werden sollten (darin sind natürlich auch alle Begriffe und Ansätze der Postmoderne und der interkulturellen Philosophie enthalten, neben allen anderen Epistemen der Rationalität), so haftet ihnen doch Subjektivität und Intersubjektivität bezogen auf das grüne System an.

* Die reflexiven Leistungen (Selbstthematizierungen), welche von der Systemtheorie vorausgesetzt werden, etwa in (Ha 81), (Wa 90) und (We 95), unterliegen hinsichtlich ihrer Begrifflichkeit einer System-Immanenz und System-Vermitteltheit bezüglich des *Sozialsystems1*. Es ergibt sich bildhaft die Frage, inwieweit reflexive Selbstthematizierungen der Systemtheorie die Grünheit ihrer eigenen *Sozialsystem1-Immanenz* und *-Vermitteltheit* abschütteln könnten.

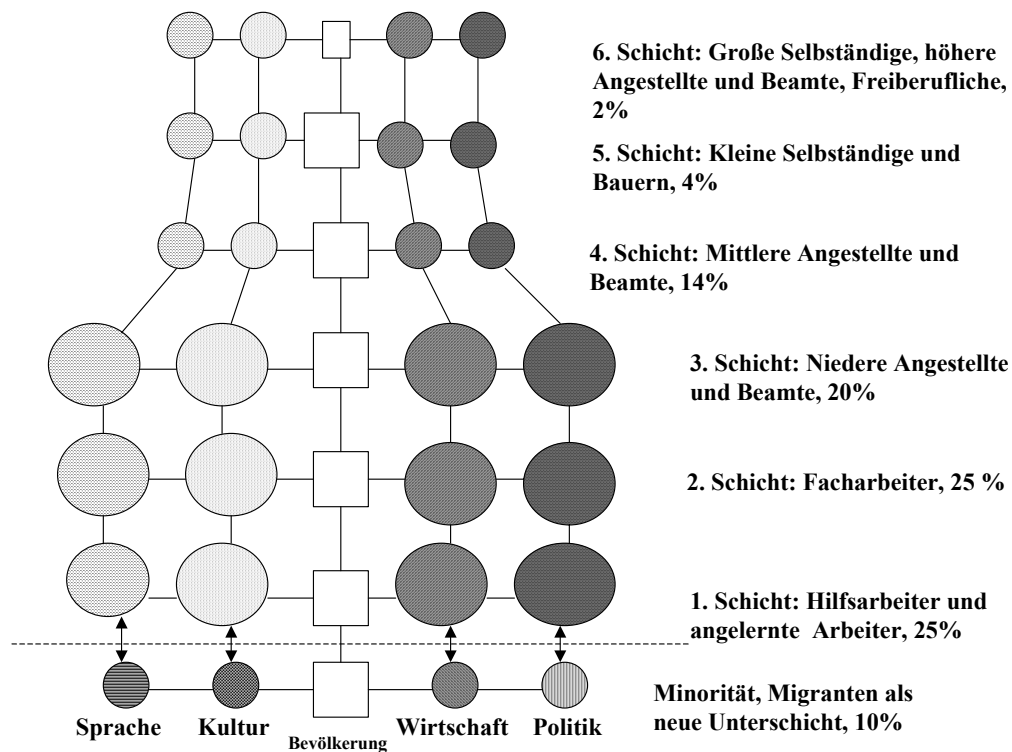
Wir benehmen uns – kurz – in unseren Reflexionen über die eigene Gesellschaft bereits immer so, als könnten wir sie unabhängig von unserer eigenen Grünheit betrachten, über sie grün-unabhängige Aussagen machen, Meta-Aussagen, die farblos, unabhängig von jeglicher Evolution unseres eigenen Systems, ja aller Systeme wären. Wir haben dies oben auch für die Postmoderne nachgezeichnet. Auch sie erhebt sich über die eigene Implikationen in eine Farblosigkeit, die sie nicht rechtfertigen kann. Auch sie repliziert "transzendente Gewalt" nach Waldenfels. Obwohl wir so denken, hat diese Art des Denkens derzeit noch keinerlei wissenschaftlich gesicherte Grundlage. Wir halten fest: Die Aussagen über das *Sozialsystem1* durch einen Vertreter des Systems (auch Welsch, Habermas, Lyotard, Waldenfels, Kimmerle usw.) besitzen keinerlei theoretisch gesicherte Grundlage jenseits der Grünheit des Systems.

Sozialsystem1 und Sozialsystem2

Die theoretischen Grundlagen der wissenschaftlichen Forschung werden zusätzlich diffuser und unsicherer, wenn wir Aussagen über *zwei* Systeme treffen wollen, was in den verschiedensten Wissenschaftsdisziplinen wie Ethnologie und interkultureller Philosophie, aber auch in der politischen Praxis geschieht und letztlich auch in der Postmoderne geschehen muss (vgl. Waldenfels' Begriffe von Egozentrik, Logozentrik und Ethnozentrik).

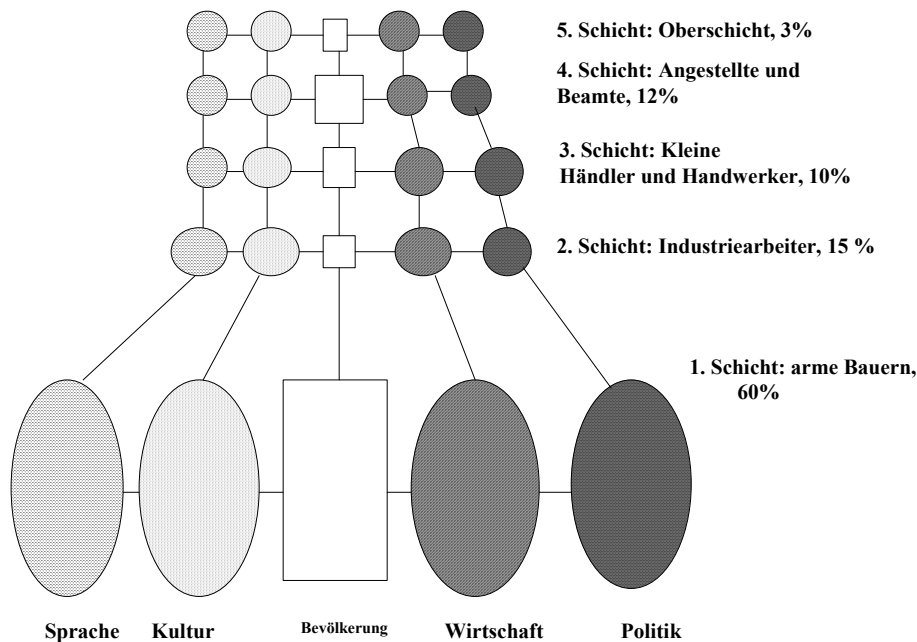
Wir vergleichen ein *Sozialsystem1*:

Schichtaufbau und Ebenen – Sozialsystem1



mit einem *Sozialsystem2*:

Schichtaufbau und Ebenen – Sozialsystem2



Das *Sozialsystem2* sei bestimmt durch vom grünen *Sozialsystem1* erheblich abweichende Determinanten. Die Schicht der Industriearbeiter ist äußerst schwach ausgebildet, kleine Händler und Handwerker, die es in den grünen Systemen überhaupt nicht mehr gibt, bevölkern als vom Lande geflüchtete Landlose die Slumgebiete der Megastädte, in ländlichen

Gebieten hingegen fristen 60 % der Bevölkerung als Kleinbauern in unterschiedlichen Modellen der Abhängigkeit von Großgrundbesitzern ihr Leben. Ihre Subsistenzwirtschaft (informeller Sektor) ist ein wesentlicher Wirtschaftsfaktor, der in der Berechnung des BSP nicht aufscheint. Die Schicht der Beamten und Angestellten ist ebenfalls deutlich schwächer ausgebildet. Großfamiliäre Solidarbindungen sind häufig die einzige Möglichkeit des Überlebens.

Wir nennen es daher *lila* und bezeichnen es als *Sozialsystem2*. Das lila System stelle etwa ein Entwicklungsland dar, das an der "Peripherie" des Weltsystems liegt (z. B. Somalia).

Zwei farbige Systeme, die Weltbilder zweier unterschiedlich gefärbter Systeme, können weder mit den Begriffen eines der beiden Systeme noch mit denen eines dritten, anders gefärbten Systems adäquat aufeinander bezogen werden (Problem der Transformationsadäquanz von Begriffen).

In einem Gleichnis kann dies folgend veranschaulicht werden:

Sozialsystem1 entspräche einem PKW und *Sozialsystem2* einem von Pferden gezogenen Wagen. Man kann einen PKW mit den Konstruktionsbegriffen eines Pferdewagens beschreiben oder umgekehrt den Pferdewagen mit den Begriffen eines PKW. Offensichtlich werden aber beide Beschreibungen inadäquat sein. Zu prüfen ist weiterhin, ob der Beschreibende des PKW nur die Pläne des *Sozial-systems1* kennt oder beide und umgekehrt, ob der Beschreibende der Pferde-kutsche nur die Pläne des *Sozialsystems2* kennt oder beide. Dieser Vergleich ist nicht abwertend gemeint, versucht aber darauf aufmerksam zu machen, dass die funktionalen und inhaltlichen Zusammenhänge in den beiden Systemtypen äußerst unterschiedlich sind.

Wissenschaftler und Politiker bedenken zumeist viel zu wenig diese funktionellen Unterschiede der Systemtypen, weil sie ihre Systembrillen nicht ablegen können oder wollen. Politischen Strategen und den ihnen zuarbeitenden theoretischen Eliten des *Sozialsystems1* dienen diese Differenzen, seit der Kolonialzeit instrumentalisiert, der Legitimierung unterschiedlichster Arten von Interventionen, mit der häufig politische Eigeninteressen (Ressourcenoptimierung) verfolgt werden.

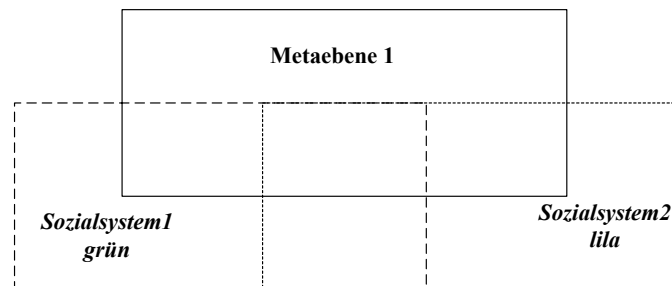
Jedem wird klar sein, dass in diesem lila System alle politischen, wirtschaftlichen, kulturellen und sprachlichen Uhren anders gehen als in einem *Sozialsystem1*.

Hier wird neuerlich deutlich, dass unsere auf diesem Blatt geschriebenen Sätze selbst, um sinnvoll sein zu können, einem System ohne *Sozialsystem1-Immanenz* usw. angehören müssen, wobei das Problem des infiniten Regresses der Reflexions- und Sprachstufen auftritt. Subjekte aus *Sozialsystem1/Sozialsystem2* benutzen bei der Betrachtung (Forschung) von *Sozialsystem2/Sozialsystem1* die mit jeweiliger Systemimmanenz und Systemvermitteltheit behafteten, gefärbten Begriffe (Brillen) und können daher durch diese Begriffsverzerrung (Farb- und Glasverzerrung) das *Sozialsystem2/Sozialsystem1* nur mangelhaft erkennen, woraus sich eine durch die jeweilige Systemimmanenz und Systemvermitteltheit bedingte Inadäquanz der Erkenntnis ergibt.

Unsere hiesigen Aussagen (z. B. auch alle Überlegungen Waldenfels' und anderer postmoderner oder interkultureller Philosophen, welche das Problem des [europäischen] Ethnozentrismus behandeln), befinden sich zweifelsohne auf einer Überebene, Metaebene 1.

Wir sprechen in der Metaebene und treffen darin Aussagen, die aber in keiner Weise *formal oder inhaltlich wissenschaftlich oder erkenntnistheoretisch gesichert sind*.

Es ergibt sich:



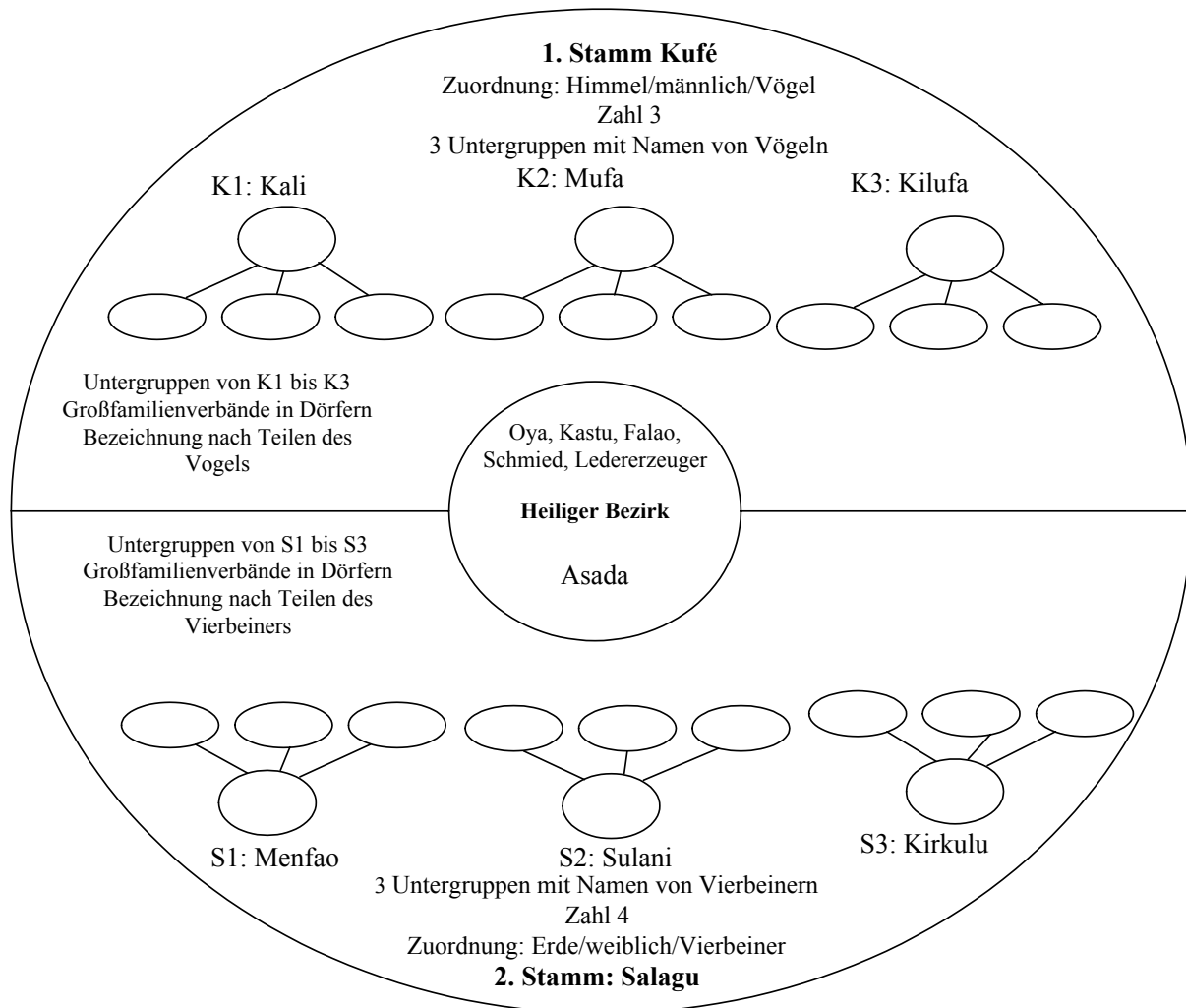
Die Nichtbeachtung dieser wissenschaftlichen Situation und aller damit verbundenen ethnozentrischen Erkenntnisverzerrungen ist eine empirische Tatsache. Christo Stoyanov erwähnt in einem Beitrag zur Transformationsforschung, dass die Wissenschaftler in den postsozialistischen Staaten den Eindruck haben, dass ihre westlichen Kollegen ihnen die "überlegenen westlichen Systemwerte" und ihre vermeintlich evolutiven Universalien in Form einer Kolonialisierung, einer AIDS-Infektion und eines aggressiven Vordringens vermitteln wollen. In Machtasymmetrie nützten sie ihre dominante Stellung aus, in völliger Ignoranz gegenüber der Eigenart der osteuropäischen Geschichte.

Die zunehmenden kommunikativen Verschränkungen im Weltsystem aktualisieren die Problemstellung. Die Frage nach der Begründungsmöglichkeit eines farblosen Bezugssystems, welches unabhängig von der Evolution aller Systeme im Weltsystem und unabhängig von der manipulativen Dominanz des "überlegenen Systems" Grundlage der Systembetrachtung sein kann, wird an Dringlichkeit zunehmen.

***Sozialsystem3* – Das Volk der Alindu**

Das *Sozialsystem3* hat den umseitigen Aufbau und rote Färbung. Das Volk besteht aus zwei Stämmen, die ohne Veränderung nach folgenden Strukturen geordnet sind. Der Stamm Kufé ist aufgrund eines Entstehungsmythos dem Himmel, der Zahl 3 und den Vögeln zugeordnet und gilt als männlich; der Stamm Salagu, ist der Erde, der Zahl 4 und den Vierbeinern zugeordnet und gilt als weiblich. Die Untergliederung des Stammes erfolgt in 3 Gruppen, die nach Tieren benannt sind, denen gegenüber die Gruppe besondere Vorschriften einzuhalten hat. Die Großfamilien in den Untergruppen werden nach Teilen des zugehörigen Tieres benannt. Die Siedlungsformen der Dörfer erfolgen strikte nach dem kosmischen Aufbau der Gesellschaft. Im Zentrum, dem heiligen Bezirk, leben die wichtigen religiösen, politischen, technischen und sozialen Funktionsträger, deren politische Funktionen aus dem Ursprungsmythos abgeleitet und legitimiert sind. Die politischen Strukturen sind durch kosmische Strukturen und deren Verhältnisse bestimmt. Man spricht von einem *animistischen* Weltbild.

S3 Volk der Alindu



Der Oberste, der Oya, ein Kufé, ist eine hieratische Erscheinung, besitzt geheimes Wissen, ist Hüter allen Lebens und Vermittler zu allen das Leben fördernden Kräften und ist auch eine Synthese von männlich und weiblich. Der Kastu, auch ein Kufé, ist Opferpriester, der Falao, ein Kufé, ist Vorbereiter von Zeremonien und Festen. Der Schmied, ein Kufé, ist dem nächtlichen Lauf der Sonne zugeordnet und steht in mythischer Verbindung mit Feuer und Eisen. Seine Arbeit gilt als magische Handlung. Der Asada, ein Salagu, ist Magier, Seher, Heiler, Behüter und Diener der Erde.

Es gilt eine Dreiseelenlehre. Jeder hat eine Seele A (Ahnenseele) des Urgroßvaters, die Seele C aus dem der Gruppe zugehörigen Tier und die Seele B, die im Grabe des Urgroßvaters verblieben ist. Die Kunst ist magisch-kultisch-rituell bestimmt und fügt sich in Form und Inhalt in die kosmischen Bezüge.

Ein privates oder kollektives Eigentum an Boden gibt es nicht. Die Salagu haben das Verteilungs- und Ordnungsrecht über Grund und Boden. Die Erde ist ein Individuum, eine Frau. Die Bodenbestellung muss wie die Zeugung eines Menschen durch Mann und Frau erfolgen. Die territoriale Hoheit ist kosmisch legitimiert, die Form der Siedlung kosmisch strukturiert.

Das System ist schriftlos, bildet also eine rein orale Kultur, was bekanntlich wichtigen Einfluss auf die Komposition und Gewichtung der Bewusstseins-elemente und Erkenntnisstrukturen, aber auch auf soziale Gliederung (Autoritätsbildungen), die Verteilung und Verbreitung von Wissen und evolutive Perspektiven besitzt.

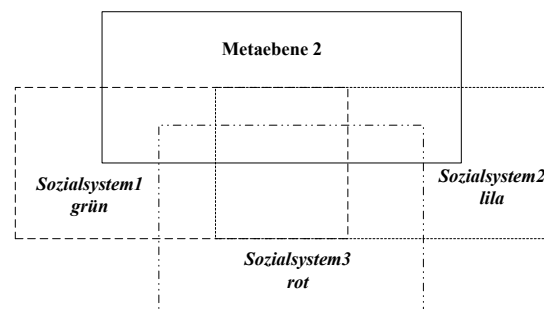
Es ist klar, dass in diesem System die "Uhren anders gehen" als in den beiden vorherigen Typen. Ein Mensch mit grünen Brillen und grünen Begriffen wird das rote System verzerrt sehen und umgekehrt wird ein Salago, der erstmals nach Paris kommt, mit seinen roten Begriffen unsere Welt in einer uns nicht zugänglichen Form erkennen und erfahren.

Weltsystem

Wenn wir auch nur in oberflächlicher Weise versuchen, diese 3 Systemtypen im Weltsystem zu vergleichen, treten die obigen Probleme in potenziierter Form auf.

Die theoretischen Vorbehalte gelten sinngemäß. Unsere hiesigen Aussagen befinden sich zweifelsohne auf einer neuen Metaebene.

Es ergibt sich:



Auch hier gilt, dass diese Aussagen in keiner Weise formal oder inhaltlich wissenschaftlich oder erkenntnistheoretisch gesichert sind.

Unsere Interpretation des Lebens von Eingeborenentämmen, hier der Alindu, die ökonomischen Theorien eines amerikanischen Bankiers hinsichtlich der Inflation in einem Entwicklungsland (*Sozialsystem2*), die Evolutionsthesen der ehemaligen sozialistischen Länder, die Gegensätze zwischen mythologischen und rational-wissenschaftlichen Weltbildparadigmen in der New-Age-Bewegung, die isla-mische These von der Evolution der Religionssysteme, die reaktiven Entwürfe religiös-nationaler Identitätsstrategien in den Entwicklungsländern, der Cargo-Kult, die Sätze von Levi-Strauss über den Mythos der Mythologie in der Einleitung zu "Mythologica I", die Theorie des Ganzen als einer originären Pluralität heterogener Gebilde bei Welsch, die Überlegungen Waldenfels' über Eigenes und Fremdes, die Evolutionstheorie des Weltsystems von Wallerstein oder Modelski, sie alle sind betroffen von der erwähnten Problematik, besitzen eigentlich keine theoretische Begründung.

Wir gehen davon aus, dass ein farbloses "neutrales" Begriffs- und Beschreibungssystem, welches diese Probleme bewältigt und vermeidet, nur dann gefunden werden kann, wenn der Mensch in Gott Begriffe finden kann, die für die göttliche wie für die menschliche

Rationalität *konstitutive* Geltung besitzen. Diese Rationalitätsstrukturen sind nach Ansicht des Autors in der Grundwissenschaft Krauses enthalten, aus der hier teilweise Gesichtspunkte vorgestellt werden.

Machtverhältnisse im Weltsystem

Das Weltsystem, ähnlich wie einen Einzelstaat, als ein in sich geschichtetes System zu betrachten, wurde in verschiedener Weise in der Forschung versucht (Heinz, Senghaas, Russert, Lagos), aber inzwischen wieder aufgegeben.

Die Analogie ist infolge der unterschiedlich hohen Integrationsgrade im Weltsystem in ökonomischer, politischer, sprachlicher und kultureller Hinsicht mit Vorsicht anzuwenden. Andererseits ist nur über ein Modell, welches ähnlich unserem Raummodell in Figur 2 für den Nationalstaat aufgebaut werden müsste, die Möglichkeit gegeben, die Unterdrückung im Weltsystem sichtbar zu machen. Die Weltbilder im Gesamtsystem sind daher durch die Vielzahl inadäquater sozialer Fixierungen gesellschaftlicher Gruppen und ganzer Völker (Staaten-gruppen) miteinander verbunden. Den Begriff "inadäquat" müsste man hier wiederum farblos verstehen, der Maßstab wären die Kategorien der göttlichen Vernunft.

Derzeit wird das Machtgefüge eher durch die Begriffe von *Zentrum*, *Halbperipherie* und *Peripherie* gefasst, aber auch hier müsste eine strukturelle Beziehung in einem Modell erfolgen, die unserem Raummodell nachgebildet wird und in Figur 4 berücksichtigt ist. Die Einteilung in erste, zweite und dritte Welt ist seit dem Zusammenbruch des "realen Sozialismus" unbrauchbar geworden. Die ehemalige "zweite Welt" ordnet man derzeit auch bei den "Transformations-ländern" ein. Die Einordnung der Länder in eine Skala von "Entwicklungs-ländern" mit zunehmenden Armutsparemetern ist infolge der unterschiedlichen Statistiken und Messmethoden bei UNO, Weltbank und OECD selbst umstritten.

Basisdaten

Der Umstand der Ungleichheiten zwischen den drei Systemtypen Zentrum, Halbperipherie und Peripherie im Weltsystem ist Gegenstand unzähliger Analysen unterschiedlichster theoretischer Ansätze. Der Hinweis auf einige Basisdaten reicht aber, um das Ausmaß real sichtbar zu machen. In der Messung von Entwicklung ist bekanntlich das BSP als Indikator als unzureichend erkannt worden. Neben dem von ihm erfassten Bereich der Produktion für den Markt und Lohnarbeit sind der informelle Sektor, die Teilhabe an politischen Gestaltungsprozessen, die Menschenrechtssituation, die kulturelle Teilhabe, der Zugang zu modernen Kommunikationsmitteln und der Alphabetisierungsgrad, die Beschäftigungschancen, der Tribalismus, die Aufwärtsmobilität im Schichtsystem sowie die Zustände des Ökosystems wichtige Faktoren. Auch der "Human-Development-Index" der UNO, bestehend aus Lebenserwartung, Bildung und Lebensstandard, reicht nicht aus. Nach unserem Dafürhalten müsste für *jedes* Land ein Schichtmodell in der oben für die *Sozialsysteme* 1 und 2 dargestellten Differenzierung erstellt werden, um zu wissen, wie für die Rechtlosen und Unter-privilegierten "die Uhren wirklich gehen".

Die reichsten Länder der Welt (20 % der Weltbevölkerung) haben ihren Anteil am Welt-Bruttoinlandsprodukt gegenüber dem ärmsten Fünftel der Welt von 3:1 im Jahre 1820 auf 74:1 im Jahre 1997 vergrößert. Ein Fünftel der Weltbevölkerung von 6 Milliarden Menschen

lebt in absoluter Armut (1,08 US-Dollar pro Tag). Besonders betroffene Gebiete sind Schwarzafrika, Indien, Pakistan und Bangladesch. Setzt man die Armutsgrenze auf 2 US-Dollar pro Tag fest, lebt fast die Hälfte der Menschheit (47 %) in Armut. Geringes Einkommen bedingt mangelhafte Gesundheit, mangelnde Bildung, labile Verankerung in sozial unsicheren Identitäten und politische Machtlosigkeit. Die durchschnittliche Lebenserwartung, die Kinder- und Altensterblichkeit sind deutlich höher, die ärztlicher Versorgung entsprechend beschränkt. Interne politisch-wirtschaftliche Machtverhältnisse bestimmen neben externen Faktoren die Trends auf Verbesserung der Lebenssituation der Bevölkerung (z. B. Unterschiede zwischen Kuba, Sri Lanka und Vietnam einerseits und Südafrika andererseits).

Die AIDS-Katastrophe belastet die ohnedies bereits düsteren Parameter in Schwarzafrika (Afrika südlich der Sahara) zusätzlich (hohe Zahl an Infizierten, Todesfälle, Wahrscheinlichkeitsrate der Ansteckung, volkswirtschaftliche Verluste und hohe Kosten der medizinischen Behandlung und der Vorsorge-Tests). Schwarzafrikas Anteil an der Weltbevölkerung beträgt 10,7 % (642 Millionen), es hat eine Wirtschaftsleistung von 2,4 %, der Anteil am Welthandel beträgt 1,3 %. Die 7,1 Millionen Schweizer exportieren mehr als ganz Schwarzafrika. Nur 0,7 % der grenzüberschreitenden Investitionen fließen nach Schwarzafrika. Der Anteil der Internetzugänge beträgt 0,2 %.

Von den 793 Millionen Unterernährten in der "dritten Welt" weisen 234 Millionen (ca. 30 %) einen Fehlbedarf von 1 – 19 % auf, 333 Millionen (ca. 42 %) fallen in die Kategorie eines Fehlbedarfs von 20 – 34 % und bei 226 Millionen (29 % der Hungernden) beträgt das tägliche Kaloriendefizit mehr als 34 % mit schlimmsten Folgen chronischer Unterernährung. Diese Daten stehen im zynischen Gegensatz zum Ausmaß der Übergewichtigen und Fehlernährten in den Industriestaaten. Der mit der Pflege und Ernährung von Hunden und Katzen in den Industriestaaten betriebene Aufwand rundet das Bild bedenklich ab.

In den reichen Ländern des Nordens, auch "Industrieländer" genannt, lebt rund ein Fünftel der Weltbevölkerung. Ihr Anteil an den erwirtschafteten Gütern und Dienstleistungen der Welt (Welt-Bruttoinlandsprodukt) beträgt 80 %. Das reichste Fünftel der Menschheit kontrolliert 73 % des Welthandels und verzehrt 45 % des weltweiten Angebotes an Fleisch und Fisch, wobei ein Drittel dieser Bevölkerung übergewichtig ist. 62 % der Energie mit den entsprechenden Folgen für Treibgasausstoß und Klima braucht der Norden für sein "Wohlstandsmodell". Der Trend zur Ausweitung dieser Vormachtstellung wird durch die Dominanz in den neuen Medientechnologien eher begünstigt, da diese in ökonomische und dirigistische Effizienz umgesetzt werden können. 96 % der Internet-Anschlüsse finden sich in den OECD-Ländern.

53 % der grenzüberschreitenden Exporte finden innerhalb der Industrieländer (Nord-Nord-Handel) statt. Industrieprodukte wie Maschinen, Transportmittel, elektronische Geräte, Chemieprodukte usw. sind wertmäßig die bedeutendsten Exportgüter (70 % aller Exporte). Sie werden überwiegend im Norden hergestellt und gekauft. Exporte vergleichbarer Waren des Südens in den Norden werden häufig durch Protektionismus behindert. Allgemein kommt es zu einer Verschlechterung der Terms of Trade.

Weitere 30 % des Welthandels fallen in den Bereich des Nord-Süd-Handels. Der Süd-Süd-Handel innerhalb der Entwicklungsländer macht rund 17 % der welt-weiten Exporte aus.

Im Jahre 1999 kamen lediglich 26 % der Warenexporte aus den "Entwicklungsländern" (85 % der Weltbevölkerung), den Rest der Exporte bestritten die Industrieländer unter sich. Gerade

die wertmäßig wichtigsten Handelsströme fließen noch immer weitgehend zwischen den Industrieländern.

Die internationale Ölpreispolitik stellt einen weiteren marginalisierenden Machtfaktor zulasten der Entwicklungsländer dar, die nicht selbst Öl exportieren. Die Steigerung des Rohölpreises pro Barrel im Jahre 2000 um rund 10 US-Dollar (um 36 %) bedingte für 64 Entwicklungsländer, die Öl importieren müssen, eine zusätzliche Belastung von 43 Milliarden US-Dollar. Ein Großteil der ärmeren Länder muss zur Deckung des unabwendbaren Ölbedarfes für Energie, Verkehr und chemische Produkte öffentliche Kredite aufnehmen, was zu weiterer Verschuldung führt.

Die Preise für agrarische und mineralische Rohstoffe sind, über längere Zeit betrachtet, rückläufig, was eine weitere Belastung für jene Länder darstellt, deren Exporte weitgehend aus derartigen Rohstoffen (Kaffee, Kakao, Baumwolle, Kupfer usw.) bestehen. Besonders vom Export von Rohstoffen abhängig sind etwa Burundi, Nicaragua, Ecuador, Kenia und Zimbabwe. Der Versuch, über mengenmäßige Begrenzungen (Beschränkung des Angebots) den Preis zu erhöhen (Kaffee, Kakao, Zucker, Bananen, Bauxit, Kautschuk, Öl u. a.), wurde nur mangelhaft umgesetzt. Besonders die Agrarexporte der Entwicklungsländer unterliegen protektionistischen Abschottungen der Industrieländer, die damit ihren eigenen Agrarsektor schützen (Zucker, Getreide, bestimmte Gemüse, Tabak, Wein, Olivenöl usw.). Der jährliche Einnahmenentgang der Entwicklungsländer liegt nach Schätzungen des IWF bei etwa 40 Milliarden US-Dollar.

Ein wesentlicher Teil der Globalisierungsdynamik geht an den Entwicklungsländern vorbei. So landeten beispielsweise von den rund 1,1 Billionen US-Dollar, die im Jahre 2000 als Direktinvestitionen im Ausland angelegt wurden, nur 15,9 % in den Entwicklungsländern, wo immerhin 85 % der Weltbevölkerung leben. Von weltweiten Kapitalmarkttransfers (4,3 Billionen US-Dollar) erreichten im Jahre 2000 gerade 5,5 % die Entwicklungsländer. Ein Großteil der Gelder, die in den Süden fließen, verteilt sich auf einige wenige Länder. Die 10 reichsten Schwellenländer – allen voran China – vereinigten 1999 74 % der 3.-Welt-Direktinvestitionen, weitere 19 % entfielen auf die anderen Länder mit "mittlerem Einkommen". Nur 6,8 % der Direktinvestitionen flossen in die Länder mit niedrigem Einkommen, in denen 40 % der Weltbevölkerung leben. Zusätzlich gibt es häufig einen Kapitalabfluss aus den instabilen Entwicklungsländern in das Zentrum des Weltsystems.

Die Überschuldung der Entwicklungsländer ist ein weiteres, destabilisierendes Element. Nach Aufstellung der Weltbank flossen im Jahre 1999 rund 265 Milliarden US-Dollar (45,3 Milliarden öffentliche Gelder, 219,2 Milliarden private Direktinvestitionen, Bankkredite, Anleihen und Aktienkäufe) in die Entwicklungsländer, wobei Handelsbeziehungen und Mittel der "technischen Zusammenarbeit" nicht mitgezählt werden. Diesem Kapitalstrom steht ein gigantischer Schuldendienst gegenüber, der zur Zahlung von Zinsen und Tilgungen vom Süden an den Norden zu zahlen ist. Im Jahre 1999 waren dies 340 Milliarden US-Dollar. Viele Länder der dritten Welt sind gegenüber ausländischen Regierungen, internationalen Institutionen (Weltbank, IWF) und privaten Banken derart erstickend *verschuldet*, dass eine Rückzahlung dieser Schulden ebenso unwahrscheinlich wie eine soziale Entwicklung des Landes ist. Dies gilt auch für einige Länder mit mittlerem Einkommen. Die Schulden übersteigen das Jahreseinkommen in Indien um 114 %, in Argentinien um 429 %, in Burundi um 850 %, in Bolivien um 220 %, in DR Kongo um 717 %, in Brasilien um 380 %, in Nicaragua um 662 %, in Peru um 340 % und in Sambia um 518 %. Enorme Anteile der Exporteinnahmen werden daher häufig gleich wieder für die Bedienung des Schuldendienstes

ausgegeben. Die Überschuldung bedingt eine erhebliche Einschränkung des ökonomischen, politischen und sozialen Handlungsspielraumes, führt zu inneren Destabilisierungen der Systeme, die wiederum häufig das Investitionsklima verschlechtern, die Arbeitslosigkeit zumindest nicht verringern und damit evolutive Fortschritte unmöglich machen.

Selbstverständlich werden die Parameter durch *endogene* Faktoren der einzelnen Staaten, wie Korruption der Eliten, Nepotismus, Tribalismus, Fehlentscheidungen bei Richtung der Investitionen, Überbetonung der Militärausgaben und ähnliche desintegrative Trends, zusätzlich verschlechtert. Der theoretische Disput darüber, ob exogene oder endogene Gründe für die Unterentwicklung verantwortlich seien, ist in dieser Form nicht zielführend, da es sich um eine systemtheoretisch komplexe Verbindung beider Bereiche handelt. Die HIPC-Initiative (für heavily indebted poor countries) von Weltbank und Währungsfonds zum Erlass von Schuldenanteilen bei Erstellung eines nachprüfbaren Planes zur Armutsverminderung (Poverty-Reduction-Strategy-Paper) sind erste Versuche der Linderung.

Die meisten Kriege und bewaffneten Konflikte (mehr als 90 %) sind heute "innerstaatliche" Auseinandersetzungen. In der "dritten Welt" sind bewaffnete Konflikte häufig ausgelöst oder verschärft durch desolate Entwicklungsperspektiven, ethnische oder tribale Rivalitäten, Kämpfe um die Vorherrschaft in schwachen Staaten oder religiöse Konflikte, die häufig nur als instrumentalisierte Aufladung echter Ressourcen- und Interessenkonflikte fungieren. In vielen Ländern des Südens hat der Staat sein Gewaltmonopol verloren, wenn er es je besessen hat. Bewaffnete Gruppen (z. B. warlords), in ihren Zielen, Ideologien und Methoden kaum noch zu identifizieren, kämpfen um politischen Einfluss oder versuchen ökonomisch wichtige Faktoren (etwa im Rohstoffbereich) unter Kontrolle zu bekommen. Ausländische Staaten manipulieren u. U. derartige Konfliktlinien um das Land im bestehenden Zustand zu destabilisieren oder ihnen genehmere Eliten zu etablieren. Wesentliche Konfliktherde sind derzeit (alphabetisch): Afghanistan, Burundi, Demokratische Republik Kongo, Elfenbeinküste, Indien/Pakistan, Irak/Westen, Israel/Palästina, Kolumbien, Liberia, Nepal, Sudan, Tschetschenien. Waffenproduktion und -exporte (Massenvernichtungswaffen, Biowaffen und leichte Waffen) stellen selbst einen wichtigen Wirtschaftsfaktor dar. Der global operierende Terrorismus ist eine neue Spezialvariante der Konfliktstrukturen im Weltsystem. Laufende UNO-Friedensmissionen versuchen bestimmte Konflikte einzudämmen oder zu mildern.

Die geschilderten Zustände in der "dritten Welt" bedingen, dass staatsinterne und internationale Flüchtlingsströme zu einem gewaltigen politischen und humanitären Problem werden. Weltweit sind 70 Millionen Menschen auf der Suche nach einer neuen Heimat. Weitere Probleme in diesem Zusammenhang sind z. B. der Patentschutz bei Medikamenten, der Treibhauseffekt mit Klimaveränderungen, die Wasserknappheit, die Regenwald-Verluste, die Probleme der Kinderarbeit und der Einsatz von Kindern als Soldaten.

Die Hybris der Kapitalmärkte

Die obigen Basisdaten zeigen bereits eklatante Ungleichgewichte und Unterdrückungspotentiale zwischen den drei Ländergruppen im Weltsystem. Wir sind aber unbedingt genötigt, als eine mächtige Instanz *über* den einzelnen Staatengruppen das hochabstrakte, den kruden ökonomischen Rationalitätsgesetzen eines Casino-Kapitalismus (mad money) folgende System der *internationalen Finanzmärkte* anzusetzen, dessen Machtpotentiale die daneben ablaufenden traditionellen Wirtschaftsprozesse zwerghaft

erscheinen lassen. Die funktionelle Verbindung derselben mit wenigen Staaten des Zentrums ist offensichtlich.

Die im Rahmen der Globalisierung rechtlich ermöglichte Ausweitung der Transaktionen der internationalen Finanzmärkte führte dazu, dass täglich etwa 1,5 Billionen US-Dollar umgesetzt werden. Der weitaus größte Teil dieser Summe hat *keine realwirtschaftlichen Bezüge*, sondern dient einzig und allein der Geldvermehrung an sich. Dieses Geld wird angelegt, um kurzfristige Gewinne durch Spekulationen auf Kursschwankungen bei Devisen, Aktien oder Wertpapieren, deren Börsenplatzierung wiederum weitgehend ebenfalls von Erwartungshaltungen – nicht etwa von den tatsächlichen wirtschaftlichen Stärken oder Schwächen – bestimmt wird, zu erzielen. Die elektronische Geschwindigkeit der exklusiven digitalen Systeme des Datentransfers macht es möglich, innerhalb kürzester Zeit die geringsten Bewertungsdifferenzen an den Börsenplätzen in Spekulationsgewinne und -verluste umzuwandeln. Mehr als 80 % der Anlagen an den internationalen Finanzmärkten haben eine Laufzeit von weniger als 2 Monaten, viele sogar nur von wenigen Stunden. Diese spekulativ bestimmten Bewertungsprozesse börsennotierter Unternehmen bedingen einen gewaltigen Druck auf alle Dispositionen der betroffenen Firmen.

Der mangelnde Bezug zur Realwirtschaft wird schon aus den Größenverhältnissen deutlich. 1997 lag beispielsweise das Volumen des Welthandels (Waren und Dienstleistungen) bei ca. 6,8 Billionen US-Dollar, das sind knapp 2 % der Umsätze der Finanzmärkte. Selbst bei Hinzurechnung der Auslandsinvestitionen und anderer Beteiligungen bleibt der realwirtschaftliche Anteil bei höchstens 5 %. Diese spekulativen Geldanlagen besitzen umgekehrt erhebliche Auswirkungen auf die Realwirtschaft, da sie ungeheure Geldmengen binden und die Attraktivität anderer Investitionen reduzieren. Versuche, diese spekulative Zweckentfremdung des Geldes zu verhindern oder zu reduzieren (z. B. mittels der Tobin-Steuer), hatten bisher keinen Erfolg.

An den Börsen und in den Handelsräumen der Banken und Versicherungen, bei Investment- und Pensionsfonds hat eine *neue politische Klasse die Weltbühne der Macht* betreten, der sich kein Staat, kein Unternehmen und erst recht kein durchschnittlicher Steuerbürger mehr entziehen kann: Global agierende Händler in Devisen und Wertpapieren, die einen täglich wachsenden Strom freien Anlagekapitals – weitgehend frei von staatlicher Kontrolle – dirigieren und damit über Wohl und Wehe ganzer Nationen entscheiden können, sind eine neue globale Machelite.

Der Manager eines "hedge fund", einer Spezialfirma, die ihren Investoren über besonders intelligente, aber auch riskante Anlagekonstruktionen regelmäßig zwei- bis dreistellige Renditen verschafft, reist fünf- bis zehnmals im Jahr in die wichtigsten Markt- und Wachstumsregionen der Welt. Er meint: "Die aktuellen Daten hat jedermann im Computer, was aber zählt, ist die Stimmung, *sind die unterschwelligsten Konflikte. Und Geschichte, immer wieder Geschichte. Wer die Historie eines Landes kennt, kann besser vorhersehen, was bei akuten Krisen geschehen wird.*"

Man beachte die gefährliche Schraube: Die internationale Spekulation fördert in den labilen Staaten die sozialen Konfliktpotentiale, die etwa durch die Freisetzung von Arbeitskräften entstehen und nutzt dann wiederum ihr Insider-Wissen hinsichtlich dieser Konflikte für weitere Spekulationsgewinne aus.

Der Vater dieser neuen Kapitaltheorie, Friedman, sagt etwa: Erst die freie Fluktuation des Kapitals über alle nationalen Grenzen hinaus ermöglicht seine optimale Verwertung (Effizienz). Die Finanzmärkte sind zu den Richtern und Geschworenen jeder

Wirtschaftspolitik geworden. Der Machtverlust für die Nationalstaaten sei nur gut. Verloren gegangen sei den Regierungen damit die Möglichkeit, ihre Macht durch überhöhte Steuern und inflationstreibende Verschuldung zu missbrauchen. Dies erzwingt gesunde Disziplin.

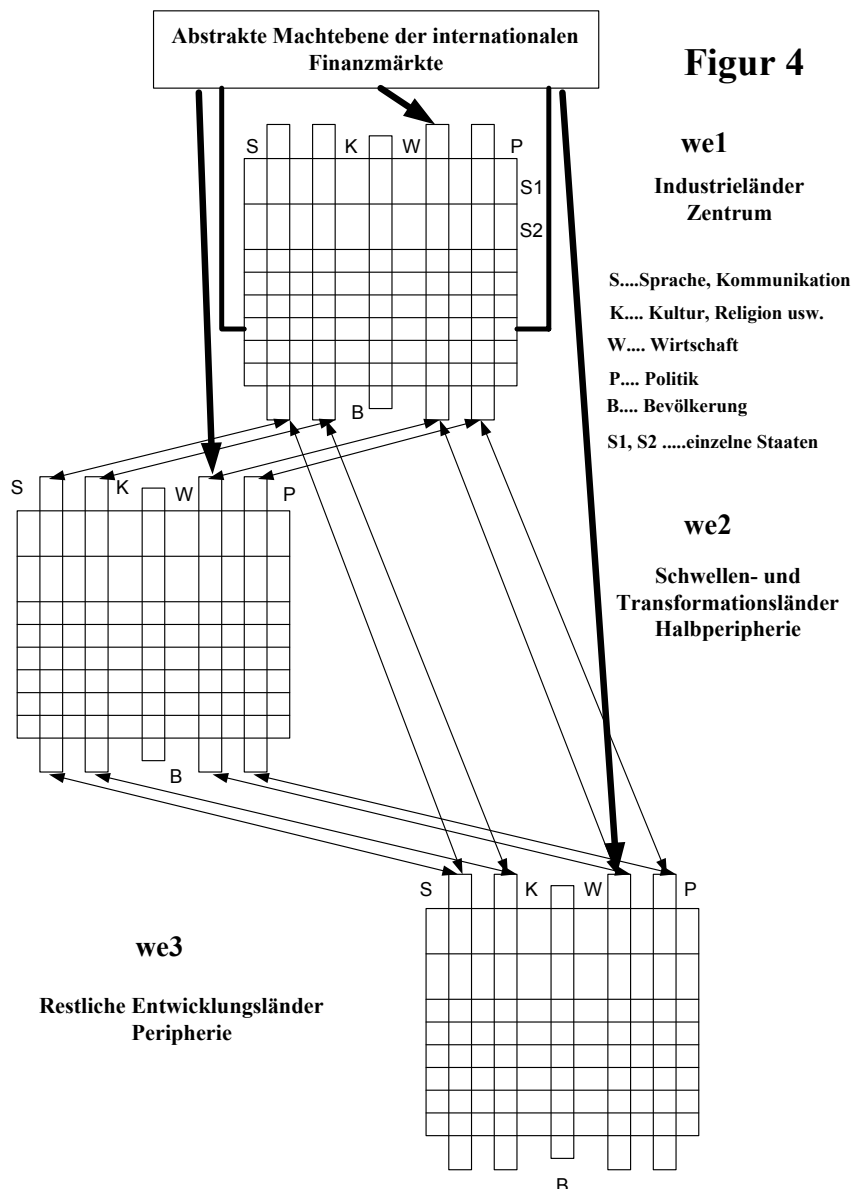
Ein Spezialproblem des amerikanischen Börsensystems hat im Jahre 2002 hybride Entwicklungen zum Einsturz gebracht. Die extreme Ausrichtung der Beurteilung von Unternehmen nach ihrem Börsenwert (Shareholder-Value-Philosophie), die über gewaltige Stock-Option-Programme auch das persönliche Einkommen der Manager aufs Engste mit dem Aktienkurs ihrer Unternehmen verbindet, führte über die Prozedur der "Performance"-Messung zur Ermittlung der Gewinnerwartungen anhand der Bilanzzahlen in Drei-Monats-Zyklen. Sowohl Bilanzfälschungen als auch das Dazukaufen von Umsatz mittels neuer Kredite waren die bedenkliche Folge. Mit dem wirtschaftlichen Zusammenbruch der Konzerne verfielen die Kurse ihrer Aktien bei gewaltigen Verlusten für die oft kleinen Anleger.

Es gibt etwa 100 Standorte (Offshore-Finanzmärkte) über den Erdball verstreut, wo internationale Anlagefirmen Geld ihrer Kunden verwalten, das *jeglicher Steuerkontrolle entzogen ist* (Fluchtkapital). Dies ist ein weiteres, unkontrolliertes Element der internationalen Wirtschaftsprozesse.

Die folgende Figur 4 versucht, die skizzierten Zustände im Weltsystem grafisch zusammenzufassen. Das Zentrum, mit der global agierenden Instanz der Finanzmärkte deutlich verbunden, besteht aus hierarchisch gegliederten Staaten (S1, S2 usw.), die durch die "westlichen" Werte und Eigenheiten in sprachlicher, kulturell-religiöser und wirtschaftlicher Hinsicht bestimmt sind. Ein einzelner Nationalstaat wurde vorne in Figur 2 in seinen Einzelheiten dargestellt. Er besitzt, was in manchen Forschungsrichtungen, die auch Makro- und Mikroebenen verbinden, betont wird, *interne Zentren und Peripherien*. Das Zentrum beherrscht in sprachlicher, kultureller, wirtschaftlicher und politisch-militärischer Hinsicht die beiden anderen Staatengruppen, die wiederum in hierarchisch gegliederte einzelne Staaten zerfallen.

Die Staatengruppen *we2* und *we3* sehen sich dem enormen Würgegriff und einer Dominanz des Zentrums ausgesetzt und befinden sich zweifelsohne in einer strukturellen Abhängigkeit. Ihre Entwicklung ist überwiegend eine Reflexentwicklung.

Zusammenfassung



Werden diese Unterdrückungs- und Benachteiligungsstrategien voll sichtbar, mutet der offene Druck auf Übernahme der als überlegen erklärten "westlichen" Werte- und Zivilisationsstruktur sowie die arrogante Überlegenheitsdoktrin des Zentrums allein schon funktionell als äußerst zynisch an. Wie sollen Länder, die durch Dominanz anderer derart in ihrer Entwicklung behindert werden, die reale Möglichkeit besitzen, diese Transformation zu leisten? Dabei sehen wir noch von der uns beschäftigenden Frage ab, ob die Wertesysteme des Zentrums überhaupt die "evolutionären Universalien" darstellen, um eine Globalintegration der Menschheit zu gewährleisten.

Globalisierung als globale Integration der Weltgesellschaft soll nach der westlichen Evolutionsdoktrin darin bestehen, dass die anderen Systemgruppen *we2* und *we3* ihre bisherigen wirtschaftlichen, politischen, kulturell-religiösen und kommunikativ-sprachlichen Parameter in jene des Westens umwandeln und von diesen inhaltlich völlig und in allen Systemdetails, die wir vorne in Figur 2 darstellten, durchdrungen und getränkt werden.

Die Aufgabe, die wir uns am Beginn im *Grundpan der Lebenskunst* stellten, besteht im Gegensatz hierzu darin, die historischen Systemgruppen, die wir als *we1*, *we2* und *we3* bezeichneten und hier skizzierten, mit *neuen, universalen Grundlagen* menschlicher Gesellschaftlichkeit zu kontrastieren und zu konfrontieren, welche als Urbild der Menschheit einerseits inhaltlich völlig neue Grundlagen für die Weltgesellschaft darstellen, uns aber andererseits schlagartig klar machen, dass die Wertsysteme des derzeitigen westlichen hegemonialen Zentrums keineswegs die religiös-kulturellen, politischen, wirtschaftlichen und sprachlich-kommunikativen Inhalte und Parameter für eine harmonische Integration aller Teilsysteme in einer globalen Weltgesellschaft bilden können. Sie sind, bildlich ausgedrückt, lediglich pubertäre Gesellschaftsmodelle von 18-Jährigen, die versuchen, noch jüngere Gruppierungen, die andere evolutionäre Mängel und Disproportionen besitzen, zu beherrschen und unter Druck zu halten, indem sie ihren kleinen Altersvorsprung schonungslos ausnutzen. Sie konstruieren aus ihrem wirtschaftlichen, politischen, religiös-kulturellen und kommunikativen Vorsprung die Legitimation für eine imperial-hegemoniale Vormachtstellung und ein Definitionsmonopol für alle evolutiven Varianten im Weltsystem, die sie noch dazu mit Arroganz – früher als Kolonialismus und heute als Postkolonialismus – über globale wirtschaftliche, kulturelle und kommunikative Steuerungsprozesse den übrigen Systemen aufzwingen.

Die Wertsysteme und dominierend ökonomischen Rationalitätsstrukturen der 18-Jährigen sind gerade *nicht* der Maßstab für die Entwicklung eines ausgewogenen Globalsystems. Festzuhalten ist, dass die hier neu vorgeschlagenen "evolutiven (Or-Om)-Universalien" innerhalb der Färbungen und vor allem Disproportionen, Verzerrungen, Einseitigkeiten, Hypertrophien und Pervertierungen der westlichen Zivilisationsstrukturen nicht einmal erkannt werden können, sondern dass, wie wir oben zeigten, es wissenschaftlicher Neuerungen bedarf, um das Tor zu diesen Perspektiven aufzustoßen. Bildlich gesprochen, sind die Sozialstrukturen des Westens zu flach und begrenzt, um die neuen Grundlagen zu fassen. Die sozialen, wirtschaftlichen, politischen, kulturell-religiösen und sprachlichen Ausformungen des Zentrums sind, wenn man sie mit der Sozialstruktur eines erwachsenen Systems vergleicht, eben der Pubertät entsprechend, in allen ihren Gliedern nicht aufeinander abgestimmt, in den Inhalten der einzelnen Glieder und ihrer Aus-differenzierung teillirrig, vor allem sind bestimmte Glieder der Gesellschaftlichkeit überhaupt noch nicht entwickelt, und schließlich fehlt die Integration aller gesellschaftlichen Faktoren des Systems in die Urprinzipien der neuen Universalien. Es geht also nicht um eine Variation der bereits bestehenden, zu flachen sozialen Rationalitätsstrukturen des Westens, sondern um eine inhaltliche Vertiefung aller ausgebildeten Elemente und ihrer komplexen Beziehungen in einem neuen Gerüst. Durch diese Vertiefung in die Urprinzipien werden bisher nicht entwickelte Elemente neu erschlossen und alle bestehenden Elemente inhaltlich verändert und neu verankert.

Das Urbild und seine Ideen sind daher vom heutigen Sozialzustand qualitativ äußerst weit entfernt. Der 18-Jährige und seine jüngeren Geschwister erfahren erstmals, wie sie sich als Erwachsene verhalten sollten. In ihrer Jugendlichkeit werden sie die belehrenden Perspektiven vielleicht nicht verstehen wollen, werden sie in ihrer "Aufgeklärtheit" als reaktive, längst überholte phantastische oder verrückte Schwärmerei abtun und ablehnen. Im derzeitigen und künftigen Evolutionsprozess wird das Urbild daher nur langsam und zunehmend als Maßstab dienen. Auch der Umstand, dass nur gute, friedliche Mittel zur Veränderung und bei der Verbreitung zulässig sind, wird den Ansatz als "weltfremd" erscheinen lassen.

Da wir alle Teilsysteme der globalen Menschheit, *we1*, *we2* und *we3*, gleichzeitig im Auge behalten, ergeben sich hier gleich einige heikle Fragen. Wie ist das Verhalten des Lehrers des Urbildes zu sehen, der den streitenden Schülern den Spiegel ihrer mangelnden Entwicklung vorhält? Handelt es sich um eine neue Art des Kolonialismus, wo der Überlegene mit Gewalt und Herablassung die "Untermenschen" einer primitiven Kultur und Lebensweise "höher bildet", womöglich wieder unter Vermischung mit seinen eigenen (verschleierte) kulturellen und politischen Interessen?¹⁴ Ist es wieder der Duktus des Missionars, der, wie häufig die bisherigen Missionare, das bestehende kulturelle, politische und soziale Leben (z. B. das Leben der vorne gezeigten Alindu) zerstört? Ist diese Evolutionstheorie eine weitere Anmaßung der Aristokratie im Weltsystem, um, wie früher im imperialen Kolonialismus, die deklarierte Unterwertigkeit ganzer Völkergruppen und Rassen instrumentalisierend für Dominanz und Ausbeutung nutzbar zu machen? Eignet sich das Urbild etwa, wie es in den ehemaligen sozialistischen Staaten des Marxismus-Leninismus geschah, als diktatorische Zwangsdoktrin, um ganze Staaten und Völker in eine "glückliche Zukunft" zu prügeln? Wird hier nicht wieder ganzen Staatengruppen der Eindruck ihrer Unterwertigkeit, Primitivität und Zurückgebliebenheit vermittelt?

Dass dies nicht der Fall ist, zeigen einerseits die völlig neuen wissenschaftlichen Grundlagen, auf welche hier die Weltgesellschaft gestützt wird, zeigen aber andererseits vor allem die ethischen Maximen¹⁵, die sie zur Verwirklichung ihrer selbst fordern.

Auf dem Schulhof dominieren die 18-Jährigen die Jüngeren durch ihre altersbedingte Überlegenheit. Die Lehrpersonen, welche ihnen diese neuen gegenseitigen und globalen Beziehungen vorschlagen, lehren sie gerade *nicht* durch gewaltsame Dominanz. Sie lehren nicht eine bestimmte Gruppe neue, womöglich verfeinerte, Herrschaftsmechanismen anzuwenden, sondern versuchen Vorschläge zu machen, wie sie sich *alle* in allen ihren Beziehungen trotz des Altersunterschiedes zu *einer* reifen Gruppe zusammenschließen können (universalistische Evolution unter Überwindung der Evolutionsdifferenzen und unter Einsatz einer koordinierten gemeinsamen Evolutionsdynamik).

Ist die Lehre eurozentristisch? Ist sie wiederum ein Kind der von den Entwicklungsländern so verachteten westzentrierten Überlegenheitsdoktrinen? Unterliegt sie auch dem Verdikt Derridas, wonach die Strukturen westlicher Rationalität *rassistisch* und *imperialistisch* sind? Handelt es sich im Sinne der postkolonialen, poststrukturalistischen und interkulturellen Theorie um einen unzulässigen Universalismus, der wiederum ungerechtfertigt eine ideale gemeinsame Sprache der menschlichen Rationalität imperial postuliert. Interpretiert sie die Evolution des Weltsystems in den Kategorien euro-amerikanischer Evolutionstheorien, die als Instrumente der Bevormundung und Unterdrückung anderer Gruppen dienen? Ist sie ein Kind der humanistisch-idealistischen Aufklärung Europas, welche das Andere als deviant, inhuman und unmündig darstellt und sich letztlich als totalitär erweist, weil sie das Andere unterjocht und Differenzen bewusst verschüttet? Das Urbild ist nicht eurozentristisch, sondern (or-om)-menschheitszentristisch. Seine Rationalitätsstrukturen überschreiten jene der europäischen Aufklärung, welche u. a. Instrumente des Kolonialismus wurden. Gerade weil das Urbild mit seinen neuen Perspektiven *alle* Evolutionsideologien des Euro-Amerika-Zentrismus überschreitet und eine grundlegende Transformation des Weltsystems *insgesamt* anregt und rechtlich fundiert, ist es bisher wenig beachtet worden und wird auch derzeit im

14 Wie etwa eine neue politische Kasten- und Rangordnung durch Züchtung einer globalen Herrenkaste bei Nietzsche. Vgl. (Pf01a, S. 120).

15 Vgl. vorne den Hinweis auf: "Gebote der Menschlichkeit – Sittengesetz" unter <http://www.internetloge.de/krause/krsitt.htm>.

Wissenschaftsbetrieb nicht leicht Eingang und Anwendung finden. Wo es im Weltsystem letztlich seine soziale Wirkung am stärksten entfalten wird, bleibt ungewiss.

Die *feministische* Theorie könnte fragen, ob dieses Urbild nicht wiederum ein androzentrischer männlicher Gerichtshof der Vernunft sei. Ist es wiederum eine Gestalt menschlicher Vernunft, die selbst eine Instanz von Herrschaft darstellt? Erhält sie weiterhin die Grundstruktur der androzentrischen Vernunftkonzepte? Wird hier nicht wieder nur im Namen eines universellen Subjektes eine kognitiv instrumentell vereinseitigte Vernunft entfaltet? Ist das Urbild, zumal wir uns jetzt schon in einem postmodernen Dekonstruktivismus befinden, nichts anderes als die Rückkehr einer konservativen Essentialisierung? Wir werden versuchen zu zeigen, dass die hier entwickelten Begriffe der göttlichen Rationalität keineswegs autoritäre androzentrische Vernunftkonzepte fortsetzen. Schon vorne erwähnten wir bei den 5 Arten der Erkenntnisschulen, dass eben alle bisherigen – auch metaphysischen – Rationalitätsentwürfe sich als teilirrige Lösungen erweisen, die durch eine neue, nicht mehr androzentrische Struktur bestimmt sind. Eben damit entfernt sich dieses neue Konzept weit von den etablierten männlichen Gerichtshöfen der Vernunft, deren Positionen in vieler Hinsicht zu Recht in der feministischen Theorie kritisiert und demontiert werden.¹⁶

Schließlich könnte man fragen, ob die hiesigen Ausführungen eine *Sekte* begründen, die Vertreter dieses Systems also in sektiererischer Weise eine Durchsetzung und Verbreitung derselben anzustreben hätten. Das wäre etwa mit der Vorstellung vergleichbar, dass alle Vertreter des pythagoreischen Lehrsatzes oder des "Baumes der geraden Linie" in Anhang 1 Anhänger einer Sekte seien. Die Lehre kann nur durch eigene Einsicht und Prüfung angenommen werden, nicht durch Zwang, Gewalt und Unduldsamkeit. Gegenüber allen anderen wissenschaftlichen Positionen besteht eine friedlich-kritische Haltung, da sich diese anderen Positionen bekanntlich als teilirrig und einseitig betonend erweisen. Lediglich ihre friedliche Weiterbildung ohne Zwang, List, Betrug und ohne andere "unmoralische" Mittel wird angeregt. Wenn man unter Doktrin eine durch Zwang gesellschaftlich erzwungene Einführung einer Ideologie versteht (z. B. Marxismus-Leninismus, rassistischer Nationalsozialismus u. ä.), kann die Wesenlehre niemals eine Doktrin sein.

Etablierte, „begrenzte“ Evolutionstheorien

Wenn, wie hier im Sinne eines neuen Begriffes der Lebenskunst, behauptet wird, die Wesenlehre eine völlig neue Entwicklungsidee für Wissenschaft, Kunst und letztlich Politik und Wirtschaft liefert, dann ergibt sich daraus, dass auch die Theorie über die menschliche Entwicklung selbst neu zu fassen ist. Wenn nämlich die bisherige Wissenschaft die neuen Grundlagen der göttlichen Rationalität nicht erkannt hat und nicht enthält, dann müssen auch alle ihre Evolutionstheorien mangelhaft gegenüber jener Entwicklungslehre sein, die sich aus den göttlichen Kategorien ergibt. Die bisherigen Evolutionstheorien, die wir im folgenden skizzenhaft und in Übersicht erwähnen, können dann nur teilirrig Segmente in dieser neuen, anders strukturierten Auffassung über die menschlichen Entwicklungshorizonte darstellen, die vorne in den Grundzügen geschildert wurde.

Mit Sicherheit hat jedes soziale System aus seiner inneren Logik heraus oder gemäß der Art, wie in ihm die Uhren gehen, seinem Entwicklungsstand entsprechende Auffassungen über die Entwicklung. So wird im animistischen System der Alindu, das wir vorne streiften,

¹⁶ Genau ausgeführt werden die Probleme unter <http://www.internetloge.de/krause/krfeminismus.htm> .

grundsätzlich eine statische Dynamik bestimmend sein. Die Grundstrukturen zwischen Kosmos und Gesellschaft müssen heil und stabil erhalten werden. Jedes Individuum ist im Rahmen der Seelenlehre teilweise die Inkarnation eines Ahnen, es besteht also ein zirkulärer Wechsel der tribal formulierten Seelengruppen. Der soziale Wandel erfolgt innerhalb klarer Korrespondenzen zwischen Kosmos und Stamm. Im traditionellen indischen Kastensystem erfolgen die Reinkarnationen der Gesellschaftsmitglieder nach karmischen Bedingungen innerhalb der unveränderbaren Kasten. Im Transformationsprozess Indiens werden derartige Evolutionsthesen von den "offeneren", westlichen, "modernerer" überlagert und mit ihnen vermischt. In den sozialistischen Staaten gab es zeitweise nur eine einzige Entwicklungstheorie des dialektischen und historischen Materialismus. In einem westlichen Nationalstaat, wie wir ihn in Figur 2 darstellten, hat sich im Bereich der Wissenschaft eine beinahe schon unübersichtliche Vielfalt von Entwicklungstheorien über die Differenzierung des eigenen und anderer Systeme gebildet. Die einzelnen individualisierten Richtungen werden teilweise in neuen Verbindungen und Verschränkungen zusammengefasst, Makro- und Mikrotheorien versucht man in eine Gesamtheit zu bringen. Zwischen den einzelnen Schulen gibt es einen Konkurrenzkampf und eine ideologisierende Verteilung der Schulen kann nicht übersehen werden.

Modelski¹⁷ hat eine Systematik versucht, die hier als Beispiel "westlicher" Differenzierung der Evolutionstheorien dienen soll.

I. Darwinismus und Neo-Darwinismus

Darwin, Hofstadter, Huxley, Parsons, Waddington, Stanley, Ruse, Dobzhansky, Chaisson, Mayr, Dennet.

II. Evolutionismus

Comte, Spencer, Kropotkin, Sanderson.

III. Evolutionäre Theorie

Roe/Gaylord, Wilson, Mayr, Gould, Boulding, Boorman/Levitt, Barash, Corning, Morris, Nitecki, Pollard, Lasszlo, Wright, Ayres, Smith/Szathmary.

IV. Evolutionäre Erkenntnistheorie

Campbell, Popper, Parijs, Sober, Callebaut, Hull, Elster.

V. Evolutionäre Soziologie und Lernen

Childe, Pringle, Campbell, Habermas¹⁸, White/Losco, Masters, Schubert, Scott, Masulli, Sanderson, Arnhardt.

VI. Kulturelle Evolution

White, Parsons, Bonner, Boyd/Richardson, Barash, Csanyi, Durham, Rambo, Wilson/Sober.

VII. Evolutionäre Wirtschaftstheorien

¹⁷ Vgl. etwa unter <http://faculty.washington.edu/modelski/biblio.html>.

¹⁸ Eine Kritik des lerntheoretischen Ansatzes bei Habermas siehe in (Pf 90, S. 178 f.)

Schumpeter, Alchian, Mensch, Boulding, Nelson/Winter, Hirshleifer, Mokyr, Ostrom, Hodgson/Scepanti, Witt, Poznanski, Murell, Anderson, England.

VIII. Evolutionäre Weltpolitik

Bagehot, Veblen, Haas, Modelski, Adler, Gaddis, Richards, Zacher/Mathhew.

IX. Evolutionäre Spieltheorie

Smith, Axelrod, Boyd, Hines, Goldberg, Bender, Fogel.

X. Komplexitätstheorie

La Porte, Gottinger, Book, Gleick, Anderson, Bonner, Dyke, Yates, Waldorp.

Diese Aufstellung ist sicherlich unvollständig. Die marxistischen Ansätze sind eher ausgeklammert. Weiterhin fehlen eine Reihe von erkenntnistheoretischen Annäherungstheorien hinsichtlich der Evolution von Wahrheit. Es bedürfte eines eigenen Buches, um alle diese Theorien mit der Evolutionstheorie der Wesenlehre kritisch zu verbinden.

Inwieweit erweisen sich die geschilderten Theorien nach der vorne erwähnten Evolution der Erkenntnisschulen als mangelhaft?

a) Sie gehören selbst den Erkenntnisschulen (1) – (4) an und erreichen damit nicht die Evolutionsstufe der Erkenntnisschule (5), welche die Begründung der Wissenschaft an und in der unendlichen und unbedingten göttlichen Wesenheit vollzieht.

b) In der Unendlichkeit Gottes sind die Gesetze der Entwicklung des Lebens endlicher Wesen gegenüber bisherigen Evolutionstheorien neu erkannt.¹⁹

c) Aus der Grundwissenschaft ergeben sich für die Evolution menschlicher Gesellschaften neue Perspektiven, die in den bisherigen Evolutionstheorien, welche früheren Evolutionsniveaus angehören, nicht erkannt wurden und nicht erkannt werden konnten.

Daraus ergeben sich auch die Mängel der bisherigen theoretischen Weltsystemdebatte.

Eurozentrismus versus Reorientierung in der Weltsystemdebatte

Die Weltsystemdebatte, ein Spezialgebiet der Evolutionsproblematik, besitzt im groben Überblick heute nach Ulrich Menzel²⁰ vier Positionen:

a) Klassische eurozentrische Position

Sie wird etwa von Eric Lionel Jones, David Landes, John A. Hall vertreten und steht in der Tradition der europäischen Aufklärung. Sie geht von einer, je nach Autor unterschiedlich gewichteten, *einzigartigen* Konstellation naturräumlicher, politischer, sozialer und vor allem

¹⁹ Die höchste Ableitung der Kategorie "Leben" erfolgt in der Grundwissenschaft (19, S. 480 ff.) und ausführlich in (28).

²⁰ Vgl. [http://www-public.tu-bs.de:8080/~umenzel/inhalt/unveroeffentlicht/\(West\)EuropaII.htm](http://www-public.tu-bs.de:8080/~umenzel/inhalt/unveroeffentlicht/(West)EuropaII.htm).

geistiger Faktoren in Europa aus, die dazu führten, dass wahlweise etwa seit dem Jahre 1000, seit der "Krise des Feudalismus", seit der Renaissance, seit der Reformation oder seit der Aufklärung entweder in Großbritannien zuerst und allein oder in Teilen Westeuropas ein alle gesellschaftlichen Dimensionen erfassender "großer Transformationsprozess" stattgefunden hat, der zu einem essentiellen Entwicklungsvorsprung gegenüber allen anderen Weltregionen führte.

Nach Landes ist die treibende Kraft der Weltgeschichte seit etwa 1000 Jahren die westliche Zivilisation mit ihren technischen, geistigen und institutionellen Errungenschaften. Unter den hier herrschenden Entwicklungsbedingungen (frühzeitige Überwindung der Scholastik, Trennung von Kirche und Staat, Durchsetzung der empirischen Beobachtung) bestand schon vor der Reformation ein idealer Nährboden für die spätere Entwicklung, während die zentralistischen und bürokratischen orientalischen oder altamerikanischen Großreiche trotz ihrer beachtlichen zivilisatorischen oder sogar technischen Höchstleistungen die freie Entfaltung des Individuums, des Unternehmertums, des Innovationsgeistes, der systematischen naturwissenschaftlichen Forschung (Erfindung der Erfindung) und deren industrielle Umsetzung behinderten oder ganz unterdrückten.

Die weitere Entwicklungsgeschichte wird als *Diffusion* des westeuropäischen Modells in andere Regionen der Welt interpretiert. Die mit Kolonialismus und Imperialismus erfolgende internationale Arbeitsteilung habe doch letztlich durch Prozesse der freiwilligen oder unfreiwilligen Diffusion der westlichen Ideen, der westlichen Technik und ökonomischen und politischen Staats- und Verwaltungsprinzipien, des Erziehungswesens, des westlichen Lebensstils *positiv* gewirkt und die systemimmanente Stagnation asiatischer, halbasiatischer, afrikanischer und altamerikanischer Produktionsweisen und Despotien aufgebrochen.

Das westliche Modell habe einen universalistischen Anspruch, könne daher von allen anderen durch "Verwestlichung" übernommen werden.

b) Revisionistische eurozentristische Position

Sie wird vor allem von der Wallerstein-Schule, von Samir Amin, dem frühen André Gunder Frank und Frances V. Moulder vertreten. Die Entstehung des Kapitalismus wird auch hier in Europa etwa im 15. Jahrhundert lokalisiert, wobei aber nicht die *internen* geistigen und sozialen Antriebe die Transformation herbeigeführt hätten, sondern die *externe* ökonomische Rahmensetzung, nämlich der Fernhandel, die Etablierung einer internationalen Arbeitsteilung, die euro-päische Welteroberung, die anfängliche Plünderung und spätere Ausbeutung der Kolonien und der daraus resultierende Ressourcentransfer nach Westeuropa. Der westeuropäische Entwicklungsvorsprung resultiere jedenfalls erst aus dem Kontakt mit Afrika, Amerika und Asien und war nicht schon vorher gegeben. Kolonialismus und internationale Arbeitsteilung seien demzufolge auch die wesentlichen Ursachen von Entwicklungsblockaden und Unterentwicklung. Die *negativen* Effekte des Kolonialismus werden in den Vordergrund gestellt. Die Weltgesellschaft wird bei Wallerstein durch eine Hierarchie gekennzeichnet, welche in die Großregionen Zentrum, Halbperipherie und Peripherie gegliedert ist. Auch hier gibt es das diffusionistische Argument, aber in einer Variante der Dependencia-Theorie, wonach die ehemaligen Kolonien und andere Staaten-gruppen durch die Traditionen der wirtschaftlichen Abhängigkeit vom Zentrum in ihrer Entwicklung gehemmt seien.

c) Asienzentrierte Position

Sie wird etwa von Janet Abu-Lughod, K. N. Chauduri, Anthony Reid oder Warren I. Cohen und Kenneth Pomeranz vertreten. Sie orientiert sich zwar auch an einem weltstheoretischen und damit globalistischen Ansatz, leugnet aber die Einzigartigkeit und Besonderheit des modernen Weltsystems westlich-kapitalistischer Prägung. Es habe auch schon im alten Orient, also im arabisch-indisch-chinesischen Raum, ein Weltsystem – nicht nur Weltreiche – im Sinne einer Weltwirtschaft durch Fernhandel und internationale Arbeitsteilung gegeben. Für Indien und China werden für bestimmte Zeiträume durchgängig – besonders in wissenschaftlich-technischer und kommerzieller Hinsicht – Entwicklungsniveaus konstatiert, die denen Europas zur Zeit der Renaissance weit überlegen waren und auch lange danach noch behauptet wurden. Erst die *industrielle Revolution* am Ende des 18. Jahrhunderts ließ den asiatischen Vorteil dahinschmelzen. Der Verlust der Dominanz dieser Weltsysteme sei nach dieser Position vor allem durch innerasiatische, im Besonderen *isolationistische* Tendenzen eingetreten. Einem orientalistisch dominierten Weltsystem sei daher ein europäisch dominiertes gefolgt, das durchaus auch wieder von einem asiatisch dominierten abgelöst werden könnte. Es handelt sich hier also nicht um die positiv oder negativ gewendete Vorstellung eines einzigartigen Diffusionsprozesses globaler Reichweite, der von Westeuropa ausgegangen ist, sondern um eine revisionistische Diffusionsthese (mit eher regionaler Reichweite), insofern solche Prozesse nicht nur exklusiv von Europa, sondern auch von Asien oder anderen Regionen ausgegangen sind und in Zukunft auch wieder ausgehen könnten.

Die Argumente von Pomeranz und der "Californian School" laufen etwa darauf hinaus, dass man in der Wirtschaftsgeschichte zwischen der "Welt" Asien und der "Welt" Europa bis zur *industriellen Revolution* wenig Unterschiede findet.

Nach diesen Ansätzen stehen wir am Beginn eines asiatisch dominierten Weltsystems, nicht durch Diffusion aus dem Westen, sondern durch innergesellschaftliche Transformationsprozesse. Der Westen gerät aus innergesellschaftlichen Gründen (American Decline und Eurosklerose) unter wachsenden Druck und hätte seinen Zenit schon überschritten.

d) Radikal globalistische Position

Vertreten durch den späten André Gunder Frank und Barry Gills, die sich wiederum auf Blaut, aber auch Abu-Lughod, Chauduri u. a. stützen. Demzufolge soll bereits seit 5000 Jahren ein *einziges* Weltsystem existieren, dessen Zentrum sich in Jahrhunderte langen zyklischen Bewegungen um die Welt bewegt. Damit relativiert sich auch die prägende Kraft besonderer oder gar exklusiver europäischer Errungenschaften, seien sie geistiger, institutioneller oder technischer Art. Die Gesellschaften und Großregionen der Welt sind einem ausschließlich *extern* bedingten Auf und Ab ausgesetzt, ihr Status im Weltsystem wird durch die relative internationale Konkurrenzfähigkeit und die damit verbundene Positionierung in der internationalen Arbeitsteilung bestimmt. Die Position in der Hierarchie des Weltsystems wird durch die Zahlungsbilanz bestimmt. Nur noch globalen Handelsbeziehungen wird eine entwicklungsdeterminierende Funktion zugebilligt, während innergesellschaftliche Transformationsprozesse fast völlig ausgeblendet werden. Der Begriff Kapitalismus erscheint daher als ein quasi zeit-loses Phänomen und damit eine gesellschaftstheoretisch sinnentleerte Kategorie. Unsere überkommene Sicht der Weltgeschichte und die ihr zu Grunde liegenden Großtheorien seit der Aufklärung bis hin zu Braudel, Kindleberger, Modelski/Rasler/Thompson, Landes, Jones, Kennedy und Wallerstein, die alle implizit den Zeitraum um 1500 als großen Einschnitt ansehen, seien das Produkt eines ideologischen

Eurozentrismus, an dessen Stelle eine wirklich globale, eine "menschheitszentrierte" Perspektive zu stellen sei. Auch nach dieser These stehen wir am Beginn eines asiatisch dominierten Weltsystems.

Das westliche System des Zentrums (*wel*)

Wir wollen die vorne erwähnten Entwicklungsgesetze der Wesenlehre auf die Inhalte dieser Debatte anwenden. Im Sinne unseres Begriffes der Lebenskunst haben wir als Erstes eine Charakterisierung des westlichen Zivilisationsmodells nach den Kriterien der Evolutionsphasen durchzuführen. Was ist also unser Maß für die Beurteilung von Evolution? Es sind die Grundrisse der menschlichen Gesellschaftlichkeit, wie sie sich aus der Grundwissenschaft ergeben. Erst wenn man weiß, wie die geistigen und körperlichen Zustände eines *Erwachsenen* gebaut sind, kann man die Zustände und das Verhalten eines Menschen beurteilen, der noch im Wachstum steht und noch nicht seine volle Reife erreicht hat.

Wir führten oben eine Tabelle mit dem Gerüst für den Aufbau einer reifen, globalen Menschheit auf.

Jedes Element von 1) – 4) ist mit jedem anderen Element 1) – 4) kombinatorisch vollständig, inhaltlich und funktionell in Verbindung und Bestimmung zu sehen.

Daraus ergibt sich, dass die westlichen Industrieländer (bildlich als 18-Jährige bezeichnet) sich überwiegend in den Phasen II. HLA, 2 und II. HLA, 3 sowie in Überschneidungen b (mit progressiven und reaktiven Kräften) befinden. Schon das in Figur 2 entwickelte Modell eines Industriestaates zeigt die enorme innere Differenzierung einzelner Systeme und Unterebenen, die relative Autonomie der Ebenen und die Komplexität der Balancen zwischen allen Faktoren.

Wir führen hier nochmals die Differenzierung der 4 Ebenen an:

1.1	Religion – Kultur – Technologie – Wissenschaft – Kunst
1.2	Sprache – Kommunikation – Medien
1.3	Wirtschaft
1.4	Politik – Recht (Verfassung, Verwaltung, Gerichtsbarkeit) – Ethik

Die Unterbereiche einer jeden Ebene sind ebenfalls enorm weiter differenziert. Zu beachten ist, dass die Unterbereiche selbst in weitere Einheiten ausgefächert sind, die jeweils Teilrationalitäten vertreten (hohe Individualisierung und Autonomisierung der Systemfaktoren). So sind etwa die Wissenschaft, die Kunst, die Politik, vor allem die Wirtschaftspolitik nach Ideologiemilieus oder Interessenslagen, mit Konfliktpotentialen gegeneinander positioniert. Die Auseinandersetzung zwischen Wirtschaft, Gewerkschaften und dem parteipolitisch bestimmten Regierungskurs einer Koalitionsregierung sei als Beispiele genannt. Ähnliche Konflikte gibt es im Kunst- und Wissenschaftsbetrieb. Damit entsteht ein über relative Gleichgewichtszustände streitender Partialrationalitäten hergestellter fragil-stabiler, hochkomplexer Gesamtzustand des Systems, der noch dazu durch externe Faktoren wie die internationale Konkurrenzsituation der Wirtschaft, die Zustände der Finanzmärkte und internationale Konflikte beeinflusst wird. Die administrativen Steuerungspotentiale und -erfordernisse dieser differenzierten und durch Konfliktpotentiale geprägten Gleichgewichtszustände nehmen ständig zu, die Administrationen sind jedoch

selbst Teil des Systems und daher im fragilen Gleichgewicht selbst ein Faktor. Einschneidende Änderungen der Systemdaten über Neuerungen erweisen sich angesichts dieser hohen Komplexität und der Differenzierung der Gleichgewichtszustände der Ebenen und ihrer Untersysteme als äußerst schwierig, weil das "Drehen an einer Schraube des Systems" alle anderen Faktoren im Gleichgewichtszustand mitbeeinflusst und daher extreme Reformen die Stabilität des Gesamtsystems in Gefahr bringen oder die politische Landschaft in Richtung auf die Entwicklung radikaler Links- oder Rechtsideologien hin verändert. Die hohe Sensibilität und Fragilität dieser Balancen im System sind daher zu Recht als eine der größten Bedrohungen dieser westlichen Systemtypen erkannt worden.

Der Vergleich mit den Strukturen des Urbildes zeigt Asymmetrien, Hypertrophien, Krankheiten, Auswüchse, Mängel, Unterentwicklungen bestimmter Faktoren. Schon im System selbst werden bestimmte Erscheinungen als Schattenseiten erkannt. Ein maßgeblicher Anteil der Lebensqualität der Industrieländer des Zentrums ist mit einer historisch gewachsenen und sich verändernden, erzwungenen Abhängigkeit, Ausnutzung, Unterdrückung, Ausbeutung anderer – weniger entwickelter – Systeme verbunden, die wir oben skizzierten. Ein Teil des Entwicklungsvorteils ist daher durch die Ausnutzung der "Schwächen" von Halbperipherie und Peripherie, etwa in Kolonialismus und Postkolonialismus, erreicht worden. Die Entwicklungsrichtung der betroffenen "jüngeren" Systeme ist in der Phase der Abhängigkeit maßgeblich in einer durch die Interessen der dominierenden Staaten geprägten Weise deformiert und präformiert worden, die auch *nach* dem Ende der Dominanz eine ausgewogene autonome Entwicklung äußerst erschwert und belastet. Durch die derzeitige kontrollierende Omnipräsenz der Staaten des Zentrums in den von ihnen einseitig geprägten universalisierten Wirtschafts- und Finanzstrukturen erscheint eine "echte" autonome Entwicklung der anderen Systemtypen nicht möglich. Diese Mechanismen sind integraler Bestandteil des Wohlstandsmodells der Industriestaaten.

Die Lebenswelt des *Einzelnen* in der Schicht, die Autonomiegrade der Persönlichkeiten (Männer, Frauen, Kinder), die Differenzierung der Identitätsprofile sind grundsätzlich in den Industriestaaten in einer in der bisherigen Geschichte nicht erreichten Form durch die Rechtsordnung zumindest *formal* abgesichert und gewährleistet. Vor allem die Grund- und Freiheitsrechte ermöglichen, natürlich nicht für alle im selben Ausmaß, Entwicklungs- und Äußerungsmöglichkeiten. Der Komplexität und damit persönlichen Undurchsichtigkeit des Systems entsprechend, ist die Identität des Einzelnen ebenfalls komplex und enthält u. U. eine Vielzahl von teilweise inkompatiblen Elementen, was zum Begriff der postmodernen Patchwork-Identität oder der Theorie der postmodernen Persönlichkeit führte. Nicht alle Menschen im System haben die gleiche Möglichkeit der Ausbildung einer balancierten vielschichtigen Persönlichkeit. Die im Schichtsystem sichtbare strukturelle Diskriminierung bedingt erhebliche Benachteiligungen der unteren Schichten und vor allem der als neue Unterschichten lebenden Migrantengruppen, deren Identitätsmilieus als äußerst schwierig und belastet zu gelten haben.²¹ Die erhöhte Autonomisierung im Rahmen des Prinzips der Selbstverwirklichung bringt einerseits Erweiterungen der Persönlichkeitsprofile, bedingt aber umgekehrt Isolationsgrade des Einzelnen, die in anderen Systemtypen, in denen teils autoritär erzwungene, teils durch die ökonomischen Notwendigkeiten erforderliche Solidaritäten in (Groß-)Familien weiterhin bestehen, nicht denkbar wären. Die Single-Kultur und die Labilisierung der Familienverbindungen mit der Ausbildung von Patchwork-Familien und alleinerziehenden Elternteilen sind ebenso Indikatoren dieser Entwicklung wie etwa das Schlagwort von der "Entsolidarisierung". Dieser Systemtyp hat seine Formen der sozialen Verwahrlosung, die sich von den aus ganz anderen Bedingungen stammenden Arten der

21 Vgl. besonders die ausführliche Darstellung in (Pf 01).

Verwahrlosung in den armen Entwicklungsländern unterscheiden. Die Supermarktideologie als Logik der Postmoderne stellt in vielen Bereichen der Gesellschaft – ähnlich wie am Warenmarkt – lediglich unverbindliche Identifizierungsangebote zur Verfügung, unter denen der "mündige" Bürger selbst zu wählen hätte.

Die enormen Integrationsprozesse, etwa im Rahmen der EU-Osterweiterung zweifelsohne wichtige Schritte im Sinne der Bildung der im Urbild vorgesehenen kontinentalen Staatenbünde²² oder Bundesstaaten, bilden für die betroffenen Staaten stabilisierende Momente, die Abschottung dieser Gruppierung von den anderen Systemtypen (Festung Europa) erhöht aber die äußere Bedrohung und die Entwicklung von Krisen.

Innere Fragilität und äußere Bedrohung infolge der teils elenden Zustände der übrigen Systemtypen im Weltsystem lassen die Frage entstehen, ob die innere Logik und Flexibilität der westlichen Industriestaaten und ihrer aristokratischen Herrschaft in der Lage sein werden, diese Ungleichgewichte im Weltsystem durch eine Rücknahme der Eigeninteressen auf friedliche Weise in einen stabileren Gesamtzustand für alle Teilsysteme umzugestalten.²³

Was bedeuten diese Analysen für die 4 Positionen in der Weltsystemdebatte? Im Sinne der Evolutionslogik der Wesenlehre erscheint das westliche System als differenzierter und nach den Evolutionsparametern als weiter entwickelt als die beiden anderen Typen. Daraus wird aber keineswegs eine grundsätzliche Überlegenheit des 18-Jährigen gegenüber Jüngeren abgeleitet. Ein Altersunterschied ist kein Qualitätsunterschied, der Überlegenheitsdenken rechtfertigt. Im Gegenteil: Die von uns geschilderten Systemdaten des 18-Jährigen weisen auch gewaltige Evolutionsmängel für *sein* Stadium auf, die keineswegs immer bei der Entwicklung einer Menschheit auf einem Planeten in den Stadien II. HLA, 2 und II. HLA, 3 *notwendige Durchgangsstadien* bilden müssen. Der Vergleich der Systemdaten mit den Zuständen einer reifen Menschheit im III. HLA zeigt vielmehr, in welchem Ausmaß das System der Industriestaaten schwere Entwicklungsmängel aufweist. Und gerade dieses System soll den jüngeren Geschwistern als Vorbild dienen können?

Im System der Industriestaaten begegnet man heute dem Gedanken, dass dieses zwar noch nicht die Menschheit repräsentiere, aber universeller eingestellt sei als Territorial- oder Nationalstaaten. Dem Zivilisationsmodell wird daher bereits ein sehr hoher Grad an Universalität zugesprochen, der ihm aber offensichtlich bei Beachtung der Dominanzstrukturen im Weltsystem keineswegs zukommt.

Varianten:

* Die Menschheit entwickelt sich unter allmählicher Einführung der Prinzipien des Urbildes derart weiter, dass alle drei Systemtypen sich allmählich in der neuen Struktur integrieren und ausgleichen. Es ist dies die optimale "(or-om)-menschheitszentrierte" Möglichkeit der globalen Integration.

Es kommt allmählich zur Bildung kontinentaler Staatenbünde oder Bundesstaaten (Völkervereine), ohne dass die maximale Individualität der Einzelstaaten (S1, S2 usw.)

22 Von Krause selbst liegen Ausarbeitungen für die Bildung eines europäischen Staatenbundes vor (67); in Spanien kürzlich untersucht bei (Fe 00, S. 450 ff.).

23 Andrew Bacevich (Direktor des Center for International Relations) sagt in einem Interview im Standard vom 18. 1. 2003: "Wir haben auch eine bemerkenswerte Fähigkeit, Ideen mit unserem Eigeninteresse zu verknüpfen und sehen darin keinen Widerspruch. Die anderen sehen den sehr wohl. Doch wir können eine imperiale Politik verfolgen und behaupten, sie sei 'gut für die afghanischen Frauen'".

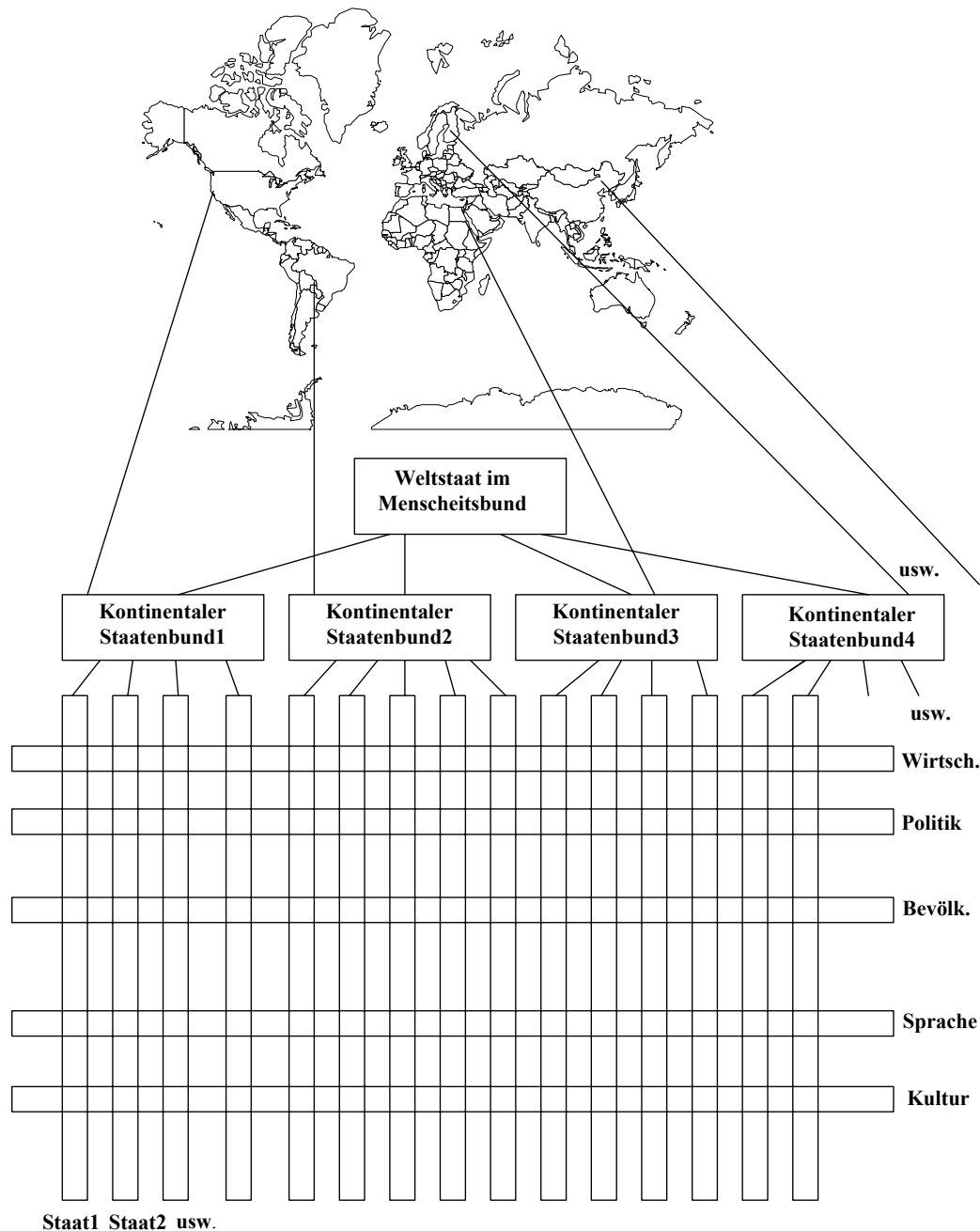
aufgehoben würde. Schließlich integrieren sich diese Bundesstaaten oder Staatenbünde in einem Weltstaat, der Teil des Menschheitsbundes gemäß der umseitigen Grafik ist.

Diese Variante erscheint derzeit, im Jahre 2003, nicht sehr realistisch, weil noch viel zu wenige Wissenschaftler und Politiker diese Ideen als Evolutionsparameter anerkennen und umzusetzen gedenken und weil auch das strikte Gebot der friedlichen Umsetzung dieser Ideen derzeit abwegig erscheint. Dieser Weg der Entwicklung könnte aber nach der kritischen Erschöpfung der im Folgenden geschilderten Varianten sehr wohl bessere Möglichkeiten vorfinden.

* Die anderen Systeme, *we2* und *we3*, destabilisieren das überlegene, westliche (nach mancher Ansicht bereits im Abstieg befindliche) System und erzwingen einen Ausgleich, wobei sie in der Lage sind, die westlichen Systemwerte überwiegend zu übernehmen. Es entsteht ein System mit westlichen Werten, wobei Halbperipherie und Peripherie mit dem Zentrum verschmelzen.

* Im Kampf der Systeme obsiegt ein anderes, *neues* Zentrum, welches in einer dem derzeitigen westlichen System vergleichbaren Weise die schwächeren anderen Systeme wirtschaftlich, technisch und militärisch beherrscht und imperial dominiert.

* Es kommt zu pluralen Entwicklungssträngen. Der derzeitige, über wirtschaftliche, technische und militärische Dominanz erzwungene Zusammenhang zwischen dem Zentrum und den anderen Systemen wird gelöst, mehrere voneinander unabhängige Systeme leben relativ getrennt, jedenfalls nicht in hierarchischen Abhängigkeiten nebeneinander. Eine weitere Integration in eine globale Weltgesellschaft erfolgt nicht. Diese Variante von *Abkoppelungsmodellen* erscheint ebenfalls nicht sehr realitätsbezogen, da die Verflechtungen und Abhängigkeiten im Weltsystem schon viel zu weit fortgeschritten sind.



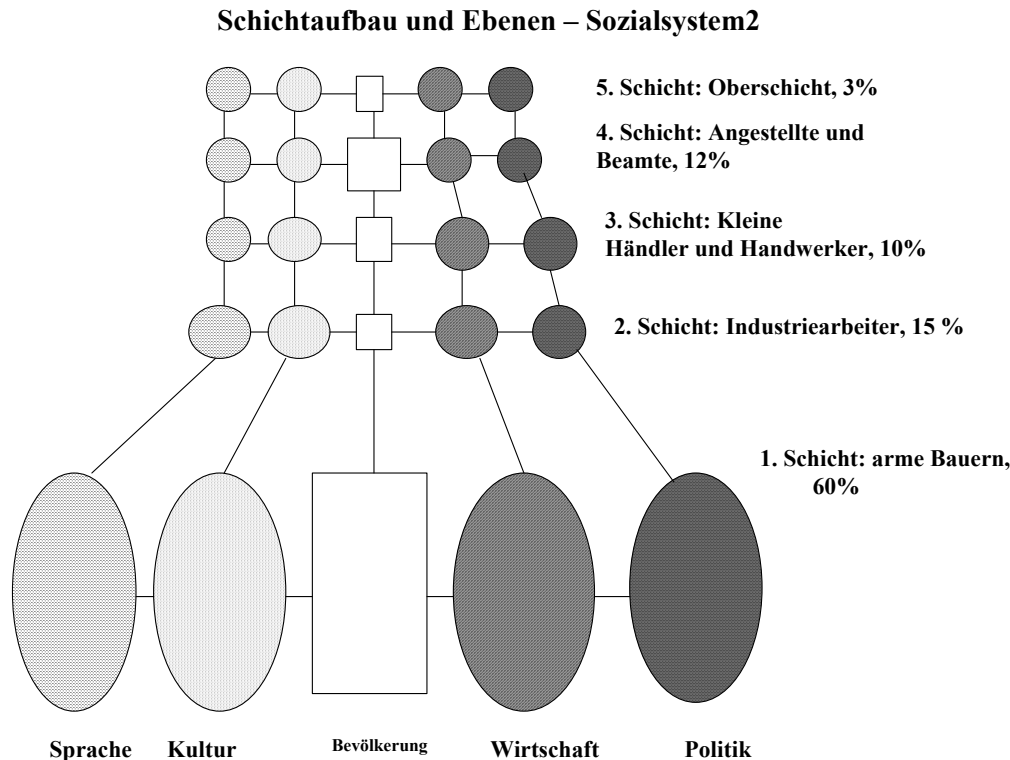
Halbperipherie (we_2) und Peripherie (we_3) in der Entwicklungszykloide

"Mich befriedigt es, dass weite Teile der modernen Literatur gerade aus dieser quälenden Spannung erwachsen sind: ein Europäer zu sein und gleichzeitig davor eine große Abscheu zu haben."

(Orhan Pamuk)

Wenn wir für diese beiden Systemtypen – wie oben für die Industrieländer des Zentrums – die Einordnung in die Entwicklungszykloide durchführen und den Evolutionsmaßstab des Urbildes benutzen, ergibt sich, dass die peripheren und halbperipheren Ländergruppen (bildlich als 15-Jährige bezeichnet) sich überwiegend in den Phasen II. HLA, 1 und II. HLA, 2 sowie in den Überschneidungen a und b befinden. Wir haben hier nicht die Absicht, eine

umfassende Analyse aller derzeit realen Variationen der Systemtypen durchzuführen. Wir müssen uns auf einige wichtige Grundparameter beschränken, ohne auf die hohe Vielfalt der Modellunterschiede, etwa zwischen China und Marokko, eingehen zu können. Schon das vorne für das *Sozialsystem2* entwickelte Modell zeigt die entscheidenden Unterschiede zu einem Industrieland.



Grundmuster ist die seit dem Eingriff der dominierenden Mächte des Zentrums entstandene Spaltung aller Identitätsstrukturen, aller Ebenen, Schichten und Personen im Spannungsfeld zwischen Elementen der Tradition (lila) und den jeweils über Dominanz und Unterdrückung repräsentierten grünen "westlichen" Werten, Institutionen und Strukturen der "Moderne" (des westlichen Kulturuni-versalismus in Figur 5). Man spricht von Rissen und Verwerfungen, die sich in der Kontaktzone einer historischen Transmission herausbilden. Sie wird etwa als Schnittstelle zwischen moderner Subjektivität und historischem Bewusstsein definiert, "die aus ungleichgewichtigen, häufig gewalttätigen Konfrontationen entstehen und Muster aussagekräftiger Normen des kulturellen Erbes und Austausches, der Differenz und oppositioneller Strategien, welche die Integrität nichtdominanter Kulturen zu erhalten suchen, bilden" (Enwezor).

In der Regel ist dies verbunden mit Traumen, dem Empfinden von Wehrlosigkeit, blindem Hass, der sich in unwirksamen Revolten äußert oder mit ambivalenter Hassliebe, mit einem Gefühl der Minderwertigkeit, das durch die unterschiedlichsten Strategien der Rückverstärkung traditioneller Wertsysteme und Institutionalisierungen ausgeglichen werden soll. Ein politisch, wirtschaftlich, technisch, institutionell gefärbtes Gefühl der wehrlosen Unterlegenheit trifft auf die ständigen Demütigungen kolonialer und postkolonialer Intervention des Westens und führt zu oft brutalen, anarchischen und gewaltgeladenen Gegenmodellen.²⁴ Die leidvolle Geschichte dieses ständigen Identitätskonfliktes wird selbst Teil der Subjektivität der Marginalisierten.

²⁴ Okwui Enwezor schreibt in (Do 02, S. 45): "Die heutige Avantgarde ist so sehr innerhalb der Weltordnung des Empire diszipliniert und domestiziert, dass ganz andere Regulations- und Widerstandsmodelle gefunden

Hybridität auf allen Ebenen

Auf allen Ebenen (1.1 – 1.4 der umseitigen Gliederung) wird der Identifikationskonflikt zwischen den grünen Werten des Westens, die von außen in Form realen existenziellen Druckes erschienen, und den eigenen Traditionen bisweilen über Jahrhunderte in schwankenden Veränderungen lebendig erhalten.

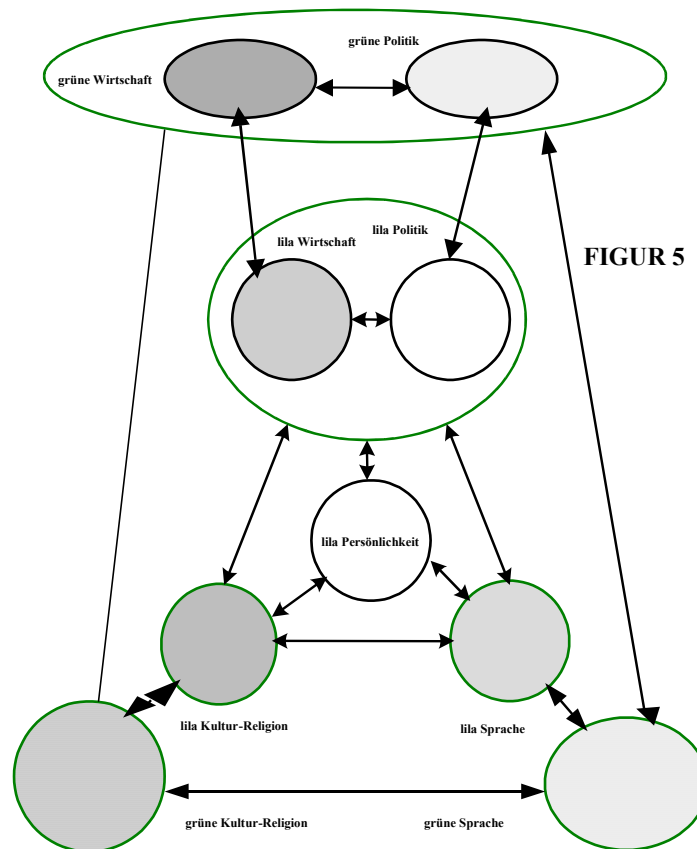
1.1	Religion – Kultur – Technologie – Wissenschaft – Kunst
1.2	Sprache – Kommunikation – Medien
1.3	Wirtschaft
1.4	Politik – Recht (Verfassung, Verwaltung, Gerichtsbarkeit) – Ethik

Oft erfolgt die Auflehnung gegen die Dominanz gerade unter Einsetzung der verachteten westlichen Errungenschaften. Erst wenn sich die Entwicklungstheorie diesem komplexen Schema der Figur 5 öffnet, kann sie die Differenz zwischen Zentrum und Identitätsproblemen der Peripherien pragmatisch kompetent bearbeiten. Wir sehen etwa in der Theorie der *Hybridität*²⁵ einen Ansatz, mit diesem Problem umzugehen. Es geht um ein Verstehen der *"Ambivalenz und des Antagonismus, die dem Begehren des Anderen innewohnen"*. Der Entwurf eines solchen Kulturbegriffs wirft unweigerlich Fragen der kulturellen Selbstkonstruktion, einer kulturellen reaktiven Re-Definition, der Grenzüberschreitung und der multiplen Identitäten auf.

Die Eindeutigkeit sozialer, kultureller, politischer und geografischer Grenzen wird verwirrt. Kultur wäre demnach immer eine Kultur des Vermischens, welches Unreinheit, Unschärfe und Interferenz produziert. Kulturelle Synkretisierung, Fragmentierung, Karnevalisierung und Kreolisierung sind weitere Hilfsbegriffe dieses Zusammenhangs. Bedenken wir hier auch, dass die postkoloniale Theorie als Gegnerin des westlichen Gestus der humanistisch-idealistischen Aufklärung folgendes anstrebt: 1. für das nicht-westliche Wissen epistemologischen Stellenwert zu reklamieren, d. h. Wissen, das durch den modernen Imperialismus mit Gewalt universalisiert wurde, zu *reprovinzialisieren*, 2. die Vorstellung von Homogenität, Vorherrschaft und Dominanz aufgeklärter Wissenssysteme zurückzuweisen und kulturelle Differenzen, die durch Humanismus, Aufklärung, Idealismus und Marxismus aufgehoben wurden, wieder herzustellen.

werden müssen, um dem Totalisierungsanspruch des Empire entgegenzuwirken. Diesen Widerstand gegen das Empire bezeichnen Hardt und Negri als 'Multitude', als Menge, deren drängende, anarchische Forderungen einem Gegenmodell zum Empire Gestalt geben. Um aber zu begreifen, was dieser Opposition historische Kontinuität verleiht, muss man einmal mehr zur Tendenz der Postkolonialität zurückkehren, neue Modelle von Subjektivität zu definieren. In der Postkolonialität sind wir ständig mit Gegenmodellen konfrontiert, durch die die Marginalisierten – also jene, die von der umfassenden globalen Partizipation praktisch ausgeschlossen sind – neue Welten gestalten, indem sie experimentelle Kulturen hervorbringen. Darunter verstehe ich bestimmte Praktiken, die sich aus Imperialismus und Kolonialismus, Sklaverei und Dienstverpflichtung entstandene Kulturen aneignen, um aus den Fragmenten des kollabierenden Raumes eine Collage von Realität zu schaffen."²⁵ In dieser Theorie sind die kolonialen und postkolonialen Subjekte von *supplementärer* Struktur. Sie genügen sich nicht selbst. Sie bleiben beide partiell und hierarchisch aufeinander verwiesen und erleiden eine *Spaltung ihrer Identität*. Diese hierarchische gegenseitige Abhängigkeit von Selbst und Anderem wird etwa von Bhabha als *Hybridität* bezeichnet. Wobei Hybridität nicht nur die Anwesenheit des exotisierten, ethnisierten, diskriminierten Anderen im Selbst und umgekehrt beschreibt, sondern auch den hybriden geografischen, örtlichen Standpunkt von MigrantInnen zwischen Empire und ehemaliger Kolonie, zwischen Exil und Heimat, an jenem dritten Ort des Nicht-Zuhause zuhause. Vgl. auch (Po 01).

Kritisch ist jedoch hier anzumerken, dass der Ansatz der Hybridität, selbst ein Kind der Postmoderne, seine Theorie nicht wieder auf sich selbst anwendet und daher letztlich totalisierend und einheitsstiftend ist: als die Einheit der multiplen, diffusen Unsicherheiten, Ambivalenzen und Vermischungen. Über begrenzte Evolutionschritte kann mit diesem Theorem nicht hinausgelangt werden.



Identitäten jenseits der postkolonialen Hybridität sind möglich. Sicherlich aber nicht innerhalb der Paradigmen der westlichen Dominanzideologie sondern erst in den Prinzipien der von uns angedeuteten neuen Evolutionsstufe.

Wir haben das Element der *Autorität*, dessen Auflösung in Differenzierungen und die Universal-Integration in der höchsten Evolutionsphase im Kapitel über die Entwicklungsgesetze als *ein* Grundkriterium *aller inhaltlichen Elemente der Gesellschaftlichkeit* dargestellt. Während in der Geschichte der Industriestaaten zwar auch endogene und exogene Faktoren die Differenzierungen in allen Parametern vorantrieben, ist die Evolution in den Entwicklungsländern, wie wir zeigen, erheblich komplexer, da sie nicht nur *eine* homogene Ausgangssituation differenzieren, sondern ihnen eine "verdoppelt-gespaltene" aufgezwungen wurde und wird. Die inhaltliche Inkompatibilität zwischen den (lila) Ausgangswerten und den "überlegenen" grünen erzeugt die schwierigsten Konflikte in den Evolutionsinhalten und Differenzierungen, was zu gewaltigen Schwankungen, Variationen, Diskontinuitäten, Überschneidungen und Ambivalenzen in den

Entwicklungszielen und -richtungen führt. Die LeserInnen mögen sich dies etwa am Kontrast zwischen dem Volk der Alindu und dem *Sozialsystem1* in Figur 2 vergegenwärtigen.

Mit Sicherheit muss man hier, wo wir autoritäre Strukturen analysieren, deutlich festhalten, dass die ökonomisch-strategische Dominanz des Zentrums selbst eine Art *autoritärer Struktur* darstellt, die ihrerseits grundsätzlich zu überwinden ist, um eine global ausgewogenere Entwicklung aller Systeme zu erlauben. Dies kann nur durch den Übergang in das III. HLA erreicht werden.

Politische Ebene

"Der postkoloniale Staat in Afrika kann weder mit den Kategorien der Klasse noch der Ethnizität erklärt werden." (Peter Molt)

Die LeserInnen mögen die vorne dargestellte Weltsystemdebatte und vor allem die strategische Umklammerung mitdenken, in welcher sich diese Systeme durch das Zentrum befinden.

Grundsätzlich ist zu bedenken, dass sich heute ständig neue Staaten unter verschiedensten Bedingungen bilden (Staaten auf dem Balkan, in Mitteleuropa, im Baltikum, in Osteuropa, im Kaukasus, in Zentralasien, in Ostafrika) und noch weitere in Fragmentierungsprozessen bilden werden. Die Staatenbildung auf dem Balkan ist ein typischer Übergang aus der Autorität des II. HLA, 1 in die Selbstständigkeit des II. HLA, 2; es zeichnen sich auch bereits Trends zur Integration in die EU als Übergang in Phase II. HLA, 3 ab. Bestimmte Völker wie die Roma, die Kurden und die Palästinenser werden in den nächsten Entwicklungsstufen ihren Staat erhalten.

Wir wollen zwar für die Analyse politischer Gesichtspunkte die Skizze über Schichtaufbau und Ebenen im *Sozialsystem2* benutzen, unsere obigen Ausführungen über die ethnozentrischen Brillen müssen uns aber zur Vorsicht mahnen. In vielen Entwicklungsländern ist gerade ein Schichtaufbau im Sinne westlicher Staaten keineswegs klar ausgebildet. Die durch Arbeitsteilung, Macht- und Ressourcenverteilung bestimmte Gliederung ist völlig diffus mit vorkolonialen Stammes- und Clanmechanismen der Arbeitsteilung und -zuteilung bzw. entsprechenden Ressourcenverteilungen gemischt. Die Begriffe Schicht (grün) und Stamm (lila) durchdringen einander in einer theoretisch kaum fassbaren Weise. Gerade dies kann unsere Figur 5 sehr deutlich demonstrieren. Die beiden Begriffe sind *inhaltlich inkompatibel*. Ähnliches gilt in Indien für das Kastenwesen. Dieses Beispiel führt zu folgendem allgemeineren Grundsatz:

Beim Versuch einer Beschreibung der Komplexität der Realität in den Systemtypen *we2* und *we3* stoßen wir auf eine bestimmte *Unbrauchbarkeit* der eigenen traditionellen Begriffe des Systems wie auch der aus dem westlichen System stammenden sozialen und politischen Begriffe. Schließlich sind wir mit der *inhaltlichen Inkompatibilität* der alten und neuen Begriffe konfrontiert. In der Analyse bildeten sich daher unterschiedliche Positionen aus, die entweder mehr mit den lila Brillen oder mit den grünen Brillen ein System betrachten, das eigentlich bereits weder lila noch grün ist. Bedeutungsvoll ist dies auch deshalb, weil diese unterschiedlichen Analysen auch *im System* in einander oft bekämpfende, politische und ökonomische Handlungsstrategien umgesetzt werden und *einschneidende reale Folgen im System besitzen können*.

Unter diesen Vorbehalten sind die folgenden Verallgemeinerungen zu lesen.

Bei der Untersuchung des Systems ist primär nach den *Eliten* und den ihnen zugeordneten Oberschichten (Militär, Polizei, Geheimdienste, Beamtenschaft usw.) zu suchen. Diese herrschen in der Regel deutlich *autoritär*, wobei die Legitimationsideologie oft noch religiös oder quasi-religiös (z. B. marxistisch) fundiert wird. Die Bildung dieser Eliten geht häufig auf koloniale Traditionen zurück. Auch heute stehen die Kolonien noch häufig mit der ehemaligen Kolonialmacht in Verbindung. Bestimmte "westliche Modernisierungsschübe" wurden in Nicht-Kolonien häufig durch militärische Führer eingeleitet, die wiederum autoritäre ältere Herrschaftsmodelle zerschlugen und die herrschenden Eliten eliminierten (Türkei, China).

Die Integration "vormoderner" sozialer Einheiten, wie z. B. Stämme, Clans und Stammesverbindungen, in einem *Nationalstaat* westlicher oder anderer Prägung, erweist sich in einer fast unübersehbar unterschiedlichen Weise als kompliziert (z. B. Schwarzafrika, irakische Diktatur, Integration der kurdischen Stämme im Iran, in der Türkei und im Irak, Berberstämme in Marokko usw.). Häufig wurde von den Kolonialmächten die Stammesstruktur erhalten oder ausgebaut. Wo sie auf vorkoloniale Staaten stießen, schwächten Kolonisatoren die politische Zentralmacht des Herrschers durch direkte Unterstellung der Stämme unter die koloniale Administration.

Der Kampf gegen den "Tribalismus", d.h. gegen die politische Nutzung ethnischer Identität, wurde durch die postkolonialen, modernen, westlich gebildeten Eliten mittels der Idee der *Nation* (Volkssouveränität, freie Wahlen, parlamentarische Kontrolle) als Entwicklungsidee vorangetrieben. Damit wollte man die armen ungebildeten Bauern und die verarmte städtische Bevölkerung, die weiter in traditionellen Mustern lebten, zur Modernität erziehen. Man nahm an, die nationale Einheit sei Voraussetzung für die moderne Entwicklung. Die nach der Erreichung der Unabhängigkeit bei der neuen Verteilung der Macht *unterlegenen Eliten und traditionellen Führer* aktivierten für eine Rückgewinnung von Einfluss die Stammessolidaritäten in den intraelitären Machtkämpfen. Der Bildung eines übergreifenden Nationalbewusstseins war häufig abträglich, dass die herrschenden Eliten die demokratischen Prinzipien nicht realisierten, sondern ihre einmal errungene Macht nicht mehr abgeben wollten und durch Pfründe und Privilegien verschiedene Segmente der Eliten an sich binden oder gegeneinander ausspielen konnten (Korruption, Bevorzugung der Verwandtschaft, der Region, Klientel oder Ethnie). Es entwickelten sich häufig autoritäre *Einparteienstaaten* mit *Personenkult*. Diese Mechanismen führten auch zu ökonomischen Konsequenzen bei der Verteilung der modernen, lukrativen Arbeitsplätze bei zunehmendem Landmangel. Auch in weitere Demokratisierungsprozesse spielt diese Konstellation hinein. Die entmachteten alten Eliten und ausgeschlossenen Gruppierungen führen oft harte Kämpfe, gegen die herrschenden Eliten, die sich mit aller Gewalt an der Macht halten wollen. Nach Bayart ist etwa der Staat in Afrika kein integraler Staat. Ethnische Gruppen bleiben strategische Gruppen, die ihren Mitgliedern Zugriff auf Einkommen und Ressourcen, unter Umständen auch rechtlichen, polizeilichen und militärischen Schutz, vermitteln können. "In einer gewissen Weise dienen ethnische Klientelnetze dazu, eine Reziprozität zwischen *Führer und Mitglied der ethnischen Gruppe* zu bewirken, die in der Beziehung zwischen *Bürger²⁶ und Staat im postkolonialen Staat nicht begründet wurde*" (Molt).

26 Folgende evolutionslogische Überlegung sei hier angebracht. Das "moderne westliche" Staatsmodell basiert auf dem *abstrakten* Begriff des individualisierten *Bürgers*, dessen Rechte zum Staat unmittelbar aus der abstrakten Rechtsordnung fließen, ohne dass auf die Zugehörigkeit des Subjektes zu Familie und Verwandtschaft Bezug genommen wird. Dies ist auch ein Grund, weshalb die postkoloniale Theorie den aus der Aufklärung stammenden Begriff des *autonomen Individualismus* und die in ihm angelegte Universalisierung ablehnt. Im

Diesen heiklen Transformationsprozessen entsprechend hat die *Armee* in der Regel in diesen Ländern eine entscheidende Funktion. Sie wird häufig im Übergang als "Schule der Nation" betrachtet. Offiziere und Mannschaften werden zur Loyalität zum neuen Staat und zur "Nation" erzogen und aus den tribalen, regionalen und ethnischen Bindungen herausgelöst. Die militärische Führungselite bildet neben den zivilen Eliten eine eigene funktionelle, "überparteiliche" Einheit, die bei politischen Labilisierungen durch Interventionen (unter Sistierung demokratischer Verfassungen) die nationale Einheit zu erhalten sucht. Häufig entwickelt die Armee sich jedoch zu einer autonomen politischen Kraft weiter und schafft sich eigene Rechtfertigungs- und Herrschaftsideologien (wie Kampf gegen Imperialismus und Neokolonialismus oder um die nationale Befreiung und Einheit oder gegen Regionalismus und Tribalismus oder um die "ethnische" Identität usw.). Auch hier entwickeln sich aber durch Willkür, Parteilichkeit, Korruption und den Konflikt rivalisierender Offizierscliquen Verfallserscheinungen, die bis zur Ethnisierung der Ordnungsmacht führen können und eine Diskreditierung der Armee zur Folge haben.

Wirtschaft

Auch bei der Analyse der *wirtschaftlichen* Zusammenhänge und Charakteristika ist es unerlässlich, unser Schichtmodell zu berücksichtigen, auch wenn wir sahen, dass die Begriffe "Schicht" und "Stamm" beide nicht eindeutig zur Darstellung geeignet sind. Sicher ist jedoch, dass in den Entwicklungsländern die politisch autoritär agierenden Oberschichteliten und die von ihnen durchgesetzte und kontrollierte Administration einen entscheidenden Einfluss auf die Wirtschaftsgestaltung ausüben. Wenn wir uns die oben geschilderten Strategien dieser Eliten vergegenwärtigen (endogene Faktoren) und sie mit dem gewaltigen Druck verbinden, der von den Industriestaaten auf diese Länder ausgeübt wird (exogene Faktoren), dann zeigt sich, dass die meisten Entwicklungstheorien, die bisher entwickelt wurden, eher immer nur *Segmente* des komplexen Gefüges berücksichtigen.

Die eurozentrierte Modernisierungstheorie betont die *endogenen* Faktoren. Sie geht vor allem von der These aus, traditionsverhaftete, hierarchisch autoritäre Gesellschaftsformen erschweren von *innen* heraus den Wandel. Sie fordert Nachahmung, Angleichung und Übernahme technischer, wirtschaftlicher, sozialer und zivilisatorischer Errungenschaften des Westens. Die hierbei erfolgende Zerstörung der alten Wirtschaftsordnungen in den Peripherien, vor allem im Rahmen der Globalisierung, wird zynisch als "kreativer Wandel" umschrieben. Die Aufholstrategien, welche man den Entwicklungsländern nahe legt, befürworten entweder Bildung von Entwicklungspolen mit Ausstrahlung auf andere Bereiche oder die Strategie des Balanced Growth, bei welcher der Agrarsektor speziell gefördert werden sollte. Das Stufen-Modell Rostows schließlich geht naiv davon aus, dass

Weltstaat des III. HLA und seinen inneren Rechten werden neue, ebenfalls abstrakte, in den derzeitigen Sinn- und Begriffshorizonten überhaupt nicht sichtbare Rechtsprinzipien Eingang in die menschliche Gesellschaftlichkeit aller Systemtypen finden. Darin wird die Position des Bürgers und das Verhältnis aller Bürger im Weltstaat untereinander neu geregelt. Hierbei erfährt natürlich die Theorie des autonomen Subjektes eine deutliche Veränderung und Vertiefung. Diese Perspektive *relativiert* die Entwicklungs- und Modernisierungsideologien des Westens beträchtlich. Denn das westliche Modell ist auch nur ein *Übergangmodell* mit Mängeln, da es aufgrund seiner mangelnden Entwicklung Verzerrungen besitzt. Der Weg geht daher vom isolierten autonomen Subjekt zum (Or-Om)-Subjekt, das eine neue psychische Struktur besitzt. Dieses ist sich seiner Verbindung mit anderen Subjekten anders bewusst und die Rechtsordnung berücksichtigt die neuen Strukturen bereits in der Verfassung.

in den Entwicklungsländern stufenweise eine Entwicklung nachvollzogen wird, wie sie in den Industrieländern ablief. Alle diese Theorien berücksichtigen viel zu wenig, dass in den Systemtypen *we2* und *we3* die Uhren eben anders gehen und vor allem, dass die Dominanz des Zentrums eine Veränderung des Uhrenlaufs eher schwerstens behindert oder wie in den Rohstoffländern diese in asymmetrisch einseitige Richtung hin verbogen hat.

Imperialismus- und Dependenztheorie betonen wiederum die *exogenen* Faktoren (koloniales Erbe und weiter fortgesetzte Ausbeutung, "Raub" der Bodenschätze, Kapitaltransfer von Multis aus den Entwicklungsländern, Protektionismus des Zentrums, schlechte Weltmarkteinbindung, Verschlechterung der Terms of Trade und internationale Arbeitsteilung als strukturelle Abhängigkeit). Teilweise kam es im Rahmen einer Ideologisierung dieser Theorien zu einer autoritär kommunistischen Herrschaftsform in einigen Ländern der Peripherie. Auch unter diesen Regimen kam es zu einer dualistischen Wirtschaftsweise ohne Fortschritte im traditionellen Sektor, zu wachsenden regionalen Disparitäten, zu versteckter Armut und Arbeitslosigkeit, zu starker Unterdrückung von Minderheiten und Dissidenten. In diesen Theorien erfolgt eine Ausblendung der *endogenen* Faktoren. Zugehörige Entwicklungsstrategien sind etwa: Grundbedürfnisstrategie, angepasste Entwicklung, neue Weltwirtschaftsordnung im Rahmen der wenig effizienten UNCTAD, Abkoppelung vom Weltmarkt und autozentrierte Entwicklung oder eine Doppelstrategie mit bilateralem Dialog und multilateralen Konfrontationsstrategien.

Theorien, welche eine *Synthese* der *endogenen* und *exogenen* Faktoren und deren durch Asymmetrien gekennzeichnete Wechselwirkung und Mischung heranziehen, sind sicherlich aussagekräftiger. Hier geht man auch von einer synchronen Entwicklung in gegenseitiger, wenn auch "schiefer" Abhängigkeit aus. Eine spezifische Analyse des einzelnen Landes und seiner Faktoren ist unerlässlich. Die Parameter für eine positive Veränderung dieser Entwicklungshorizonte sind derzeit nicht zu sehen, die Entwicklung der Peripherien erscheint hauptsächlich als *abhängige* oder *Reflexwirkung*, da das Zentrum, wie wir zeigten, den Lauf der Dinge wirtschaftlich plant, koordiniert und entscheidet.

Ebene Sprache – Kommunikation – Medien

Für die Steuerung und Manipulation politischer, wirtschaftlicher, kultureller (darin religiöser) Prozesse ist es unerlässlich, eine Unterscheidung zu beachten, die sich auf die Art bezieht, wie Kommunikation in einer Gesellschaft erfolgt. In den Ländern der Peripherie finden wir noch große Anteile an Analphabetentum. Wir müssen beachten, dass Menschen, die in einer *oralen* Kultur leben, ganz spezifische psychische Strukturen und Bewusstseinsformen besitzen, da sie Wissen, gesellschaftliche Identitäten und Möglichkeiten ihrer Veränderung nur durch den *Gehörsinn*, also in *direktem* Kontakt mit anderen, erhalten können.²⁷ Mc Luhan betonte bereits, dass orale Kulturen daher *autoritäre* Strukturen begünstigen, was sich schon aus der kommunikativen Grundsituation ergibt. Für die Heere der armen Landbevölkerung und der Slumbewohner in den Städten bedeutet aber eine Alphabetisierung und damit der Einfluss der Schriftkultur, der bekanntlich das Schwergewicht auf den *Gesichtssinn* verlegt, nur wenig. In der Regel bleibt ihr Bildungsniveau gering und die Bewusstseinsveränderung und der "emanzipatorische Effekt" durch den Eintritt in die Schriftkultur treten nicht ein. Die in den Zentren seit langem erfolgte Umstellung großer Bevölkerungsschichten in die Bewusstseinslagen der Schriftkultur ist in den Peripherien für die niederen Schichten nicht eingetreten. Sie vollziehen vielmehr gleichsam einen *Sprung* aus der oralen Kultur *direkt* in

27 Vgl. hierzu besonders (Pf 77, S. 23 f.).

die elektronischen Medienbedingungen. Die elektronischen Medien lösen bekanntlich *integrative* Effekte aus. Die in der Schriftkultur differenzierten und emanzipierten Bewusstseinsstrukturen werden in synthetisierende umgewandelt. Diese Veränderung erhöht jedoch weder die Bildung noch begünstigt sie die Aufstiegschancen dieser armen Schichten. Die Eliten benutzen die Rundfunk- und Fernsehmonopole eben dafür, die im Fond der oralen Kultur lebenden armen Massen zu manipulieren.

Für die Überwindung großfamiliärer und tribaler Sozialstrukturen, die mit lokalen Sprachtraditionen²⁸ verbunden sein können, in Richtung auf einen nationalen Einheitsstaat, bildet der Versuch der Durchsetzung einer zentralen Sprache einen wichtigen Beitrag.

Religion

Auch bei größten Schematisierungen sind hier nur Andeutungen möglich.

Die Art der *religiösen* Modelle in den Peripherien ist komplex. Resttraditionen sakralen Königtums (Verbindung spiritueller und politischer Macht über ein Volk, wie wir es vorne für das Volk der Alindu andeuteten), Heilkulte, Regionalkulte, ethnische Religionen (indianische, arktische und Religionen der australischen Ureinwohner), Weltreligionen (chinesische Religionen, protestantisches, katholisches und orthodoxes Christentum, schiitischer und sunnitischer Islam, Hinduismus, Judentum, Therevada-, Mahayana- und tibetischer Buddhismus mit den vielfältigsten synkretistischen Verbindungen mit älteren lokalen Varianten und zahllosen Sekten) sind in den einzelnen Ländern nach der Stellung der Eliten, der ethnischen Streuung, nach Stadt- und Landbevölkerung, die häufig kaum alphabetisiert, sich um spirituelle Führer schart, verteilt.

In fast allen Religionen sind neben den sozial etablierten Varianten esoterische Geheimtraditionen lebendig, die für die weitere Entwicklung der Menschheit deshalb entscheidende Bedeutung besitzen, weil die Menschheit sie alle im Rahmen ihrer Integration zentral zu sammeln und zu vergleichen haben wird. Fruchtbar wird es sein, alle diese tiefen Traditionen, deren Kenntnis auch den gegenseitigen Respekt der Systeme erhöhen wird, mit dem Urbild der Religion in der Wesenlehre in Verbindung zu bringen.

Einzelne Bewegungen besitzen globale Reichweiten (Sufi-Orden, Cao Dai, Sokka Gakkai International). In den Peripherien des Südens bilden sich nicht nur islamische Bewegungen gegen den Norden, sondern auch *christliche* Strömungen, wie etwa die nigerianische Celestial Church of Christ, mit Verbindungen zu afrikanischen Traditionen (unabhängige afrikanisch-christliche Kirchen). Vor allem den Zuwanderern in den rasch wachsenden Slums der Metropolen des Südens werden derartige Organisationen Überlebensgemeinschaften. Religionen bieten sich am freien Markt der Glaubensrichtungen an und bilden ein Wirtschaftssystem der "Religious Economy". Die Spiritualität des Südens beginnt sich nicht nur im Islam gegen den säkularen Norden zu richten.

Die Aspekte, in denen Religionspraxis instrumentalisierend für politische Ziele eingesetzt wird, sind in den Ländern des Zentrums und der Peripherien und in ihrer Wechselwirkung unübersehbar. Religiöse Werte dienen Befreiungsbewegungen, fungieren bei der Nationenbildung gegen ethnische oder tribale Vielfalt, in Widerstandsbewegungen gegen westliche Dominanz oder die Unterdrückung durch Religionen einer Mehrheit. Genannt seien

28 Hinsichtlich der Sprachen der Welt vgl. etwa http://www.ethnologue.com/country_index.asp.

etwa: Hinduismus bei der Nationalwerdung Indiens, Christentum als Vehikel des Kolonialismus, muslimische Orden als ideologisches Mittel zur Einigung kurdischer Stämme oder als Spitze von Befreiungsbewegungen, politisch aufgeladener Konflikt zwischen Aleviten (links) und Sunniten (rechts) in der Türkei. In den späten 90er-Jahren gab es etwa folgende religiös-ideologisch besetzte Bürgerkriege und regionale Auseinandersetzungen: Bosnien, Irak, Sri Lanka, Algerien, Israel, Armenien, Aserbeidschan, Myanmar, südlicher Sudan, Kaschmir, Philippinen, Osttimor, Nordirland, Tschetschenien und Abchasien, Kaukasusregion, Teile Russlands, Tibet und Nigeria.

In der Diskussion der Stellung aller Religionen im Zusammenhang einer globalen Menschheit, einer Kritik der eurozentristischen Philosophietradition und der Forderung nach einer Gleichrangigkeit religiös fundierter Philosophietraditionen aller anderen Völker versucht die Strömung der *interkulturellen Philosophie* eine dialogische Integration und Minderung des westlichen Dominanzverhaltens.²⁹

Habermas hat bekanntlich eine Evolution der Rechtfertigungsniveaus von Herrschaftslegitimität nach folgendem Schema entwickelt:

Frühe Hochkulturen: Rechtfertigung mittels Ursprungsmythen.

Imperiale Hochkulturen: Kosmologisch begründete Ethiken, Hochreligionen und Philosophien, die auf die großen Stifter Konfuzius, Buddha, Sokrates auf die israelischen Propheten und Jesus zurückgehen. Diese rationalisierten Weltbilder haben die Form dogmatisierbaren Wissens, auf dieser Stufe steht auch die ontologische Denktradition.

Neuzeit: Infolge der Problematisierung einer metaphysischen Letztbegründung tritt in der Rechtfertigung von Normen und Handlungen an die Stelle *inhaltlicher* Prinzipien, wie Gott oder Natur, das *formale* Prinzip der Vernunft. Die Prozeduren und Voraussetzungen vernünftiger Einigung (kommunikative Vernunft) werden selbst zum Prinzip.

Die aus religiösen Bindungen in die Bereiche einer Vielzahl von Vernunftkonzepten auseinander tretenden Legitimationsniveaus politischer Herrschaft westlicher Prägung nehmen natürlich an, dass sie selbst das höchstmögliche Evolutionsniveau von Legitimität seien, und blicken daher auf das durch Entwertungsschübe eigentlich obsolete Treiben der "weniger entwickelten" Peripherien herab. Diese wiederum kritisieren die säkularen Strukturen des Zentrums, dessen strukturell autoritäre Dominanz mit ihrer Demütigung einhergeht.³⁰

Kultur – Technologie – Wissenschaft – Kunst

Hier sei auf den obigen Aufriss über die Hybridität verwiesen. Es kommt zu den bekannten synkretistisch-hybriden Mischungen, Ambivalenzen, Spannungen, Widersprüchen und Synthesen zwischen westlichen Kultur-, Wissenschafts- und Kunstelementen und traditionell-

²⁹ Eine gute Einführung bietet Heinz Kimmerle: Interkulturelle Philosophie zur Einführung unter: <http://home.concepts-ict.nl/~kimmerle/Phil.Einf2.htm>. Die interkulturelle Philosophie wird weiter unten genauer behandelt.

³⁰ Das Verschwinden religiöser Fundierung in einer Weltgesellschaft ist eher nicht anzunehmen. Wir gehen vielmehr davon aus, dass sich die Vielfalt der derzeitigen Formen religiös-metaphysischen Lebensbezuges nach schwersten politischen Krisen und Kämpfen in die Religiosität des Erwachsenenalters weiterbilden wird, die als die *eine* Religion der Menschheit in der göttlichen Vernunft begründet ist.

heimischen, deren Vielfalt und Schwankung in jedem einzelnen Land für die politischen, wirtschaftlichen, wissenschaftlichen und künstlerischen Eliten wie deren Opponenten, die Administration, die Industriearbeiterschaft und die marginalisierten Stadt- und Landschichten, zu untersuchen ist. Diese Prozesse sind wiederum alle unter Berücksichtigung von Figur 4 durch Einbettung in die Hierarchie des Weltsystems zu bewerten.

Position des Einzelnen im System

Für die Analyse jedes von *wel* verschiedenen Systems ist es unerlässlich, die oft völlig anderen Familienstrukturen und deren Übergangsformen genau zu beachten. Während in den Staaten des Zentrums die atomisierte Kleinfamilie vorherrscht, bisweilen sogar selbst zerfällt und sich in neuen Patchwork-Familien lose sammelt, finden sich in den anderen Systemtypen häufig Modelle von *Großfamilien, Clans und Stämmen*, die eine mehr oder weniger strenge sprachlich-kulturell-wirtschaftliche Einheit bilden, in denen die einzelnen Mitglieder durch rigide Rechte und Pflichten in traditionell bestimmten Positionen funktionell miteinander verbunden sind. Hier können die Typologien nicht ausgeführt werden. Das vorne geschilderte Volk der Alindu ist ein Beispiel für sogar in kosmische Relationen eingebundene Familienbeziehungen. Wenigstens einen weiteren Typ wollen wir den LeserInnen als Gedankenstütze vorlegen:

<i>Vater – Mutter</i>			
┌			
<i>1. Sohn – Frau</i> 6 Kinder Feldbestellung	<i>2. Sohn – Frau</i> 5 Kinder Speisenbereitung, Brennstoff	<i>3. Sohn – Frau</i> 6 Kinder Tierzucht, Hirten	<i>4. Sohn – Frau</i> 4 Kinder Verkauf der Produkte in der Stadt

Alle 31 Personen leben in einem Haus, jede Familie bewohnt ein Zimmer für sich, wobei wieder eine Trennung zwischen Eltern und Kindern erfolgt. Die oberste Autoritätsperson ist der Vater. Die nächstfolgende ist der älteste Sohn. Im Falle des Todes des Vaters wird der älteste Sohn automatisch das Oberhaupt der Großfamilie.

In unserem Falle hat der noch lebende Vater dem ältesten Sohn die Verwaltungshoheit übertragen – er handelt im Namen des Vaters und ist die höchste Autorität in den die gesamte Großfamilie betreffenden *ökonomisch-sozialen* Fragen. Gleichzeitig ist er in seiner eigenen Familie die höchste Autorität. Die übrigen Söhne, selbst die Häupter ihrer Familien, stehen ihm untergeordnet, also eine Stufe unter ihm; nur in den Beziehungen untereinander besteht zwischen den Söhnen 2 – 4 eine Hierarchie.

Sollen Entschlüsse gefasst werden, spricht der älteste Sohn mit den drei anderen Söhnen. Wichtig ist auch, dass der 1. Sohn beispielsweise den Kindern des 4. Sohnes nicht direkt Anweisungen gibt, sondern diese erhält stets der Vater der Kinder. Nur wenn die Angelegenheit bereits mit dem 4. Sohn besprochen wurde, erfolgt eine direkte Weisung an dessen Kinder. Für die Kinder des 4. Sohnes ist die unmittelbare Autoritätsperson stets der Vater, das Kind merkt aber, dass es über dem eigenen Vater stärkere Autoritäten gibt, von deren Wort der Vater selbst wieder abhängt. Es sind dies in unserem Fall besonders der älteste

Onkel, in geringerem Maße die nächstjüngeren Onkel. Treten Streitigkeiten zwischen den 4 Söhnen auf, so schlichtet sie der Vater. Die Willensbildung erfolgt nach Anhörung der Betroffenen. Das Wort des Hauptes, das entscheidet, gilt dann jedoch ohne weitere Debatte. Wenn ein Mitglied mit der Entscheidung nicht einverstanden ist, *kann* es den Verband der Großfamilie verlassen, wenn es sich nicht fügt, *muss* es ihn verlassen. Die Einkünfte werden beim ältesten Sohn gesammelt, der sie aliquot auf die gesamte Familie aufteilt, in diesem Falle also vierteilt. Im obigen Fall bestehen familiäre Arbeitsteilung und gemeinsamer Haushalt. Hätte die erste Generation auch eine Tochter, so würde diese im Falle der Eheschließung aus dem Familienverband ausscheiden und in die Familie ihres Ehemannes überwechseln. Bei traditioneller Cousinheirat wird das Ausscheiden vermieden.

Dieses Modell wird im Laufe der Auflösung der Hausgemeinschaft, etwa durch Übersiedeln eines Teils der Familie in die Stadt, in gelockerter Form oft noch lange fortgesetzt. Die kollektiven Solidaritätsverpflichtungen, das Verantwortungsgefühl, Heiratspräferenzen (etwa zwischen Geschwisterkindern oder nur im Rahmen der gleichen Religionsgemeinschaft) werden weiterhin aufrecht erhalten. Auf die von den westlichen Systemen oft völlig unterschiedlichen psychischen Strukturen, Individuationsgrade, Autoritätsbindungen und -hierarchien, Kollektividentitäten sei besonders hingewiesen.

Auch hier spielen die *Übergangs- und Auflösungsformen* im "Modernisierungsprozess" eine beachtliche Rolle. Zu beachten bleibt jedoch, dass die Schwäche der Sozialstaatlichkeit in den Ländern der Peripherien eine völlige Lösung dieser autoritären Bindungen nicht ermöglicht, sondern dass im Gegenteil, wie wir zeigten, Nepotismus, Tribalismus und sonstige Phänomene der Verwandtenbegünstigung institutionelle Mischungen mit "westlichen" Organisationsformen eingehen.

Folgerungen für den Begriff der Lebenskunst

Wir kehren zu unserem Konzept der Lebenskunst zurück. Dort schrieben wir:

"In einem Gesamtbegriff (Quadrat) *wo* ist links das Quadrat *wi* als das Urbild enthalten, welches in den nächsten Kapiteln dargestellt wird. Rechts befindet sich das Quadrat *we*, welches die Summe aller geschichtlichen Einzelheiten des gesamten heutigen Weltsystems, seiner Untersysteme bis zu den einzelnen Menschen enthält (Geschichtsbegriff). In diesem rechten Quadrat sind drei Unterflächen enthalten, welche die hochindustrialisierten Länder des Westens *we1*, die Schwellen- und Transformationsländer *we2* und die anderen Entwicklungsländer *we3* darstellen. Die mit Vereinfachungen als drei Systemtypen erfassten Gruppen befinden sich in einer hierarchischen Gliederung, die man zumeist als Zentrum, Halbperipherie und Peripherie bezeichnet. Das System *we1* dominiert und unterdrückt seit längerer Zeit die beiden anderen Gruppen, steuert, beherrscht und behindert die Entwicklung dieser Systeme. Die konkrete, pragmatische und komplexe Darstellung dieser Fläche *we* ist eine wichtige Aufgabe, wenn man das Urbild *wi* mit den konkreten Fakten des Weltsystems effektiv verbinden und vergleichen will. Erst nach einem solchen *Vergleich* kann man für die Weiterbildung des konkreten Weltsystems und aller seiner Elemente, Glieder und Teile Handlungsmuster (*Musterbilder*) *wä* erarbeiten."

Aus der Frage, ob die Sozialformen in *we1* durch Übernahme aller oder einzelner Elemente der Gesellschaftlichkeit in *we2* weiterbildbar oder vollendbar sind oder ob *we2* umgekehrt durch Übernahme von Elementen in *we1* höher zu bilden wäre, ergibt sich, dass beiden Systemtypen eine Reihe von Sozialelementen im Verhältnis zu *wi* überhaupt fehlen und dass sie im Weiteren in der Ausbildung der bereits wirklichen Elemente jeweils eigentümliche

Mangelhaftigkeiten, Unvollständigheiten, Auswüchse und Disproportionen besitzen. Die bereits ausgebildeten Elemente sind weder für sich allein noch in ihrer gegenseitigen Abstimmung harmonisch, noch können sie dies ohne Einführung der fehlenden Glieder werden. Bildlich: Aus einer Kombination oder Variation zweier jeweils unproportionierter Tierleiber kann nicht die Harmonie des Menschenleibes gebildet werden.

Von Wichtigkeit ist auch, dass die Entwicklungsländer *we3* sich keineswegs nach den Sozialformen *we1* und *we2* richten müssten, um sich (or-om)-richtig weiterzuentwickeln, es wird vielmehr aus dem Vergleich mit *wi* sichtbar, dass und welche Mangelhaftigkeiten die beiden erwähnten Systemtypen besitzen. Die Entwicklungsländer könnten und sollten sich vielmehr unmittelbar nach dem Urbild *wi* fortbilden (durch Erstellung von Musterbildern). Diese Überlegung ist deshalb wichtig, weil hierdurch ihre Entwicklung unter Vermeidung einer Vielzahl von Fehlern, Mangelhaftigkeiten, Abirrungen in den Systemtypen *we1* und *we2* erfolgen kann. Die Entwicklungsländer müssten sich daher nicht etwa zuerst nach den grünen Sozialformen *we1* oder denen in *we2* richten oder beide Gesellschaftstypen nacheinander und in bestimmten Mischungen verwirklichen oder durchlaufen, sondern sie könnten sich unmittelbar bereits nach dem Urbild orientieren. Bildlich: Ein 15-Jähriger muss und sollte sich nicht in seiner Weiterentwicklung nach dem Verhalten eines 16- oder eines 18-Jährigen richten, die selbst noch nicht voll entwickelt sind und überdies ihnen jeweils eigentümliche Ungezogenheiten, Fehlbildungen und Irrtümlichkeiten an sich haben. Es ist für ihn sicher gebotener, sich auch für seine Entwicklung in der Pubertät nach den Grundsätzen zu orientieren, die für die Gesellschaftlichkeit der Vollerwachsenen gelten. Die Grundsätze der erwachsenen Menschheit sind eben im Urbild und den Erweiterungsschriften enthalten. Dieser theoretische Grundsatz ist aber mit folgenden pragmatischen Überlegungen abzustimmen:

Von besonderer Wichtigkeit ist hierbei die Frage, wann, wie und mit welchen Mitteln die Höherbildung in Richtung auf das Urbild erfolgen darf und soll.

- Urbegriff und Urbild dürfen nur übereinstimmig mit den Gesetzen der individuellen geschichtlichen Entwicklung hergestellt werden.
- Nach dem Gesetz der organischen, periodischen und zyklischen Entwicklung darf jeder bestimmte Urbegriff und jedes bestimmte Urbild eines jeden Teils der Lebensbestimmung nicht unbedingt überall hergestellt werden, sondern eine jede Idee zur rechten Zeit, am rechten Ort und auf diejenige eigenlebliche Weise, welche dem stetig werdenden individuellen Kunstwerk des Lebens gemäß ist.
- Das Bestehende ist daher unter Beachtung der Entwicklungsphasen und des historisch-realen Zustandes hinsichtlich seiner Unangemessenheit, Verspätung und Verfrühung genau zu prüfen.
- Bezüglich der einsetzbaren Mittel ergibt sich: Wer im Sinne der Grundwissenschaft arbeiten und wirken will, muss vorerst versuchen, sich selbst nach den oben angegebenen Geboten der Menschlichkeit zu erziehen.

Aus diesen Geboten ergibt sich u. a., dass dem Wesenwidrigen, Bösen, nicht wiederum Böses entgegengesetzt werden darf. Die gegen das Böse zulässigen Mittel und Verhaltensweisen sind daher genau zu beachten. Auch die Rechtsphilosophie (18) und (30) enthält diejenigen rechtmäßigen Mittel, die gegen rechtswidrige Zustände einsetzbar sind.

"Die Wesenlehre und insbesondere die Lehre vom Wesenleben und Wesen-lebenbunde der Menschheit streitet mit keiner auf das Gute gerichteten Anstalt. Sie ist überhaupt nicht auf einen gewaltsamen Umsturz irgendeines Bestehenden, geschweige des bestehenden Schlechten, Vernunftwidrigen, Ungerechten, Unmenschlichen und Ungöttlichen gerichtet. Wohl aber ist sie gerichtet auf eine friedliche, liebinnige, liebriedliche, vernunftgemäße, sittlichfreie Reinigung, Veredelung, Weiterausbildung, Wiedergeburt, kurz auf die Wesenbildung, auf die Ausbildung zu der gottähnlichen Reife alles Bestehenden. Sie ist also in keiner Hinsicht Feindin und Widersacherin des Bestehenden, soweit es gut und dem Guten zugewandt ist, wohl aber ist sie liebriedliche Gegnerin und Heilkünstlerin des lebwirklichen Wesenwidrigen, Bösen, im wirklichen Leben." Wer im Sinne der Wesenlehre handeln will, hat sich jeder geistigen und leiblichen Gewalttat, sogar der Überredung zu enthalten und bleibt stets fern von Meuterei und Empörung. Eine rechtliche Befürwortung von Revolution ist nicht möglich.³¹ Die Wesenlehre ist aber andererseits keine Lehre, die bestehende Systemtypen bereits für das Vernünftige, für das Vollendete hält, noch weniger ermöglicht sie die Rückkehr zu bereits überlebten Sozialformen. Durch die konkreten Grundrisse des Urbildes und der darin ausgebildeten Elemente der allharmonischen menschlichen Gesellschaftlichkeit enthält sie ein Leitbild, nach dem sich durch Erstellung von Musterbildern Einzelne, höhere gesellschaftliche Einheiten und schließlich ganze Völker weiterbilden können.

Das Urbild der Menschheit ist – wie bereits in der Einleitung erwähnt – eine relativ frühe Arbeit Krauses. Bei Beurteilung derselben ist zu beachten, dass er hier *nicht die gesamte Präzision seiner Grundwissenschaft benutzte, sondern darum bemüht war, eine möglichst breit verständliche Version seiner Ideen abzufassen*. Bei einer wissenschaftlichen Ausarbeitung müssen daher in allen Einzelbereichen die aus der Grundwissenschaft präzise abgeleiteten Spezialwerke Krauses mitberücksichtigt werden.³²

Konkrete Folgerungen für die Globalisierungsdebatte

Der Systemtyp *wel* enthält nicht die menschlichen Universalien für die Entwicklung einer harmonischen Weltgesellschaft. Seine Parameter sind bestimmten unreifen Evolutionsstufen zugeordnet. Das Zentrum wäre sehr dazu angehalten, sich seiner eigenen Entwicklungsniveaus und seiner Fehlentwicklungen und Entartungen im Vergleich mit dem Urbild bewusst zu werden. Der 18-Jährige sollte sich die weiteren Reifestadien vergegenwärtigen, die er zu erreichen hätte.

In der Rechtsphilosophie (18, S. 131 f.) unterscheidet Krause sehr genau: "Weiter enthält der Organismus des menschlichen Rechtes sowohl diejenigen Bestimmnisse der zeitlichfreien Bedingtheit des Lebens, die sich aus der Unendlichkeit der Menschheit ergeben, als auch die, welche aus der inneren und äußeren Endlichkeit der Menschheit, ihrer Gesellschaften und Einzelmenschen hervorgehen, und für diese Endlichkeit erfordert werden, und zwar sowohl

31 Gegenteilige Interpretationen Dierksmeiers in (Di 03, S. 508 f.) erscheinen problematisch.

32 Hier muss auch erwähnt werden, dass Krause selbst nachträglich erkannte, dass er bestimmte Ereignisse und Entwicklungen *seiner Zeit* im Sinne seiner Ideen falsch beurteilte. So schätzte er in einer frühen Schrift über einen Weltstaat den evolutiven Charakter Napoleons für eine Integration Europas hoch ein, musste aber später erkennen, dass er sich diesbezüglich getäuscht hatte. Derartige Fehlbeurteilungen geschichtlicher Zustände ändern aber nichts an der Bedeutung der sozialen Ideen, die in der Grundwissenschaft entwickelt werden. Denn diese Ideen bestehen, ähnlich mathematischen Regeln, unabhängig von den geschichtlichen Gegebenheiten und der individuellen Beurteilung derselben.

- für die im Guten sich in ursprünglicher und eigenleblicher (individueller) *wesengemäßer* Beschränktheit (Endlichkeit), stufenweis entfaltende,
- als auch für die in *wesenwideriger* Beschränktheit (Endlichkeit) im Übel und im Bösen, sowie auch im Unglücke befangene Endlichkeit (die Fehlendlichkeit und Mangelendlichkeit)."

Es gibt daher eine von Mängeln, Auswüchsen, Unrecht und Bösem weitgehend freie Möglichkeit der Entfaltung in einem HLA neben der Variante, dass diese Entwicklung, etwa in der Pubertät, gespickt und durchsetzt ist mit Entartungen, Disproportionen und inadäquater sozialer Diskriminierung und Fixierung. Gerade Letzteres ist für die Staaten des Zentrums hochgradig der Fall.

Die Staaten in *we1* sind weiterhin keineswegs *mündig*, also voll erwachsen, was für die von ihnen dominierten anderen Systeme beachtliche Folgen hat. Mündig sind Völker, die ihr gesamtes inneres und äußeres Leben nach den Prinzipien des Urbildes und den darin enthaltenen Rechtsgrundlagen ausgebildet haben.

Wie verhält sich ein mündiges Volk "unmündigen" Völkern gegenüber? Es heißt in (63, S. 48): "Mündige Völker sind zu *Erziehern* noch unmündiger, kindlicher Völker berufen, allein sie müssen sich hierzu bilden und diese Erziehung mit Liebe, mit verständiger, sinniger und schöner Kunst treiben, nicht *eigennützig*, sondern mit der bewussten, alle Schritte der Erziehung leitenden Absicht, die Völker-Zöglinge mündig, sich selbst gleich oder noch schöner und lebenvoller als sich selbst zu machen."

Die Systeme des Zentrums sind daher in zweifacher Hinsicht weit von dieser Stufe entfernt. Sie leben selbst nicht mündig und daher ist im Weiteren auch ihr Verhalten den jüngeren Völkern gegenüber selbst nicht mündig. Die Reifung der Systeme *we2* und *we3* erfolgt daher im *wilden Kampf* mit den unmündigen 18-Jährigen. Es ist auch nicht mit Sicherheit abzusehen, welche Völker wann die hier erwähnte Mündigkeit erreichen werden.

Das Zentrum besitzt keine aus dem Universalrecht, (Or-Om)-Recht, des Urbildes ableitbare Legitimation für seine dominante, autoritäre Selbstbewertung und die demütigende und herabsetzende Gestik gegenüber den anderen Systemtypen. Die strukturelle politisch-wirtschaftlich-technisch-militärische Übervorteilung und Entwicklungsbehinderung der beiden anderen Systemtypen ist im Universalrecht nicht legitimierbar und daher zu Gunsten einer integrativ kooperativen Grundhaltung zu verändern.

An einem konkreten Beispiel festgemacht: So wie das Internet, aus den partialen Technologien des Militärssektors stammend, global für friedliche Zwecke nutzbar gemacht wurde und eine Explosion an Wissensverfügbarkeit und Kommunikationsverdichtung erzeugte³³, so könnte sich die hybride Rationalität der derzeitigen Finanzmärkte in ein integratives Instrument der globalen Wirtschaft umwandeln, welches die komplexen Aufgaben einer Koordinierung globaler Wirtschaftsprozesse im Sinne einer letztlich gleichmäßigen Verteilung der wirtschaftlichen Ressourcen und Erträge übernimmt. Dabei wäre folgendes allgemeines Prinzip des Urbildes anzuwenden:

Grundlagen der Philosophie der Wirtschaft

³³ Wenn auch eine Monopolisierung in den Händen weniger Konzerne und die geringe Verbreitung in den Peripherien offensichtlich sind.

Die Parameter einer philosophischen Basis der Wirtschaft sind:

a) *Gliedbau der Wesen und Wesenheiten* gemäß dem (Or-Om)-Gliedbau der Wesen und Wesenheiten, erkennbar im Wissenschaftsgliedbau, wie er im Vorigen skizziert wurde.

b) *Bestimmung und (Or-Om)-Gliedbau der Gesellschaftlichkeit* des Einzelmenschen, höherer gesellschaftlicher Einheiten und der Gesamtmenschheit im (Or-Om)-Gliedbau der Wesen (gemäß dem Urbild der Menschheit) als Allharmonie aller Bestimmungen.

c) *Bedürfnisse*, gegliedert nach dem Organismus der Bestimmung (nach der Allharmonie der Bestimmung).

d) *Wirtschaft* als Erzeugung, Verteilung, Gebrauch und Verbrauch aller nützlichen Güter ist Teilbereich im Gliedbau der Wissenschaft und im Gliedbau der Kunst. Wirtschaft ist eine selbständige Kunst, eine selbständige Wissenschaft und eine Vereinigung beider. Wirtschaft als Kunst bzw. Wirtschaft als Wissenschaft und die Vereinigung beider sind selbst durch alle Kategorien des Gliedbaus der Wesen und Wesenheiten bestimmt, eigentümlich gekennzeichnet, auch in jeder ihrer Einzeltätigkeiten jedes Einzelmenschen durch ein eigentümliches Verhältnis der drei Grundelemente, Ur-Ich, Geist und Leib, determiniert (Finanzwissenschaft ebenso wie Arbeit am Fließband). Wirtschaft steht im Weiteren in Beziehung zu allen anderen inneren werktätigen Gesellschaften (Ethik, Recht, Religion, Ästhetik). Der Aufbau der globalen Menschheit im "Urbild", der vorne in der Weltsystemdebatte in der Entwicklungszykloide dargestellt ist, dient auch hier als Schema. Das Werk (30, S. 480 ff.) enthält eine mit der Struktur des "Urbildes" abgestimmte Darstellung des Organismus des menschlichen Rechtes. Der Organismus des menschlichen Rechts nach den Sachen wird vor allem in (30, S. 506 f.) behandelt.

Die Bedürfnisse müssen auf die Bestimmung abgestimmt werden und aus den Bedürfnissen ergibt sich der Organismus des Rechts sowie darin die rechtlichen Grundsätze für die Organisationsstrukturen der Wirtschaft. Die Wirtschaftsformen bestimmen sich nach dem Charakter der einzelnen Hauptlebensalter in der obigen Entwicklungszykloide.³⁴

Urbild und moderne Globalisierungsdebatte – die andere Lebensform

Einige Positionen der derzeitigen Debatte der rechtlichen und sozialen Entwicklungsprobleme im Weltsystem – ein spezifischer Bereich der Rechts- und Staatsphilosophie – wollen wir in den Grundplan der Lebenskunst einordnen. Diese Positionen besitzen die Färbungen und Begrenzungen der Systemtypen, sind Kinder ihrer Systeme und deren Geschichte. Im Grundplan erscheinen sie kontrastierbar mit dem Urbild, vor allem dem Urbild des Rechtes und den Strukturen eines dort elaborierten Weltstaates im Menschheitsbund.³⁵

In der Bearbeitung der Probleme und der Suche nach Prinzipien globaler Gerechtigkeit werden gegenüber einem Weltstaatsmodell derzeit offensichtlich große Bedenken vorgebracht. Es wird daher an dessen Stelle das Modell einer *Weltrepublik* diskutiert, worunter man die "Übereinstimmung des Rechts und die Gemeinschaft des Nutzens" zu

34 Weitere Zitate aus (30) zur Frage der sozialer Gleichheit, persönlicher Freiheit und den Wirtschaftsgesetzen enthält (Pf 01, S. 241 f.).

35 Zur Frage des Weltstaates, Erdrechtsbundes vgl. auch (Di 03, S. 516 f.).

verstehen hätte. Der Weltstaat als institutioneller Kosmopolitismus wird gerne als die Bedrohung einer Weltrepublik betrachtet. Schon Kant, der in der Diskussion eine starke Wiederbelebung erfährt, sah die Gefahr eines Weltdespotismus. Jedenfalls müssten in diesen Theorien die Prinzipien der politischen Gerechtigkeit im Weltmaßstab von den Prinzipien der politischen Gerechtigkeit in Einzelstaaten wesentlich abweichen. Man unterscheidet daher in der Debatte

- a) zwischen einer politischen Gerechtigkeit *zwischen Individuen* im Einzelstaat einerseits und
- b) einer internationalen Gerechtigkeit primär *zwischen Staaten* andererseits.

In der zweistufigen Vertragstheorie Rawls etwa wird im "ursprünglichen Zustand" unter dem "Schleier der Unwissenheit" über Gerechtigkeitsprinzipien entschieden. Auf der ersten Stufe von den *Individuen* im liberalen Staat, auf der zweiten Stufe von den *Staaten* in der gerechten Weltordnung. Dabei müssen die in der zweiten Stufe beteiligten Staaten nicht einmal die Gerechtigkeitsprinzipien der ersten Stufe angenommen haben. Kritikern dieser Zweistufigkeit, vor allem den sogenannten "Globalisten" (Beitz, Pogge), geht es dagegen um mehr als eine bloß *internationale Gerechtigkeit*. Sie fordern eine genuin *globale Gerechtigkeit*. Dies geht wieder vielen anderen zu weit, die damit einen Weltstaat heraufziehen sehen.

Die Zweistufigkeit erzeugt auch das Problem, dass Inhalt und Ausmaß der *Menschenrechtskataloge* im innerstaatlichen Bereich (substanzielle Rechte des *Staatsbürgers*) beträchtlich von den weltweiten Individualrechten des *Weltbürgers* abweichen können und auch deshalb dürften, weil internationaler Konsens wesentlich schwerer zu erzielen ist. Manche Autoren lehnen die konsentstheoretische Begründung der Menschenrechte ab und fordern eine kohärenztheoretische substantielle Interpretation. Hieraus ergäben sich etwa das Diskriminierungsverbot, der Schutz der persönlichen Integrität, woraus sich auch das Recht auf Immigration im Fall extremer Armut ergibt, und die allgemein verträglichen Formen der individuellen Selbstbestimmung, aus denen sich die entsprechenden sozialen, politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Rechte ergeben.

Drei kantisch inspirierte Entwürfe einer Weltrepublik liegen derzeit vor. Anders als bei Kants *Idee* einer Weltrepublik bzw. eines Völkerstaates in seiner Arbeit "*Zum ewigen Frieden*" gilt für Höffe, trotz seiner kantischen Inspiration, eine Weltrepublik als durchaus erreichbar: Es handelt sich sozusagen um eine *reale Utopie (realistische Vision)*. Dieses Projekt steht in deutlichem Kontrast zu den beiden anderen Stellungnahmen zur globalen Gerechtigkeit. Der Entwurf Rawls geht nicht über die kantische Idee eines friedensichernden Völkerrechts hinaus. Habermas wiederum sieht die Verwirklichung einer *global governance* "schon unterwegs"; seiner Auffassung nach sollte es bei einer *soft governance* ohne die staatliche und rechtlich-institutionelle Dimension einer Weltrepublik bleiben. Auf die von uns oben dargestellten gewaltigen Dominanz- und Hegemonialzustände zwischen Zentrum und Peripherien bezogen, geht etwa Forst³⁶ davon aus, dass sowohl bei Rawls als auch bei Höffe die Theorie eigentlich eine moralisch-politische Konstruktion gleichursprünglicher Prinzipien lokaler und globaler Gerechtigkeit forderte. Dazu gehört nach Forst wesentlich eine Pflicht derjenigen, die Macht haben und von Ungerechtigkeiten profitieren, eine gerechte globale Grundstruktur zu etablieren, in der die Mitglieder faire Chancen hätten, an der Entwicklung von Regeln und Institutionen mitzuwirken, die effektiv genug sind, um (interne und externe) politische und ökonomische Ungerechtigkeiten zu bekämpfen.

36 In "Konstruktionen transnationaler Gerechtigkeit" (Go 02, S. 181 ff.).

Die Debatte beschäftigt sich auch mit der Frage des Übergangs vom Ist-Zustand zu den angestrebten Modellzielen. Hierbei wird überwiegend die Beachtung des Demokratieprinzips für die Willensbildung der betroffenen Menschen befürwortet. Wie soll aber der Wille der Einzelstaaten im Verhältnis zu dem seiner Bürger berücksichtigt werden?

Die Beziehung zwischen Einzelstaaten und der Staatlichkeit der Weltrepublik bildet weitere Flächen der Diskussion. Obliegt die Sicherung des internationalen Friedens der "komplementären Weltrepublik"? Auch wenn Souveränitätsübertragungen nötig sein dürften, nimmt ein Teil der Ansätze an, dass die Einzelstaaten weiterhin wichtige Funktionen in der Weltpolitik spielen sollen. Auch an eine *kontinentale Zwischenstufe* wird gedacht.

Andere gehen von der These einer (teilweisen) *Entmachtung des Staates* aus. Die demokratische, nationalstaatliche Republik sei durch die beispiellose Intensivierung, globale Ausdehnung und Beschleunigung grenzüberschreitender Bewegungen von Gütern, Dienstleistungen, Arbeit, Kapital, Ideen, Informationen, kulturellen Symbolen, kriminellen Aktionen usw. *überfordert*.

Wichtig erscheint auch die Diskussion des Legitimitätsproblems auf dem Weg zur Weltrepublik: Dürfen autokratische Staaten, immerhin über die Hälfte aller Staaten, an den demokratischen Entscheidungsprozessen weltrepublikanischer Institutionen teilnehmen (Frage einer Einbindungs- oder einer Anreizstrategie)?

Auch die Idee des Gemeineigentums der gesamten Menschheit an der Erde taucht am Horizont der Diskussion als Legitimationsbasis zur Herstellung gerechterer sozialer Zustände auf.

In diesem Zusammenhang klingen auch Fragen der verschiedenen Modelle an, welche das Verhältnis zwischen den Begriffen *Staat* und *Volk* regeln. Zur Diskussion stehen: 1. Das unproblematische Einheitsmodell, in dem die Staatsbürger einer einzigen kulturellen Gruppe angehören; 2. das Assimilationsmodell traditioneller Einwanderungsländer; 3. das Modell des Minderheitenschutzes (welche Minderheit verdient welchen Schutz?) und 4. das Autonomiemodell. Schließlich sind noch Teilungs-, Spaltungs- und Auflösungsmodelle denkbar. Es besteht vor allem das Problem, inwieweit *kollektive Identitäten* einer Minderheit selbst durch ihre Konstituierung die Individualrechte der Betroffenen einschränken und damit verletzen. Manche sprechen den Völkern jegliche kollektive Rechte ab, die sich nicht aus den Rechten der Individuen legitimieren ließen. Nationen seien juristisch unklare Wesen und imaginäre Gemeinschaften, deren Merkmale und Bedeutung von den Mitgliedern immer wieder neu definiert werden. In liberalen Staaten seien Minderheitenprobleme in einem pluralistischen Rahmen liberalisierend zu lösen.

Bezüge zum Urbild *wi* – *Maximen der Lebenskunst*

Alle wissenschaftlichen Arbeiten und Bestrebungen, die sich theoretisch mit der Herstellung der Einheit der Menschheit beschäftigen, sind grundsätzlich systematisch zu erfassen und zu bewerten. Im Vergleich mit dem Urbild *wi* ist auch zu prüfen, inwieweit sie in den "allgemeinen Strom" integriert werden können, welcher unendlich viele mögliche Einzelansätze und Bestrebungen in den Gesamtbau einfügt, der sich aus dem (Or-Om)-Riss des Urbildes ergibt.

Bei Höffe (Hö 98, S. 109 f.) findet sich folgender denkwürdige Befund: "Zu einem lebensweltlich dringenden Problem, dringend für die Menschheit seit ihren Anfängen, bietet die Philosophie so wenige Vorbereitungen an, dass wir uns an das Thema noch herantasten müssen. Wir suchen keine runde Theorie, Bausteine für eine künftige Theorie aber doch. Der *erste Baustein* hält das Defizit fest: In der längsten Zeit der Philosophiegeschichte fehlt es an einer Theorie der internationalen Rechts- und Friedensgemeinschaft."

Hier zeigt sich wiederum, dass oft nicht nur schon einzelne Bausteine, sondern ganze Gebäude gewaltigen Ausmaßes unbemerkt errichtet wurden, die nur der Benutzung harren. Während also Höffe aus einzelnen Bausteinen Kants sich an eine Theorie einer internationalen Rechtsordnung heranzutasten versucht, hatte Krause schon durch seine profunde Kant-Kritik, vor allem aber durch seine eigenen erkenntnistheoretischen Neuerungen, aus denen er eine Rechtsphilosophie der Menschheit entwickelte, die Baupläne für die weitere Entwicklung der Menschheit in einer inhaltlichen Präzision erstellt, was Kant infolge seiner Erkenntnisbegrenzungen nicht möglich gewesen wäre. Während sich daher die heutige Theorie der internationalen Rechtstheorie *intuitiv* aus den Bereichen der Einzelstaatlichkeit und den dort etablierten Prinzipien allmählich zum Modell einer Rechtsordnung der Weltgesellschaft hinauftastet, hat Krause bereits *deduktiv* einen Bauriss für die Rechtsposition der gesamten Menschheit und für alle ihre Teile mit unmittelbar umsetzbarer Genauigkeit in den Details entwickelt, die wir in unserem Grundplan mit den Zuständen im Weltsystem in Verbindung bringen. Um diesen Ansatz für die Zukunft der Menschheit nutzbar zu machen, sind jedoch die erkenntnistheoretischen Grenzen Kants, die vorne skizziert wurden und die Krause vor allem in (41, S. 10 ff.) ausführlich kritisierte und weiterführte, zu überschreiten. Es geht um die sich aus den Erkenntnisfortschritten ergebenden *inhaltlichen* Neuerungen der Grundwissenschaft, in denen auch das Staats- und Menschheitsrecht völlig neue Perspektiven erhält. Schon Krause schrieb zu Kants teleologischer Philosophie:

"Diese Lehre ist rein subjectiv und formal, wie auch seine theoretische und seine praktische Philosophie, wovon der Hauptgrund in Kants Ideenlehre liegt, wonach den Ideen nur subjektive und formale und bloss regulative (nicht konstitutive) Bedeutung und Gültigkeit in jedem Vernunftgebrauche zukommt" (41, S. 54).

"Die Lehre von der Annäherung an einen allgemeinen, erdumfassenden, friedlichen Völkerstaat. (Siehe: Zum ewigen Frieden, ein philosophischer Entwurf. 2. verm. Auflage 1796, Rechtslehre S. 259 f. und Kritik der Urteilskraft § 83. S. 3, 89).

Kritik. a) Schon früher von Freunden der Menschheit geahnt. König Heinrich IV., St. Pierre.

b) Es ist dies ein Lichtpunkt des Kant'schen Systems.

c) Aber die Idee eines Menschheitsstaates auf Erden ist noch nicht entfaltet. S. Näheres hierüber in folgenden meiner Schriften: Urbild der Menschheit, Tagblatt des Menschheitens, Abriss der Rechtsphilosophie, Vorlesungen über Rechtsphilosophie. In letzteren wird die Idee des Staates erfasst und darin untergeordnet die Idee des einen Völkerstaates nachgewiesen und organisiert" (41, S. 72).

"An der Wiege des kosmopolitischen Zeitalters"

In einem Ansatz, der seine eigene selbstreferentielle Widersprüchlichkeit anerkennt und damit seine Position wohl auch abschwächt, versucht Beck in (Be 02) einen kosmopolitischen Machiavellismus, ein kosmopolitisches Regime für alle – als einer Variante des früheren Internationalismus – zu entwerfen. Die Utopie geht von einer neuen, grenzenlosen Einheit der Menschheit aus.

Gegen den westlichen *Universalismus*, der das Andere (die anderen Systeme) als minderwertig, zurückgeblieben deklariert und alle anderen dominiere, gelte es, eine globale Macht- und Rechtsordnung zu errichten, die im Gegensatz hierzu die *radikale Wiederfindung und Anerkennung des Anderen* (des *kulturell* Anderen, Andersheit der anderen *Zukunft*, Andersheit der *Natur*, Andersheit des *Objektes* und die Andersheit anderer *Rationalitäten*) beinhalte.

Die globalen Bedrohungen führen zu einem Abbau der Grundrechte der Moderne und zur Gefahr eines kosmopolitischen Despotismus. Es wird daher ein Menschenrechtsregime gefordert, welches nicht mehr in der Territorialität des Nationalen und des Staates wurzelt, sondern in der *fingierten Unmittelbarkeit von Individuum und Globalität* und *welches keinen demokratischen Kontrollen unterworfen ist*.

Die Legitimität dieses Regimes kann nicht aus den Legitimationsquellen der begrenzten territorialen Nationalstaatsordnung hergeleitet werden. Es bedürfe einer revolutionären Überwindung dieser Nationalstaatsordnung durch kosmopolitische undemokratische Setzung, die sich ethisch (Kant), empirisch (Rechtspositivismus) und pragmatisch-politisch (Pragmatismus) einlöst. Dies geschehe mit der "Vernunft", die nach dem Ende der Vernunft Geltung gewinne, mittels der pragmatisch-postmodernen "Setzungsvernunft". Es hätte keinen Sinn, über das Allgemeinverbindlich-Gute (schlechthin Gute) abzustimmen. Diese Selbstbegründung des Guten sei *zeitlos* (Metaphysik der ewigen Gegenwart), anstelle der demokratischen Abstimmung trete die Einsicht. Uneinsichtige aber *müssten ausgegrenzt* werden. Spätestens hier verliert der Ansatz seine selbstreferentielle Konsistenz. Während oben die radikale Anerkennung des Anderen als Anderen gefordert wird, soll hier beim "uneinsichtigen Anderen", der sich "dem stillen Zwang, der zur Einsicht in das Gute führt", der Macht der Selbstlegitimation widersetzt, das Prinzip des Nichtausschlusses des Anderen wieder radikal zurückgenommen werden.

Dieser Ansatz wird hier als typischer Fall eines aus den Bedingungen des II. HLA, 3 stammenden Versuches erwähnt, aus den Mängeln der derzeitigen Ordnung der Systemtypen, im Bemühen nach der Herstellung der Einheit der Menschheit einen radikalen, undemokratischen *Sprung* vorzuschlagen. Die Mängel der Nationalstaatlichkeit³⁷ sollen zur Eliminierung des Staates überhaupt führen, die Selbstlegitimierung des neuen kosmopolitischen Regimes erfolgt nicht demokratisch und die Uneinsichtigen werden ausgegrenzt. Eine inhaltliche Durchgestaltung des neuen Regimes fehlt völlig.

In den obigen Grundplan als ein Ansatz in *wel* eingefügt und mit den Ideen der Wesenlehre *wi* verglichen, erweist sich derselbe in seiner Logik, offensichtlich in der Hegel-Marx-Tradition stehend, als radikal einseitig in der Legitimierung und als äußerst bedenklich in den Vorschlägen zur Realisierung des Modells. Durch die Zerstörung oder Eliminierung von Institutionen sollte keine Weiterbildung des Bestehenden erfolgen. Die Legitimierung etwa

37 Wir zeigten oben, dass in vielen Teilen der Erde sich Staaten erst mühsam bilden und die Bildung mancher Staaten dringend zu erwarten ist (Kurden, Palästinenser, Roma). Die Idee der Eliminierung der Nationalstaatlichkeit überhaupt erweist sich angesichts dieser Gegebenheiten als evolutionslogisch äußerst problematisch.

der Grundprinzipien des Rechts im Sinne der Wesenlehre ist sachlich "theonom" in Gott gelegen. Diese Ideen können von Menschen gar nicht geschaffen werden. Will man diese Prinzipien aber einführen, dann ist dies nicht durch Zwang, Gewalt, List, Revolution usw. zulässig. Der Umstand, dass die verschiedenen Systemtypen im Weltsystem in verschiedenen Phasen der Jugend stehen, ist bei Schritten zur Veränderung im Sinne der neuen Ideen des Weltstaates unbedingt zu berücksichtigen.

Die Vernunft zwischen Zentrum und Peripherien – interkulturelle Philosophie

Bereits im Kapitel "Intermezzo Postmoderne" zeigten wir das Auseinandertreten der Vernunftkonzepte in der westlichen Moderne und die Mängel der Versuche, unterschiedliche, inhaltlich nicht kompatible Vernunftkonzepte in einem übergeordneten vernünftigen Verwaltungsverfahren adäquat aufeinander zu beziehen. Die *interkulturelle Theorie der Vernunft* stellt eine weitere Variante in diesen Ansätzen dar und spiegelt die von uns oben dargestellte Spannung im Weltsystem zwischen den Dominanzkonzepten des Zentrums und den erniedrigten Peripherien (nach Wimmer eine Auseinandersetzung mit dem rassistischen "Superioritätsbewusstsein" Europas). Versucht wird die Dekonstruktion der kulturell dominanten *einen* westlichen Vernunft.³⁸ Die Ablehnung des Göttlichen als Maß des Menschlichen (Heidegger) sowie die Kritik des Identitätsdenkens (Adorno) und die Philosophie der Differenz (Levinas, Foucault, Deleuze, Lyotard, Derrida, Kristeva und Irigary) werden als Vorläufer betrachtet. Philosophie spielt sich als eine Vielzahl von Dialogen zwischen Philosophien verschiedener Kulturen ab – nach Wimmer als "Polylog". Die Dialogpartner besitzen alle die gleiche Rangordnung. Kimmerle meint auch, dass es in der Philosophie im Blick auf das eigentlich Philosophische *keine Geschichte und jedenfalls keinen Fortschritt gibt*. Es sei ein Fehler, andere Kulturen auf einer früheren Entwicklungsstufe zu fixieren. Das Entwicklungs- und Zeitdenken der Ethnologie bedinge, dass der Andere der anderen Kultur nicht in seiner Verschiedenheit und Gleichrangigkeit erfasst würde. Es gäbe auch keine Höherentwicklung von früheren zu späteren Philosophien und kein grundsätzliches Höher- und Tieferstehen gleichzeitig nebeneinander bestehender Kulturen und Philosophien.

Die Suche nach kulturellen Universalien (cultural universals) wird in unterschiedlicher Weise versucht. Eine Universalsprache, auf welche sich die verschiedenen Sprachen beziehen lassen, wird abgelehnt.³⁹ In der Bewertung anderer Kulturen sollten besonders die bisher ausgeklammerten Kulturleistungen der *oralen Kulturen*⁴⁰ und *animistischen* Religionsformen berücksichtigt werden. Auch die von uns betonte Herauslösung (Emanzipation) des Philosophischen aus Mythos und Religion wird erkannt. Gerade bei diesem Schritt handelt es sich aber bereits um eine evolutionäre Veränderung, die in der interkulturellen Philosophie umgekehrt eigentlich abgelehnt wird.

Der "Raum des Dazwischen" (intermediate space), der zwischen Tradition und Modernität liegt und welcher von uns oben ausführlich behandelt wurde, wird thematisiert.

Die Überlegung, dass es eine ethnozentrische "europäische" Vernunfttradition gäbe, die im Rahmen der interkulturellen Verflechtungen, in ihren Grundfesten paradigmatisch erschüttert, durch eine Theorie der interkulturellen Vernunft zu ersetzen sei, wird etwa von Mall in seinem Aufsatz: "Zur interkulturellen Theorie der Vernunft – Ein Paradigmenwechsel"

38 Einen guten Überblick bietet <http://home.concepts-ict.nl/~kimmerle/Phil.Einf2.htm>.

39 Vgl. hierzu unsere Ausführungen zur Universalsprache, die sich aus der Grundwissenschaft ergibt.

40 Wir haben vorne deren völlig andere psychologische und soziale Eigentümlichkeiten hervorgehoben.

vorgebracht. Zu prüfen wird allerdings sein, ob dieses Konzept tatsächlich so stark von bisherigen Vernunftkonzepten abweicht, dass man von einem Paradigmenwechsel sprechen kann.

"Unter der Überschrift 'zur interkulturellen Theorie der Vernunft' plädiere ich für eine Theorie der Vernunft, die interkulturelle Überlappungen aufweist, jenseits der Fiktionen der nur einen Vernunft und der vielen Vernunftformen, was einem Paradigmenwechsel gleichkommt. Darüber hinaus geht es um eine interkulturelle Vernunft als eine überlappende Gegebenheit unter den Kulturschöpfungen. Eine solche Rationalität unterscheidet sich von dem klassischen Paradigma eines starren Vernunftvermögens a priori und weist auf empirischem Wege auf das Zustandekommen einer interkulturellen Vernunft hin. Wir versuchen auf folgende Fragen eine Antwort zu geben: Gibt es die Universalität der Vernunft? Wie kommt sie zustande? Letzten Endes geht es um eine Verankerung der Vernunft, die weder theologischer noch bloß metaphysisch-spekulativer, sondern eher anthropologischer Natur ist."

"Stellen wir die Frage: Wann sind zwei oder mehrere Vernunftbegriffe radikal verschieden und wann nur unterschiedlich, so müsste die Antwort lauten: Sie sind radikal verschieden, wenn sie selbst als Vernunftbegriffe verschieden sind. Sie sind jedoch unterschiedlich, wenn sie als unterschiedliche Vernunftbegriffe aufgefasst werden können. In diesem Fall gehören beide zum Oberbegriff Vernunft."

"Die metonymische Vernunft weist gerade den Anspruch einer lokalen Vernunft als *die* Vernunft zurück, weil sie von der Überzeugung ausgeht, dass die eine allgemeine Vernunft zwar der lokalen Vernunftformen bedarf, in ihnen jedoch nicht aufgeht."

"Am Ende zeigt sich, dass die interkulturelle Relativierung der Vernunft nicht die eine allgemeine überlappende, orthaft ortlose Vernunft relativiert, sondern nur den absolutistisch universalistischen Anspruch der einen kulturellen Vernunft dekonstruiert. Darüber hinaus gilt es zu beachten, dass selbst die europäische Vernunft nicht immer eine einheitliche Sprache spricht.⁴¹

Eine Vernunft, die sehend und fundierend sein will, erfährt eine interkulturelle Begründung und Rechtfertigung. Das indische Konzept des Bewusstseins könnte in diesem Sinne gedeutet werden. Will aber eine Vernunft darüber hinaus konstitutiv und universell sein, so verliert sie ihre interkulturelle Verankerung, und demzufolge ist sie nicht differenzierend genug. Ferner ist sie diskriminierend, was der Aufgabe einer interkulturellen philosophischen Verständigung im Wege steht, nämlich die anderen zu verstehen und von ihnen verstanden zu werden.

So ist klar, dass es sich bei der interkulturellen Vernunft nicht um eine formal-mathematische und bloß analytisch-definitivische Rationalität handelt, die in dem Formalismus der Logik, Semantik und der formalen Ontologie zum Ausdruck kommt.⁴² Eine solche Vernunft ist zwar universell, bleibt jedoch leer. Die so erreichte Universalität bezahlt den hohen Preis der Abstraktion von allen Inhalten. Am anderen Ende gibt es die lokale kulturelle Vernunft, die alle Arten von Skeptizismus und Relativismus unterstützt. In ihrer extremen Form ist eine solche Vernunft nicht in der Lage, Kommunikationen zu fördern.

Die interkulturelle Rationalität weist die leere formale Rationalität in die Schranken der rein formalen Wissenschaften und billigt ihr außerhalb ebenso wenig Geltung zu wie der extrem relativistischen, individualistischen Partikularität. Fast möchte man meinen, dass die interkulturelle Rationalität eher auf die Hegel'sche konkrete Universalität zielt, diese jedoch im Gegensatz zum Hegel'schen Anspruch orthaft ortlos sein lässt und sie nicht stufentheoretisch

41 Fußnote Pfliegerl: Die oben erwähnte Vielfalt der Vernunftkonzepte zeigt dies deutlich.

42 Fußnote Pfliegerl: Damit wendet sich Mall etwa gegen die eher formal orientierte Administrationsvernunft bei Welsch.

traktiert. Daher ist die Universalität der interkulturellen Rationalität nicht etwas, was der kulturellen Pluralität von außen aufgestülpt wird; sie ist die Universalität der erlebten Überlappungen jenseits aller Relativismen, Essentialismen und Formalismen.

So wie die eine *philosophia perennis* mehrere Sprachen spricht und keine Tradition ausschließlich privilegiert, so drückt sich die eine Vernunft in unterschiedlichen Kulturen aus. Die interkulturelle Relativierung der Vernunft bedeutet daher das Zurückweisen des Anspruchs, irgendeine bestimmte kulturelle Sedimentation der Vernunft mit der einen Vernunft gleichzusetzen.

Die überlappende Universalität vernünftigen Denkens lebt in den lokalen, kulturellen Differenzen, transzendiert diese jedoch. Sie verhält sich so wie das Allgemeine, das zwar des Partikulären bedarf, in ihm jedoch nicht ganz aufgeht. Wenn es stimmt, dass es eine überlappende universale Vernunft gibt, dann ist es ein Unding, diese exklusiv mit Adjektiven wie europäisch, indisch oder chinesisch belegen zu wollen. Die analogische metonymische Rationalität geht von einer Vernunft als einem überspannenden Rahmen aus und postiert diese in den Überlappungen. Die Adjektive wie europäisch, indisch, chinesisch usw. deuten auf den entsprechenden Kulturkontext hin und das Nomen Vernunft auf die Allgemeinheit derselben in ihrem umspannenden Rahmen. So entpuppt sich die hier skizzierte Theorie einer interkulturellen Vernunft als ein Plädoyer für eine universale, aber orthoft ortlose Rationalität und weist auf einen Paradigmen-wechsel hin."

Die Annahme, die Theorie der interkulturellen Vernunft entgehe selbst universell gültigen Vernunftinstanzen *a priori*, sie enthalte nichts von der *einen* Vernunft und deren Ausformungen jenseits verschiedener Kulturen, sie *sei* nicht, sondern *ereigne* sich in der Gestalt von Vermischungen, Kreuzungen, Verwebungen, Teilungen und dem ständigen Austausch, hält den von uns bereits mehrmals erwähnten Kriterien der selbstreferentiellen Konsistenz nicht stand.⁴³ Die obigen Sätze müssen, um sinnvoll vertretbar zu sein, jenseits allem Sich-Ereignens als Unwerdendes, *a priori*, universell und unveränderbar und auch jenseits aller Überlappungen kulturell ausgeprägter Vernunftkonzepte *bestehen bleiben*. Sie sind jedem interkulturellen Vernunftdiskurs als unhinterfragbare, transzendente Struktur und Grundlage der Vernunft entzogen, widersprechen daher ihren eigenen Forderungen und Ansprüchen. In den obigen Sätzen wird also entgegen den Behauptungen derselben

43 Wie steht es nun mit der selbstreferentiellen Konsistenz unserer eigenen Sätze bezogen auf das vorgelegte neue Vernunftkonzept?

Alle Sätze dieser Arbeit gehören dem System der All-Sprache der Grundwissenschaft an, dessen Semantik durch die Erkenntnisse der Grundwissenschaft, dessen Syntax durch die All-Gliederung der Wesenheiten und Wesen an und in dem unendlichen und unbedingten Grundwesen und dessen Pragmatik durch die Endschau der Entwicklung der Menschheit nach der Lebenslehre der Grundwissenschaft bestimmt wird.

Diese Sätze sind so weit systeminvariant gegenüber allen bisherigen Kultur- und Sozialsystemen, dass sie in der Lage sind, Grundlage einer wissenschaftlichen, universellen Rationalität darzustellen, die ihrerseits universelle Prinzipien für Wissenschaft, Kunst und Sozialität im planetaren Sinne bilden kann.

Es kann hier der Einwand vorgebracht werden, das hier als neu festgestellte Grundsystem sei ja nur in unserer üblichen Sprache beschreibbar, setze also eine grüne Systemsprache, unsere Umgangssprache, voraus (pragmatisch-linguistisches Argument), diese Sätze müssten verstanden werden und setzen bereits wieder ein sozial vorgeformtes Sprachverständnis voraus (hermeneutischer Aspekt), kurz, die konsensual-kommunikative Rationalität Apels oder eine andere an der formalen Logik festgemachte Rationalität sei unhintergehbare Bedingung dieser Sätze. Dazu ist zu sagen: Diese Zeilen in einer grünen Systemsprache, einer systemmitbedingten Sprache abgefasst, sind Anleitung und Hinweis, bestimmte bereits nicht mehr der Sprache der jeweiligen Gesellschaft angehörende Erkenntnisse, Gedanken, anzuregen. Diese Sätze sind aber für die Erkenntnisse der Grundwissenschaft nicht konstitutiv und sie bedürfen auch zu ihrer Begründung nicht eines kommunikativen oder gar interkulturellen Konsenses. Wohl aber ist zur Einführung dieser Erkenntnisse erforderlich, dass es gelingt, sie in der Kommunikations-gemeinschaft aller Menschen über kommunikativ-konsensuale Prozesse bekannt zu machen und die Gesellschaften nach ihren universalen Prinzipien weiterzubilden.

absolutistisch ein universalistischer Anspruch einer Vernunft konstruiert und konstituiert, der lokal wohl nicht ortbar und bestimmbar ist und der selbst keinerlei Grundlage und Begründung im Paradigma der Theorie der interkulturellen Vernunft findet und daher einen eindeutigen Legitimierungsbedarf besitzt. Die obigen Sätze sind gerade das, was sie bekämpfen: konstitutiv, universell, ohne interkulturelle Verankerung und daher "nicht differenzierend genug".

Im Zusammenhang unserer obigen Ausführungen ist primär festzuhalten, dass alle bisherigen europäisch-amerikanische Vernunftkonzeptionen evolutionslogische Mängel gegenüber der Vernunft der Grundwissenschaft besitzen. Dies gilt in gleicher Weise für die Vernunftkonzepte anderer Kulturen anderer Kontinente. Weiterhin ist davon auszugehen, dass im Rahmen der dargelegten Grundlagen der unendlichen und unbedingten Prinzipien der göttlichen Vernunft alle bisherigen Vernunftkonzepte aller Kulturen evolutionslogisch ihren Platz einnehmen, aber eben auch zu fragen ist, ob und wieweit sie die "letzten" oder "höchsten" Formen der Evolution der menschlichen Vernunft erreicht (oder *nicht* erreicht) hätten. Hierbei sind eben auch alle bisherigen Vernunftkonzepte aller Kulturen, die von göttlichen Grundlagen der menschlichen Vernunft ausgingen, mit der Grundwissenschaft zu *vergleichen*. Dieser Vergleich stellt eine wichtige künftige Aufgabe der interkulturellen Vernunftdiskussion dar. Noch sind hier im Wissenschaftsbetrieb Schätze und Potenziale anderer Kulturen erst spärlich erschlossen.

Die Theorie der interkulturellen Vernunft, deren interne Mängel hier nur skizziert werden, bildet einerseits eine Behinderung für weitere Evolutionsschritte der Vernunftdiskussion, sie kann aber die interkulturelle – (or-om)-universale – These der Vernunft, die sich aus der Wesenlehre ergibt, selbst in ihrem eigenen Bezugssystem als eine interkulturelle Lehre prüfen und sich in dieser selbst weiterbilden. Dabei wird sie auf die Ideen und die Ideale einer allharmonischen Planetenmenschheit stoßen: Eine Lehre, die infolge ihrer Beziehungen zur göttlichen Vernunft *allgegenwärtig* ist, an kein Volk und keinen Punkt der Erde gebunden und doch geeignet, die Grundlage für ihre harmonische Vollendung als Planetenmenschheit zu bilden. Wir wissen daher nicht, an welchem Ort der Erde sie im interkulturellen Diskurs Anerkennung und Umsetzung erfahren wird.

Es zeigt sich im Weiteren, dass es in der göttlichen Vernunft ableitbare Universalien gibt, die insoweit kulturelle (oder interkulturelle) Universalien darstellen, als sie in ihrer (Or-Om)-Universalität geeignet sind, die Kultur der *Einheit der Menschheit* zu bilden, in der alle bisherigen Kulturen, Völker, Staaten und Traditionen unter Beibehaltung maximaler Individualität harmonisch als eine Menschheit leben.

Der interkulturellen Philosophie ist nicht zu empfehlen, die Frage einer Evolution von Kulturen oder Gesellschaften als dominanzverdächtig beiseite zu legen. Sie selbst als Disziplin ist ja ein Kind einer typischen globalen Evolution. Dort, wo sich die interkulturelle Philosophie *bewertend* in die überlappende Vernunftdiskussion zwischen Kulturen einmischt, etwa wenn sie die Rigidität islamischer Gemeinschaften kritisiert, nimmt sie selbst wiederum evolutionistische Positionen ein. Es führt zu beachtlichen Problemen, wenn man die Frage einer Evolution der Weltgesellschaft ablehnt, weil dann die *internen* kulturellen Parameter einer jeden Partialekultur, wie "entsetzlich" sie vielleicht auch anmuten, im *interkulturellen* Diskurs ohne *inhaltliche* Kritik als individuelle Ausformungen *gleichrangig* anzuerkennen wären. Umgekehrt enthält eine inhaltlich orientierte interkulturelle Theorie, die etwa gegen die formal-prozedurale Diskursethik Apels die materiale Universalität einer Befreiungsethik als Reformulierung einer globalen Verantwortungsethik setzt (Dussel), auf jeden Fall evolutive Aspekte und Ideen der Überschreitung der kulturell-politischen Strukturen aller

partialen Vernunftkonzepte in Zentrum und Peripherien in einer der Theorie selbst widersprechenden Weise.

Andererseits wehrt sich interkulturelle Philosophie zu Recht gegen den evolutionistischen Hochmut des Westens des 18-Jährigen. Die Evolutionslehre der Grundwissenschaft möge jedoch, wie wir schon mehrmals betonten, nicht als ein neuer "westlicher" Dominanz-Evolutionismus beurteilt werden. Sie erkennt alle bisherigen Evolutionsniveaus aller Staaten, Völker und Kulturen in nicht dominanter Weise als Anderes zu sich selbst, enthält sie aber alle in sich als historische Ausformungen *we1*, *we2* und *we3* im Verhältnis zum Urbild *wi* der erwachsenen Menschheit im vorne dargestellten Grundplan. Erst aus ihren Prinzipien ergibt sich eine neue Erkenntnis des Verhältnisses von Gleichrangigkeit aller Menschen und ihrer Unterschiedlichkeit und Andersheit.

Schließlich wird die interkulturelle Philosophie letztlich nicht umhin können, die vorne dargestellte Differenzierung der Erkenntnisschulen (1) – (5) in ihre Analysen aufzunehmen. In fast allen derzeitigen Sozial- und Kultursystemen der drei Systemtypen sind *gleichzeitig* eine Mehrzahl von (oft politisch) konkurrierenden, keineswegs kompatiblen Philosophien gesellschaftlich wirksam, die im Sinne der obigen Erkenntnisschulen unterschiedliche erkenntnistheoretische Begrenzungen und damit Vernunftkonzepte besitzen. Es gibt kaum Monokulturen gesellschaftlich etablierter Philosophie. Damit wird aber die überlappend sanft universalistische Funktion der interkulturellen Vernunft selbst unbedingt inhaltlich überfordert, wenn sie die Metafunktion der repressionsfreien Verwaltung der *internen*, konkurrierenden und inkompatiblen Konzepte einerseits und aller *internen* und *externen* Theorien der Interkulturalität andererseits im Rahmen ihrer Theorie der Überlappungen adäquat erfüllen wollte.

Ausgewählte Literatur des Autors

- (Ap 73) Apel, Karl-Otto: Transformation der Philosophie. Frankfurt am Main 1973.
- (Ap 96) Apel, Karl-Otto/Kettner, Matthias (Hg.): Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten. Frankfurt am Main 1996.
- (Ar 55) Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Frankfurt am Main 1955.
- (Au 82) Aurobindo, Sri: Das Ideal einer geeinten Menschheit. Gladenbach 1982.
- (Au 87) Aurobindo, Sri: Die Offenbarung des Supramentalen. Pondicherry 1987.
- (Be 02) Beck, Ulrich: Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter. Frankfurt am Main 2002.
- (Bl 87) Bluestone, Natalie Harris: Women and the ideal society. Oxford, Hamburg, New York 1987.
- (Cl 94) Claussen, Detlev: Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus. Frankfurt am Main 1994.
- (Da 00) Davy, Ulrike: Die Integration von Einwanderern. Band 1: Rechtliche Regelungen im Europäischen Vergleich. Europäisches Zentrum für Wohlfahrtspolitik und Sozialforschung. Wien 2000.
- (Da 34) D'Alveydre, Saint Ives: L'Archéomètre. Paris 1934.
- (Da 99) Davidowicz, Klaus S.: Kabbalah. Geheime Traditionen im Judentum.

- Eisenstadt 1999.
- (Di 79) Dilacompagne, Christian/Girard, Patrick: Über den Rassismus. Stuttgart 1979.
- (Di 99) Dierksmeier, Claus: "Krause und das 'gute' Recht", Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (Vol. 85, 1999, S. 77).
- (Di 03) Dierksmeier, Claus: Der absolute Grund des Rechts. Stuttgart-Bad Cannstatt 2003.
- (Do 02) Documenta 11_Plattform 5: Ausstellungskatalog. Kassel 2002.
- (Dü 02) Dürrschmidt, Jörg: Globalisierung. Bielefeld 2002.
- (Er 99) Erler, Hans/Koschel, Ansgar (Hg.): Der Dialog zwischen Juden und Christen. Frankfurt, New York 1999.
- (Fa 99) Fassmann, Heinz/Matuschek, Helga/Menasse, Elisabeth (Hg.): abgrenzen, ausgrenzen, aufnehmen. Klagenfurt 1999.
- (Fe 00) Fernández, Francisco Querol: La filosofía del derecho de K. Ch. F. Krause. Madrid 2000.
- (Gi 82) Gilbert, Martin: Endlösung. Die Vertreibung und Vernichtung der Juden. Ein Atlas. Reinbeck bei Hamburg 1982.
- (Gi 89) Giese, Cornelia: Gleichheit und Differenz. München 1989.
- (Go 98) Golomb, Jacob (Hg.): Nietzsche und die jüdische Kultur. Wien 1998.
- (Go 02) Gosepath, Stefan/Merle, Jean-Christoph (Hg.): Weltrepublik. Globalisierung und Demokratie. München 2002.
- (Gö 31) Gölpinarli, Abdülbaki: Melamilik ve Melamiler. Istanbul 1931.
- (Ha 81) Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main 1981.
- (Ha 90) Harding, Sandra: Feministische Wissenschaftstheorie. Hamburg 1990.
- (He 92) Heckmann, Friedrich: Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie interethnischer Beziehungen. Stuttgart 1992.
- (He 02) Herz, Dietmar/Jetzlsperger, Christian/Schattenmann, Marc (Hg.): Die Vereinten Nationen. Frankfurt am Main 2002.
- (Hö 98) Höffe, Otfried: Vernunft und Recht. Bausteine zu einem interkulturellen Rechtsdiskurs. Frankfurt am Main 1998.
- (Ib 70) Ibn`Arabi, Muhji`d-din: Das Buch der Siegelringsteine der Weisheitsprüche. Graz 1970.
- (Jo 98) Jochum, Richard: Komplexitätsbewältigungsstrategien in der neueren Philosophie: Michel Serres. Frankfurt am Main 1998.
- (Ka 91) Kanitschneider, Bernulf: Kosmologie. Geschichte und Systematik in philosophischer Perspektive. Stuttgart 1991.
- (Ka 99) Karady, Victor: Gewalterfahrung und Utopie. Juden in der europäischen Moderne. Frankfurt am Main 1999.
- (Ke 98) Kershaw, Ian: Der NS-Staat. Geschichtsinterpretationen und Kontroversen im Überblick. Reinbeck bei Hamburg 1998.
- (Kl 99) Klotz, Johannes/Wiegel, Gerd (Hg.): Geistige Brandstiftung? Die Walser-Bubis-Debatte. Köln 1999.
- (Kn 99) Knorr ab Rosenroth: Kabbalah denudata. Englische Übersetzung von S. L. Mac Gregor Mathers 1887. Reprint: Montana, U.S.A. 1999.
- (Ko 00) Korte, Hermann/Schäfers, Bernhard: Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie. Opladen 2000.
- (Ko 85) Kodalle, Klaus-M. (Hg.): Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832). Hamburg 1985.
- (Mi 76) Mîsrî, Niyâzî: Dîvânî Serhi. Kommentiert durch Seyyid Muhammed Nûr. Istanbul 1976.

- (Mi 99) Miles, Robert: Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs. Hamburg 1999.
- (Mu 99) Much, Theodor/Pfeifer, Karl: Bruderzwist im Hause Israel. Judentum zwischen Fundamentalismus und Aufklärung. Wien 1999.
- (Mü 98) Müller, Ernst (Übers.): Der Sohar. Das heilige Buch der Kabbala. München 1998.
- (Mün 98) Münch, Richard: Globale Dynamik, lokale Lebenswelten. Frankfurt am Main 1998.
- (Na 01) Nagl-Docekal, Herta: Feministische Philosophie. Frankfurt am Main 2001.
- (Or 96) Orden Jiménez, Rafael V.: Las habilitaciones filosóficas de Krause. Madrid 1996.
- (Or 98) Orden Jiménez, Rafael V.: El sistema de la filosofía de Krause. Madrid 1998.
- (Or 98a) Orden Jiménez, Rafael V.: Sanz del Río: Traductor y divulgador de Krause. Madrid 1998.
- (Pa 77) Papus: Die Kabbala. Schwarzenburg 1977.
- (Pf 77) Pflegerl, Siegfried: Gastarbeiter zwischen Integration und Abstoßung. Wien-München 1977.
- (Pf 90) Pflegerl, Siegfried: Die Vollendete Kunst. Zur Evolution von Kunst und Kunsttheorie. Wien-Köln 1990.
- (Pf 01) Pflegerl, Siegfried: Die Aufklärung der Aufklärer. Frankfurt am Main, Berlin, Wien, New York 2001
- (Pf 01a) Pflegerl, Siegfried: Ist Antisemitismus heilbar? Frankfurt am Main, Berlin, Wien, New York 2001.
- (Pf 03) Pflegerl, Siegfried: K. C. F. Krauses Urbild der Menschheit. Richtmaß einer universalistischen Globalisierung. Kommentierter Originaltext und aktuelle Weltsystemanalyse. Frankfurt am Main, Berlin, New York 2003.
- (Po 79) Poliakov, Léon: Über den Rassismus. Stuttgart 1979.
- (Po 01) Polylog, Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren: Hybridität. Heft 8/2001. Wien 2001.
- (Ra 96) Rasuly-Palczek, Gabriele (Hg.): Turkish Families in Transition. Frankfurt am Main 1996.
- (Re 98) Reiter, Margit: Das Verhältnis der österreichischen Linken zu Israel im Kontext mit Nationalismus und Antisemitismus. Dissertation Universität Wien 1998.
- (Ro 88) Rosenzweig, Franz: Der Stern der Erlösung. Frankfurt am Main 1988.
- (Sc 57) Scholem, Gershom: Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. Zürich 1957.
- (Si 74) Siegfried, Klaus-Jörg: Universalismus und Faschismus. Das Gesellschaftsmodell Othmar Spanns. Wien 1974.
- (Ta 00) Taureck, Bernhard H. F.: Nietzsche und der Faschismus. Leipzig 2000.
- (Tr 00) Treibel, Annette: Einführung in soziologische Theorien der Gegenwart. Opladen 2000.
- (Ur 01) Ureña, Enrique M.: Philosophie und gesellschaftliche Praxis. Stuttgart-Bad Cannstatt 2001.
- (Ur 91) Ureña, Enrique M.: K. C. F. Krause. Stuttgart-Bad Cannstatt 1991.
- (Ur 99) Ureña, Enrique M. (Hg.): La actualidad del Krausismo en su contexto Europeo. Madrid 1999.

- (Wa 90) Waldenfels, Bernhard: Der Stachel des Fremden. Frankfurt am Main 1990.
- (Wa 00) Waldrauch, Harald: Die Integration von Einwanderern. Band 2. Ein Index legaler Diskriminierung. Europäisches Zentrum für Wohlfahrts-politik und Sozialforschung. Wien 2000.
- (We 34) Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Tübingen 1934.
- (We 95) Welsch, Wolfgang: Vernunft. Frankfurt am Main 1995.
- (We 01) Welthaus Bielefeld: Atlas der Weltentwicklungen. Wuppertal 2001.
- (We 02) Westphal, Christian: Von der Philosophie zur Physik der Raumzeit. Frankfurt am Main 2002.
- (Ze 03) Zeilinger, Anton: Einsteins Schleier. Die neue Welt der Quanten-physik. München 2003.

Literaturliste zum Artikel von Volker Caysa: Aktuelle deutschsprachige Konzeptionen einer Philosophie der Lebenskunst

1. Kamlah, Wilhelm: Philosophische Anthropologie. Mannheim/Wien/Zürich 1984. (1. Auflage 1973). Im Buchhandel vergriffen.
2. Schneider, Hans Julius: Über das Schweigen der Philosophie zu den Lebensproblemen. 36 S., kt., DM 10.80, 1979, Universitätsverlag, Konstanz.
3. Schmid, Wilhelm: Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault. 452 S., kt., DM 28.90, 2000, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
4. Krämer, Hans: Integrative Ethik. 427 S., stw 1204, kt., DM 37.80, 1992 Suhrkamp, Frankfurt am Main.
5. Marten, Rainer: Lebenskunst. 308 S., kt., DM 58.--, 1993, W. Fink, München.
6. Seel, Martin: Philosophie. Eine Kolumne. Theorien der Lebenskunst. Merkur 536 (1993)
7. Böhme, Gernot: Weltweisheit - Lebensform - Wissenschaft. Eine Einführung in die Philosophie. 400 S., stw 1142, DM 27.80, 1994, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
8. Kimmich, Dorothee: Epikureische Aufklärungen. Philosophische und poetische Konzepte der Selbstsorge. VI, 355 S., DM Ln., 58.--, 1993, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
9. Wolf, Ursula: Die Suche nach dem guten Leben. Platons Frühdialoge. Kt., DM 19.90, roro-enzyklopädie 570, 1996, Rowohlt, Reinbek.
10. Horn, Christoph: Antike Lebenskunst. Glück und Moral von Sokrates bis zu den Neuplatonikern. 270 S., kt., DM 24.--, Beck'sche Reihe 1271, 1998, C.H. Beck, München.
11. Thomä, Dieter (Hrsg.): Lebenskunst und Lebenslust. 361 S., kt., DM 15.--, Beck'sche Reihe 1160, 1996, C.H. Beck, München
12. Thomä, Dieter: Erzähle dich selbst. Lebensgeschichte als philosophisches Problem. 352 S., kt., DM 68.--, 1998, C.H. Beck, München
13. Gerhardt, Volker: Selbstbestimmung. Das Prinzip der Individualität. Kt., DM 20.--, 1999, Reclam UB 9761, Reclam, Stuttgart.
14. Fellmann, Ferdinand: Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbster-fahrung. Kt., DM 18.90, 1993, roro-enzyklopädie 533, Rowohlt, Reinbek.

15. Schmid, Wilhelm: Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung. 566 S., stw 1385, kt., DM 29.90, 1998, Suhrkamp, Frankfurt. Eine kürzere Fassung erschien 2000 unter dem Titel "Schönes Leben? Einführung in die Lebenskunst" ebenfalls bei Suhrkamp (140 S., Ln., DM 28.—)
16. Barth, Markus: Lebe den Tag. Von der Endlichkeit und der Kunst zu leben. 304 S. Ln., DM 39.80, Europa-Verlag.“