

**Siegfried Pfliegerl**

**Globalisierung  
und  
universales Menschenheitsrecht**

**Rechtliche Grundrisse der Weltgesellschaft**

**E-Book-Verlag Internetloge.de Hamburg  
Mai 2006**

## INHALT

<b>0 Perspektiven</b>	<b>5</b>
<b>1. Ziel der Arbeit</b>	<b>5</b>
<b>1.1. Bisherige Rezeption der Wesenlehre</b>	<b>6</b>
1.1.1. Krausismo	6
1.1.2. Die gegenwärtigen Krauserezeption in Deutschland	7
<b>2. Kant – Krause</b>	<b>7</b>
<b>3. Benötigen wir die Metaphysik der Wesenlehre zur Begründung des Rechts?</b>	<b>20</b>
<b>3.1. Universal-(Or-Om)-Begriff des Rechts</b>	<b>23</b>
<b>3.2. Kritische Untersuchungen - Claus Dierksmeier</b>	<b>24</b>
<b>4. Ableitungen wichtiger Parameter der Rechtsphilosophie</b>	<b>36</b>
<b>4.1. Verhältnis Gott, Geist und Natur</b>	<b>36</b>
<b>4.2. Verhältnis Gott-Natur</b>	<b>38</b>
4.2.1. Weitere Deduktionen hinsichtlich der Naturwissenschaft	43
4.2.2. Exkurs über die Entwicklung der Raum- und Zeittheorien	46
4.2.3. Allbegriff der Natur	50
<b>4.3. Verhältnis Gott-Geistwesen</b>	<b>51</b>
<b>4.4. Gott als Or-Om-Urwesen</b>	<b>56</b>
<b>4.5. Position der Menschheit</b>	<b>57</b>
4.5.1. Weitere Ausführung der Position der Menschheit	58
4.5.2. Gliederung des Menschen	59
<b>4.6. Position Mann Frau</b>	<b>60</b>
4.6.1. Ein Weg von der Pragmatik zum Urbild	60
<b>5. Aufbau der globalen Menschheit und ihre Rechtssphären</b>	<b>69</b>
<b>5.1. Das Recht als Teilsystem im "Urbild der Menschheit"</b>	<b>70</b>
5.1.1. Recht und Gerechtigkeit	70
5.1.2. Der Rechtbund	75
5.1.3. Der Tugendbund, der Rechtbund, der Gottinnigkeitbund und der Schönheitbund in ihrer Vereinigung	83
<b>6. Wesenlehre und moderne Rechtsphilosophien</b>	<b>87</b>
<b>6.1. Universal-(Or-Om)-Begriff des Rechts</b>	<b>87</b>
<b>6.1.1. Rechtsdifferenzierungen im Weltsystem</b>	<b>88</b>
6.1.1.1. Die Postmoderne	89
6.1.1.1.1. Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten	89
6.1.1.1.2. Die "transversale Vernunft" bei Welsch	90
6.1.1.1.3. Die responsive Rationalität bei Waldenfels	92
6.1.1.1.3.1. Responsive Rationalität	92
6.1.1.2. Das Labyrinth postmoderner Rechtstheorie	94
6.1.1.2.1. Des Königs viele Leiber. Die Selbstdekonstruktion der Hierarchie des Rechts	94
<b>6.3. Wesenlehre und moderne Naturrechtsvarianten</b>	<b>123</b>
6.3.1. Die Evolution des klassischen Naturrechts	124
6.3.2. Gerechtigkeitstheorien nach dem Ende des substanzontologischen Naturrechts	127
6.3.2.1. Die Postmodernisierung Rawls'	127
<b>7. Weltsystem und Rechtstheorie</b>	<b>132</b>
<b>7.1. Urbild des Rechts der Menschheit und heutige Weltgesellschaft</b>	<b>132</b>
7.1.1. Der Grundplan	132
<b>7.2. Das Weltsystem und der Ethnozentrismus</b>	<b>134</b>

7.2.1. Sozialsystem1	134
7.2. 1.1. Westlicher Nationalstaat – Begriffsmodell	135
7.2.1.1.1. Faktor 1: Ebenen der Gesellschaft	137
7.2.1.1.1.1 Recht und Politik	138
7.2.1.1.1.1.1. Recht und Recht (Rechtspositivismus und Nachfolger)	141
7.2.1.1.1.2. Recht und Sprache-Kommunikation	142
7.2.1.1.1.3. Recht und Wirtschaft	145
7.2.1.1.1.4. Naturrechtstradition (Verbindung zu Religion, Metaphysik, Vernunft)	146
7.2.1.1.2. Faktor 2: Schichten	146
7.2.1.1.2.1 Recht und Schichtung	149
7.2.1.1.3. Faktor 3: Der Mensch	150
7.2.1.1.3.1. Feministische Rechtstheorie	151
7.2.1.1.3.1.1. Allgemeiner Überblick über die Feministische Philosophie	151
7.2.1.1.3.1.2. Humanistischer Feminismus	152
7.2.1.1.3.1.3. Gynozentrischer Ansatz	153
7.2.1.1.3.1.4. Dekonstruktionismus – Sex und Gender	155
7.2.1.1.3.2. Einzelne feministische Rechtstheorien	156
7.2.1.1.4. Faktor 4: Dimension des Raumes – Territorialität	156
7.2.1.1.5. Faktor 5: Dimension der Gegensätzlichkeiten – Konflikte – Krisen	157
7.2.1.1.5.1. Faktor 5.1: Innerpsychischer Gegensatz – Mikrotheorien	157
7.2.1.1.5.1.1. Psychoanalytische Rechtstheorien	157
7.2.1.1.5.1.2. Faktor 5.1.1: Verbindung Psychologie – soziale Identität	159
7.2.1.1.5.2. Faktor 5.2: Soziale Gegensätzlichkeiten	160
7.2.1.1.5.2.1. Konflikttheoretische Rechtstheorien	161
7.2.1.1.6. Faktor 6: Zeitfaktor – Geschichte	162
7.2.1.1.6.1. Recht und Zeit	162
<b>7.3. Verhältnis des Urbildes des Rechtes zu we1 des westlichen Nationalstaates</b>	<b>163</b>
7.3.1. Grundlagenkatalog	164
7.3.2. Gesellschaftsmodell	167
7.3.3. Universalität und Funktionen der Diskriminatorik	168
7.3.3.1. Rollentheorie	168
7.3.3.1.1. Rollentheorie – Repressionstheorem	168
7.3.3.1.2. Rollentheorie – Diskrepanztheorem	169
7.3.3.1.3. Rollentheorie – Rollendistanztheorem	170
7.3.3.2. Familienstruktur	171
7.3.3.3. Geschlechtsidentität	172
7.3.3.4. Bezugsgruppen im weiteren Lebenszyklus	172
7.3.3.5. Schichtidentitäten, bestimmt durch die Ebenen	174
7.3.3.5.1. Religion	175
7.3.3.5.2. Politik – Ideologien	176
7.3.3.6. Innerpsychische Gegensätzlichkeit	177
7.3.3.7. Konflikt- und Herrschaftsstrukturen in der Gesellschaft	178
7.3.3.8. Position des Staates in der Weltgesellschaft	179
7.3.3.9. Grundlagen der Minderheitenpolitik	179
7.3.3.10. Das Problem des Ethnozentrismus	181
<b>7.4. Sozialsystem1 und Sozialsystem2</b>	<b>182</b>
<b>7.5. Sozialsystem3 – Das Volk der Alindu</b>	<b>186</b>
<b>7.6. Weltsystem</b>	<b>188</b>
7.6.1. Macht-(Rechts-)verhältnisse im Weltsystem	189
7.6.1.1. Basisdaten	190
7.6.1.2. Die Hybris der Kapitalmärkte – ein Rechtsproblem?	194
7.6.1.3. Zusammenfassung	196
<b>7.7. Differenzierung der Evolutionstheorien</b>	<b>201</b>
7.7.1. Eurozentrismus versus Reorientierung in der Weltsystemdebatte	204
7.7.2. Das westliche System des Zentrums (we1)	207

7.7.3. Halbperipherie ( <i>we2</i> ) und Peripherie ( <i>we3</i> ) in der Entwicklungszykloide	213
7.7.3.1. Hybridität auf allen Ebenen	215
7.7.3.2. Politische Ebene	218
7.7.3.3. Wirtschaft	221
7.7.3.4. Ebene Sprache – Kommunikation – Medien	222
7.7.3.5. Religion	223
7.7.3.6. Kultur – Technologie – Wissenschaft – Kunst	225
7.7.3.7. Position des Einzelnen im System	226
7.7.4. Folgerungen für den Grundplan	228
7.7.4.1. Konkrete Folgerungen für die Globalisierungsdebatte	231
7.7.4.1.1. Grundlagen der Rechtsphilosophie der Wirtschaft	233
7.7.4.2. Urbild und moderne Globalisierungsdebatte	234
7.7.4.2.1. Bezüge zum Urbild <i>wi</i>	236
7.7.4.2.2. "An der Wiege des kosmopolitischen Zeitalters"	238
7.7.4.2.3. Die Vernunft zwischen Zentrum und Peripherien – interkulturelle Philosophie	239
<b>Ausgewählte Literatur</b>	<b>246</b>
<b>Literatur der Zitate Teubners</b>	<b>249</b>

## 0 Perspektiven

Die internationalen Konflikte im Rahmen der Globalisierung fordern von der Rechtstheorie, die sich offensichtlich in ihren bisherigen Perspektiven zu wenig mit den Problemen einer rechtlich strukturierten und abgestimmten Weltgesellschaft auseinandersetzt, brauchbare neue Vorschläge. Bei der laufenden Debatte wird sowohl in Europa als auch in den USA häufig Kant bemüht (z.B. Rawls und Habermas).

Hier soll aufgezeigt werden, in wie viel höherem Ausmaß die von Krause erarbeiteten rechtstheoretischen Grundrisse auch weiterhin geeignet sind, weit auch über die nächsten Jahrhunderte hinaus der Menschheit evolutive Rechtsperspektiven für eine allmähliche, von den empirischen Fakten ausgehende Ausbildung zum Weltstaat mit universalen und globalen Balancierungsstrukturen zu eröffnen.

Für den Studierenden ist der Einstieg in die Originalwerke Krauses zur Rechtsphilosophie insoweit wesentlich erleichtert, als zwei Grundlagenwerke unter <http://philosophiebuch.de> äußerst preisgünstig digitalisiert zugänglich sind<sup>1</sup>.

Abriss des Systems der Rechtsphilosophie oder des Naturrechts. Ebd., in Commission, 1828. Im folgenden **AR**.

Vorlesungen über Rechtsphilosophie. Herausgegeben von K. D. A. Röder. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1874. Im folgenden **VR**.<sup>2</sup>

Unter <http://philosophiebuch.de> ist eine Reihe anderer Werke Krauses digitalisiert lieferbar und in der Internetloge sind das "Urbild der Menschheit" und mehrere Studien zur Wesenlehre erstellt, auf welche hier Bezug genommen wird.

## 1. Ziel der Arbeit

Die Arbeit beabsichtigt einerseits die Mängel der zeitgenössischen Krause-Rezeption in Deutschland aufzuzeigen und zu überwinden. Zum anderen sollen die unbedingten und unendlichen Ideen des Rechts, die sich aus der Grundwissenschaft ergeben, mit den historischen Zuständen im Weltssystem und seinen Rechtstheorien in Verbindung gebracht werden, um damit eine Weiterbildung des universalen Menschheitsrechtes anzuregen.

---

1 Gesamtübersicht des Krause Digital Research Projects siehe unter <http://www.internetloge.de/krause/kdrp.pdf>

2 Alle übrigen Werke werden nach der Nummer im Literaturverzeichnis unter <http://www.internetloge.de/krause/krausevz.htm> zitiert.

## 1.1. Bisherige Rezeption der Wesenlehre

Bei unserer Arbeit sollen vor allem die wichtigen zeitgenössischen Studien Dierksmeiers und anderer Forscher im Bereiche der Wesenlehre verarbeitet und mit berücksichtigt werden.

Die Studie ist in mehrfacher Hinsicht als **Ergänzung** zur bisherigen Rezeption und Erschließung der Wesenlehre in der Vergangenheit aber auch in der Gegenwart konzipiert.

### 1.1.1. Krausismo

Tatsache ist, dass in der bisherigen Entwicklung des Krausismo bestimmte wichtige und zentrale Teile der Wesenlehre nicht berücksichtigt wurden. Es sind dies vor allem die Grundwissenschaft in (19) und die wichtige Implikation, dass alles Unendliche und Endliche an Wissen und Leben **an oder in unter Gott** zu erkennen ist. Für die Rechtsphilosophie ergeben sich hieraus sachliche Ableitungen (z.B. für die Position der Menschheit in Gott, die Stellung von Mann und Frau, das Verhältnis von Geist und Natur, die Integration aller Völker in Einer Menschheit der Erde, die Verteilung der materiellen und geistigen und göttliche Ressourcen auf der Erde, die Evolutionsgesetze endlicher Einheiten im Unendlichen seiner Art und in der Unendlichkeit der Zeit, harmonische Integrationsformen in allen sozialen Bereichen). Kurz: Erst wenn alle für die Ausgestaltung des Rechts in allen seinen Facetten maßgeblichen Elemente und deren Verbindung ihre **inhaltliche Ableitung** in der Grundwissenschaft erfahren, bzw. deren Ableitung in der Grundwissenschaft zum Maßstab der inhaltlichen Ausgestaltung herangezogen werden, ist eine wirklich der Wesenlehre angemessene Rezeption derselben gegeben.

Dagegen wird man einwenden: Hat nicht vor allem die Sozial- und Rechtsphilosophie der Wesenlehre auch ohne diese strengen Anforderungen in Spanien und anderen Staaten seit 1850 maßgeblich zu einer heute noch inhaltlich beachtenswerten gesellschaftlichen Evolution beigetragen? Benötigen wir überhaupt diese schon einmal sprachlich so schwer zugänglichen Höhen der Erkenntnisse der Wesenlehre, oder können wir die Prinzipien der Rechtsphilosophie Krauses auch *ohne* diese strengen Vorgaben und das in ihnen enthaltene Deduktionsgebot weiterhin für die Evolution nutzbar machen? Vielleicht wäre die vermittelnde Antwort: Es könnte sein, dass aus der weniger anspruchsvollen Variante der bisherigen Krauserzeption sich die Menschheit allmählich zur strengeren, von uns hier vorgeschlagenen Variante weiter entwickelt. Eines muss aber mit Sicherheit festgehalten werden:

Die evolutiven Potenziale der Wesenlehre werden im Bereich des Rechtes erst dann **inhaltlich** voll und angemessen ausgeschöpft, wenn die

Rechtstheorie und alle ihre inhaltlichen Ausgestaltungen aus den Prinzipien der Grundwissenschaft deduktiv abgeleitet werden und alle Einzelheiten dieser Wissenschaft sich an diesen **Ideen** der Inhalte orientieren.

### **1.1.2. Die gegenwärtigen Krauserezeption in Deutschland**

Wir sind hier genötigt aufzuzeigen, dass die bisherige Wiederentdeckung der Wesenlehre Krauses in Deutschland inhaltlich mit Mängeln und Begrenzungen behaftet ist, die im Folgenden genau aufgezeigt werden. Über diese Mängel sollte nicht hinweggegangen werden, weil ihre Limitierungen die künftige Erschließung der Wesenlehre in allen ihren Deduktionen für die Einzelwissenschaften auf Niveaus fesseln könnte, welche sachlich nicht gerechtfertigt ist. Soweit die Rechtsphilosophie hiervon betroffen ist (Dierksmeier, Landau<sup>3</sup>) lässt der Umstand, dass eine Vielzahl wichtiger Querverweise auf gegenwärtige Entwicklungsstränge und eine wichtige Darstellung bestimmter Teile der Rechtsphilosophie Krauses erfolgte, nicht darüber hinwegsehen, dass die von uns erwähnte klare Deduktion aller Rechtsbereiche aus der Grundwissenschaft und deren fundamentale Begründungsbedeutung *nicht* geleistet wird.

Wenn daher auf der einen Seite die Forschungsleistung (z. B. Dierksmeiers) als bedeutend gelten kann, sind wir auf der anderen Seite genötigt, die erforderlichen **Ergänzungen** und **Berichtigungen** im Sinne der Wesenlehre mit Nachdruck vorzustellen, was im Weiteren geschehen soll.

## **2. Kant – Krause**

Eine Analyse der beiden erkenntnistheoretischen Positionen und deren Implikationen für die Philosophie des Rechts ist erforderlich. Aus diesen Unterschieden ergeben sich auch die Differenzen an evolutiven Potenzialen. Wenn daher heute besonders in Fragen des internationalen Rechts so stark auf Kant zurückgegriffen wird, so ist sichtbar zu machen, wo die Grenzen und grundsätzlichen Mangelhaftigkeiten Kants im Verhältnis zur Wesenlehre liegen. Daraus ergibt sich auch, wo bei der Weiterbildung aller Rechtsbereiche die Wesenlehre **inhaltlich** neue Perspektiven liefert, um die Menschheit und alle ihre Rechtsbereiche über die bei Kant nicht einmal geahnten Horizonte hinaus zu entwickeln.

---

<sup>3</sup> Vgl. etwa den Aufsatz Landaus: Karl Christian Friedrich Krauses Rechtsphilosophie in (Ko 85, s. 80 f.).

Wenn man heute derartige Untersuchungen beginnt, muss man sich vor Augen führen, wie weit weg vom postmodernen philosophischen Pluriversum<sup>4</sup> der Gegenwart sich diese Fragestellungen befinden.

Wie etwa der Artikel <http://or-om.org/Postpostmoderne.htm> zeigt, lehnt die Postmoderne vehement jede einheitsstiftende Vernunftkonzeption ab. Metaphysische Annahmen, oder gar ein erkenntnistheoretischer Zugang des Menschen zum Göttlichen wird strikte abgelehnt, wobei natürlich umgekehrt die postmoderne Philosophie selbst ständig metaphysisch Annahmen postuliert, die sie aber nicht reflektiert. Ihr fehlt die selbstreferentielle Konsistenz.

Wir sind, wie <http://Internetloge.de/krerk.htm> zeigt, mit einer Stufenfolge von Erkenntnisschulen konfrontiert, welche das Erkenntnisvermögen des Menschen mehr oder weniger einschränken.

Vereinfachte Varianten des transzendentalen Idealismus feiern als Konstruktivismus eine Wiederbelebung sowohl in den Natur- als auch in den Sozialwissenschaften.

Wir müssen aber dennoch eine den Intentionen der Wesenlehre entsprechende Analyse des Verhältnisses von Kant und Krause versuchen, weil die jeweilige Position der Rechtsphilosophie sich eben aus der Einbettung in die jeweiligen Grundparameter des Systems ergibt.

Ohne Zweifel besteht einer der wichtigsten Unterschiede zwischen Kant und der Wesenlehre in der Möglichkeit der Erkenntnis der Ideen der göttlichen Vernunft, der Ableitung aller Ideen aus der absoluten und unendlichen Wesenheit Gottes, dem Charakter der *Konstitutivität* dieser Ideen für den menschlichen Vernunftgebrauch und im weiteren für das sittliche und rechtliche Verhalten. Die Möglichkeit der Erkenntnis dieser Ideen hat Kant infolge der Grenzen seiner Vernunftkritik ausgeschlossen.

Unsere Untersuchung wird sich daher vor allem auf diesen Aspekt der Krausekritik Kants konzentrieren die sich besonders gründlich in (41) findet.

Bis zu einem gewissen Grad ist Kant offensichtlich trotz seiner Genialität durch die wichtigen Ansätze gebunden geblieben, die er kritisch überwinden wollte. Hier liegt der entscheidende Unterschied zu Krause, da dieser mit Sicherheit einen von der bisherigen Philosophieentwicklung unabhängigen NEUEN Erkenntnishorizont erschloss, und aus diesem heraus die bisherige Philosophie mit einem neuen Maßstab beurteilen konnte. Es ist daher künftig unbedingt erforderlich, diesen Gesichtspunkt des *neuen Maßstabes* zu beachten. Das ist aber nur dann möglich, wenn dieser Maßstab auch tatsächlich angewendet wird, was nur dann

---

4 Vgl. unten in Kapitel 6.



sachgerecht erfolgen kann, wenn die Deduktion aller Ideen gemäß der Grundwissenschaft erkannt wird<sup>5</sup>.

Kant versucht einerseits die dogmatische Metaphysik Wolff`s zu relativieren und setzt sich andererseits mit Hume`s Skeptizismus und Locke`s Sensualismus und Empirismus auseinander.

„Kant dachte sich die Metaphysik zunächst und zumeist bloß von der negativen Seite, als eine Wissenschaft von den *Grenzen* der menschlichen Vernunft“ (41, S.15).

„So frühzeitig sich aber auch Kant von dem Wolffschen Grundvorurteile befreite, so hat er sich doch in der Ausführung seines Werkes nicht davon rein und frei gehalten; und von mehreren untergeordneten Vorurteilen der Wolffschen Lehre ist er nicht frei geworden. Dahin gehört:

a) das Vorurteil *vom Ding* an sich, als der Erscheinung schlechthin und ganz entgegengesetzt, so dass in letzterer schlechterdings von ersterem gar nichts vorkomme;

b) Öftere unbefugte Voraussetzungen, z.B. das alle unsere Erkenntnis von den Sinnen anhebt; dass die mathematische Erkenntnis unbedingt gewiss ist; dass die Logik der Hauptsache nach schon vollendet ist;

c) Selbst in der Kritik der reinen Vernunft finden sich viele voreilige Beweisführungen, z.B. in der Lehre von den Antinomien und den angeblichen Beweis von der Realität der äußeren Anschauung“ (41, S. 16).

Hinsichtlich Locke und Hume gilt, dass Kant sich zwar gegen beide wendet, aber doch mehrere Grundbehauptungen der beiden annahm, was seine Fesselung in der Erkenntnisanalyse zur Folge hatte.

„Kant sah also frühzeitig ein, dass das Vorhandensein übersinnlicher Erkenntnisse im Bewusstsein nachweislich sei, *die nicht aus der Erfahrung stammen*, und dass diese daher auch nicht von den skeptischen Argumenten Hume`s getroffen würden, schon deshalb nicht, weil sich diese sämtlich auf Locke`s unerwiesene Behauptungen gründen, und weil die sinnliche Wahrnehmung nichts Allgemeines (Generelles) und Notwendiges und Ewiges enthält. Kant hat hierin ganz richtig gesehen, denn es kann aus der sinnlichen Wahrnehmung nicht einmal der allgemeine Gedanke des Allgemeinen, Ewigen, Notwendigen erklärbar werden, wie wir nur dazu kommen, dergleichen zu ahnen, in Gedanken zu ahnen, noch ganz abgesehen davon, ob wir deren objektive Gültigkeit annehmen. Aber er machte sich, wie schon gesagt, selbst nicht los von

---

<sup>5</sup> Dass dies bei Dierksmeier nicht geschieht, wird in folgenden deutlich zu sehen sein. Dies liegt vor allem daran, dass Dierksmeier teilweise Hegel`sche Denkmuster benützt, die auch Kodalle gegen Krause ins Treffen führt.

dem Locke'schen Grundvorurteile, dass alle unsere Erkenntnis mit der sinnlichen Erfahrung beginne, sondern blieb bei der Behauptung stehen, dass alle Erkenntnis sich auf die in der leiblich-sinnlichen Wahrnehmung begründete Erfahrung beziehe und beziehen müsse, und dass alle höhere Erkenntnis bloss Ahnung sei und daher bloß geglaubt werden müsse, sobald subjektive in der praktischen Vernunft dafür gefunden würden, indem diese Ahnungen durch die moralische Natur des Menschen dann hinlängliche Zuverlässigkeit erhielten“(41, S. 17 f.).

„Fassen wir das Resultat diese allgemeinen Schilderung des Ganges der Kant'schen rein theoretischen Untersuchung zusammen:

Es soll die Möglichkeit der philosophischen Erkenntnis, der Metaphysik, nachgewiesen werden, aber alle Erkenntnis bezieht sich wesentlich auf Erfahrung, ist Erfahrungserkenntnis. Dies gründet sich auf die sinnliche Wahrnehmung, und wird dadurch zur Erfahrungserkenntnis, dass Vorstellungen a priori auf erstere angewandt werden. Dadurch erhalten die Vorstellungen a priori objektive Gültigkeit, und von der anderen Seite wird die sinnliche Wahrnehmung zur Erfahrungserkenntnis erhoben. Die Hauptfrage ist also: wie ist diese Synthesis, wie sind synthetische Urteile a priori möglich? Folgendes ist Kant's Antwort. Die reinen Verstandesbegriffe (Kategorien) sind die Bedingungen sowohl der Einheit des inneren Bewusstseins in der ursprünglichen Apperzeption des Ich: *ich denke*, als auch der Synthesis der äußerlich-sinnlichen Wahrnehmungen zur Erfahrungserkenntnis; und letzteres zwar so: die Kategorien werden ursprünglich bezogen auf die subjektiven Formen der sinnlichen Wahrnehmung: Zeit und Raum und bilden mittels der Phantasie die Schemata (den Schematismus) der reinen Vernunft; die sinnliche Wahrnehmung nun aber wird in diese Formen, nach Maßgabe der Schemate, aufgenommen, und so erhält das Mannigfaltige der sinnlichen Wahrnehmung sowohl Einheit als auch Vereinigung unter sich, als auch im Geiste und zum Bewusstsein des Geistes und wird also, in dieser objektiven und subjektiven Erkenntnis, zur Erfahrungserkenntnis; der einzigen für den Menschen möglichen Erkenntnis.

*Denn über den Kategorien finden wir zwar a priori die Ideen, welche die Möglichkeit der Kategorien a priori enthalten; allein sie führen uns in einen unauflöselichen dialektischen Schein, haben folglich nicht konstitutiven sondern bloß regulativen und transzendentalen Gebrauch, das heißt: sie dienen nur als Regel in Beziehung auf die uns mögliche Erfahrung und für die Erfahrungserkenntnis.*

*Zugleich erhellt, dass wir von den Dingen nichts wissen, wie sie an sich sind, sondern lediglich, wie sie uns auf dem erklärten Wege erscheinen, welches auch von der Selbsterkenntnis des Ich gilt. Und diese Denkart ist der transzendentale oder kritische Idealismus, welcher das Problem über die Metaphysik löst <sup>6</sup> (41, S. 42 f.).*

---

6 Kursivstellung S.P.

„Die unerwiesenen Voraussetzungen und Resultate der Kant'schen Spekulation:

1. Dass alle unsere Erkenntnis mit Erfahrungserkenntnis, eigentlich mit der leiblich-sinnlichen Wahrnehmung, beginne.
2. dass den Erscheinungen Dinge an sich zum Grunde liegen, von denen wir gleichwohl nichts wissen können.
3. Dass Raum und Zeit bloß sie (nicht auch die Bewegung) bloß subjektive Formen unserer Anschauung und nur unserer Anschauung seien.
4. Dass die Kategorien mittels der Formen der Ururteile vollständig und ganz entdeckt werden können.
5. Dass das Ich nicht unmittelbar als ganzes Wesen sich selbst inne sei, sondern nur in dem: ich denke; und dass das Ich sich nur selbst finde, als seine eigne Erscheinung, an der individuellen Zeitreihe; dass also die Kategorien Bedingungen des Selbstbewusstseins seien.(...)
6. dass die Ideen, in analytischer Forschung, als in unbedingte erweiterte Kategorien erkennbar seien, da doch die geradezu umgekehrte Ansicht die richtige ist.

Irrige Resultate.

1. Dass keine Erkenntnis aus Ideen möglich ist; da doch umgekehrt alle Erkenntnis aus Ideen erkannt wird, die selbst alle in der Wesenschauung enthalten gefunden werden.
2. Dass die Dinge außer der Erscheinung und ohne sie nichts sind. (Transzendentaler Idealismus.)

Kant ahnte hier:

dass die Dinge auch vollständig erscheinen müssen, d.h. dass die Vorstellungen den Gegenständen adäquat sein müssen. Er unterschied aber nicht, dass dies nur für Gottes Selbsterkenntnis gilt, von menschlicher Erkenntnis aber nur limitierter Weise.“ (41, S, 44 f.).

Ein weiterer Grundzug der Kant'schen Kategorialanalyse liegt darin, dass die Einheit vor und über der Gegenheit und Mannigfaltigkeit nicht erkannte.

„dass er überall das Mannigfaltige als gegeben annimmt und nur nach der Vereinheit (Synthesis zur Totalität) nicht aber nach der Einheit vor und über der Gegenheit und Mannigfaltigkeit fragt, welcher Mangel sich noch bei Schelling wieder findet“ (41, S. 45).

Zur gegenüber Kant völlig neuen Bedeutung der Ideen folgendes Zitat:

„dass weiter die höhere Frage entsteht, ob nicht vor und über den Ideen als Vernunftbegriffen, Schauungen sich finden, welche zugleich vor und über aller sinnlichen Schauung sind, aber eben deshalb alle Begriffe

(sowohl Vernunft-, als auch Verstandesbegriffe) inunter sich begreifen. Und insbesondere, dass es eine willkürliche Beschränkung des Gedankens: Gott sei, selbigen Gedanken bloß als Begriff, und zwar bloß als ein synthetisches Aggregat von Vollkommenheiten (einer Mehrheit von Wesenheiten und Eigenschaften), zu denken, als ein Ens extramundanum, als bloß über und außer aller Erfahrung. Kant würde dann untersucht haben, ob wir nicht Gott denken können als Ein selbes, ganzes Wesen vor und über aller Gegenheit, als alle Gegenheit, alle als gegenheitlich erkannte (wenn immer in ihrer Art noch unendliche) Wesenheiten inunter sich seiendes Wesen, als Wesen über Welt und Erfahrung (eigenleblicher), als vor und über der Ewigkeit und der Zeit, aber als WELT; d.h: Vernunft; Natur und Menschheit , inunterdurch sich wesend, inumfassend, regierend, über und in und vereint mit allem Leben waltend; wo dann sich der Geist auch über die Gegenheit des Nouemon und des Phänomenon erhebt und Gott erkennt als inunter sich wesend und sind sowohl des Eine Nouemon (Gott sein eigenes Nouemon sich, für sich wesend) als auch das Eine Phaenomenon! – Ein Gedanke, höher als alle Vernunftbegriffe, Verstandesbegriffe, Formen der Anschauung, intellektuelle Formen der Möglichkeit der Dinge usw.,- aber alle diese Gedanken inunter sich befassend“<sup>7</sup> (41, S. 47 f.).

Für das Verhältnis Kant’s zwischen theoretischer und praktischer Vernunft, welches für die Grundlegung der Rechtsphilosophie und der Moral wichtig ist, fährt Krause fort:

„f) Er würde bemerkt haben, dass, wenn die theoretische Vernunft, als theoretische oder spekulative Vernunft, die Idee, oder vielmehr die Schauung: Gott oder Wesen *nicht* erkennen kann, sie überall und gänzlich nichts in ihrer Art ist; dass dann nicht nur keine Wissenschaft, sondern auch kein Leben nach Ideen möglich wäre; dass dann der theoretischen Vernunft mit Nichts abzuhelpfen, ihr Mangel durch Nichts auszufüllen ist, - denn sie will und muss schauen, einsehen, und: Gefühl, sittlicher Trieb usw. könnte dem Geist nur nützen, *sofern dadurch die Wiedererinnerung* an eine Schauung mitveranlasst (geweckt) würde.

g) Dann würde er auch bemerkt haben, dass er sich täuscht, wenn er behauptet: der Mensch werde im sittlichen Gefühl, in Anerkennung seiner sittlichen Freiheit und Güte, erst Gottes inne und religiös. Da es doch theoretisch und menschheit-geschichtlich geradezu umgekehrt ist und geschieht, dass der Mensch seiner Sittlichkeit und Göttlichkeit zuerst in Gotte inne und gewiss und sicher im Leben wird und werden kann“ (41, S. 48).

---

7 Soweit wir sehen, hat Dierksmeier bei seiner Untersuchung des Verhältnisses der Wesenlehre zur Erkenntnistheorie Kants diese wichtigen Unterscheidungen, dass es nämlich nach der Wesenlehre **über** Nouemon und Phänomenon noch höhere Erkenntnisebenen gibt, **nicht berücksichtigt!**

Aus diesen Zitaten ergibt sich bezüglich des Rechtsbegriffes bei Krause und Kant:

Kant ist zur jener Erkenntnis der Ideen, welche im Sinne der Wesenlehre als Ideen<sub>or-om</sub> gelten, nicht gelangt. Es ist daher bei einer Untersuchung welche den Begriff der „Idee“ bei Kant und Krause behandelt, eigentlich der Klarheit wegen immer ein Index (Idee<sub>or-om</sub> , Idee<sub>kant</sub> ) hinzu zu fügen, ob der Begriff im Sinne des einen oder anderen Systems verwendet wird. Man kann mit noch so viel Dehnung den Kant'schen Begriff der Idee nicht mit jenem der Wesenlehre zur Übereinstimmung bringen. Auch fehlen bei Kant die Or-Begriffe und Urbegriffe über Nouemon und Phänomenon.

„Der Grundmangel des ganzen Kant'schen Systems ist: Mangel der Wesenschauung als Prinzips, d.h. der unbedingten Einen Schauung, welche vor und über aller Gegenheit der Schauung ist, also auch alle bestimmte (qualifizierte, artheitliche) Schauung an, in und unter sich begreift. Daher ist für Kant die Vernunft nur Vermögen der Erkenntnis der Prinzipien; da sie doch ist: Das Vermögen der Wesenschauung, als des Prinzipes, und aller anderen Schauung, als der inneren Organisation des Prinzips (als des einen Prinzips aller untergeordneten Prinzipien). Daher sind ihm die Ideen, als unbedingt gedachte Verstandesbegriffe, das Höchste der Erkenntnis und es geht ihm die Einheit und die Selbstwesenheit (Identität) der höchsten Vernunftschauung verloren, .h. er sieht vor Nacht und Wolken die Sonne nicht. *Es müssen aber die Ideen (selbst im Platonischen Sinne) gesondert werden in und von der Wesenschauung (nicht nur Wesens, sondern auch jeden endlichen Wesens in Wesen). So auch die wesengeschauten Kategorien<sub>or-om</sub> von den als Ideen<sub>or-om</sub> und von den als Verstandesbegriffen geschauten Kategorien<sub>kant</sub>*<sup>8</sup>. Dann löst sich jener magische Schein, aber nicht durch Sophistik- wie Blendlicht in anderem Blendlicht nur verwirrender wird, sondern er erlischt im Lichte der Sonne- das ist: Wesens“ (41, S. 145 f.).

Während bei Kant im Bereiche der praktischen Vernunft der Idee des Rechts eine über das Regulative hinaus reichende Funktion im Bereich der menschlichen Orientierungsrichtung auf das Göttliche hin zugestanden wird, die, wie wir sahen, im Sinne der Wesenlehre als mangelhaft gelten muss, haben wir uns jetzt zu fragen, wie im Sinne der Wesenlehre selbst an und in unter Gott die unendliche und unbedingte Idee des Rechts für Gott und den Menschen zu erkennen ist.

Das Werk „Abriss des Systems der Rechtsphilosophie oder des Naturrechts. Ebd., in Commission, 1828“ im folgenden **AR**, enthält ab S. 19 die „Begründung der Rechtswissenschaft in der Erkenntnis Gottes, oder grundwissenschaftliche (metaphysische und synthetische) Grundlage der Rechtsphilosophie“. Diese Ausführungen sind in <http://www.internetloge.de/krause/krgrund.pdf> enthalten.

---

8 Kursivstellung und Indizes von S.P.

Da das Recht ein Verhältnis des Lebens ist, sei besonders auf die entsprechenden Ableitungen der „Zeit“, des „Lebens“, der „Freiheit“ der „Weltbeschränkung und des Bösen“ verwiesen.

Zusätzlich fügen wir hier jene Seiten als Faksimile an, welche die Grunderkenntnis des Rechts in Gott enthalten. Sie zeigen eindeutig, dass Krause einer Erkenntnis des Rechtes ohne diese metaphysische Grundlegung nur eine beschränkte und mangelhafte Eigenschaft, nicht Rechtswissenschaft in *vollendeter Wissenschaftlichkeit* zuschreibt und dass "die Rechtswissenschaft ohne Gotteserkenntnis nicht gründlich, nicht vollständig, nicht genügend gebildet werden könne" (S. 50), wenn Krause auch einräumt, dass auch die *Ahnung dessen, was hier in der metaphysischen Grundlegung des Rechtes dargelegt wird, den Menschen vor typischen bisherigen einseitigen und irrigen Entscheidungen über bestimmte Gebiete des Rechtes bewahren kann.*

vollbringen. — *Sittlichkeit*, die Sittlichkeit aber als bleibenden Zustand gedacht, *Tugend*, so ist hiemit die göttliche Wesenheit, der göttliche Ursprung, und die unbedingte Würde der Sittlichkeit und der Tugend erkannt. Also ist das Eine, als unbedingte und allgemein für alle endliche Vernunftwesen, als solche, gültig erkannte *Sittengesetz oder Tugendgesetz* dies: sey freie Ursache des Guten, als des Guten: oder: wolle und vollführe das Gute, weil es gut ist; das heißt, weil das, was du willst und wirklichmachst, ein Theil der in der Zeit erscheinenden Wesenheit Gottes ist. Will und handelt das endliche Vernunftwesen also, und ordnet es dabei sein individuelles Wollen und Handeln in jedem Momente dem individuellen Rathschlusse Gottes unter, so ist es in ganzer Gottähnlichkeit mit Gott, als dem freien Urheber des Lebens und alles Guten, und zugleich mit Gottes individuellem Rathschlusse in seliger Uebereinstimmung, und es ist dann ein im Endlichen gottähnlicher Mitarbeiter Gottes an dem unendlichen, ewigen Werke des Lebens.

### Zweite Abtheilung.

*Die Grunderkenntnis des Rechtes; oder: grundwissenschaftliche (metaphysische) Erkenntnis des Principes der Rechtswissenschaft.*

1. *Ableitung und allgemeinsten Ausdruck des Rechtes.* Da Gott als das Eine unbedingte, unendliche Wesen in, unter und durch sich der Gliedbau der Wesen (S. 22, f. 3) und sein Eines Leben ist (S. 34, hh), welches aller endlichen Wesen Leben in, unter und durch sich ist und enthält (S. 34, ii); da Gott das stetige Werden des Einen Lebens mit unendlicher zeitlicher freier Ursachlichkeit (S. 38 f.) in freiem Willen (S. 41), verursacht; da mithin Gottes Eines Leben im Verhältnis der *innern* ewigen und zeitlichen Bedingtheit steht (S. 35, ll); und da die zeitliche innere änderliche Bedingtheit des Einen Lebens Gottes durch Gottes freie Ursachlichkeit, in freiem Willen, wie das ganze Leben selbst, auch hergestellt ist, und zeitstetig hergestellt wird (S. 34, ll, mm): so ist hiemit die *zeitlichfreie Bedingtheit des Einen Lebens Gottes*, oder:

die *zeitlichfreie Bedingtheit Gottes als des Einen lebenden Wesens*, selbst als eine Grundwesenheit Wesens, das ist als eine Grundeigenschaft Gottes erkannt und erwiesen, mithin auch als eine Wesenheit, welche in der Einen unendlichen Zeit vollwesentlich da ist, und in jedem Momente der Zeit von Gott vollkommen hergestellt wird.

Und da ferner erwiesen ist, das das Eine Leben Gottes ein gottähnlicher Gliedbau, oder Organismus ist (S. 35, ii), so folgt, das auch die zeitlichfreie Bedingtheit Gottes, als eine Grundwesenheit des Lebens ein dem Gesamtorganismus des Lebens entsprechender Theilorganismus ist; das also die genannte Grundwesenheit Gottes in sich, unter sich und durch sich ist und enthält: die *zeitlichfreie Bedingtheit des Lebens des Gliedbaues aller endlichen Wesen, eines jeden für sich, und Aller vereint, als Eines Vereinlebens Gottes in Gott.*

Diese göttliche Wesenheit nun, welche in ihrer bestimmten Selbstwesenheit (Selbstständigkeit), unabhängig von jedem Namen, als daseyend und bestehend erkannt wird, nennen wir, mit dem Sprachgebrauche des Volkes übereinstimmig: *das Recht*; und die zeitlichfreie Bedingtheit des Lebens Gottes und aller endlichen Vernunftwesen kann die *Rechtsbedingtheit* genannt werden.

Zum richtigen Erfassen dieser grundwissenschaftlichen Ableitung des Rechtes mögen folgende Bemerkungen beitragen.

1) Die als Rechtsphilosophie hier mitzutheilende Entfaltung der soeben abgeleiteten Grundwesenheit des Rechtes wird darthun, das diese Bestimmung des Wortes: *Recht*, auch alles Wahre und zur Sache Gehörige, was einseitige Rechtstheorien einzeln enthalten und ausführen, vereint, und in Einem Gliedbau umfaßt, und das selbige in der Ausführung ihrer Lehrsysteme, wo sie Wahrheit enthalten, aber die einseitige Ansicht nicht ausreicht, die hiergegebene Bestimmung des Rechtes, ohne es selbst zu bemerken, voraussetzen.

2) Des Recht ist nicht die ganze Bedingtheit des Lebens, sondern nur die zeitlichfreie, das ist die zeitliche soweit sie von der Freiheit abhängt. Denn die ganze Bedingtheit des wesengemäßen, die Wesenheit Gottes (das Gute) darbildenden Lebens Gottes und aller selbststündigen (S. 30 f.), vernünftigen oder persönlichen (S. 31, 7. 1) Wesen, welche in, unter und durch Gott, und mit Gott vereint (S. 23, c) sind und leben, enthält außer der von der Freiheit abhängigen zeitlichen, auch diejenige Leben-

bedingtheit, welche zwar *zeitlich*, aber in der *Zeit bleibend*, d. i. zeitlich-nothwendig ist, und von der Freiheit ganz und gar nicht abhängt; außerdem noch die aus der freien und nothwendigen zeitlichen vereinte zeitliche Lebenbedingtheit; und dann aufer der zeitlichen überhaupt, auch noch die reine ewige; endlich auch die aus der ewigen und zeitlichen vereinte Lebenbedingtheit. Nur in Hinsicht der Falsheit (S. 21, b) ist das Recht die ganze Lebenbedingtheit, welche in Ansehung Gottes selbst die Eine, selbe, ganze und, rechtverstanden, *innere* ist, in Ansehung aber aller selbstnigen Wesen in Gott zugleich die innere, die äußere, und die aus der innern und äußern vereinte (S. 29,  $\beta\beta$ ) Lebenbedingtheit eines jeden derselben ist.

3) Diese in der Wesenschauung geschöpfte Erkenntnis des Rechts ist kein bloßer *Allgemeinbegriff* (conceptus per notas communes), auch kein bis zum Unbedingten und Unendlichen gesteigerter Verstandesbegriff, d. h. keine bloße Idee in Kant's Sinne (s. Kritik der reinen Vernunft, Ausg. v. 1818, S. 78, 278, 315); auch nicht bloß ein göttlicher Zweckbegriff, d. h. nicht bloß eine Idee in Platon's Sinne (s. dessen Republik B. VI, S. 119, Timäus S. 302 f.); sondern sie ist die Eine, selbe, ganze Erkenntnis oder Schauung des Gegenstandes, welche die Theilwesenschauung desselben genannt zu werden verdient. (Siehe hier S. 20, und Abrifs des Systemes der Logik §. 73, 75.) Mithin umfaßt dieselbe zugleich auch das Allgemeine, Besondere und Einzelne, so auch das Urwesentliche, Ewigwesentliche und Zeitlichwesentliche (das Zeitlichwirkliche) des Rechtes; indem dieses Alles dem Gliedbau des Rechtes wesentlich angehört. Sofern diese grundwissenschaftliche Erkenntnis des Rechtes im endlichen Geiste erst noch als *unentfaltete* Eine, selbe und ganze Erkenntnis da ist, wird sie vom endlichen Geiste lediglich erfasst als vor und über aller ihrer inneren Gegenheit und Vereinheit, also auch als noch nicht innerlich getheilte nach der Gegenheit der Seynheit (S. 22, c), das ist nach der Gegenheit des Urbegriffes und des Urbildes (der Idee und des Ideales) gegen den Geschichtsbegriff und das Geschichtsbild, und nach der Vereinheit derselben in den Musterbegriff und das Musterbild \*).

\*) Man sehe hierüber den Abrifs des Systemes der Logik S. 54 und 100; und die Schrift: Tagblatt des Menschheitslebens 1811, N. 28.

Aber alle und jede besondere und einzelne Erkenntnis des Rechts ist an sich in der als Theilwesenschauung in der Wesenschauung enthaltenen Grunderkenntnis des Rechtes mitbefaßt, und ist in Gottes unendlicher Erkenntnis des Rechtes zugleich an und in derselben da; wie weit es aber auch der endliche Geist in besonderer und einzelner Erkenntnis des Rechts bringen mag, so ist selbige doch nur in der Maasse wissenschaftlich vollendet, als der endliche Geist sie als weitere Ausführung der Einen, selben ganzen Grunderkenntnis des Rechtes weifs.

2. Die Grunderkenntnis des Rechtes enthält, als unmittelbare Folgerungen, die obersten besonderen Lehrrsätze vom Rechte, von denen die erstwesentlichen folgende sind.

a. Das Recht ist an sich Ein, selbes, ganzes; und in sich ist es der Eine Gliedbau (Organismus) der *inneren* zeitlichen freien (d. i. von der Freiheit abhängigen) Bedingtheit des Einen Lebens Gottes; also in Ansehung des Gliedbaues aller Wesen in Gott ist das Eine Recht in sich zugleich auch der Gliedbau der inneren, äußeren und der aus der inneren und äußeren vereinten zeitlichen freien Bedingtheit aller Wesen, eines jeden für sich, aller im Vereine unter einander, eines jeden im Vereine mit Gott-als-Urwesen, und aller unter sich vereinten im Vereine mit Gott-als-Urwesen.

b. Gott ist in Sich und für Sich das Eine Recht, welches mithin in Ansehung Gottes als des Einen, selben, ganzen Wesens, ganz innerlich (immanent) ist.

c. Das Recht ist ein Theil des Einen Guten, und des Einen Gutes, also auch ein Theil des göttlichen Lebenszweckes (S. 37), und der göttlichen Bestimmung des Einen Lebens.

d. Gott als zeitliche Ursache des Lebens verwirklicht das Recht vollwesentlich (S. 24, c) in der Einen unendlichen Zeit, und in jedem Momente auf unendlich-zeitliche, eigenlebliche (individuelle) einzige Weise vollkommen. Darin sind weiter folgende Lehrrsätze enthalten. — Gott will das Eine Recht ganz und selbstwesentlich für die Eine unendliche Zeit; und, in jedem Momente will Gott das, was durch das ganze unendliche werdende Leben recht ist; und Gott vollbringt auch, als die unendliche, unbedingte Macht, in jedem Momente das Recht. Da nun dieses Beides vereint die Gerechtigkeit ist, so ist Gott unendlich und unbedingt gerecht; — Gott ist



die Gerechtigkeit; Gott ertheilt auch allen endlichen Wesen ihr Recht; in dem Einen Leben Gottes geschieht durch den Willen und das Wirken Gottes kein Unrecht.

Es wird hier eingesehen, daß durch Gott als wollendes und wirkendes Urwesen das ganze Recht geschieht, und das ganze Unrecht nicht geschieht. Weiterhin aber, wenn erkannt ist, daß von allen endlichen Wesen zwar das ganze Recht, soweit es durch selbige möglich ist, wirklich gemacht wird, weil sie aber ihr Leben in der Weltbeschränkung entfalten, auch das ganze mögliche Unrecht in der Einen unendlichen Zeit geschieht, wird dann auch ferner eingesehen, daß Gott, als unbedingt, unendlich und vollwesentlich gerechtes Urwesen, das ganze, mögliche durch die endlichen Vernunftwesen verwirklichte Unrecht, im Leben wesentlich verneint und vernichtet (aufhebt), das ist, das an sich der ewigen Wesenheit nach nichtige Unrecht auch zeitlich zunichtemacht.

e. In Ansehung der unendlichen Zukunft ist das dem Rechte gemäße Leben (das Rechtsleben, der Rechtszustand, *status justitiae et juris*) eine ewige, für jedes Zeitnun gültige und vollführte (vollstreckte) Forderung Gottes an Gott selbst (ein göttliches practisches Postulat); und das Recht als bestehend, das ist als ein Gut des Lebens, ist ein Werk der Freiheit Gottes für Gott, und zugleich auch für die Freiheit Gottes selbst.

f. Das Recht selbst ist in vollwesentlicher Uebereinstimmung mit allen Wesenheiten Gottes, und überhaupt mit dem Einen Guten, also auch mit allem darin enthaltenen besonderen Guten. Gott als das Recht herstellend, ist mit sich selbst in vollwesentlicher Uebereinstimmung; also auch mit allen anderen göttlichen Grundwesenheiten, folglich auch mit Gottes unbedingtem, unendlichem Erkennen, Empfinden und Wollen, — mit Gottes Weisheit, Seligkeit und Güte.

g. Da die Aufgabe des Rechts ist, daß das Leben mittelst seiner durch Freiheit hergestellten Bedingtheit vollendet werde, und da der einzige Inhalt des Lebens das Gute ist, so kann die Forderung des Rechts auch so ausgedrückt werden: *daß das Eine Gute, sofern es zeitlichfrei bedingt ist, mittelst des Ganzen seiner zeitlichfreien Bedingnisse (Bedingungen) wirklich werde.* Und da das Eine Gute der Eine Lebenszweck ist, so ist auch folgender Ausdruck der Rechtsforderung gegeben: *Daß das Ganze, der zeitlichfreien (d. i. der zeitlichen, von der Freiheit abhängigen) Bedingtheit der Erreichung des Lebenszweckes Gottes hergestellt werde.* Und wenn endlich Gott als das unendliche, selbstinnige, das ist selbstbewußte, sich selbst empfindende, und frei

wollende und wirkende lebende Wesen, die undedingte (absolute) Vernunft, oder überhaupt die Vernunft (S. 31, γ. 1) genannt wird, so gilt auch folgender Ausdruck: *das Recht ist das organische Ganze (der Gliedbau, der Organismus) der zeitlichfreien Bedingtheit des Lebens der absoluten Vernunft, oder: des absolut vernünftigen Lebens, oder: der absoluten Vernünftigkeit; oder: der absoluten Vernunftbestimmung.* Oder ganz kurz: *das Recht ist die zeitlichfreie Bedingtheit des Vernunftlebens, oder: der Vernunftbestimmung, oder: der Vernünftigkeit.*

h. Hierdurch wird die oben (S. 7. f.) analytisch gefundene Erklärung des menschlichen Rechtes in ihrem Urgrunde wissenschaftlich erkannt; und es wird eingesehen, daß das menschliche Recht, das ist das Recht der Menschheit und der einzelnen Menschen, nur ein Theil ist des Einen Rechtes aller endlichen selbstinnigen Wesen in Gott; und daß es, als in dem Einen Ganzen des Rechtes aller endlichen selbstinnigen Wesen in Gott enthalten, zuhöchst ein innerer, untergeordneter, abhängiger Theil des Einen, selben ganzen unendlichen und unbedingtem Rechtes Gottes ist. Ferner wird schon in der Grunderkenntnis des Rechtes miterkannt, daß das menschliche Recht dem Einen Rechte Gottes ähnlich ist, mithin auch als an sich selbst seyend, ein in Ansehung der Menschheit und des Menschen inneres (immanentes) Recht, und die Gerechtigkeit der Menschheit und des Menschen auch eine innere Gerechtigkeit ist; daß aber das ganze menschliche Recht, als in und unter dem Einen Rechte Gottes als des Einen, selben ganzen Wesens enthalten, zuhöchst das Recht Gottes — als — Urwesens aufser und über sich hat, daß es also an sich, als ganzes menschliches Recht, von dem in Ansehung seiner selbst höheren Rechte Gottes ganz abhängig, und dadurch bedingt ist.

Wenn unter: *dem Seinen* das Ganze der zeitlichfreien Bedingnisse des vernunftgemäßen Lebens verstanden wird, so ertheilt und erhält das Recht jedem vernünftigen Wesen das Seine; und ein jedes erhält durch das Recht, was ihm gebührt oder zukommt. Aber der Ausdruck: *das Recht ist das, was jedes Vernunftwesen außserlich thun oder lassen darf,* bezieht sich nur auf einen Theil des Rechts, das außsere Recht, und umfaßt auch davon nur denjenigen Theil, der sich auf die außsere Freiheit (S. 39) bezieht.

i. Da jede göttliche Grundwesenheit (Kategorie) auf jede angewandt wird (S. 31 f. aa), so gilt diels auch vom Rechte, so daß die Grundwesenheit: **Recht, ebenfalls auf**

sich selbst angewandt werde. Und zwar steht das Recht selbst, als eine Grundwesenheit des Lebens Gottes, unter dem Gesetze des Werdens (S. 36 f.), folglich auch zum Theil unter der zeitlichfreien Bedingtheit, indem es nur durch Freiheit wirklich werden kann. Das Ganze also der zeitlichfreien Bedingtheit, das das Recht wirklich werde, ist selbst ein bestimmtes Recht, als *das Recht-für-das-Recht*, oder das Recht um des Rechtes willen, oder: das Recht in der zweiten inneren Stufe (Potenz) der Wesenheit. Und da Gott das Eine, selbe, ganze Recht herstellt, so macht auch Gott das Eine Recht-für-das-Recht in der unendlichen Zeit, zeitstetig, und in jedem Moment auf eigenleiblich einzige Weise, vollwesenlich wirklich.

3. Auch ergeben sich in der Grundschaung des Rechtes, in Erwägung Dessen, was in Ansehung des Gliedbaues der Wesen, und des Verhältnisses desselben zu Gott (S. 22 ff.) gelehrt worden ist, folgende Grundbestimmnisse des Rechtes der endlichen selbstinnigen (vernünftigen) Wesen in Gott.

a) Das Recht aller endlichen Wesen, die ihrer selbst in Bewusstseyn, Selbstgefühl, und freiem Willen inne sind, ist in dem Einen Rechte Gottes untergeordnet, und als damit übereinstimmig, weil dadurch verursacht, sowie auch als dadurch bedingt, enthalten, als die stets herzustellende zeitlichfreie Bedingtheit ihres Lebens; oder, als das Ganze der von der Freiheit abhängigen zeitlichen Bedingnisse der Erreichung ihrer Bestimmung. Daher ist

a. jedes endlichen Wesens Recht ganzwesenlich und erstwesenlich, zuhöchst, und an sich zunächst, und zwar unbedingt und unmittelbar, in Gott gegründet, und von Gott verursacht; und es wird ihm auch von Gott als dem unendlich und unbedingt gerechten Wesen, in der unendlichen Zeit ganzwesenlich und vollwesenlich zugeheilt, und in jeder endlichen Zeit und in jedem Momente der Zeit, der Herstellung des Einen Rechtes gemäß, verwirklicht. Ebendeshalb

β. gilt jedes endlichen Wesens Recht in der unendlichen Zeit als unveräußerlich und unaustilglich, als sein ganzes Recht; so das bloß zeitliche eigenleibliche Bestimmnisse des Rechts mit den zeitlich eigenleiblichen, änderlichen Bestimmnissen seines Lebens, denen erstere als Bedingnisse entsprechen, änderlich sind.

b) Aller endlichen Wesen Rechte sind gegeneinander der Wesenheit nach gleich, im Innern aber ähnlich (in

prästabiler Harmonie), alle durch alle wechselbestimmt und wechselbedingt; und alle in, mit und durch einander, zuhöchst aber alle in, unter und durch Gott, in dem Einen Rechtsleben Gottes zugleich verwirklicht. Daher

a. sind alle endliche Wesen in Gott, der reinen, ganzen Wesenheit nach, gleich *berechtigt*, aber nicht, als *diese*, das ist; nicht ihrer Allein-Eigenwesenheit nach, zu *Gleichem* berechtigt; sondern Jedes nur zu dem, was Bedingnis der Erreichung *seiner* Bestimmung ist. Und

β. die Rechte aller endlichen Wesen selbst stehen gegeneinander im Verhältnisse der zeitlichfreien organischen Bedingtheit; daher geht das Recht aller andern endlichen Wesen ein jedes endliche Wesen an, (ein Jedes ist bei dem Rechtszustande aller Anderen betheiligt, oder interessiert,) und es ergiebt sich daher, als ein Recht um des Rechts willen, die Forderung: das die Rechte aller endlichen Wesen hergestellt werden auch um des Rechts eines Jeden willen, sofern sie unter sich im Leben verbunden sind; zuerst aber und zuhöchst um des Rechtes Gottes willen, — da alle endliche Wesen zuerst und zuhöchst Gott zu Recht verbunden sind.

c) Das Recht jedes endlichen Wesens ist, als innerer organischer Theil des Einen Rechtes Gottes, ein inneres, ein äußeres, und ein aus diesen beiden vereintes. Das innere Recht jedes endlichen Wesens ist das Ganze der inneren zeitlichfreien Bedingtheit seines eigenen Lebens, welches es sich in innerer Gerechtigkeit selbst zu leisten hat. Sein äußeres Recht dagegen ist das Ganze der äußeren zeitlichfreien Bedingtheit seines Lebens, sowohl sofern sein Leben von außen bedingt ist, und es sein Recht von außen empfängt, als auch sofern in seinem Leben Bedingnisse des Lebens anderer Wesen enthalten sind, die es mithin ihnen zu leisten hat. Das aus dem inneren und äußeren Rechte eines endlichen Wesens vereinte Recht aber nimmt das äußere Recht in des innere auf, es anerkennend und in innerer Gerechtigkeit verwirklichend, und vereint auch das innere Recht mit dem äußeren, so das beide sein inneres und sein äußeres Recht in, mit und durcheinander hergestellt werden und bestehen.

4. Hier ergeben sich auch folgende Einsichten in Ansehung der Wissenschaftlichkeit der bisher geleisteten Begründung der Rechtswissenschaft.

a) Die Ergebnisse der obigen analytischen Begründung (S. 7. ff., n. 8 — 11) erscheinen nun in ihrer unbedingten, von dem individuellen persönlichen Bewusstseyn des end-

lichen Geistes unabhängigen Wahrheit und Gewisheit in der Grunderkenntnis Gottes, oder: in der Wesenschauung, als in dem Principe der Einen Wissenschaft; und das, was dort (S. 42 ff.) für die vollendete Wissenschaftlichkeit jener analytischen Anerkenntnisse gefordert wurde, ist geleistet.

Gesetzt aber auch, die vorstehende Abhandlung würde dem Leser nicht hinreichender Anlaß, daß ihm die wissenschaftliche Einsicht der allgemeinen synthetischen Begründung der Rechtswissenschaft zu Theil werde, so wird doch vielleicht die Erwägung des Abgehandelten die Ueberführung veranlassen, daß die Rechtswissenschaft ohne Gotterkenntnis nicht gründlich, nicht vollständig, nicht genügend gebildet werden könne. Und wenn der menschliche Geist den Gedanken Gottes, der Wesenheit Gottes, und der Grundwesenheiten Gottes, und unter diesen des Rechtes und der Gerechtigkeit Gottes, auch vorerst nur als wissenschaftliche Ahnung, zugleich im Glauben des Herzens, und gemüthlich, in sich aufnimmt, so wird es schon hierdurch ihm möglich werden, auch in den Organismus des menschlichen Rechtes einzudringen, und schon hierdurch wird er vor den einseitigen, und irrigen Entscheidungen über bestimmte Gebiete des menschlichen Rechtes bewahrt und sicher gestellt werden, denen, wie Vernunftgründe lehren und die Geschichte der Wissenschaft zeigt, alle Rechtslehren nicht entgegen welche das menschliche Recht ohne Gott, und ohne in wesentlicher Beziehung zu Gottes Recht und Gerechtigkeit, zu erkennen und zu bestimmen unternommen haben.

b) Mit der wissenschaftlichen, das ist mit der in der Wesenschauung (dem Principe) als Theilwesenschauung enthaltenen Erkenntnis des Rechtes, als Einer bestimmten, selben und ganzen Wesenheit Gottes ist die wissenschaftliche Begründung der Rechtswissenschaft in Ansehung des Höherwesentlichen vollendet; es ist somit der ganze Gehalt der Einen Rechtswissenschaft als besonderer Wissenschaft in wissenschaftlicher Erkenntnis, als ganzer, allgemeiner und allfassiger Inhalt gegeben, und die Rechtswissenschaft selbst ist die weitere wissenschaftliche Entfaltung des Einen selben und ganzen Gedankens: Recht, sowohl an und in ihm selbst, als auch in seiner Verhaltheit zu der als außer selbigem erkannten, mit selbigem wissenschaftlich vereinzubildenden Wesenheit. Bevor aber die Rechtswissenschaft als besondere Wissenschaft ausgebildet werden kann, wird noch erfordert, daß die Wesenheit Gottes auch nach den anderen Grundwesenheiten betrachtet werde, welche selbständig neben dem Rechte, oder auch über dem Rechte und auch das Recht nebst anderen Grundwesenheiten mitbefassend, sind und erkannt werden. Auch dieser Wesenheiten Erkenntnis wird daher noch als weitere Grundlage der Rechtswissenschaft erfordert.

## Dritte Abtheilung.

Weitere Lehren der Grundwissenschaft, welche für den Ausbau der Rechtswissenschaft erfordert werden.

Da das Recht sich auf alle Theile des Lebens und der Vernunftbestimmung bezieht, so setzt die Rechtswissenschaft zu ihrer wissenschaftlichen Grundlegung, für ihren Ausbau, die grundwissenschaftliche Einsicht in alle diese Theile voraus; daher müssen die Lehren davon auch hier dem Systeme der Rechtsphilosophie vorausgeschickt werden. Das Recht ist nur Eine der unbedingten göttlichen Grundwesenheiten, und ist mit ihnen allen in Einheit, Uebereinstimmung, und in Vereinheit (S. 46, f); deshalb sind die göttlichen Grundwesenheiten alle zu erkennen, damit auch dieses Verhältniß ihrer und des Rechtes erkannt werde. Die Gegenstände dieser noch abzuhandelnden Lehren sind theils über dem Rechte, theils neben ihm; sie fordern aber auch von ihrer Seite das Recht, indem sie selbiges entweder miteinschließen, oder es als unter, oder als neben sich haben, und mit selbigem im Vereine sind. Schönheit und Kunst, Weseninnigkeit und Liebe und Wesenvereinleben, und Gottes Ordnung des Heiles für das Eine Leben aller endlichen Wesen, sind die erstwesentlichen dieser übersinnlichen Gegenstände.

1) *Wesen, als Gliedbau der Wesenheit und der Wesen an und in sich Seyendes ist an und in der Eigenwesenheit der Theilwesenheiten und Wesen Sich selbst weseneitgleich; d. i. Wesen ist an und in Sich schön.* Denn Wesen ist Sich selbst ganz und nach allen Wesenheiten weseneitgleich (S. 20, 2; 23, c); und jede Grundwesenheit hat wiederum die Eine, selbe und ganze Wesenheit Wesens auf alleinige Weise an sich (S. 22, 3); und jedes bestimmte Wesen, welches Wesen selbst in, unter und durch sich ist, ist mit Wesen selbst ähnlich (S. 22, 23), und zwar als dieses, eben nach seiner Allein-Eigenwesenheit. Dieß aber ist *Schönheit*. Die Schönheit ist also an ihr selbst eine Grundwesenheit Wesens; und zwar an Wesen, da zuerst eine jede der Grundwesenheiten Wesens selbst und jede mit jeder vereint schön ist; aber auch in Wesen, insofern Wesen auch als in sich der Gliedbau der endlichen Wesen und Wesenheiten Seyen-

Wir möchten hier besonders auf S.44 3) hinweisen: „Diese in der Wesenschauung geschöpfte Erkenntnis des Rechts ist kein blosser *Allgemeinbegriff* (conceptus per notas communes) auch kein bis zum Unbedingten und Unendlichen gesteigertes Verstandesbegriff, d.h. keine Idee in Kant's Sinne (s. Kritik der reinen Vernunft Aus. 1818, S.78,278, 315), auch nicht bloss ein göttlicher Zweckbegriff, d.h. nicht bloss eine Idee im Platonischen Sinne (s. dessen Republik B. VI, S 119, Timäus S. 302 f.) sondern sie ist die Eine, selbe, ganze Erkenntnis oder Schauung des Gegentandes, welche die Teilwesenschauung desselben genannt zu werden verdient. Mithin umfasst dieselbe zugleich auch das Allgemeine, Besondere und Einzelne, so auch das Urwesenliche, Ewigwesenliche und Zeitlichwesenliche (das Zeitlichwirkliche) des Rechts; indem dies alles dem Gliedbau des Rechts wesentlich angehört<sup>9</sup>.“

9 Einer der wichtigsten Mängel der Krauserezeption Dierksmeiers besteht sicherlich darin, dass er nirgends zeigt, dass er die *Logik der Wesenlehre* berücksichtigt hätte. So ist es unvermeidlich, dass er etwa in (Di 03, S. 263 f.) die Dialektik Krauses in einem Begriffsgerüst abhandelt, welches der Logik der Wesenlehre überhaupt nicht angemessen ist. Daher wird auch der Or-Om-Begriff, der in unter sich Urbegriff, Ewigbegriff und Zeitlichbegriff enthält, mit einer Hegelschen Terminologie verzerrt. Im Medium der Grundthesis bilden sich auch keine endlichen Antinomien aus! usw.

Näher wird dies noch ausgeführt unter: S 69 Das Prinzip des Rechts als unbedingter Begriff.

Bei sorgfältiger Beachtung dieser Ausführungen ist vor allem klar, dass die Ideen<sub>or-om</sub> des Rechts mit den Ideen<sub>kant</sub> auf keinen Fall auch nur annähernd in Übereinstimmung gebracht werden können. Die Rechtsideen Kant's sind auch bei optimaler Interpretation äußerst limitiert in erkenntnistheoretischer und inhaltlicher Sicht<sup>10</sup>.

Werden diese Deduktionen des Rechts mit dem rein subjektiv im Bewusstsein des Menschen entwickelten Ideen<sub>kant</sub> des Rechts in Verbindung gebracht, werden wohl jedem die weit reichenden Folgen klar. Der Kant'sche Rechtsbegriff enthält fast nur formale Kriterien<sup>11</sup> der Relation, der Rechtsbegriff der Wesenlehre hingegen entwickelt alle Kriterien des Rechts aus dem unbedingten und unendlichen Sachgrund der Wesenheit Gottes, was zu materiellen und inhaltlichen Ausgestaltungen des Rechts führt, die bei Kant und seinen Nachfolgern wie etwa Rawls überhaupt nicht in die Rechtsphilosophie Eingang finden könnten.

Im Übrigen werden wir im Folgenden auch zu prüfen haben, ob bei der zeitgenössischen Rezeption der Rechtsphilosophie Krauses diese wichtigen Grundlagen des Wesenbegriffes des Rechts ausreichend berücksichtigt werden.

### **3. Benötigen wir die Metaphysik der Wesenlehre zur Begründung des Rechts?**

Wie wir unten in einer Analyse der Krauserezeption in Deutschland bei Kodalle und Dierksmeier sehen werden, ist eine wichtige Grundsatzfrage vorweg zu klären: Kann man die Rechtsphilosophie der Wesenlehre adäquat verstehen, interpretieren und damit auch für heutige und künftige Untersuchungen und politische Konzepte nutzbar machen, ohne dem Umstand Rechnung zu tragen, dass nach Krauses eigener Meinung die Rechtsphilosophie nur als innerer Teil der Grundwissenschaft der Wesenlehre erkannt und angewendet werden kann?

In der Vorrede (AR, S. 2 f.) erwähnt Krause, dass er in (2) im Jahre 1803 die *Idee des Rechts als das organische Ganze aller äußeren Bedingungen*

---

Auch seine Feststellung S. 69, dass Krause hierbei Kants differenziertem Begriff des Unbedingten nicht vollauf gerecht werde, ist im Lichte dieser Ausführungen problematisch. Sicherlich hat Kant den Begriff des Unbedingten logisch nicht im gleichen Sinne erschlossen, wie dies in der Grundwissenschaft der Wesenlehre geschieht!

10 Wenn es daher unter (Di 03, S. 73) heißt: "Hinsichtlich des synthetisch- apriorischen Status des Rechts stimmt hingegen Krause mit Kant vollauf überein. Im Nouemon Recht liegt eine Verbindung von Idee und Phänomen, mithin von Idealem und Realem beschlossen", so ist das eine unzulässige Verschleifung der inhaltlich völlig unterschiedlichen Positionen Krauses und Kants!

11 Wobei ja auch die formalen Relation INHALTLICHE IMPLIKATIONEN besitzen, die sich wiederum in der Rechtsidee<sub>or-om</sub> völlig anders ergeben.

des vernunftgemäßen Lebens oder der Vernünftigkeit definiert habe, zu einer Zeit, wo Kant und Fichte das Recht nur einseitig und formal bestimmten. Fichte hätte sich später seiner Definition angenähert.

"Bei weiterer und tiefer fortgesetzter Forschung<sup>12</sup> erkannte ich meine obige Erklärung der Rechtsidee zwar insofern als richtig, als ihr Inhalt ein grundwesentlicher Teil des Rechtes ist, aber als nur eine teilheitliche (particulare), folglich nicht erschöpfende, und als eine einseitige; indem das Recht darin sachwidrig auf die **äußeren** Bedingungen des Vernunftlebens, oder der Erreichung der Vernunftbestimmung, und dabei bloß auf den Menschen und die Menschheit beschränkt wird, womit zunächst das innere Recht und die innere Gerechtigkeit des Menschen ausgeschlossen bleibt, dann aber auch das Recht und die Gerechtigkeit nicht als Grundwesenheiten Gottes erkannt sind, - als welches der sachliche und der wissenschaftliche Grundmangel jener Erfassung der Rechtsidee, und der darnach gestalteten Rechtswissenschaft ist. -

Vielmehr erkannte ich dann das Recht als eine Grundwesenheit Gottes und aller vernünftigen endlichen Wesen, wonach Gott das organische Ganze des innern und des äußeren, und der aus beiden vereinten, von der Freiheit abhängigen Bedingnisse des vernunftgemäßen, das ist des gottgemäßen, Lebens herstellt, wozu auch alle endliche vernünftige Wesen in ihrem endlichen Lebensgebiete das Ihrige gottähnlich mitwirken." (...)

"Insbesondere die Rechtswissenschaft wurde seit dem Jahre 1805 als organischer Teil des Systems der Wissenschaft weitergebildet. Davon gab ich zuerst Zeugnis in (7, S. 329 ff.; 344, 448) und dann in (8, Nr. 7, 27, 31, 35 und 38) und ausführlicher in (9)<sup>13</sup>.

In diesem Abrisse (AR) aber, welcher im Jahre 1826 zunächst für meine Vorlesungen über die Rechtsphilosophie ausgearbeitet worden, erscheint ein erster Versuch der Rechtswissenschaft als Entfaltung des Rechts, das ist des Organismus der zeitlichen, von der Freiheit abhängigen Bedingtheit des Einen Lebens; und zwar mit ihrer analytischen und synthetischen oder metaphysischen Grundlage. In den zugleich erscheinenden (19) ist nicht nur die analytische Grundlage der Rechtswissenschaft in der allgemeinen analytischen Grundlagen der Einen Wissenschaft mitenthalten, sondern auch die synthetische oder metaphysische Grundlage der Rechtswissenschaft findet sich dort im wissenschaftlichen Zusammenhange, sowie auch der unbedingte Begriff des Rechts an der gehörigen Stelle im Systeme der synthetischen Philosophie abgeleitet und nach

---

12 Es ist in der Krauseforschung allgemein zu beachten, dass viele, oft frühe oder auch spätere leicht verständliche Werke für die Beurteilung oder die Fortsetzung seiner Ideen herangezogen wurden und werden, ohne zu bedenken, dass Krause erst ab etwa 1825 die Grundwissenschaft in ihrer reifen Form und aus dieser abgeleitet bestimmte innere Wissenschaftsbereiche publizierte. Wir gehen in unseren Studien stets von folgenden Grundsätzen aus:

- a) die wichtigsten evolutiven Potenziale der Wesenlehre sind überwiegend weder im Krausismo noch in der Rezeption in Deutschland erschlossen.
- b) Bei strikter Beachtung der von Krause selbst geforderter Ableitung aller Partialwissenschaften an und in der Grundwissenschaft ergeben sich im Vergleich mit allen bisherigen Darstellungen der jeweiligen Inhalte eine andere Stellung der einzelnen Lehren, so dass dieses System der Wesenlehre und ihre Integration aller anderen Wissenschaften in ihren **inneren** Gliedbau **durchaus nur nach seinem eigenen Maße zu messen ist**, welches an der Idee des Gegenstandes selbst, nach dem organischen Gesetze des Wissenschaftsgliedbaues gefunden wird. Diese Betrachtungsweise findet sich auch, wie wir sehen werden nicht in der Rezeption Krauses durch Dierksmeier.

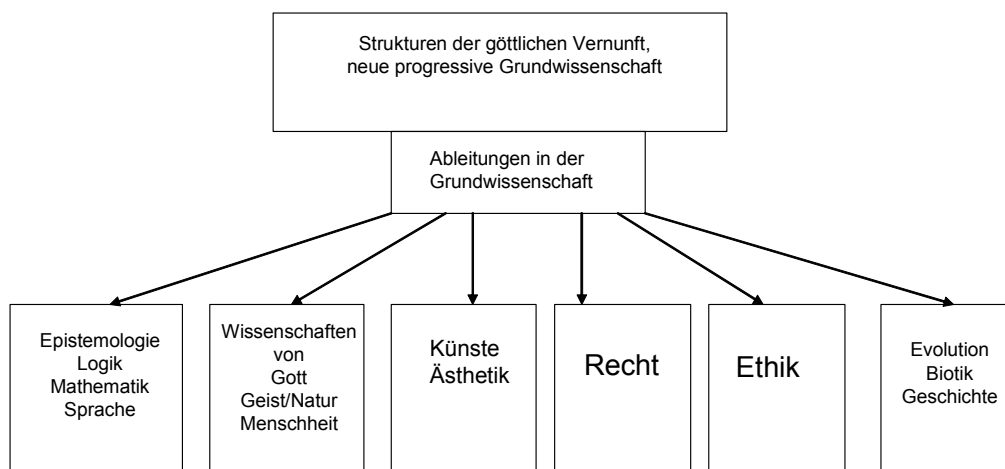
13 Weiter unten sind die Stellen aus (9) ausgeführt.

seinen Hauptmomenten entwickelt worden ist, übereinstimmig mit S. 42 bis 50 der vorliegenden Schrift.

Indes ist in diesem AR sowohl die analytische als auch die synthetische Grundlegung dieser einzelnen Wissenschaft noch ausführlicher enthalten, als es in den erwähnten Vorlesungen geschehen konnte. – Da in diesem Abrisse der erste Entwurf der philosophischen Rechtswissenschaft für sich allein stehend, und dem Anscheine nach außer dem System der ganzen Wissenschaft, deren Gliedteil er ist, und ohne selbiges, aufgestellt werden sollte, so ging eben daraus die Notwendigkeit hervor, aus dem höheren Teile der Wissenschaft die dem Rechte zu Grunde liegende Erkenntnis des Prinzipes und die in selbigem enthaltenen Grundwahrheiten, auch insbesondere diejenigen, welche mit dem Rechtsbegriffe zugleich sich ergeben (S. 51 bis 66), zu entlehnen und für den vorliegenden Lehrzweck als metaphysische Begründung der philosophischen Rechtslehre gleichsam perspektivisch darzustellen. (...)

Die Idee des Rechtes erscheint hier zuerst in ihrer unbedingten Ganzheit, Allgemeinheit und Umfassenheit (in ihrer absoluten, totalen Generalität und Universalität) als *allgemeine Rechtsphilosophie* (S. 67-127). Und darin dieser untergeordnet als Philosophie des Rechtes der Menschheit und des Menschen; und zwar beides in absolutorganischer, synthetischer Methode, so **dass vom Ganzen in die Teile<sup>14</sup>**, vom Übergeordneten zum Untergeordneten fortgeschritten wird, mithin auch das Recht der Menschheit hier zuerst als ein organisches Ganzes dargestellt werden konnte. Dadurch aber ist nicht nur im Vergleich mit allen bisherigen Darstellungen des Naturrechts eine andere Stellung der einzelnen Lehren notwendig geworden, sondern auch ganz andere Verhältnisse der Ausführlichkeit derselben sind daraus hervorgegangen; so dass dieses System des Naturrechts in seinem inneren Gliederbau **durchaus nur nach seinem eigenen Maße zu messen ist,<sup>15</sup>** welches an der Rechtsidee selbst, nach dem organischen Gesetze des Wissenschaftsgliedbaues gefunden wird."

### Verhältnis der Grundwissenschaft zu allen Einzelwissenschaften:



14 Fettstellung durch S.P.

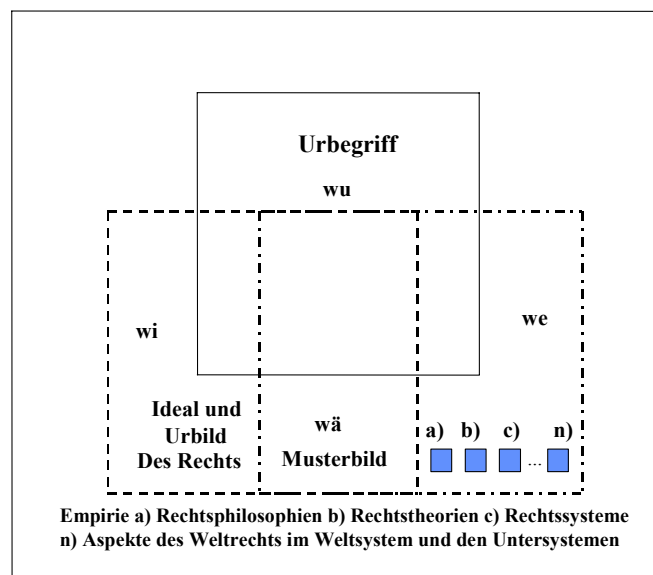
15 Fettstellung durch S.P.

### 3.1. Universal-(Or-Om)-Begriff des Rechts

In diesem Zusammenhang ergibt sich eine weitere Folgerung: Der **Begriff** des Rechtes im System der Wesenlehre ist ein völlig anderer als in allen bisherigen Systemen. Diese Begriffstheorie ergibt sich aus der synthetischen Logik, bei der alle Erkenntnisse an und in unter Gott deduktiv erkannt werden<sup>16</sup>.

So schreibt daher Krause, wir wiederholen hier (**AR**, S.44):

"Diese in der Wesenschauung geschöpfte Erkenntnis des Rechts ist kein bloßer *Allgemeinbegriff* (conceptus per notas communes), auch kein bis zum Unbedingten und Unendlichen gesteigerter Verstandesbegriff, d.h. keine bloße Idee in Kant's Sinne(s. Kritik der reinen Vernunft, Ausg. V. 1818, S. 78, 278, 315); auch nicht bloß ein göttlicher Zweckbegriff, d.h. nicht bloß eine Idee in Platon's Sinne (s. dessen Republik B. VI, S. 119, Timäus S. 302 f.): sondern sie ist die Eine, selbe ganze Erkenntnis oder Schauung des Gegenstandes, welche die Teilwesenschauung desselben genannt zu werden verdient. ( Siehe hier S. 20, und Abriss des Systems der Logik § 73, 75). Mithin umfasst dieselbe zugleich auch das Allgemeine, Besondere und Einzelne, so auch das Urwesenliche, Ewigwesenliche und Zeitlichwesenliche (das Zeitlichwirkliche) des Rechts; indem dieses alles dem Gliedbau des Rechts wesentlich angehört.



Das obige Schema zeigt die Zusammenhänge: der Or-Begriff **wo** (das äußerste Quadrat) enthält in sich die ewigen Ideen und Urbilder des Rechts **wi** und daneben die in der Zeit wirklichen Sphären des Rechts **we** (Rechtsphilosophien, Rechtstheorien, Rechtssysteme, wirklichen Rechtszustände usw.). Über **wi** und **we** steht der Urbegriff **wu** der mit beiden verbunden ist. Schließlich ist die Bildung von Musterbegriffen **wä** möglich, mit welchem historische Rechtszustände in Richtung auf die Urbilder hin weiter gebildet werden können.

16 Vgl.: <http://www.internetloge.de/krause/krlogik.pdf>



## 3.2. Kritische Untersuchungen - Claus Dierksmeier

Folgende Arbeiten Dierksmeiers bilden die Grundlage:

**D1 Die Geschichtlichkeit des Rechts in der Methodologie der Rechtsphilosophie Karl Christian Friedrich Krauses, in: forum historiae iuris**, Europäische Internetzeitschrift für Rechtsgeschichte, 2002. (Di 02).

**D2 Karl Christian Friedrich Krause und das ‚gute‘ Recht**, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (ARSP), Sonderheft: Deutscher Idealismus, Vol. 85 (1/1999). (Di 09)

**D3 Der absolute Grund des Rechts**. Frommann-Holzboog. Stuttgart-Bad Cannstatt, 2003. (Di 03) <http://faculty.stonehill.edu/cdierksmeier/>

Aus D1

"Krause selbst meint nun - nicht anders als später Husserl - keinen anderen Ausgangspunkt für die Wissenserforschung gewinnen zu können, als das Ich in seiner unmittelbaren Selbstwahrnehmung. Dabei kann Krauses Phänomenologie des lebensweltlichen Bewußtseins zeigen, daß das Ich sich nicht als Grund seiner selbst oder seiner unaufgebbaren Weltvermeinungen begreift. Wird es von der methodischen Skepsis bis auf die Frage nach dem letzten Grund jener das Selbst konstituierenden Gewißheiten (Ich, der selbständige Andere, die Außenwelt) geführt, so greift es über sich hinaus auf einen unterstellten Grund von noumenaler und phänomenaler Welt aus, ganz so, wie es sich in der kantischen Rede vom 'intelligiblen Substrat' von Natur- und Geistwelt ankündigt. Doch hat der Begriff dieses Einheitsgrundes auch extramentale Realität? Kann der transitive Gehalt dieser Idee durch intransitives Denken bewiesen werden? Hierzu sagt Krause - gegen jeden Versuch einer transzendentaltheologischen Restituierung des ontologischen Gottesbeweises - Nein.

Jedoch geht es hier auch gar nicht um den 'Beweis' eines extramentalen Einheitsgrundes mittels mentaler Operationen, sondern im 'Aufweis' des Gedankens vom unvordenklichen Einheitsgrund um die Selbstdurchsichtigkeit des menschlichen Denkens als solchen. Die Legitimität regulativen Ideengebrauchs in dieser Hinsicht hatte auch Kant verfochten, doch weitergehend meint Krause unter bestimmten Bedingungen zudem einen konstitutiven Gebrauch jener Gedanken in die neuzeitliche Philosophie wieder einführen zu können."

Kritik: Krause meint nicht, unter bestimmten Bedingungen zudem einen konstitutiven Gebrauch jener Gedanken in die neuzeitliche Philosophie wieder einführen zu können. Die Kategorien der Grundwissenschaft sind a) völlig anders gebaut, als diejenigen Kants inklusive seiner Ideen, und sind b) unendliche und absolute göttliche Kategorien, die sowohl für das göttliche als auch das menschliche Denken **konstitutiv** sind. Es geht auch nicht nur um den 'Aufweis' des Gedankens vom unvordenklichen Einheitsgrund um die Selbstdurchsichtigkeit des menschlichen Denkens als solchen, sondern darum, dass das menschliche Bewusstsein durch die Verbindung mit dem Göttlichen (gottvereint) zur - wenn auch nur endlichen Schau - der göttlichen Kategorien gelangt und dann in einer völlig neuen epistemischen Qualität durch Anwendung einer Neuen Synthetischen Logik, und durch Benützung der



Denkverfahren von Deduktion, Intuition und Konstruktion<sup>17</sup> evolutionslogisch die bisherigen Erkenntnisverfahren überschreitet.

"Möglichkeitsbedingung desselben wäre, den ins Extrem getriebenen Zweifel zu ihrer Fundierung zu nutzen; konkret: Krause zeigt, daß die im radikalen Zweifel in Frage gestellten, aber dennoch nicht durch das lebendige Bewußtsein aufzugebenden Weltthesen (Ich, der selbständige Andere, die Außenwelt) weder durch sich, noch durch das reine Ich, noch durch bloße Objektivität erzeugt, sondern als bestehend und zugleich als subjektiv hinterfragbar (Möglichkeitsbedingung des methodischen Zweifels) gedacht nur werden können unter der Voraussetzung eines übersubjektiven wie überobjektiven Grundes.

Insofern kommt der intellektuellen Vergegenwärtigung des Gedankens vom letzten aller Gründe eine Schlüsselrolle im fundamentalphilosophischen Denken zu; nicht deshalb, weil das Ich sich ohne ihn nicht im eigentlichen Sinne erfaßt (transzendente Dimension), sondern vielmehr deshalb: Das Ich kann sich und die Welt durch die Idee des letzten Grundes allein darum adäquat begreifen, weil und sofern diese Idee eine von der individuellen Kognition unabhängige Realität hat bzw. *ist* (fundamentalontologische Dimension). Demnach ist es für Krause nicht das Ich, von dem her der letzte Grund gerechtfertigt wird, sondern rechtverstanden liefert der letzte Grund das Fundament, von dem her das Ich sich selbst versteht."

Zusatz: Von dem her das Ich sich selbst versteht und sich und alles was es außer und "über" sich erkennt gottvereint und gott-end-ähnlich in völlig neuen Bezügen und Begriffen (Kategorien<sub>or-om</sub>) erkennt und relational neu konstituiert, ohne dass die bisherigen Erkenntnisse negiert würden. Sie werden lediglich in neue Bezüge eingefügt und in diesen "abgerundet" und vervollständigt erkannt.

"Das ist Letztbegründungsmetaphysik, selbstverständlich, jedoch in durchaus unproblematischer Form: sie restringiert sich erstens darauf, nur für den zu gelten, der sie im eigenen Bewußtseinsvollzug mitgeht, und zweitens konstituiert sich so lediglich eine vorläufige Letztbegründung, da nämlich die durch den so ermöglichten Begriffshorizont zu gewinnenden Erkenntnisse nur insoweit gelten, wie sie zum einen rational unbestritten bleiben und zum anderen analytisch widerspruchsfrei rekonstruiert werden können."

Kritik: In diesem Absatz wird zum einen auf die Kodalle-Interpretation Krauses Bezug genommen, die sich, wie wir zeigten<sup>18</sup> als mangelhaft erweist, weil sie gerade die evolutionslogisch wichtigsten Teile der Grundwissenschaft überhaupt nicht kritisch analysiert, sondern glaubt, die kategorialen Ausbildungen derselben als Vermittlungen aus dem menschlichen Erkennen heraus relativieren zu können.

Es ist richtig, dass sich diese Letztbegründungsmetaphysik insoweit restringiert, nur für jenen zu gelten, der sie im eigenen Bewusstseinsvollzug mitgeht. Alle Menschen, die von der Sachgültigkeit der Grundwissenschaft überzeugt sind, bilden also in den Gesellschaften eine eigene Gruppe, die sicher nicht andere durch wesenswidrige Zwangsmittel zur Annahme derselben zwingen will und

---

17 Vgl.: [http://internetloge.de/krause/...](http://internetloge.de/krause/)

18 Vgl: <http://or-om.org/KrausesMetaphysikinDeutschlandhtm.htm>

wird. Wohl aber wird sie sich bemühen, andere Menschen hievon zu überzeugen.

Dass es sich jedoch hier nur um eine **vorläufige** Letzbegründung handle, da nämlich die durch den so ermöglichten Begriffshorizont zu gewinnenden Erkenntnisse nur insoweit gelten, wie sie zum einen rational unbestritten bleiben und zum anderen analytisch widerspruchsfrei rekonstruiert werden können, ist im Sinne der Wesenlehre und ihrer Intentionen eine keineswegs zulässige Interpretation. Da die Wesenlehre in ihrem "höchsten" Teil auch neue Strukturen<sub>or-om</sub> der göttlichen und damit im weiteren der menschlichen Rationalität konstitutiv begründet<sup>19</sup>, die jenseits von Zeit und Ewigkeit in der Orseinheit und Urseinheit Gottes selbst liegen, besitzen sie keinerlei Vorläufigkeit.

So sagt Krause etwa im "Eigentümlichen der Wesenlehre": "Daher werden alle folgenden Wissenschaftsbestrebungen den Gliedbau der Wesenlehre nur nach innen bereichern und weiterausbilden, nicht aber den Gliedbau der Wesenlehre verdrängen und jemals eine neue und andere Grundlage des ganzen Wissenschaftsgebäudes auffinden, als die ist, welche zu legen ich gewürdigt worden bin."

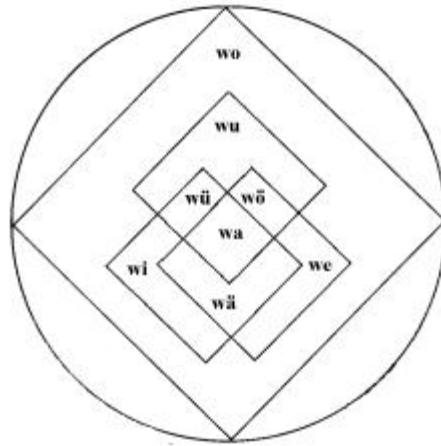
Wenn die kategoriale Struktur Gottes nach der Grundwissenschaft, vom menschlichen Bewusstsein als sachgültig anerkannt wird, dann bleibt sie unbestritten, wenn das menschliche Bewusstsein diese göttliche Kategorialstruktur als unzuverlässige, relativierbare Spekulation eines Denkers, Krause, betrachtet, dann bilden sie auch nicht einen Begriffshorizont, der geeignet wäre, mit ihm unbestrittene Erkenntnisse zu gewinnen. Man muss unterscheiden zwischen

a) den Erkenntnissen der kategorialen Struktur Gottes (Grundwissenschaft und Synthetische Logik (vgl. <http://www.internetloge.de/krause/krlogik.pdf>) und kategoriale Position aller Wissenschaften in Gott) und

b) jenen Erkenntnissen die **mit Hilfe dieser Erkenntnisse a) gewonnen werden**, was bekanntlich in folgendem, bereits oben erwähnten Begriffsschema vor sich geht:

---

19 Vgl.: <http://www.internetloge.de/krause/krlogik.pdf>



- wo Einer, selber, ganzer Begriff des Gegenstandes, Ortbegriff; orheitliche Erkenntnisart;
- wu Urbegriff, urbegriffliche Erkenntnisart, urwesentliche Erkenntnis;
- wi Ewigbegriff, ewigwesentliche Erkenntnisart, Ideen, Ideale, Urbilder, ideale Erkenntnisart a priori deduziert in Gott.
- we Zeitlich-realer Begriff, sinnliche Erkenntnisart in Verbindung mit den Begriffen C(2), die mit Begriffen C(1) und den beiden Bereichen der Phantasie D(1) und D(2) hinsichtlich der Natur G und der Gesellschaft G(1) gebildet werden.
- wä Vereinerkenntnis von wi und we als Verbindung und Vergleich der reinen Ideen mit der zeitlich realen Erkenntnis und umgekehrt.

Im Weiteren sind alle Gegensätze (z. B. wu gegen wi und we gegen wi) sowie alle Vereinigungen (z. B. wu und wi als wü, we und wu als wö usw.) zu beachten.

Die Letzbegründung ist daher nicht vorläufig, wenn auch klar ist, dass die menschliche Einsicht in die Grundkategorien Gottes als eine endliche Einsicht immer weiter entwickelbar ist. Es ist aber andererseits nicht möglich, diese Strukturen der Göttlichen Rationalität "rational zu bestreiten". Die Göttliche Rationalität ist mit ihren eigenen Argumenten kongruent und wenn eine "menschliche Rationalität", welche die Struktur der göttlichen Rationalität und der Synthetischen Logik und bestimmte im obigen Schema (wo, wu, wi, we usw.) enthaltene Begriffsteile bestreitet, so kann ein Vertreter der Grundwissenschaft nicht mehr tun, als zu versuchen, dem anderen die Möglichkeit der Einsicht in die göttliche Rationalität zu erschließen.

Die Erkenntnisse der Grundwissenschaft können auch nicht analytisch **widerspruchsfrei rekonstruiert werden**, weil der Begriff des Widerspruchs in der modernen formalen Logik ein anderer ist als in Grundwissenschaft<sup>20</sup>.

20 Vgl.: <http://www.internetloge.de/krause/krlogik.pdf>

"Ist es nämlich möglich, eine vom letzten Grund aus geführte Argumentation mit vernünftigen Gründen zu bestreiten, so ist - weil der letzte Grund der Vernunft natürlich auch der letzte Grund aller Logizität ist - der jeweilige Anspruch auf Letztbegründung bereits außer Kraft gesetzt."

Kritik: Auch hier ist zu fragen: mit welcher Vernunft wird gegen eine vom letzten Grund aus geführte Argumentation vorgegangen? Es ist richtig, dass der letzte Grund der Vernunft natürlich auch der letzte Grund aller Logizität ist, aber ich glaube nicht, dass Dierksmeier dies so sieht, wie wir es hier explizieren. Der letzte Grund der Vernunft ist die Göttliche Vernunft, deren kategoriale Struktur in der Grundwissenschaft deduziert wird. Er ist auch der letzte Grund aller Logizität, als **Synthetischer Logik**, nicht nur der Logizität der modernen mathematischen Logik, die in der Synthetischen Logik nur ein in vieler Hinsicht teilirriger Sonderfall ist. Diese Logizität der mathematischen, erweiterten aristotelischen Logik ist aber, wie sich aus Obigem zeigt, kein geeignetes Vehikel, um die Letztbegründung der Wesenlehre außer Kraft zu setzen.

"Die nämliche Argumentation muß entweder falsch sein oder doch zumindest unvollständig und entsprechend, die aufgetretenen Antinomien produktiv verarbeitend, modifiziert werden. (Hier liegt der metaphysische Grund für die Fähigkeit von Krauses philosophischem System, geschichtliche Entwicklung zu verarbeiten: sie ist für ihn stets die Probe aufs Exempel der Integrationsfähigkeit der philosophischen Gedankenbasis.) Der letzte Grund, wie Krause ihn denkt, ist also nicht letztbegründendes Prinzip im Sinne einer diktatorischen Beendigung noch offener Debatten, sondern gibt im Gegenteil die Kriterien zur kritischen Überprüfung all solcher Argumente her, die sich als historisch unbestreitbar ausgeben, ohne es zu sein."

Die Verarbeitungsfähigkeit geschichtlicher Entwicklungen liegt in der Grundwissenschaft darin, dass über den oben erwähnten Begriff *wo*, *wu*, *wi*, *we* usw. orheitliche **wo**, urheitliche **wu**, ewige **wi** und zeitliche Aspekte **we** stets in ihrer Gesamtstruktur (or-omheitlich) zum Einsatz kommen. Das letztbegründende Prinzip ist nicht eine diktatorische Beendigung offener Debatten, aber die göttliche Kategorialität der Letztbegründung unterliegt hinsichtlich dieser ihrer Letztbegründungsfunktion keiner Veränderung. Sie ist in keiner Weise vorläufig, ist also **letzter Kanon** der **inhaltlichen Kriterien** zur kritischen Prüfung all solcher Argumente, die sich als historisch unbestreitbar ausgeben, ohne es zu sein. Man muss aber sagen, dass die Wesenlehre von sich selbst behauptet, historisch unbestreitbar zu sein. Das hat aber jeder selbst zu überprüfen. Historisches als **we** erscheint im Gesamtbegriff *wo*, *wo*, *wi* und *we* im dialektischen Zusammenhang mehrerer Begriffsbereiche, in die es integriert wird. Dies wird im folgenden Absatz Dierksmeiers als "regulative Lebensweltontologie" angedeutet.

"Damit stellt Krause - nach Abschluß der phänomenologischen Reinigung und der transzendentalphilosophischen Interpretation des Selbst - dieses in einen es und die gesamte Welt umgreifenden Horizont, von dem absteigend die Reformulierung des Subjekt- und Weltbewußtseins begonnen wird. Dementsprechend befließigt sich das Bewußtsein, im synthetischen Abstieg die Dinge zuerst *sub specie aeternitatis* - nach ihrer überzeitlichen Wesenheit - und *sodann* nach ihrer zeitlichen Erscheinungsform zu bestimmen. Das heißt nun also gerade nicht, das Ich erstrebe mit der Metaphysik eine unhistorische Welterkenntnis; vielmehr liegt darin der Versuch, Historisches anders als nur historisierend zu erkennen. Mit

anderen Worten: Diejenigen Fundamentalentitäten, die das Ich *ontisch* immer schon als gegeben hinnimmt - bei Krause in die Gruppen: Natur, Vernunft, Menschheit geordnet -, werden nun *ontologisch* reformuliert und gedeutet. Was zuvor funktionalistisch-intensionaler Begriffsgebrauch zur Beschreibung von Bewußtseinsgehalten war, wird nun versuchsshalber - das heißt, auf die ausdrücklich eingeforderte Probe der Phänomengerechtigkeit hin - zu essentialistisch-extensionaler Wirklichkeitsbeschreibung im Dienste einer regulativen Lebensweltontologie. Den als extramental intendierten Gegenständen des Subjektbewußtseins werden ontische und axiologische Eigenschaften anhand des über sie empirisch verfügbaren Wissens beigemessen: *realistischer Idealismus*."

Kritik: Ontische und axiologische Eigenschaften werden den extramental intendierten Gegenständen des Subjektbewußtseins **nicht NUR anhand des über sie empirisch verfügbaren Wissens beigemessen, sondern weil diese Gegenstände deduktiv ausgehend von der konstitutiven Struktur der Grundwissenschaft, intuitiv und synthetisch progressiv im obigen Begriff wo, wu, wi und we erkannt werden. Das empirische Wissen, selbst mit extraempirischen Begriffen, Phantasie und Sinnlichkeit erzeugt, ist darin nur ein Teil, nämlich we.**

Auch in **D3**, wo sich Dierksmeier genauer mit der Grundwissenschaft Krauses auseinandersetzt, wiederholen sich diese Argumentationsketten.

Auf Seite S. 258 heißt es: "... seine Letztbegründungsstrategie ist performativ, nicht inhaltlich ausgerichtet, sie will sich material stets erneut an den Sachen bewähren und formal durch die historischen Einsichten korrigieren und fortentwickeln lassen. Die Selbsteinschätzung der Philosophie als argumentativ vermittelte und zwanglos akzeptierte Erkenntnis bezweckt keine logizistische Selbstüberschätzung, sondern *vorläufig letzte* und insoweit auch zunächst einmal gültige, sachklärende Begründungen – mehr nicht, aber auch nicht weniger. (...) **Eine direkte Abhängigkeit der Rechtsphilosophie von Krauses Wesenschaukonzept besteht augenscheinlich nicht.**"<sup>21</sup>

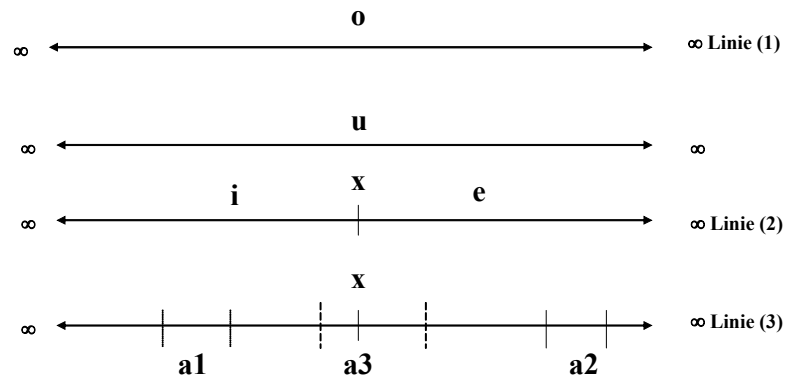
Hier zitiert Dierksmeier wiederum eine Überlegung Kodalles aus dem von uns oben kritisierten Aufsatz: 'In diesen synthetischen Konstruktionen finden wir die Möglichkeit des Irrtums, der je zu überholenden Resultate. [...] wissend um die Irrtumsmöglichkeit faßt das Ich Zutrauen zu seinen Deduktionen und Konstruktionen, denn allemal ist ja eines ausgeschlossen: die trügerische ideologische Totalisierung irgendeines bestehenden Endlichen zur letzten Wahrheitsgrantee.' Dierksmeier "bildet" dann die metaphysische Verankerung der Rechtsphilosophie "in eigener Sprache nach".

Die Ansicht, dass die Letztbegründung in der Grundwissenschaft grundsätzlich nur eine *vorläufig letzte* sei, ist zumindest nach der Selbsteinschätzung des Systems durch Krause sachlich nicht haltbar. Die Grundwissenschaft enthält nach Krauses Ansicht Grundlagen, welche durch kein anderes oder neueres System ersetzt werden könnten, z. B. in der vorne zitierten Selbstdarstellung. Die synthetische Logik (vgl. <http://www.internetloge.de/krause/krlogik.pdf>) , die sich aus der unendlichen und unbedingten Wesenheit Gottes ergibt, unterliegt keiner logizistischen Selbstüberschätzung, sondern ist eine völlig neue Logik für eine völlig neue

---

21 Fettstellung durch S.P.

Begründung aller Wissenschaften. Selbstverständlich kann für jeden Leser eine gleichartige Beurteilung der Grundwissenschaft nur nach eigenem Studium und Urteil erfolgen oder nicht.



Um wiederum die Linie als Gleichnis zu benutzen: Die deduktive Gliederung der Linie (1) in die inneren Glieder *i* und *e* in der Linie (2) und in die unendlich vielen Teillinien, die entweder in *i* oder in *e* oder in ihnen beiden liegen, kann durch keinerlei offene Argumentationsverfahren in seiner Gültigkeit durch andere Gliederungen ersetzt werden. Wohl aber kann ein Denker, der nur von endlichen Linien in Linie (3) ausgeht und Relationen zwischen ihnen oder auch Relationen zwischen Linien in Linie (3) und den Linien (1) und (2) untersucht, zu unendlich vielen Varianten von Begründungstheorien kommen, die einander ablösen. Es liegt aber keine logizistische Selbstüberschätzung in unserer Deduktion der Linie, sondern sie bildet die *einzig*e Grundlage für eine adäquate inhaltliche Gliederung der Linie in sich. Alle anderen sind teillirige, einseitige oder unvollständige Theorien über die Linie mit unterschiedlichen Ergebnissen der Letztbegründung. Wenn Dierksmeier daher meint, er könne die deduktiven Inhalte der Grundwissenschaft "in eigener Sprache nachbilden", dann ist zu fragen, ob dies einen adäquaten Umgang mit einer völlig neuen Kategorienlehre und einer neuen Logik und Sprache darstellt. Es erscheint ungefähr so, als würde jemand die komplizierten logischen Deduktionen in der geraden Linie mit metaphorischen Begriffen wie "Quelle", "entlassen" usw. nacherzählen. Eigentlich müsste Dierksmeier die Inhalte der Erkenntnisse der Grundwissenschaft selbst inhaltlich kritisieren, statt sie ohne Kritik in einer vereinfachten Selbstformulierung einer anderen wesentlich restringierteren Sprache und Kategorialität nachzubilden. Dem Leser wird daher empfohlen, als Ergänzung zu Dierksmeiers Selbstaussführungen die metaphysischen Grundlegungen des Rechts bei Krause selbst nachzulesen<sup>22</sup>. Da der gesamte (Or-Om)-Begriff des Rechts aus dem

22 Vgl.: **AR**, S. 19. f.

Orbegriff *wo*, dem Urbegriff *wu*, der Idee des Rechts *wi* und den jeweils ermittelten empirisch-historischen Begriffen der Rechtszustände *we* besteht, ist natürlich der Inhalt der Begriffe *we* und damit das Verhältnis zu *wi* stets änderlich und modifizierbar. Aber an den Begriffen *wo*, *wu* und *wi* ändert sich auch in diesen Relationen nichts.

Wenn wir nun annehmen, dass das Recht bestimmte Relationen zwischen der Unendlichkeit und Absolutheit der Linie (1), Bezüge zwischen den Linien i und e in Linie (2) und endliche Relationen in der Linie (3) betrifft, so kann eine adäquate Begründung aller dieser Relationen nur durch die Erkenntnis des *gesamten* logischen Stammbaums der Begriffe der Linie erfolgen. Vor allem ist die Unendlichkeit der beiden Linien i und e, die sich in Linie (2) befinden, zu beachten.

Aus diesem Grunde bedarf die Rechtsphilosophie eben der inhaltlichen Begründung im deduktiv erkannten Gesamtbau der Begriffe der Grundwissenschaft. Darum erarbeitete auch Krause eine derartig gründliche synthetische Grundlage der Rechtsphilosophie in **AR**, S. 19. f.

Die Behauptung Dierksmeiers: **Eine direkte Abhängigkeit der Rechtsphilosophie von Krauses Wesenschaukonzept besteht augenscheinlich nicht**<sup>23</sup>, ist aus allen bisherigen Argumenten heraus sicherlich im Sinne der Wesenlehre sachwidrig. Das ergibt sich sowohl aus der deutlichen Distanz Krauses zur Kantschen Rechtslehre als auch aus der ausführlichen metaphysischen Ableitung des Rechts in der Grundwissenschaft!

Von diesen grundsätzlichen Mängeln abgesehen, enthält das Werk Dierksmeiers D3 eine gründliche Aufbereitung der Rechtsphilosophie mit vielen Hinweisen auf die bisherige Wirkungsgeschichte derselben im *Krausismo* und außerhalb desselben. Durch Bezüge zu derzeitigen Rechtsniveaus und Rechtstheorien werden auch die evolutiven Potenziale der Krause'schen Rechtsphilosophie an vielen konkreten Stellen sichtbar gemacht. Wenn aber im Prospekt des Verlages zu D3 davon gesprochen wird, dass hier "die weltweit erste argumentative Rekonstruktion der Philosophie Krauses" vorgelegt würde, so dürfen unter Hinweis auf die in unserem Aufsatz entwickelte Kritik an dieser Feststellung Zweifel angebracht werden.

Zu D2

### **Das Problem der neuen Wissenschaftssprache Krauses**

Dierksmeier schreibt richtig, dass Krause in seiner Wissenschaftssprache eine logisch-semanticke Grammatik entwirft, um die Sprache dem Begriff anzupassen. Um Krause für den gegenwärtigen Diskurs nutzen zu können, müsse man ihn zuallererst 'übersetzen'. Seine Sprache mache auch verständlich, dass es nicht sinnvoll sei, Krause aufs Geratewohl zu zitieren. Dierksmeier führt daher eine Auswahl durch, und benützt nur zitierfähige Texte direkt.

---

23 Fettstellung durch S.P.

Kritik: Wir stehen hier offensichtlich vor einem praktischen kommunikativen Problem: Wie soll man einerseits die Wesenlehre für einen modernen Leser fruchtbar machen, der die Wissenschaftssprache Krauses nicht kennt, andererseits aber bei einer "Übersetzung" dieser Sprachlogik in die Termini modernen philosophischen Sprachgebrauchs verhindern, dass eine Verwässerung, Ausdünnung oder gar Verzerrung der Göttlichen Begrifflichkeit entsteht, die als axiologische Fundamentalstruktur sich in dieser Sprache selbst zeigt.

Nach unserer Ansicht muss eine 'Übersetzung' der Or-Om-Sprache der Wesenlehre in Sprachformen und –Strukturen traditioneller philosophischer Sprachen, auch in moderne Mischungen aus Tradition und Sprachneuschöpfungen in der Postmoderne **einen Adäquanzverlust gegenüber dem Original darstellen**. So wie, zumindest nach Ansicht Krauses, seine Grundwissenschaft eine die etablierten Erkenntnissysteme weit überschreitende Neuerung darstellt, so stellt natürlich die im Göttlichen als Wesensprache deduzierte Sprachstruktur<sup>24</sup> gegenüber etablierten sozial und wissenschaftlich benützten Sprachsystemen eine evolutionslogische Neuerung dar. Eine 'Übersetzung' in moderne Sprachfiguren könnte daher die Gefahr einer reduzierenden Rückübersetzung von Neuerungen ins Alte bedeuten, zumal mit Sicherheit davon auszugehen ist, dass die evolutiven Aspekte der Grundwissenschaft im modernen Philosophiebetrieb keineswegs überholt sind, sondern umgekehrt gerade der postmoderne Zustand der Philosophie und das Erfordernis integrativ-globaler Human- und Wissenschaftsansätze eine Belebung der universalen Grundwissenschaft empfehlen<sup>25</sup>.

Die im Sinne einer Rezeptionspragmatik sicherlich erwägenswerte vereinfachte 'übersetzende' Darstellung dürfte sich daher immer ausdrücklich nur als eine **approximative Andeutung der Potenziale** der Grundwissenschaft und der mit ihr innerlich kompatiblen Wesensprache (Universalalphabet) verstehen, nicht jedoch als eine **inhaltlich kongruente, inhaltlich adäquate Übersetzung der Begriffe der Grundwissenschaft und deren Sprachrepräsentanz** im das Medium modernen Diskurses.

Wie schon oben gesagt: Die 'Rückübersetzung' im Vorhof darf nicht dazu führen, das hierdurch die Türe zur Grundwissenschaft vermauert wird.

An einigen Beispielen möge gezeigt werden, dass die Reformulierung bestimmter Begriffe der Grundwissenschaft durch Dierksmeier in modernen Konnexen sicherlich problematisch ist. Er schreibt etwa:

"Wesenheiten sind bei Krause alle Gegebenheiten, die in ihrer internen Struktur bereits von sich her – und eben nicht nur umweltlich bedingt – auf sowohl ihr eigenes 'Wesen' als auch auf das Andere ihrer selbst, letztlich auf ihre Umwelt, verweisen. Ihr eigenes Wesen stellt dabei für sie ein erst von ihnen über den Umweg über das Andere des Selbst einzuholendes Ziel dar."

---

24 Vgl.: <http://www.internetloge.de/krause/krspra.htm>

25 Vgl.: <http://or-om.org/Postpostmoderne.htm> und <http://or-om.org/endpostmodern.htm>



In dem von Dierksmeier zitierten II. Teil des Systems der Philosophie sind aber die Wesenheiten jene Kategorien, die an und in der unendlichen und absoluten Wesenheit Gottes deduziert werden (3. Teilwesenschauung). In diesem Sinne stellt ihr eigenes Wesen für sie **nicht erst ein von ihnen über den Umweg über das Andere des Selbst einzuholendes Ziel dar**. Der Begriff des Anderen, der Andersheit ist selbst eine wichtige Wesenheit der 2. Teilwesenschauung, für Gott gibt es aber kein Anderes **außer** sich, sondern nur ein Anderes **in ihm**. Die 'Übersetzung' Dierksmeiers entfernt sich hier sehr weit von den tatsächlichen Gegebenheiten der Grundwissenschaft.

Dierksmeier sagt zutreffend, dass es nicht genügt, Krauses Rechtsphilosophie **abzüglich seiner Metaphysik** zu thematisieren<sup>26</sup>, wobei er aber, wie im Folgenden ersichtlich, selbst dieser Tendenz zu verfallen scheint. Er versucht wiederum, in kurzen Sätzen den Theorietyp der Wesenlehre anzudeuten. Es heißt hier u.a.:

"Das Konzept dieses Absoluten ('Wesen') ist nun nicht kantischen, sondern eher spinozistischen Zuschnitts, insofern als in ihm eine natura naturans ('Urwesen') und eine natura naturata ('Wesenheit') in spezifisch unterschiedener Weise vereint werden. Gott ist in beide untergliedert und umfasst beide als Einheit ('Omwesen'). Dies ermöglicht eine Fundierung aller Einzeldinge innerhalb des Absoluten als dem Grund (natura naturans) und der Ursache (natura naturata) jedes Seienden. Die Nachvollziehbarkeit der in der Zeit gewordenen Ordnung der Dinge im Absoluten durch Theorie ist die epistemologische Schicksalsfrage dieses Ansatzes. Sie teilt sich bei Krause auf in zwei Wege – Aufstieg und Abstieg – zu denen die Theorie eines Selbstverhältnisses des Absoluten (Gotteslehre im engeren Sinne) als Erklärungsgrund hinzutritt.

Der Status dieser Gotteslehre ist differenziert nach der systematischen Funktion des Gottesbegriffes für das Theorieganze. Im Zusammenhang der Rechtsphilosophie, und das ist entscheidend, werden kaum Aspekte in Anspruch genommen, die im herkömmlichen Sinne rechtstheologisch zu nennen wären. Daraus wiederum folgt, dass die von Krause im Medium seiner Gotteslehre entfalteten Reflektionen in **säkulare Termini übersetzt und auch dann als gültig erachtet werden können, wenn man den bei Krause ebenfalls, beispielsweise im Rahmen seiner Religionsphilosophie, virulenten spekulativen Theismus nicht teilt**.

---

26 Dieses Argument widerspricht der oben zitierten Stelle aus D3: " Eine direkte Abhängigkeit der Rechtsphilosophie von Krauses Wesensschaukonzept besteht augenscheinlich nicht." Es zeigt sich daher, dass Dierksmeier in dieser zentralen Frage gleichzeitig einander widersprechende Meinungen vertritt. Auch seine (Di 03, S. 205 f.) vorgelegten Argumente, dass es ausreiche, den subjektiv-analytischen Lehrgang auch *ohne* den synthetischen zu benützen, vermögen nicht zu überzeugen, da er ja selbst zugibt, dass Krause niemals einer solchen Teilrezeption sachlich zugestimmt hätte. Wenn man aus pragmatischen Gründen, im Versuch, Krause „wieder in den akademischen Diskurs einzugliedern“ (Di 03, S. 48), eine möglichst der metaphysischen Grundlagen beschnittene Version vorlegt, um das in postmodernen Relativismen befindliche Universitätsklima nicht allzu sehr zu verschrecken, so ist das eine zwar strategisch nachvollziehbare Handlung. Für die Vorbereitung einer sachlich voll vertretbaren Rezeption der Wesenlehre darf dieses Vorgehen aber ernstlich bezweifelt werden. Ähnlich ist wohl auch Dierksmeiers Angebot an die analytische Philosophie zu bewerten: "Jenes Interesse also, das heute allenthalben an analytisches Philosophieren herangetragen wird, möglichst weit in der Sache voranzukommen, ohne sich dem Metaphysikvorwurf auszusetzen, lässt sich mit Krauses subjektiv-analytischen Lehrgang durchaus über weite Strecken bedienen."

Unabhängig davon, dass man nach diesen Zeilen nun nicht wissen kann, ob Dierksmeier selbst diesen spekulativen Theismus anerkennt oder selbst für nicht relevant hält, sind die obigen Erörterungen wiederum aus der Wesenlehre selbst heraus mit Sicherheit nicht haltbar. Die höchste Kategorie ist nicht 'Urwesen'. Urwesen ist Wesen (Gott) erst, soweit Wesen über allem ist, was Gott **in sich** ist (2.Teilwesenschauung). Die höchste Kategorie ist Wesen als **Or-Wesen (Un-Gegenwesen)**. Den Begriff der Wesenheit als natura naturata zu bezeichnen ist sicherlich unsachlich, denn in der Grundwissenschaft heißt es: Wesen ist Wesenheit, Gott ist Gottheit. Wesenheit (essentia) ist nicht einmal noch Sein oder die Seinheit (existentia), sondern **das was Wesen ist**. Wesens Wesenheit ist mit Wesen gleichumfassig, Wesen und Wesenheit sind also ganz aneinander gedacht. Es ist auch unrichtig wenn Dierksmeier schreibt: Gott ist in beide untergliedert und umfasst beide als Einheit ('Omwesen'). Der Begriff Omwesen ist wesentlich anders strukturiert. Er umfasst alles, was Gott **an und in sich ist**. Es ist auch unrichtig das Absolute (natura naturans) als Grund zu bezeichnen, da Grundheit eine eigene, erst abzuleitende Kategorie<sub>or-om</sub> darstellt. Die Gleichsetzung von Ursache mit natura naturans ist ebenfalls nicht haltbar, da Grundheit und Ursache beide als innere Kategorien der Wesenheit deduziert sind.

Der Vergleich der Wesenlehre mit dem System Spinozas ist ebenfalls nicht zulässig, wenn man die elaborierten Strukturen der Grundwissenschaft betrachtet und sie mit jenen bei Spinoza vergleicht bzw. die Krausekritik Spinozas berücksichtigt.

Die Vorstellung man könne die von Krause im Medium seiner Gotteslehre entfaltenen Reflektionen in **säkulare Termini übersetzen und auch dann als gültig erachten**, wenn man den bei Krause ebenfalls, beispielsweise im Rahmen seiner Religionsphilosophie, virulenten spekulativen Theismus nicht teilt, nährt unsere Befürchtung, dass mit dieser These im Vorhof zur Grundwissenschaft der Eingang in dieselbe nicht geöffnet, sondern zugemauert wird. Die Übersetzung der Begriffe der Grundwissenschaft, die natürlich mehr sind als im Medium der Gottlehre entfaltete Reflektionen, in säkulare Termini **muss** zu Substanzverlust und Verwässerung, Relativierung und Einschmelzung in ein (postmodernes) Amalgam führen, und der Rekurs auf die Prinzipien etwa der Rechtsphilosophie, die sich aus der Grundwissenschaft ergeben, ohne den 'spekulativen Theismus zu teilen' übersieht die zentrale Pointe der Grundwissenschaft überhaupt, dass nämlich **alles** als an oder in der Absoluten Unendlichkeit der göttliche Essenz zu erkennen ist. Natürlich faszinieren auch den modernen Philosophen die progressiven Ansätze der Rechtsphilosophie, aber diese **abzüglich seiner Metaphysik zu thematisieren**, ist im Sinne der Wesenlehre unzulässig<sup>27</sup>. Letztlich wird keine Gesellschaft mobilisier- und motivierbar sein, diese Rechtsprinzipien einzuführen, wenn nicht zumindest rudimentär in ihren Mitgliedern die metaphysischen Prinzipien, **auf denen sie beruhen**, ebenfalls erkannt und zumindest als evolutive Zielvorstellungen gelebt werden. Umgekehrt konnte Krause nur deshalb eine auch für uns heute noch progressive Rechtsphilosophie elaborieren, weil er sie eben als inneren Teil seiner **neuen** progressiven Grundwissenschaft erkannte, in denen die Prinzipien des Rechts sich in völlig neuen Zusammenhängen ergeben.

---

27 Wir hoffen dies durch die obigen Ausführungen überzeugend dargelegt zu haben.

Die Rechtsphilosophie Krauses ohne seine metaphysischen Implikationen zu benützen ist ähnlich zu sehen, wie die Benützung einer neuen medizinischen Behandlungsanweisung für die menschliche Hand in einem Medizinlehrbuch, ohne die Gesamtheorie des menschlichen Körpers, etwa der Nerven-, Blutgefäß- und sonstigen Systeme des Lehrbuches überhaupt zu berücksichtigen. Daraus werden sich sowohl theoretische wie auch praktische Probleme ergeben. Wenn man einen Körper enthauptet und nur Teile des Rumpfes untersucht, wird dies sachliche Probleme ergeben.

Wenn man die Nachvollziehbarkeit der in der Zeit gewordenen Ordnung der Dinge durch Theorie als eine epistemologische Schicksalsfrage des Kategorialorganismus der Grundwissenschaft betrachtet, sollte man nicht umgekehrt fordern, dass die Rechtsphilosophie nicht abzüglich der sie begründenden Metaphysik thematisiert werden sollte. **Eine reduzierende Übersetzung der Grundwissenschaft in säkulare Termini unter Opferung des 'spekulativen Theismus' bzw. seine nivellierende Betrachtung in Verbindung mit anderen metaphysischen Systemen** ist zwar ein subjektiv bei Dierksmeier nachvollziehbares Vorgehen, hat aber mit den Intentionen der Krauseschen Philosophie nichts zu tun. Hinzu kommt, dass manche Übersetzungen Dierksmeiers, wie das obige Beispiel zeigt, die Begriffe der Grundwissenschaft in unzulässiger Weise und ohne Beachtung der Position derselben in der Gesamtstruktur in völlig inadäquate, andere Konnexen transferiert. Niemand würde die Übersetzung der Begriffe der Allgemeinen Relativitätstheorie in die Konnexen der Aristotelischen Kosmologie für sinnvoll erachten.

Abschließend muß mit Nachdruck darauf hingewiesen werden, dass die Analyse Krauses im Konnex der übrigen Vertreter des deutschen Idealismus mit Sicherheit mit dem schweren Mangel konfrontiert bleibt, dass er die evolutiv weitreichenden Neurungen, mit denen die Wesenlehre die anderen Schulen des Idealismus übersteigt, nicht ausreichend berücksichtigt, was natürlich bei einem Vergleich mit anderen idealistischen Positionen dazu führt, dass die Fortschritte der Wesenlehre gleichsam *herunternivelliert* und *inhaltlich verschliffen* werden. Dies stellt zweifelsohne für die weitere Entwicklung der Krausrezeption eine wichtige Herausforderung dar. Unsere Hinweise sollen hier anregend wirken.

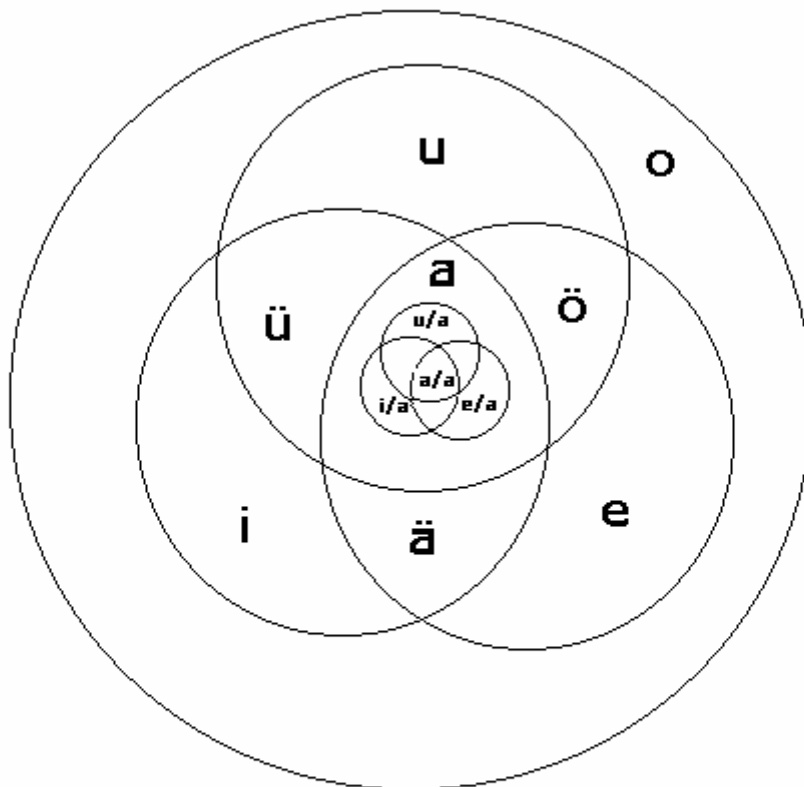
Was geschieht durch unsere Kritik mit dem zarten Pflänzchen, das durch die Arbeiten zur Grundwissenschaft Krauses in Deutschland zu wachsen beginnt? Es gibt der Pflanze die Möglichkeit aus relativierendem Dunst und Beengung gegen jenes Licht zu wachsen, das in seinem Inneren sein Entstehen bedingte.

Was geschieht mit dem Vorhof? Der Leser wird angeregt, die Türe zu den Hallen aufzustoßen und in die Hallen einzutreten, die eine neue rechtliche Zukunft für ihn und die Menschheit bedeuten.

## 4. Ableitungen wichtiger Parameter der Rechtsphilosophie

Es handelt sich hierbei um jene Ideen wie in den Or-Om-Begriffen, deren **inhaltliche Deduktionen und Relationen für die gott-gemässe Ausgestaltung aller Rechtsverhältnisse konstitutive und regulative Relevanz besitzen.**

### 4.1. Verhältnis Gott, Geist und Natur



- o... Gott als Orwesen
- u... Gott als Urwesen
- i... Geistwesen
- e... Natur
- a... innerstes Vereinwesen von Gott, Geist und Natur
- a/a innerstes Vereinwesen des Vereinwesens a, nämlich die Menschheit

Die folgende Skizze zeigt die Position der Natur neben der Vernunft in Gott.

"Gott befasst in sich und in seiner Wesenheit Geist und Natur als die zwei sich wesentlich entgegengesetzten, obersten Grundwesen der Welt. Erforschen wir den Grundcharakter oder die Grundwesenheit von Geist und Natur, so finden wir, dass derselbe durch die zwei Grundwesenheiten bestimmt ist, nämlich durch die Selbheit

oder Absolutheit und durch die Ganzheit oder Unendlichkeit, die wir oben an der göttlichen Einheit erkannt haben, wobei jedoch zu bemerken ist, dass hier nur von dem bestimmten Vorwalten der einen oder der anderen Grundwesenheit die Rede sein kann, da die höhere Einheit das In- und Miteinandersein derselben begründet. Die analytische Beobachtung von Geist und Natur entspricht dem metaphysisch aufgefundenen und ausgedrückten Grundcharakter.

Der Geist und die Geistwelt ist, wie wir schon in der wissenschaftlichen Hinleitung zur Grunderkenntnis sahen, vorwaltend durch die Selbheit Selbständigkeit, Spontaneität, Unabhängigkeit und Freiheit bestimmt, indem der Geist vorwaltend selbst und selbständig ist und handelt, sowie er auch jedes nach der eigenen Selbständigkeit desselben auffasst, sich selbst durch die Gegensatzung der Selbständigkeit, schärfer von allen anderen Wesen unterscheidet und dadurch zum Bewusstsein seiner selbst und zur Erkenntnis der ihm gegenständlichen Wesen gelangt. Infolge dieses Vermögens, vermag der Geist auch alles mehr zu sondern im Erkennen und Handeln, die Teile vom Ganzen und untereinander zu trennen, einen nach dem anderen und mit Wahl zu erforschen und auszubilden, und vermöge seiner Spontaneität sich nach der einen oder anderen Richtung hin zu bestimmen, seine geistigen Kräfte in Gesamtheit oder vereinzelt und ausschließend zu entwickeln. Durch diese Trennung, Isolierung, Abstraktion, Verselbständigung eines Geistes in Bezug auf sich und seine Verhältnisse mit der Gesellschaft und der Welt wird aber auch der Irrtum und das Übel in der geistigen Welt begründet. Die Geister in der Verselbständigung ihrer selbst und der Wesen und Eigenschaften, lösen die Bande, wodurch alles gehalten wird, verkennen die Gesetze, denen sie in freier Selbständigkeit gehorchen sollten. Der Irrtum und das Übel, welche daraus entspringen, können nur durch die Herstellung des richtigen Verhältnisses wieder behoben werden. Sowie aber nun die Selbheit an der höheren Einheit ist, so soll sich auch die Selbständigkeit der höheren Einheit frei unterordnen.

Dies geschieht; wenn in der Vernunft, dem Strahle des göttlichen Urlichtes, welches die Einheit der Welt in Gott erkennt, die geistige Welt mit der Naturwelt verbunden und das Prinzip der Selbständigkeit und Freiheit durch das Prinzip der Ganzheit ergänzt wird.

Dann wird auch das Naturprinzip in das Geistleben übertragen, das Leben des Einzelnen und der Gesamtheit erhält eine Organisation, worin, unter dem Vorwalten der Freiheit, alle im organischen Verbande der höheren Einheit gehorchen.

Die Natur, oder die im Raum sich gestaltende Welt steht unter dem Charakter der Ganzheit. Indem sie alles im Ganzen bildet, und alles ganz und zugleich bildet, zeigt sich in ihr das Vorwalten der allseitigen Gebundenheit, Wechselbestimmung und Stetigkeit. Die Natur vermag nicht wie der Geist zu trennen und trennend zu schaffen, oder einen Teil mit dem anderen zu bilden, sie gestaltet ein jedes in seiner Ganzheit, nach allen seinen Teilen auf einmal, zugleich und alles in der Natur, die Sonne wie der Wassertropfen wird durch eine Gesamthandlung gebildet und bestimmt. Diese Durchbestimmung eines Wesens oder Gegenstandes nach allen seinen Teilen und in Bezug auf alles gibt ihm den Ausdruck der Vollendung, und so vollendet die Natur jedes Einzelne als wenn alles auf dieses Einzelne angelegt und berechnet wäre. Zugleich tritt in der Natur durch diese Gebundenheit und Wechselbestimmung das gegenseitige Füreinander-Sein, das teleologische Verhältnis von Zweck und Mittel sichtbar hervor. Aber auch die Natur ermangelt

nicht aller Selbständigkeit, einer eigentümlichen Freiheit, die ihr nur eine oberflächliche Ansicht abspricht, welche aber der sinnige Naturforscher selbst in der Bildung eines Blattes noch beobachtet. Sowie aber der Geist sich durch die Natur und durch das Naturprinzip ergänzt, soll auch die Natur sich durch den Geist ergänzen, die Schöpfungen desselben in sich aufnehmen und dadurch über ihre Einseitigkeit erhoben werden. Dadurch erhält sie die volle Befreiung, die für sie möglich ist, denn die äußere Kunstwelt, welche der Geist in der Natur vermittle ihrer eigenen Gesetze und Kräfte ausführt, die sie aber nicht selbst auf diese Weise anwenden könnte, ist eine Befreiung der Natur, wodurch alle ihre Kräfte gelöst und durch einen neuen geistigen Hebel gehoben werden. So zeigt sich also die Natur durch das Prinzip der Ganzheit und organischen Gebundenheit bestimmt. Wenn in der Welt der Geister alles mehr getrennt, freier, unverbundener erscheint, so dass die oberflächliche Beobachtung gar keine höhere Einheit und keinen innigen Zusammenhang unter den Geistern anerkennt, so wird die Natur schon in der gewöhnlichen Auffassung als ein Ganzes und als eine räumliche Ganzheit oder Unendlichkeit begriffen. Sowie aber alles Entgegengesetzte zur Vereinigung bestimmt ist, so auch der Gegensatz von Geist und Natur. Diese Vereinigung der Geistwelt und der Leibwelt wird auf doppelte Weise vollzogen. Zunächst durch die gegenseitige Einwirkung, die wir soeben bemerklich gemacht haben, alsdann durch eine Vereinigung oder Vermählung der sich gegenseitig entsprechenden Einzelwesen oder Individuen in der Geistwelt und der Natur."

## 4.2. Verhältnis Gott-Natur

Wir benützen hier Zitate aus dem Aufsatz in der Internetloge:  
<http://www.internetloge.de/krause/krwesenlehrephysik.pdf> :

"Wenn die Idee der (Or-Om)-Naturphilosophie oder -Naturwissenschaft als System gelten kann, welches nicht den logischen, epistemischen und sprachlichen Problemen der Erkenntisschulen (1) bis (3), teilweise auch (4) ausgesetzt sein soll, so kann dies nur unter der Bedingung möglich sein, dass die überzeitliche Universalität und Allgemeinheit derselben in einem unendlichen und unbedingten Essentialgrund deduziert werden kann, der aber nicht nur axiomatisch *postuliert*, sondern auch dem Menschen grundsätzlich durch eigene Erkenntnis zugänglich ist. Deduzierbar müssen aber nicht nur eine allgemeine Idee der *Natur* sein, sondern, wie schon erwähnt, auch die Idee der *Mathematik*, der *Logik* und der *Sprache*. Alle bisherigen religiösen, theosophischen, okkulten oder wissenschaftlichen Theorien über Natur, Mathematik, Logik und Sprache müssen sich in dieser allgemeinen Theorie als unvollständige, mangelhafte oder teillirrig Sonderfälle darstellen lassen.

Sie müssten im Sinne Kanitschneiders (Ka 96, S. 174 f.) in dieser Or-Om-Struktur einbettbar sein. Einbettung bedeutet (nur nach der begrenzten Sicht Kanitschneiders) eine formale Struktur in eine umfassende Struktur einordnen. "Es steht z.B. mit keinem Befund der Wissenschaft in Widerspruch anzunehmen, dass die Welt im ganzen ein Gedanke Gottes sei." (...) Aber auch der Einbettungsgedanke hat nach Kanitschneider seine inneren Probleme. "Wenn man theologischen Gebrauch von dieser

logischen Möglichkeit machen will, muß man auf irgendeine Weise die Gefahr umgehen, dass bei dieser Einbettungskonstruktion die 'Ontologie' wegläuft, d.h. dass Gott wirklich *letztes* Prinzip alles Seienden ist. Der theologische Metaphysiker ist gefordert, sich gute Gründe dafür auszudenken, dass die transzendente Einbettung nach dem ersten Schritt abbricht, denn mit einer nicht endenden Folge von supernaturalen Sphären wird er nicht glücklich werden." (...) "Der Theologe, der den Einbettungsgedanken im Auge hat, muss diese als nicht erweiterungsfähige Fundamentalbegründung der naturalen Ontologie denken. Wenn man z.B. das naturale Universum als Gedanken Gottes fasst, braucht man eine rationale Begründung, warum dieser Vorgang nicht nochmals von einer weiteren, höheren numinosen Entität umfasst wird." Kanitschneider geht dann auf eine Prozesskonzeption Gottes über: "Gott wird im gesamten Naturprozess als Quelle der Neuheit und der Ordnung begriffen, dies ist seine Funktion und sie liefert den Innenaspekt der Natur".

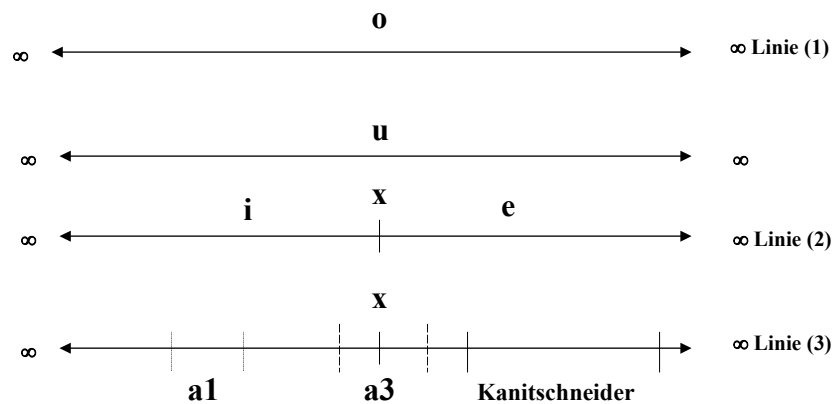
Creation is a long and incomplete process. God elicits the self-creation of individual entities, thereby allowing for freedom and novelty as well as order and structure. God is not the unrelated Absolute, the unmoved Mover, but instead interacts reciprocally with the world, an *influence on all events* though never the sole cause of any event. (J. G. Barbour: *Ways of Relating Science and Theology*).

" (...) "Gott ist damit innerlich in den Weltlauf verwoben, er hat eine transzendente Komponente, aber mit einem Teil seines Wesens ist er ein immanenter Teil der Welt.<sup>28</sup> Die Schwäche der Prozesskonzeption liegt an ihrem Doppelaspekt-Charakter. Es existieren keine Möglichkeiten einer wie immer gearteten Prüfung der göttlichen Wirksamkeit in der Abfolge der Ereignisse. Die erklärende Kraft dieser metaphysischen Verdopplung der agierenden Ursachen ist gleich Null." (...) "Kein Jota an diesem Ablauf ändert sich, ob nun der transzendente Verursacher am Ablauf mitwirkt oder nicht. Hier drängt sich das Bild vom metaphysischen Trittbrettfahrer auf". (...) "Deshalb muß man die zusätzliche theologische Interpretation des faktischen Naturprozesses wie das Mitreisen des Schwarzfahrers bei einem fahrenden Zug deuten."

*Kritik:* Unsere Kritik wollen wir anhand des schon bewährten Beispiels der Ontologie, Semantik und Logik der geraden Linie anbringen. Die Details der Ontologie und Logik der Linie werden später nochmals ausführlich dargestellt. Hier nur verkürzt:

---

<sup>28</sup> Nun fügt Kanitschneider eine Fußnote an, die sogar auf *Krause* Bezug nimmt: "Ähnlichkeiten mit Friedrich Krauses Panentheismus sind zweifellos festzustellen. Krauses Variante des Panentheismus besagt, dass Gott eine innerweltliche Existenz besitzt, dennoch aber die Welt überragt."



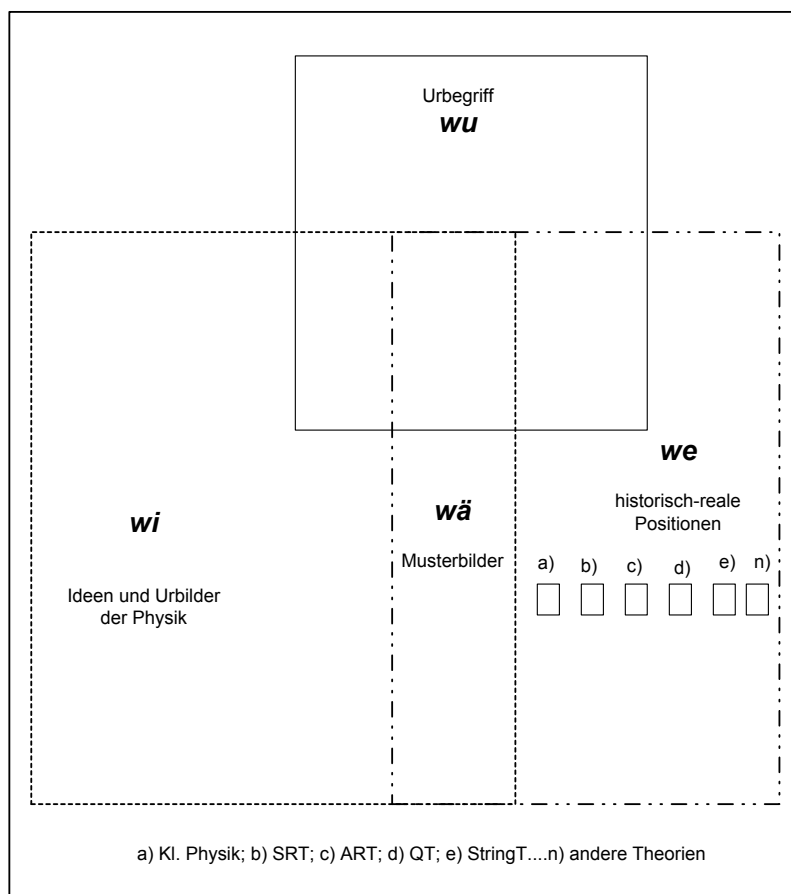
Kanitschneiders Naturphilosophie bewegt sich in Linie (3) innerhalb der beidseitig begrenzten Linie, die mit "Kanitschneider" bezeichnet ist. Er geht von einer finitistischen Kosmologie aus. Da er das Unendlichkeitsproblem sehr beengt sieht, meint er auch, die Annahme einer göttlichen Ontologie dürfte nicht nur wieder zu einer Verschiebung des Problems auf eine weitere Ebene führen, die wiederum eine weitere ermöglichen würde usw.. Und schließlich kommt er zur Ansicht, dass die Annahme einer göttlichen Übernatur eigentlich zu nicht mehr führe, als einem metaphysischen Schwarzfahrer, der auf einen fahrenden Zug aufspringt. Wenn aber die gerade Linie ontisch, semantisch, mathematisch und logisch so gegliedert ist, wie wir es oben darstellen, dann drehen sich die Verhältnisse dramatisch um. Erstens zeigt sich dann, dass die Ontologie der unendlichen Linie (1) (Or-Linie) auf jeden Fall die höchste ontologische Stufe für alle anderen, inneren Linien (2) und (3) darstellt. Die Gefahr der Möglichkeit einer weiteren ontologischen Ebene besteht nicht mehr. Aus dieser Ontologie, Logik und Semantik der Linie ergibt sich aber, dass die Ontologie, Semantik und Logik aller endlichen Linien IN der Linie (1) überhaupt nicht richtig erkannt werden kann, wenn man nicht diese Gliederung beachtet. Die Ontologie aller endlichen Linien ist daher in jeder Hinsicht von der Ontologie der unendlichen und nach innen unbedingten (absoluten) Linie (1) *abhängig*, durch sie *bedingt*. Alle Arten endlicher Unendlichkeit endlicher Teile IN der Linie (1) sind daher ontologisch, semantisch und logisch als Teile IN der unendlichen Unendlichkeit der Linie (1) zu erkennen. Und dann erweist sich die Frage des Schwarzfahrers tatsächlich als umgekehrt. Die endliche Linie "Kanitschneider" ist nämlich *unbedingt* von der Linie (1) ontologisch, semantisch und logisch *abhängig*. Sie wird durch die Linie (1) in *jeder* Hinsicht *bestimmt* und nicht etwa die



Linie (1) durch die endliche Linie "Kanitschneider". Die erklärende Kraft dieser metaphysischen Verdopplung ist nicht gleich Null, sondern umgekehrt kann die endliche Linie "Kanitschneider" ohne die unendliche Linie (1) überhaupt nicht sachgültig erklärt werden! Die Theorie des Potenziell-Unendlichen, die für die Erklärung der endlichen Linie "Kanitschneider" in seiner Kosmologie herangezogen wird, ist ohne die Erkenntnis der Aktual-Unendlichkeit der Linie (1) überhaupt nicht möglich. Der Schwarzfahrer könnte hier höchstens derjenige sein, der das Potenziell-Unendliche fordert, ohne zu sehen, dass er damit ein Aktual-Unendliches benötigt, in dem diese Potentialität liegen muß!

Im Sinne der Wesenlehre gelangen wir auf diesem Wege zum *Allbegriff* der Physik, der für eine bestimmte Weiterbildung der modernen Physik die Grundlage bildet. Natürlich kann und wird sich die Physik wohl noch länger *ohne* Einsatz dieses Allbegriffes weiterbilden, aber es werden ihr neue Probleme erwachsen, bestimmte heutige werden ihr erhalten bleiben.

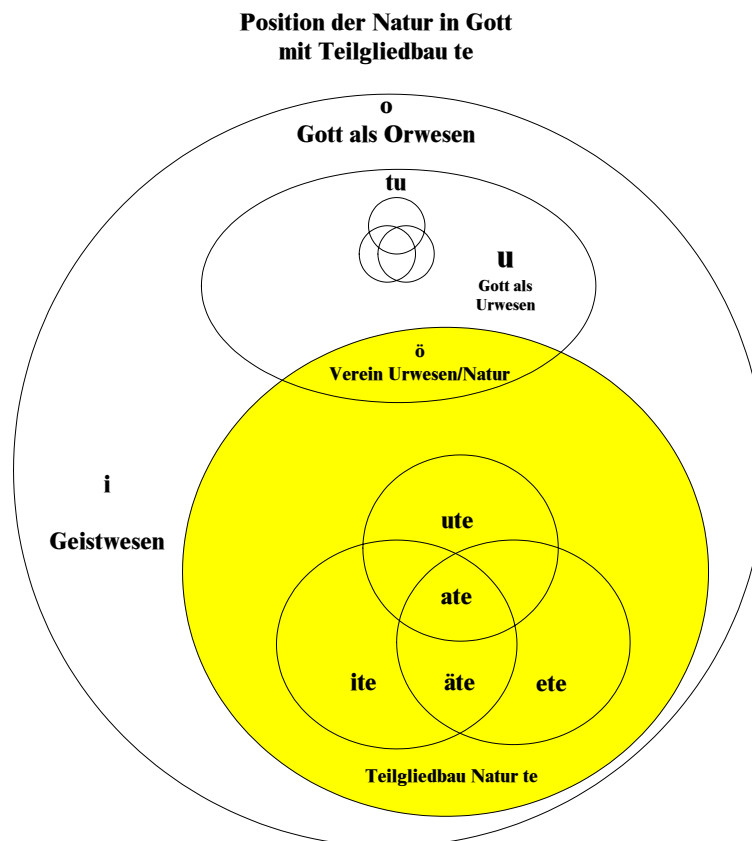
### Allbegriff der Physik



## Voraussetzungen

Grundlagen dieser allgemeinen Theorie sind folgende Schritte:

Bewusstseinsanalyse und essentialistische Wende (vgl. vorne das gleichnamige Kapitel:);  
grundwissenschaftliche Deduktion der Natur in Gott (19, S. 390 f. und vorne das Kapitel über die Grundwissenschaft);  
das folgende Schema sei zur Verdeutlichung eingefügt:



Grundwissenschaftliche Ableitung der Logik (Synthetische Logik);  
höchste kategoriale Erkenntnis der dyadischen, inhaltlichen Komplementarität, Neben-Gegenheit, Neben-Gegen-Ähnlichkeit, Symmetrie und Harmonie;  
Deduktion der Mathematik (siehe die obige Tabelle), der Logik (33 und 17), Sprache (19, S. 441 ff.), (55) und das Kapitel: "Zukunftshorizonte der Wesensprache";  
Deduktion der unendlichen, nach innen unbedingten Zeit (19, S. 473 ff.) als göttlicher Kategorie;  
Verhältnis von Orsein, Ursein, Ewigsein und Zeitlichsein (vgl. vorne das Kapitel: "Die Seinsarten"). Wichtig ist, dass die Zeit als göttliche Kategorie und nicht nur als subjektive Anschauungsform (Kant) erfasst wird. Die endlichen Zustände in Geist und Natur sind nicht *in* der Zeit, sondern sie alle haben die Zeit *in sich*, als Eigenschaft, insoweit sie sich ändern.

Deduktion des unendlichen, nach innen unbedingten Raumes und seiner Grenzheitsstufen (19, S. 412 und S. 455) und vorne die Darstellungen. in der Grundwissenschaft.

Auch der Raum ist nicht ein Medium, *in* dem die endliche Zustände sind, sondern die endlichen Zustände in Geist und Natur haben den Raum als Eigenschaft *in* sich.

Einführung und Benützung des des Denkesetzes;

Einführung des Verfahrens von Deduktion-Intuition und Konstruktion.

#### **4.2.1. Weitere Deduktionen hinsichtlich der Naturwissenschaft**

Die Natur ist ein unendliches Grundwesen in Gott neben der Vernunft, wie schon mehrmals dargestellt wurde. Sie ist mit Gott als Urwesen verbunden. Die Natur ist unvergänglich, urseinheitlich, urseinheitlich und ewig gleich. Nur hinsichtlich der inneren begrenzten Zustände *in* sich ist sie änderlich, zeitlich. Dass sie in dieser Hinsicht zeitlich ist, ist selbst aber wieder nicht zeitlich. Die Natur selbst wird nie zu Ende gehen und hatte nie einen Anfang. Soweit sich aber endliche Systeme in der Natur bilden, entstehen und vergehen, unterliegen sie den vorne angedeuteten Evolutionsgesetzen. Aber auch das zyklodische Werden und Vergehen endlicher Wesen in der Natur ist selbst nicht werdend, sondern wiederholt sich ewig. Die Vorstellung der Allgemeinen RT, dass es in der Vergangenheit einen Zustand unendlicher Dichte gegeben habe, den Urknall, der den Anfang der Zeit markiert, und der die schwierigen Probleme der Singularität<sup>29</sup> provoziert, die wiederum zu verschiedenen Lösungsmodellen Anlaß gab, erweist sich als mangelhaft.

---

29 Kanitschneider schreibt in (Ka 96, S.62): Man muß wohl die Existenz dieser kaum zu vertreibenden Singularitäten als Anzeichen für die Geltungsgrenze der Allgemeinen Relativitätstheorie sowie deren Voraussetzung der Mannigfaltigkeitsstruktur der Raumzeit werten. Es ist nicht zu erwarten, dass unser Bild einer kontinuierlichen, glatten Raumzeit-Mannigfaltigkeit bis in beliebig kleine Bereiche extrapolierbar ist. Ab S. 170 erwähnt Kanitschneider auch Ansätze singularitätsfreier Modelle, in denen das Universum ein unendliches Alter besitzt. "In solchen Welten ist das Anfangsproblem nicht definiert und damit der Gegensatz von Entstehung und Schöpfung nicht gegeben." (z.B. José Senovilla ein inhomogenes relativistisches Modell ohne Anfangssingularität, Wolfgang Prister und Hans-Joachim Blome ein zeitlich unendliches Modell (die Entstehung der Materie wird von der Entstehung der Raum-Zeit getrennt. Raum und Zeit existieren danach seit ewigen Zeiten. Das teilchenfreie Vakuum ist die seit der unendlichen Vergangenheit vorhandene primordiale Existenzweise der Welt.) Weiters gibt es quantenkosmologische Modelle in vollständigen Theorien, in denen die Zeit nicht mehr vorkommt, mit ihnen lässt sich daher ein Schöpfungsprozess nicht kombinieren. "Instaed of talking the universe as being created, and maybe coming to an end, one should just say: *The universe is*" (S. W. Hawking). Da die relativistische Kosmologie auf Grund ihrer Singularitäten eine unvollständige Theorie ist, versucht man sie in der Quantenkosmologie durch Modelle zu ersetzen, die mit der absoluten Entstehung des Universums ohne irgendwelche raumzeitlichen oder stofflichen Vorgaben Ernst machen (z.B. Ansatz von Alexander Vilenkin, wonach das Universum "aus dem Nichts" entstanden ist).

Aus (17, S. 38 f.): Die Natur ist an und in sich selbst, sie existiert, sie ist nicht eine Wesenheit in uns, die wir bloß denken, nicht ein bloßer Gedanke.

Natur ist nicht alles, was ist, – nicht alles Wesenliche (Reale), – nicht alle Wesenheit (Realität). Also ist sie nicht die Welt, sondern nur ein Teil der Welt.

Natur ist selbwesenlich (selbständig), jedoch nicht alleinwesenlich (nicht isoliert).

Und da sie nicht alles ist, was ist, so behaupten wir, dass sie von allem Anderen, was sie nicht ist, und was nicht sie ist, verschieden ist, – dass sie eigentümliche Wesenheit hat, oder mit anderen Worten, dass sie eigenwesenlich ist.

Die Natur ist *ganz* (ein Totum) und in ihrer Art Alles (omne), also in ihrer Art *urganz* d.i. in ihrer Art unendlich; – keineswegs aber in aller Art oder unbedingt unendlich.

Also ist sie Eine, Eines in ihrer Art (eine Monas) sie hat Einheit. Die Einheit ihrer Wesenheit ist Gleichwesenheit (Wesengleichheit, Homogenität). Auch ist die Einheit der Natur stetig nach Art (d.i. nach ihrer Eigenwesenheit), und nach Ganzheit.

Wesenheit, Selbheit und Ganzheit sind also die höchsten Urbegriffe (Kategorien) unter denen wir die Natur denken.

*Raum Zeit und Bewegung* sind innere *Formen* der Natur, sowie sie auch innere Formen des Geistes sind. Sie sind *formale* Kategorien. Die Zeit ist Form des Lebens der Natur. Aber die Natur selbst ist nicht in der Zeit, noch in der Zeit entstanden; sie selbst ist urwesenlich und ewig. Auch von dem Einzelnen, unendlich Endlichen in der Natur behaupten wir, dass es in der Zeit nur seiner Form und Gestaltung nach entstehe und vergehe. Wir behaupten dies zufolge des noch höheren, auch über die Natur hinaus geltenden Grundsatzes: Das Wesenliche der Wesen (die Substanz) bestehet, während die Gestaltung, als gerade diese endliche, sich ändert (wechselt) und vergeht. Die Natur ist auch der Zeit nach selbwesenlich, *urganz*, einheitlich, und zwar alles dies stetig; die Natur bildet in Einer stetigen, unendlichen Zeit, in einem stetfortgehenden (vergehenden) Verflußpunkte, ganz und auf einmal, durch ihre ganze Wesenheit hindurch, ihr Eines Leben. Die Stetigkeit der Zeit erscheint, (hinsichtlich jedes endlichen Zeitteiles) als unbeendbare Teilbarkeit, und als ohne Ende fortgeschrittene und fortschreitende Erweiterbarkeit. (Vgl. auch oben die Ableitung der Zeit unter der Göttlichen Wesenheit unter (O. 5.).

Anmerkung: Das Unendliche, d.h. das Urganze jeder Art, ist als *Vernunftidee* denkbar, erkennbar, schaubar, nicht aber mit dem

Verstande in seinem Gehalte überschaubar, noch durch Phantasie vollendbar und vorstellbar. Dasselbe gilt also auch für Zeit und Raum sofern sie unendlich sind, sowie von der Natur selbst, sofern sie unendlich ist.

Der *Raum* ist die Form der Vereinwesenheit (des Vereinseins, des jedartigen Zusammenseins) des Leiblichen (Körperlichen, Materiellen, Stoffigen) in der Natur. Wir behaupten, dass die Natur auch dem Raume nach selbständig, unendlich (urganz) und stetig ist. Der Raum ist ausgedehnt in drei Gegenstrecken (Dimensionen); und hat die Linie und die Fläche zu inneren Grenzen, welche selbst noch in ihrer Art unendlich sind, wie der Raum. (Vgl. hierzu die obigen Deduktionen der inneren Grenzheitsstufen von Räumen, Flächen und Linien). Des Raumes Urgrenze ist der Punkt, als das reine bezugliche Nichts in Hinsicht des Raumes. Die Unendlichkeit des Raumes setzen wir auf einmal im *Vernunftbegriffe* des Raumes, nicht im Begriffe des Verstandes, noch in der Vorstellung der Phantasie; sie (die Unendlichkeit) ist eine doppelte, einmal des Raumes selbst als des Urganzes seiner Art, sodann jeden Endraumes (endlichen Raumes) als eines ohne Ende (unbeendbar) Teilbaren. Beiderlei Unendlichkeit des Raumes gestattet für Verstand und Phantasie ein unbeendbares Fortschreiten durch Ändern der Grenzen; aber durch dieses Fortschreiten wird der Gedanke (die Schauung) des unendlichen Raumes weder gegeben, noch vermittelt, sondern dabei vielmehr schon vorausgesetzt.

Die Natur, sofern sie in Raum und Zeit Endliches in sich ist, steht unter der Form der Bewegung, welche die *Vereinform ist von Zeit und Raum*. Die Bewegung ist dem Raume und der Zeit nach stetig und in beiden Hinsichten unendlich, insofern sie durch die ganze unendliche Zeit und durch den ganzen unendlichen Raum stattfindet; wiewohl an sich selbst, als Form des Endlichen endlich; denn sie ist Vereinwesenheit eines endlichen Raumes mit einer endlichen Zeit zu einer endlichen Geschwindigkeit. Sie ist in Ansehung des Bewegten eine innere, eine äußere, und diese beiden in Vereinigung. Die innere Bewegung ist entweder eine chemisch-dynamische oder eine schwingende (vibrierende). Die äußere Bewegung erscheint durch die innere vermittelt.

Zum Vergleich eine wesentlich beschränktere These unter (Ly 96, S. 6): "The cosmic time (the epoch) is correlated with the total number of urs, i.e. the increase of the number of urs has to be understood as an expression of time. Consequently at a certain epoch there will be only a **finis** number of urs in the world. This number can be estimated at about  $10^{120}$ . Weizsäcker calls this **open finitism**. If we keep the curvator radius  $R$  of  $S^3$  constant, we find, that with passing time there are more and more alternatives available to divide  $R$  into smaller and smaller intervals. Equivalently, we could say, that our unit sticks to measure spatial lengths decrease. But for open finitism, it follows that the procedure of division, i.e. "counting" of ur-alternatives, takes time and, thus, space is "continuous (i.e. infinite) only in a potential sense." Eine zusätzliche

Überlegung sagt (in Ly 94, S. 6): "Space is by no means "empty", it is at least filled up with urs. Moreover, its structure as a global  $S^3$  is a consequence of the isomorphic structure of the abstract symmetry group of urs, i.e., space is the appearance of pure information in the world. Apart from this further appearances of information like energy and matter exist. Hence radiation and massive particles as well as the vacuum density will be described by density situations of urs, i.e. information. **In that sense energy and matter can be looked upon as condensates of information in front of background of urs representing vacuum.**"

#### 4.2.2. Exkurs über die Entwicklung der Raum- und Zeittheorien

In (Ly 04) finden sich Zusammenfassungen über die in der Physik relevanten äußerst divergenten Theorien über Raum und Zeit, die hier wiederum weiter verkürzt als Hinweis und zum Vergleich zu den Konzepten der Wesenlehre aufgeführt werden.

Newton vertrat die These eines absoluten Raumes als universellem Bezugssystem für alle Bewegungsvorgänge. Der Raum hat eigenständigen Realstatus und Substantialität. Die Eigenschaft eines Körpers, sich an einem Raumpunkt zu befinden ist intrinsisch also nicht relational<sup>30</sup>. Leibniz vertrat eine relationistische Raumtheorie. Raum ist die Menge der Lagebeziehungen oder Körperrelationen. Die Eigenschaft eines Körpers, sich an einem raumpunkt zu befinden ist *nicht* intrinsisch sondern relational, einzig bezogen auf die Lagen anderer Körper. Dies bedeutet Anti-Realismus bezüglich des Raumes, da weder dem Raum insgesamt noch Raumpunkten irgendeine ontologische Eigenständigkeit zugestanden wird. Leibniz analysiert auch die Fragen dreidimensionaler Drehgruppen, der Invarianten der Drehgruppen. Die Realinterpretation einer Symmetrie zielt nicht auf die Gruppenelemente bzw. Repräsentanten der Äquivalenzklasse, sondern allenfalls auf die Gruppe als Ganzes, die Gruppenstruktur, die ganze Gruppe oder Äquivalenzklasse als "Objekt". Untersucht wird weiters das Problem der Händigkeit: etwa bei Händen, Füßen, Schrauben, Knoten, rechts- oder linksdrehende Milchsäuren und Zuckermoleküle, DNA-Moleküle, rechts- oder linkspolarisierende optisch aktive Kristalle<sup>31</sup>. Kant vertrat offensichtlich in manchen Werken eine substantialistische These eines absoluten Raumes, in der 'Kritik der reinen Vernunft' wiederum eine relationale (Raum als reine Anschauung a priori). Krause kritisierte diese Raumtheorie bei Kant gründlich, auch seine Auffassungen zur Händigkeit in (41, S. 102 f.), worauf hier nicht eingegangen werden kann. Krause betont aber, dass der Mangel der Ansicht Kants darin besteht, dass er annimmt, es bestehe keine *qualitative* Gegenheit. "denn es beruht die Lösung auf Einsicht in die Gegenrichtheit und Gegengestaltbarkeit (asymmetria) des Raumes nach jeder seiner drei Strecken. Die Schwierigkeit kommt daher, dass jeder Endraum dreistreckig

---

30 Offensichtlich wird aber hier angenommen, dass der Körper IM Raum ist und nicht wie in der Wesenlehre, dass der Körper die Räumlichkeit in sich hat.

31 "Das Phänomen der Händigkeit erfährt in den heutigen naturwissenschaftlichen Fachsprachen vielfältigen Niederschlag. Eng verwandt oder gar synonym sind etwa die Begriffe Pariät, Chiralität, Spiralität, Helizität, Dissymmetrie oder Enantiomorphie, Enantiomerie oder optische Isomerie" (Ly 04, S. 27).

und nach zwei Seiten mit einem anderen gleichartig, dabei aber nach der dritten hinsichtlich gegenheitlicher Bestimmnisse gegenheitlich, also unverwechselbar sein kann."

Mit der Entwicklung der nichteuklidischen Geometrien verschärfte sich die Frage, welche Geometrie dem wirklichen Raum zugrunde liege, was die wahre physikalische Geometrie sei. Das Kant'sche Apriori ist bekanntlich dreidimensional und euklidisch, die ART benützt einen nichteuklidischen Riemann-Raum (Ly 04, S. 144) betont aber, dass der Riemann-Raum euklidische Konzepte im Kleinen benützt (lokale Koordinaten als Kartenabbildungen nach  $R^n$ ). Eine Apriori-Verteidigung des Raumes erfolgt etwa auch im Erlanger Konstruktivismus im Sinne des "meßtheoretischen Aprioris", insofern die Naturgesetze als Bedingungen der Möglichkeit apparateabhängiger und experimenteller Erfahrung angesehen werden.

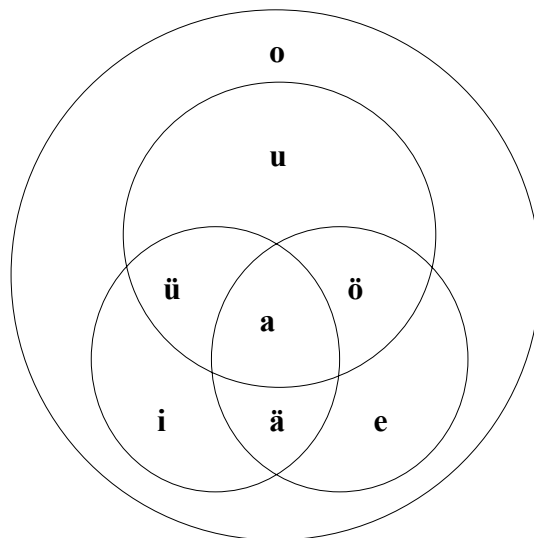
Im Weiteren entwickelte sich ein Streit um die apriorischen und empirischen Anteile bei der Begründung der physikalischen Geometrie. Die Maßstabsdefinition führt zu den Problemen des Konventionalismus ihrer Elemente. Reichenbach etwa unterscheidet zwischen der reinen (mathematischen) Geometrie und der physikalischen Geometrie im Rahmen einer konventionellen Zuordnungsdefinition einer Längeneinheit zu einem starren Körper. Einstein vertrat hier eher einen "Nicht-Positivismus", den Lyre als Duhemschen Holismus verstehen will.

Die Konventionalismusdebatte unterscheidet schließlich die epistemische von der ontologischen Dimension. Schließlich kreist Lyre um die Frage nach einer realistischen Ontologie der geometrischen Arena. Es läge nahe, den strukturellen Aspekten, also den Symmetrien dieser Geometrie Realstatus zuzubilligen. "Dennoch ist auch der intermediäre Strukturenrealismus ein letztlich unvollendetes Programm. Man betrachte etwa die Charakterisierung der Raumzeit als Träger physikalischer Eigenschaften: Auch bei voller Akzeptanz des Leibnizschen Symmetriearguments als Realitätsfilter und des hole Arguments verbleiben der Raumzeit **als Ganzer** noch gewisse intrinsische Eigenschaften. Neben den topologischen Eigenschaften ist dies etwa die Signatur der Metrik. Die Analyse der Eichtheorien und vermutlich der Gesamtbestand heutigen physikalischen Wissens reichen noch nicht aus, um eine bestimmte Variante des Strukturenrealismus auszuzeichnen, wenn gleich die intermediäre Variante dem Trend der Physik am ehesten angepasst scheint".

Unter (28, S. 133 ff.) finden sich weitere Deduktionen, Grunderkenntnisse der Naturwissenschaft. Die mechanistisch-atomistische Naturtheorie mit einem strengen Determinismus erweist sich als mangelhaft. Die Natur bildet mit eigentümlicher Freiheit alles in ihr Endliche auf einmal im Ganzen, frei nach ewigen Ideen. Soweit die Natur das bleibende, aber bildbare Wesen ist, ist sie bildbarer, gestaltbarer Stoff, also leiblich, materiell, und in dieser Hinsicht ausgedehnt in Form des einen unendlichen Raumes. Sofern sie als Materie bildbar ist, ist sie auch ausgedehnt in Form der unendlichen Zeit. Die Materialität der Natur ist nicht ihre ganze Wesenheit. Als die eine Materie ist die Natur durch und durch belebt. Die Natur ist daher kraftheitlich, dynamisch. Die eine Lebenskraft der Natur formt ohne Unterlass frei nach Ideen, die in ihrer ganzen Idee enthalten sind. Die allseitige Wirkung des Lichtes und anderer Strahlen in alle Richtungen, die Durchdringung "fester" Körper usw.

widerlegen die atomistisch-mechanistische Naturansicht. Die Natur ist in sich ein seiner Art nach unendliches Lebewesen, das natürlich auch alles in sich erkennt.

### Schema der Naturprozesse



Oberste Naturprozesse:

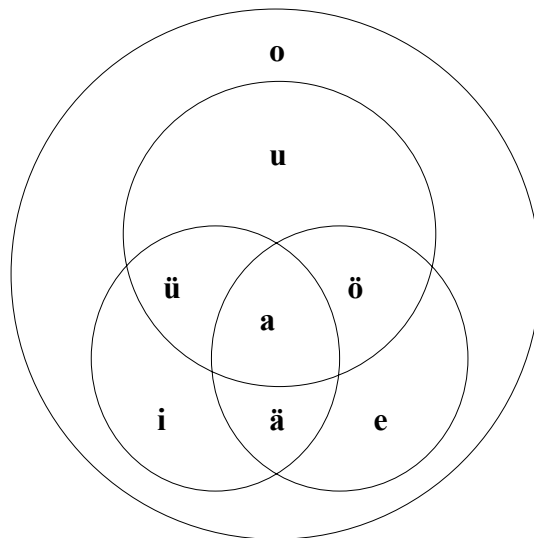
1. Akt der reinen Selbstheit, des Bildens bestimmter mit Selbstheit seiender Einzelwesen (Individuen); der Kreis o im obigen Schema. System der Himmelskörper als der obersten räumlich erscheinenden Einzelwesen. Dies geschieht durch die Aktionen des Zusammenhaltes (Kohäsion) und die Teiltätigkeiten des besonderen Zusammenhaltes aller einzelnen selbständigen Körper und der inneren Schwere und der Wechselschwere, Wechselanziehung der Gestirne gegeneinander als des Gravitationsprozesses.

2. Akt der Entfaltung des Gegensatzes. Jeder Stern bildet in sich Gegensätzliches aus, er steht aber auch mit anderen Gestirnen in einem Gegensatz, in Gegenseitigkeit. Die inneren weiteren Unterschiede dieses innerlichen und äußerlichen Prozesses sind die Grundtätigkeiten des *Magnetismus* und der *Elektrizität*. Es sind dies Prozesse, die auf der Neben-Gegenheit von i und e basieren. Hieraus ergibt sich in der Neben-Gegenheit die inhaltliche Nebengegenähnlichkeit, dyadische Komplementarität und die komplementäre Symmetrie zwischen der sich bildenden Neben-Gegenheit i und e (vgl. das Schema im Kapitel "Ausblick").

Alles, was die Natur bildet, steht aber auch mit sich in Vereinigung, daher ist die Natur als ganze Tätigkeit u mit dem Prozess des Magnetismus und



der Elektrizität verbunden. Die Urkraft der Natur ist selbst wieder nach allen göttlichen Kategorien bestimmt:



### **Gliederung der Ur-Kraft der Natur über allen Einzelprozessen Universalität (Or-Omheit) ihrer Wirkung**

Für die Erklärung der Wechselwirkungen, der Veschränkung u.a. ist die Einsicht in die *über* den inneren, gegenheitlichen Phänomenen, Kräften und Gebilden der Natur stehende Urkraft und die "Mächtigkeit ihrer Universalität" von Bedeutung.

3. Akt der Vereinheit (Synthese) in der Natur. Die erste synthetische Tätigkeit ist die Neben-Vereinigung von zwei im 2. Akt gebildeten In-Teilen (Produkten), z. B. i und e des allgemeinen Grundprozesses. Es ist ein dynamisches Durchdringen und Durchwirken als *chemischer Prozess*. Es entsteht eine wesenhafte Vereinheit. Die zweite synthetische Tätigkeit ist die subordinative Synthese (unterordnige Vereinheit), wo die Natur als Urwesen ihrer Art von oben nach unten in den chemischen Prozess in der innigsten Synthese und Harmonie der Natur in sich hereinwirkt. Diese Synthese ist der *organische Prozess*. Der organische Prozess ist daher aus den bisher genannten Prozessen nicht zu erklären. Das organische Reich besteht aus dem Tier- und dem Pflanzenreich und als innerster Synthese aus dem Menschenleib, der qualitativ als panharmonische Synthese über dem Tierleib steht. Der organische Prozess findet in a statt. Auch im organischen Prozess finden sich gegenähnliche Komplementaritätssymmetrien, z. B. die Komplementaritäten im Aufbau der DNA im männlichen und weiblichen Körper usw.

### 4.2.3. Allbegriff der Natur – Theorien der modernen Physik

Die Annahme, dass man die Grenzen der Oszillationen der Theorien der modernen Physik zwischen den Erkenntnisschulen (1) bis (3) überschreiten könnte und jenseits derselben, wenn auch nur in endlicher Weise, zu einer menschlichen Erkenntnis der absoluten und unbedingten Essentialität Gottes (gleichzeitig ontisch dem unbedingten und unendlichen Sein) gelangen kann: wird diese Annahme noch zu weit von den limitierten Horizonten der modernen Physik entfernt sein? Wird man dieses evolutive Angebot als idealistisches, spekulatives Residual des 19. Jahrhunderts abtun, das vor allem von den Begriffsstrukturen, Problemstellungen, logischen und mathematischen Grundlagen der modernen Theorien so weit entfernt ist, auf diese viel zu wenig eingeht, eingehen kann, und daher als unbestimmter, unverbundener rein spekulativ hypothetischer, monistisch gefärbter Überbau eigentlich nur den geltenden Theorien übergestülpt werden soll, ohne deren internen Konfigurationen und Problemstellungen überhaupt zu berühren? Ist es nur ein nicht der Beachtung werter Versuch längst überholte philosophische Systeme in unzulässiger, regressiver Weise mit den erkenntnistheoretisch aufgeklärten Positionen der modernen Physik zu verbinden oder zu konfrontieren?

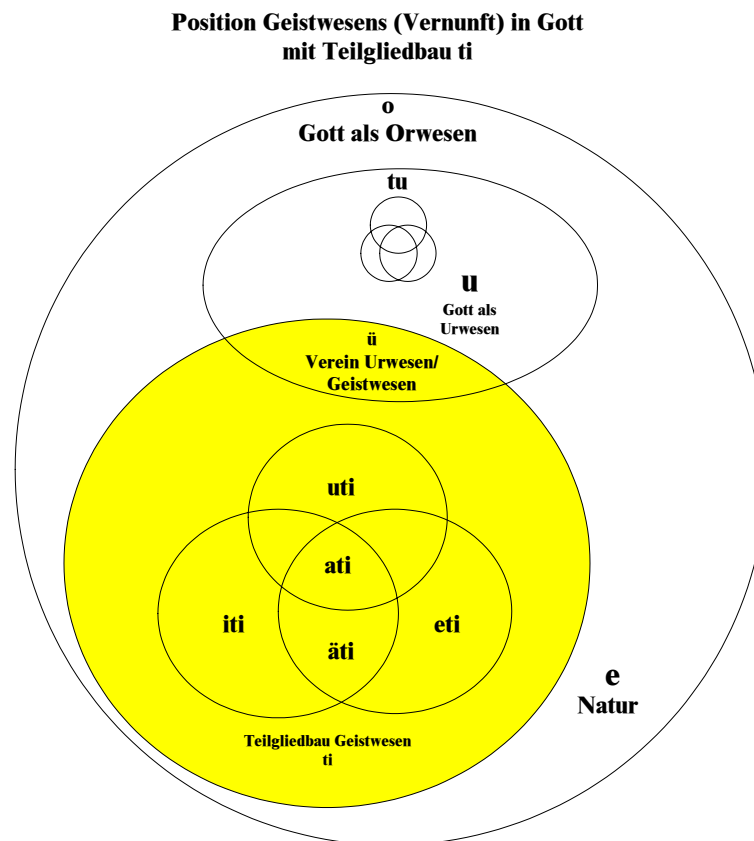
Um diesen Fragen ihre Virulenz zu nehmen, sind zwei Entlastungsmöglichkeiten denkbar: Zum einem könnte man argumentieren, dass zumindest bestimmte Denker nach einem Studium des Aufsatzes vom *Inhalt* desselben, also vor allem von der Möglichkeit der menschlichen Erkennbarkeit der göttlichen Kategorien (Vernunftbegriffe) und ihrer internen Deduktionen in Gott überzeugbar sind und die "logische Bündigkeit und Notwendigkeit" dieser ontischen, logischen, mathematischen und sprachlichen Relationen subjektiv für sich nachvollziehen und anerkennen können und damit in ihrer Arbeit in den geltenden physikalischen Theorien zu einem *Um- und Weiterdenken* und Umgestaltungen gelangen. Zum anderen könnte eine gewisse Überzeugungskraft vielleicht in dem Unternehmen liegen, alle philosophischen Perspektiven, die in der heutigen Diskussion der einzelnen physikalischen Theorien und ihren Verbindungen bestehen, als **we** im obigen Allbegriff der Physik mit den aus der Grundwissenschaft der Wesenlehre abgeleiteten Ideen **wi** konkret in Verbindung zu denken, und damit die Anregung eines Weiterbildens zu initiieren. Ein solches Unternehmen kann in diesem Rahmen nicht geleistet werden; es ist jedoch langfristig unbedingt erforderlich, eine derartige Analyse durchzuführen, wobei das Denkgesetz und die Verfahren von Deduktion, Intuition und Konstruktion anzuwenden wären."

Für die Entwicklung der Rechtsphilosophie sind diese Prinzipien der Naturphilosophie letztlich von erheblicher Bedeutung. Denn die Gewichtungen aller Rechtsverhältnisse des Menschen sind durch die

Positionierung in dieser Frage der Stellung der Natur im Gesamtbau Gottes fundamental bestimmt.

### 4.3. Verhältnis Gott-Geistwesen

Wir fügen hier ergänzend die Position der Vernunft in Gott als Grafik an:



Über Geistwesen (von Krause auch als Vernunft bezeichnet, womit aber sicher etwas anderes gemeint ist, als im zeitgenössischen Vernunftsdiskurs) heißt es Etwa im "Urbild der Menschheit":

"Licht über sein eigen Wesen zu haben, sich selbst in sich selbst wie im Spiegel zu schauen, verlangt der Geist. Von Selbstbeobachtung und Selbsterkenntnis geht alle Einsicht, alle Tugend aus. An die Hauptpunkte der Selbsterkenntnis und der Selbstbeobachtung zu erinnern, und dabei den Geist rein in sich selbst zu betrachten, sei das nächste Geschäft. Der Geist kann sich selbst beschauen und bilden, er ist sich seiner selbst bewusst; er kann jede seiner Tätigkeiten wieder zum Gegenstand noch höherer Tätigkeit erheben, er kann sich selbst beherrschen und regieren. Freie Tätigkeit erkennt er als sein Wesen, und Bewusstsein als die eigentümliche Form derselben. Vieles, ja bei weitem das Meiste geht in den Tiefen des Geistes vor, ohne als Einzelnes ins Bewusstsein zu kommen, wenn untergeordnete Tätigkeiten des Geistes als einzelne wirken; erst wenn der Geist selbst mit seiner ganzen höchsten Tätigkeit in seine untergeordneten eingreift, tritt Bewusstsein, und wenn er sich in

ihnen und im Werke selbst beschaut, tritt Selbstbewusstsein ein. Je inniger ein Geist sich in sein Werk und ins Schaffen vertieft, je Mehres wirkt er bewusstlos; und wenn gleich das Bewusstsein stetig und ununterbrochen ist, so erwacht doch das Selbstbewusstsein nur in der Ueberlegung, und wenn der Anblick des gelungenen Werks den Geist überrascht.

Jeder Geist ist sich bewusst, Ideen zu haben, so wie er auch in sich selbst eine räumliche und leibliche Welt bemerkt, die ihm eigenthümlich ist. Wer nun sich selbst beobachtet, wird finden, dass sich seine ganze geistige Thätigkeit ursprünglich einzig damit beschäftigt, diese beiden innern Welten anzuschauen und in wechselseitige Harmonie zu setzen. Denn von der einen Seite strebt der Geist Wahrheit zu erkennen, und sie vielseitig als Wissenschaft zu gestalten. Jede Wissenschaft bringt irgend eine Idee nebst den ihr untergeordneten Ideen ins Bewusstsein, indem sie mit der Anschauung der Idee eine stetige Schöpfung individueller Gebilde verbindet, welche der Idee zur Verklärung und Gestaltung dienen. So entwickelt die Naturwissenschaft die Idee der Natur in ihrem innern Organismus, indem sie dieselbe in bestimmten nach der Idee gewählten und gebildeten individuellen Naturbegebenheiten vor Augen stellt: und die Mathesis bedient sich bestimmter Figuren und Schematen, um die reinen Ideen der Formen aller Dinge ins Licht zu setzen. Auf der andern Seite, gegenüber der Wahrheit und der Wissenschaft, bildet der Geist Individuelles in der innern natürlichen Welt in reichem Leben nach Ideen, er dichtet. So wie bei Erzeugung der Wissenschaft die Ideen das Individuelle, so regiert in der innern Dichtung umgekehrt das Individuelle die Idee; so wie dort das Individuelle zur Verklärung der Idee, so dient hier die Idee zur Belebung und Verschönerung des Individuellen. Der dichtende Geist will entweder ein individuell Schönes, ein Werk der innern Poesie des Geistes, in welcher auch jedes äusserlich dargestellte Kunstwerk zuerst empfangen sein muss; oder ein frei nach den innern Gesetzen der natürlichen innern Welt Lebendiges. Und was der Geist in seinem Innern so erkennt und dichtet, das vereinigt er, und dess erfreut er sich in einem freien leichtbewegten Spiele geistigen Lebens, in Momenten, wo er weder Einsicht in bestimmte Ideen, noch Bildung eines bestimmten Individuellen beabsichtigt. Diese freie selbstthätige Unterhaltung des Geistes mit sich selbst ist desto inniger, reichhaltiger und schöner, je mehr der Geist in Wissenschaft und innerer Kunst vermag, je mehr er erkennt und dichtet. Der Geist ist reine Thätigkeit, und nur die Thätigkeit ist, welche dem Geiste selbst gehört, wenn er erkennt, dichtet oder sich harmonisch mit sich selbst beschäftigt. Die Ideen aber und die Welt des natürlich Individuellen in der Vernunft sind die seiner Thätigkeit stetig offen stehenden Gegenstände; beide erscheinen als dem Geiste untergeben, um von ihm in ein stetiges Wechselleben gesetzt zu werden. Weder die Ideen, noch das leiblich Individuelle der Welt der Phantasie kann der Geist schaffen, noch ihnen Gesetze vorschreiben; er findet beide schon vor, mit ihrer ganzen unveränderlichen und ewigen Anordnung und Organisation. Die

Wissenschaft muss bei ihrer Bildung und in der Reihe ihrer Anschauungen die ewige Ordnung und Verkettung der Ideen treu befolgen und nachahmen; sie kann nichts zu ihnen hinzufügen, nichts wegnehmen, nichts in ihnen ändern; sie kann nur zuschauen und die Idee durch die ihr entsprechende Bilderwelt anschaulich machen; sie erkennt die Idee, wie sie vor aller Erkenntnis ewig ist; nur so fasst sie Wahrheit. Die Welt der Ideen besteht ewig ohne Zuthun des Geistes, jede Idee ist noch unendlich, und alle Ideen bilden ein nach allen Seiten hin unendliches Ganze; das ganze Geisterreich kann selbst in endloser Zeit die Welt der Ideen nicht allseitig erschöpfen und ins Bewusstsein bringen. Wer sich nur in eine einzige Wissenschaft je vertieft hat, versteht gewiss unsere Meinung. Eben so wenig wird die innere, der Phantasie vorschwebende Welt des Individuellen durch den Geist geschaffen oder neuen Gesetzen untergeben. Sie kommt ins Bewusstsein im Traume, in der Entzückung, in der geistigen Vertiefung jedes Erkennenden und Dichtenden, und zwar rein und abgesondert von allen Aussendungen, und folgt hier ihren eigenen Gesetzen. Könnte sich der Geist nicht in ihr frei bewegen, und ihre Erzeugungen nach Ideen leiten, so wäre es auch unmöglich, die Natur zu erkennen und in derselben zu handeln; denn die Bilder in den äussern Sinnen treten durch diese innere Welt der Phantasie herein vor den Geist. Auch kann der Geist in gewissen Zuständen dem freien Leben dieser innern natürlichen Welt bloß zuschauen, um sich an ihm zu weiden, oder weil er selbstthätig einzugreifen so eben nicht vermag. Dies findet statt in dem unwillkürlichen Spiele sich selbst darstellender Bilder, im halbawachen Zustande, und wenn sich der Geist dem freiwilligen Gedankenspiele willig überlässt; dann rufen die bunt vorüberziehenden Bilder und Ideen sich selbst, begleiten sich, bilden sich aus und vertreiben sich. Ja selbst beim Dichter, wo doch die Bilder durch Ideen beherrscht werden, so wie bei den Constructionen der Wissenschaft wirkt die innere Gesetzmässigkeit der individuellen Bildungen stetig mit und hat Theil an jedem Werke des Geistes.

Die unmittelbare Erfahrung an sich selbst lehrt jeden Geist die Einheit und Untheilbarkeit seines Wesens, ein Grundgefühl drückt die Einheit aller geistigen Thätigkeit aus. Aber die eine Thätigkeit des Geistes hält in sich einen Organismus mehrerer untergeordneter Thätigkeiten, welche sich in die Hervorbringung der vom Geist erzeugten Harmonie der Ideen und der Welt des Individuellen symmetrisch theilen. Die obersten besonderen Thätigkeiten des Geistes sind Verstand im edelsten Sinne dieses vieldeutigen Worts und Phantasie und über beiden sie beherrschend und leitend die gemeinhin sogenannte Vernunft; welche nicht mit jener der Natur gegenüber stehenden Hemisphäre der Welt zu verwechseln ist, die wir mit demselben Namen bezeichnet haben. Keines dieser drei Vermögen ist je allein, sondern alle drei sind in jedem Momente zugleich thätig, sowohl im Erkennen, als im Dichten, als auch im freien Umgange des Geistes mit sich selbst, nur dass bald die eine bald die andere die herrschende ist, bald auch ein schönes Gleichgewicht der beiden ersten eintritt; je nachdem es auf Wissenschaft, oder Dichtung, oder freie

harmonische Unterhaltung ankommt. In jedem Falle muss die Vernunft Verstand und Phantasie leiten und in schönes und richtiges Verhältniss setzen. Nicht immer kommt jede dieser Thätigkeiten ins Selbstbewusstsein. Sich selbst ins Bewusstsein zu fesseln und davon zu entfesseln, zu rechter Zeit zum rechten Werk, ist ein erhabner Theil der Selbsterziehung.

Die Menschen fordern von einander geistige Uebereinstimmung über das Wahre, Gute und Schöne, unter der Bedingung vernunftgemässer Thätigkeit und Anschauung. Diess Vertrauen beruht auf der Ueberzeugung, dass die innere Welt der Ideen für alle Geister die eine und gleiche sei, und dass sich die innere Welt des Individuellen für alle Geister nach gleichen Gesetzen bilde, auch alle Geister einerlei Organismus der geistigen Thätigkeit haben. Der unendliche Raum ist, eben weil er unendlich ist, nur einmal; die innern Schöpfungen der Phantasie aller Geister sind insgesamt in diesem einen Raume, zum Theil offenbar an derselben Stelle, wie die innern Anschauungen einer an demselben Orte versammelten Menge, ohne sich zu durchdringen oder zu stören. Sie sind selbst in demselben Einen Raume, welchen die äusere Natur erfüllt, ohne auch diese zu stören oder zu durchdringen. So wie sich nun der organische Leib eine bestimmte leibliche Sphäre in der äusern Natur aneignet, ohne dadurch einen andern Leib zu stören, noch den grossen Naturlauf irgend zu hemmen: so thun ein Aehnliches die Geister innerhalb der einen, ihnen gemeinsamen innern leiblichen Welt; freilich nach den dem Geiste und dieser leiblichen Welt selbst eignen Gesetzen. So erscheinen uns die Geister alle auf einem gemeinsamen Grund und Boden der Welt der Ideen und des Individuellen geschäftig; jeder Geist bildet eine selbständige freie Reihe geistiger Thätigkeit, welche eine entsprechende freie Reihe der Erkenntniss, der Dichtung und des freien innern Lebens hervorbringt. Die Möglichkeit, dass die Ideen und das Individuelle durch die Geister harmonisch vereinigt werden können, beruht darauf, dass sie beide zwei sich entgegengesetzte innere Sphären eines höheren Wesens sind, nemlich der Vernunft selbst. Und die Geister könnten nicht alle gleichartig auf dieselben beiden innern Welten der Vernunft, sie verbindend, einwirken, wären sie nicht dem Wesen und der Zahl nach wirklich eine Thätigkeit, als Strahlen gleichsam einer und derselben geistigen Sonne. Und diese eine höchste geistige Thätigkeit, deren organische Theile die Geister sind, könnte nicht unmittelbar auf die Ideenwelt und die natürliche Welt in der Vernunft selbst einwirken, wenn sie nicht diejenige Thätigkeit eben dieser einen Vernunft selbst wäre, welche die Vernunft in sich selbst durch die Vermählung ihrer beiden innern Welten vollendet.

So führt schon unbefangene Selbstbeobachtung den Geist zur wahren Selbstkenntniss, welche die Räthsel seines Inneren leicht und befriedigend im allgemeinen löst, wenn gleich der Geist in seinen innern Tiefen immer neue Geheimnisse bewahrt. Der Geist lernt sich selbst und alle Geister als innere Theile einer einzigen Substanz, der Vernunft, betrachten, welche

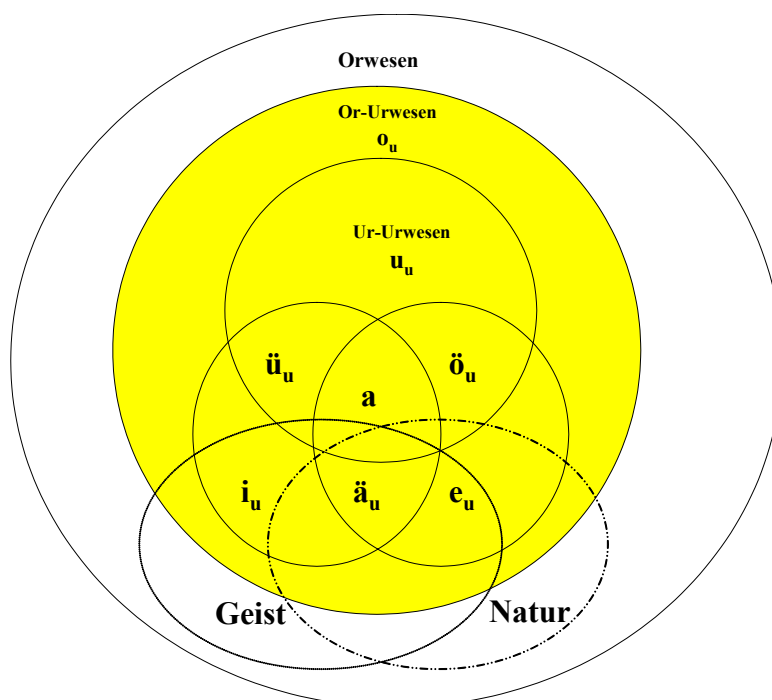
frei und selbständig der Natur gegenüber steht. Er erkennt die Welt der Ideen und des Individuellen als ihre beiden innern Sphären an, und alle Geister als Glieder des einen Ganzen derjenigen Thätigkeit in der Vernunft, welche über den Ideen und dem Individuellen schwebend, beide zu stetigem Wechselleben vereinigt. Und hierin nimmt die Vernunft selbst ihre innern Welten in sich selbst als wahres Ganze zurück, und ahmt so das Verhältniss Gottes zu Vernunft und Natur in ihrem Innern nach. Der Geist erhebt sich ferner zur Idee eines Geisterreichs, das ist aller Geister als eines zur Herstellung der innern Harmonie in der Vernunft wohlgeordneten Ganzen, worin die Fähigkeiten und die Geschäfte an die einzelnen Geister symmetrisch und eurhythmisch vertheilt sind. Jeder Geist ist frei, selbständig, eigenthümlich, es ist keiner dem andern gleich, und das Eigene jedes Einzelnen hat absoluten Werth; aber keiner kann abgesondert von allen andern Geistern leben; Trennung vom Geisterreiche wäre geistiger Tod, so wie Trennung eines Gliedes vom Leibe dessen Tod ist. Alle Geister schöpfen Licht und Kraft aus derselben geistigen Lebensquelle, und nur in schöner Geselligkeit blüht die Gesundheit jedes einzelnen. Harmonische Ausbildung des eignen selbständigen Lebens, liebevolle Geselligkeit mit verwandten Geistern, die ihn durch höheres Geschick umgeben, und Harmonie mit der Vernunft selbst, ist Würde und Seligkeit jedes Geistes.

Die Thätigkeit jedes einzelnen Geistes nimmt eine einseitige Richtung, denn er bildet eine Zeitreihe mit Bewusstsein; allein diese Einseitigkeit ist nicht tadelnswürdig noch an sich hässlich, wenn sie kraftvoll und lebendig ist. Denn es ist auf alle mögliche einseitige Richtungen zugleich im Geisterreiche gerechnet, damit das Ganze, worin sie alle und alle ihre einzelnen Werke wohl gelungen und harmonisch verbunden sind, desto herrlicher und reicher werde. Aber auch einseitig kann der einzelne Geist nur darum thätig sein, weil er auf seine Weise den ganzen Organismus aller Vernunftthätigkeit und die geistigen Keime aller vernünftigen Bildung in sich trägt. Denn das Wesen des Geistes ist unzertrennlich und organisch. Aber in jedem einzelnen Geiste überwiegen zur Verherrlichung des Ganzen einzelne Vermögen, und alle die andern finden sich in ihm in abnehmender Stärke und Gewandtheit, so wie sie sich von denjenigen entfernen, die in seiner Individualität die herrschenden sind. Und diese gleichsam perspectivische Symmetrie und Eurhythmie der geistigen Vermögen so wie ihrer Werke, die jedem einzelnen Geiste wesentlich und unveräusserlich ist, kann wiederum der Einzelne nicht sich selbst verdanken, sondern er kann sie nur gewinnen in freier allseitiger Geselligkeit im Geisterreiche. Denn was er wegen der Schranken seiner Individualität nicht selbstthätig hervorbringen kann, das empfängt er selbstthätig von andern, die es aus der Fülle ihres Eigenthümlichen mittheilen. So liegt der immer neue Reiz und die Nahrung des eignen Lebens, und die mögliche Universalität der Bildung in der Geselligkeit der Geister unter sich. Wenn wir gleich eine unendliche Zahl von Geistern anzunehmen genöthigt sind, also das Geisterreich aus unendlich vielen Bürgern besteht: so kann doch auch eine bestimmte endliche Anzahl

Geister ein vollständiges Bild des einen unendlichen Geisterreiches sein, wenn die bestimmten Anlagen und Individualitäten ihrer Glieder sich symmetrisch und proportional in die ganze innere geistige Bestimmung teilen. Und es lässt sich von der allgemeinen von Gott gestifteten Harmonie der Welt erwarten, dass das ganze unendliche Geisterreich, nach höheren uns unbekanntem Gesetzen, in bestimmte sich unter und nebengeordnete organische endliche Geistergesellschaften getheilt sei. Hier ist die Grenze des Wissens, aber nicht der religiösen Gewissheit. So ewig als Gott und die Vernunft, und so unvergänglich das Sein und Leben jedes einzelnen Geistes ist, so ewig und stetig und gleichförmig muss auch der Umgang der Geister unter sich und die Verfassung des Geisterreichs sein. Ueberall aber geht der Natur nach das Ganze allen seinen Theilen vor und beherrscht sie, ohne dadurch die Selbständigkeit und das eigenthümliche Leben der Theile zu verletzen oder zu schwächen. Eben daher ist auch das Geisterreich selbst, ein Gesamtleben und jede in ihm enthaltene Geistergesellschaft eher und höher als jeder einzelne Geist; wengleich das eigenthümliche Leben jedes einzelnen Geistes frei und ungestört im Ganzen besteht. Sofern also die menschliche Gesellschaft auch ein Theil des Geisterreichs ist, so ist das Ganze der Menschheit höher und eher, als jeder einzelne Mensch; und das Ganze ist würdig, den einzelnen Menschen zu regieren.

Als so ein organisches Ganzes steht die Vernunft der Natur selbständig gegenüber, geschickt und bereit, mit ihr vereinigt zu werden. Um nun die Grundzüge des Wechsellebens beider uns vorzuzeichnen, fordert noch die Natur einige aufmerksame Blicke."

#### 4.4. Gott als Or-Om-Urwesen



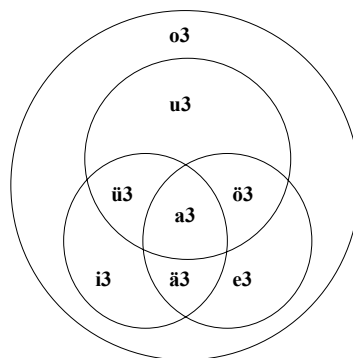


Diese Grafik gibt einen sehr tiefen Einblick in die göttliche Grundstruktur und ihr Wirken in Geist und Natur. Für die weitere Entwicklung der Menschheit in Gott und damit auch für die Entwicklung der Rechtsphilosophie bietet sie wichtige Neuerungen. Hier mögen aber die LeserInnen **selbst** durch eigene Versuche der Erschließung die Zusammenhänge öffnen.

## 4.5. Position der Menschheit<sup>32</sup>

### Die innere Gliederung des Vereinwesens a2

Im Vereinwesen von Urwesen, Geist und Natur sind unendlich viele Arten von Naturleibern mit unendlich vielen Geistern verbunden, die sich nach drei Arten gliedern:



e3 Pflanzenreich

i3 Tierreich

a3 Reich der Menschheit, darin auch die Menschheit dieser Erde

Das Verhältnis von Tierreich und Pflanzenreich ist einerseits durch einen Unterschied im Verhältnis von Selbstheit zu Ganzheit bestimmt. Wichtig ist aber im Weiteren, dass nach den Deduktionen der Grundwissenschaft in der organischen Natur Pflanzenreich, Tierreich und Menschheitsreich sich durch Stufungen der Begrenzung, durch Grenzheitsstufen von einander unterscheiden, die wir oben entwickelten.<sup>33</sup>

Die Menschheit bildet ein vom Tierreich grundverschiedenes höheres Reich, sie ist die vollständige, harmonische Synthese aller in der Welt des Geistes und der Natur sich entwickelnden Gegensätze, Kräfte, Funktionen und Organe. Die Menschheit ist als diese Synthese mit Gott als Urwesen, u3, in selbstbewusster Persönlichkeit vereint.

<sup>32</sup> Durch diese Ableitungen sind insbesondere die Ausführungen Dierksmeiers (Di 03, S. 347) zu ergänzen bzw. zu korrigieren. Gerade für die Rechtsphilosophie, die Rechtsverhältnisse des Menschen zur Natur, zu Gott, zu den Tieren und Pflanzen sind eben aus diesen Deduktionen heraus zu legitimieren.

<sup>33</sup> Vgl. etwa auch (28, S. 502 und 505 f.).

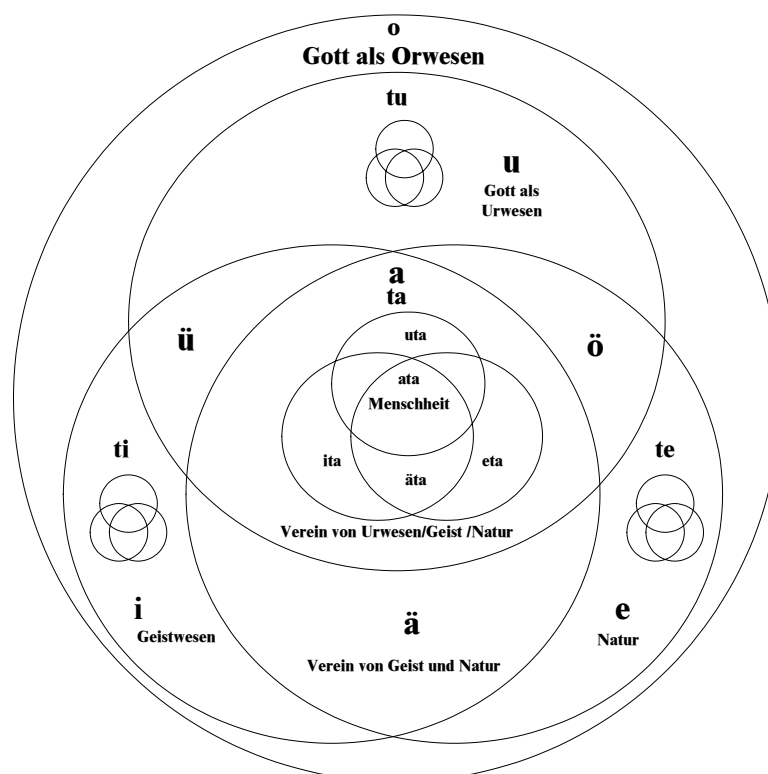
#### 4.5.1. Weitere Ausführung der Position der Menschheit

In der spanischen Annäherung an die Originalschriften Krauses gibt es teilweise bedingt durch die bisherige Krauserezeption Unklarheiten, Ungewissheiten und letztlich auch Ungenauigkeiten, die hier beseitigt werden sollen.

Nach den Unterlagen, die im folgenden zitiert werden, befindet sich die Menschheit im Bereiche *a* (umseitige Zeichnung), also im innersten Vereinwesen von Gott, Geist und Natur, und zwar dort als innerstes Vereinglied im Verein-Vereinwesen. Nun ist zu beachten, dass nach dem 6. Lehrsatz der 4. Teilwesenschauung (19, S. 435) der Wesengliedbau nach jedem seiner Teile selbst wiederum untergeordneter Teilwesengliedbau ist. Der Teilgliedbau *a ist daher selbst wiederum so in sich gegliedert, wie es der (Or-Om)-Gliedbau selbst ist.* Bezeichnet man den Teilgliedbau *a* als "ta", so ist die Menschheit das Glied *a in ta, also ata.* Bis zu dieser Deduktion in Gott sind die Ausführungen Ordens nicht fortgesetzt. Ist sie aus den Schriften Krauses zu belegen?

"Denn das muss vor Allem geschaut und nie aus dem Auge verloren werden: dass der Menschheit-Wesen-Mälleben-Bund ein Vereinwerk Wesens als *u-inmit* sich selbst und Wesens als Menschheit (*ata*) seiend ist; d.h. Ein Selbinwerk Wesens. Und dass dabei Wesen als Urwesen in sich abwärts, und Wesen-als-Menschheit in sich aufwärts, – urwesenwärts – , wirkt" (46, 2. Band, 1891, S. 213).

**Position der Menschheit in Gott  
mit Teilgliedbau (t) von u, a, i, e**

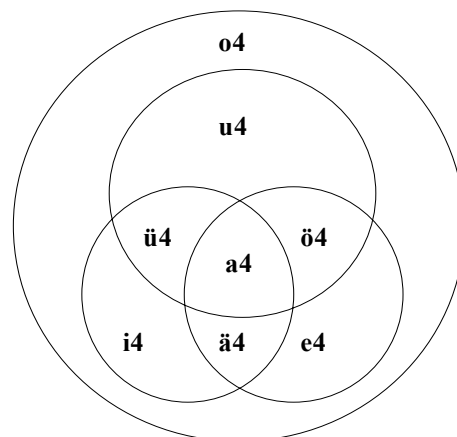


"Aus der urwesentlichen Forderung, dass Wesen in sich alle In-werdunge (Funktionen) in Einer Or-Om-Werding zeitstetig und zeitewig darseye, folgt, dass Wesen in sich alle mögliche Abstufungen und Abarten von Endlebewesen in sich, als dem Einen Orom-Lebewesen seye. (Orgrund der Darlebheit, Lebwirkigkeit (des Vorhandenseyns) aller Arten von vorgliedlebigen und gliedleblichen End-Leibwesen, aller Pflanzen und Tiere.

In der Tierwelt<sup>34</sup> tritt ein Faktor erster Gliedbauordnung *mehr* ein; wenn nämlich *Pflanzenwelt* (Pflanzung) gleich *f* (ù verein [è und ì]) so ist *Thierwelt* (Thiering) gleich *f* [ù verein (ù verein [è und ì])]" (28, S. 502).

Daraus ist ersichtlich, dass die Menschheit nach Krause nur *ata* sein kann. Diese wichtigen Anmerkungen aus (28) finden sich in der neueren Ausgabe der *Lebenlehre* aus dem Jahre 1904 (65) nicht.

#### 4.5.2. Gliederung des Menschen



Im Menschen ist außer dem geistigen (i4) und leiblichen Prinzip (e4) ein göttlich urwesentliches Prinzip (u4), die Vernunft, wodurch er, über seine geistige und leibliche Individualität erhaben, zur wahren Persönlichkeit gelangt. Nur durch dieses urwesentliche Prinzip, welches den Menschen ewig mit Gott verbindet und stets im Lichte der Erkenntnis zu Gott leitet, kommt der Mensch auch wahrhaft im Urbewusstsein zu sich selbst. Er erkennt hierbei, dass der Gegensatz von Geist und Leib, wie er sich in seinem Wesen offenbart, in der höheren Einheit des Ichs als Ur-Ich (u4)

---

34 Für die Rechtsstellung der Tiere im Gesamtbau Gottes in sich sind diese Ableitungen relevant. Diese Ableitungen fehlen etwa bei Dierksmeier, seine Ausführungen über die Rechte der Tiere unter (Di 03 S. 372 und 380) sind jedoch in diese strukturellen Bezüge integrierbar, womit seine Darlegungen ihre *rechtliche Fundierung* im Or-Om-Begriff des Rechts (oben unter 3.1.) erfahren.

fundiert ist. Dieser Gegensatz zwischen Geist und Leib soll durch das Urprinzip der Vernunft, welches der Grund des Ichbewusstseins ist, vermittelt, bestimmt und im richtigen Verhältnis ausgebildet werden. So ist also der Mensch eine dreigliedrige Persönlichkeit, wobei Geist (i4) und Leib (e4) durch ein göttliches Urprinzip zur Persönlichkeit vereinigt und dadurch vernünftig geleitet werden. Jeder dieser Bereiche zeigt selbst eine Dreigliederung, woraus sich die volle Struktur des Menschen ergibt.

## **4.6. Position Mann Frau**

### **4.6.1. Ein Weg von der Pragmatik zum Urbild**

"Aber wichtiger scheint mir die Frage: Was würde mit der feministischen Philosophie passieren, wenn die Frauen nicht mehr unterdrückt und ausgeschlossen wären?"  
(Yvanka B. Raynova)

"Es zeigt sich also: Diskriminierung aufgrund der Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht ist ein Problem, das nicht allein die Betroffenen angeht, sondern alle jene, die darum bemüht sind, ihr Verhalten an moralischen Grundsätzen zu orientieren."  
(Herta Nagl-Docekal)

Wie wir vorne ankündigten, wollen wir der Pragmatik der feministischen Systemkritik einige konkrete Grundzüge des Urbildes der sozialen Geschlechtersituation, der Ethik und des Rechtes gegenüberstellen. Wie wäre es, wenn die "Frauen nicht mehr unterdrückt und ausgeschlossen wären"? Wie sieht eine erwachsene Menschheit aus? Welche Rechtstrukturen sind erforderlich, um dies allmählich zu erreichen?

Wie vorne stellen wir wieder die Frage, ob dieses Urbild des Rechts nicht neuerdings ein androzentrischer männlicher Gerichtshof der Vernunft ist. 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 zu zeigen versuchen, 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 teillirrig Lösungen erweisen, die durch eine neue, nicht mehr androzentrische, sondern eine geschlechtsneutrale 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.

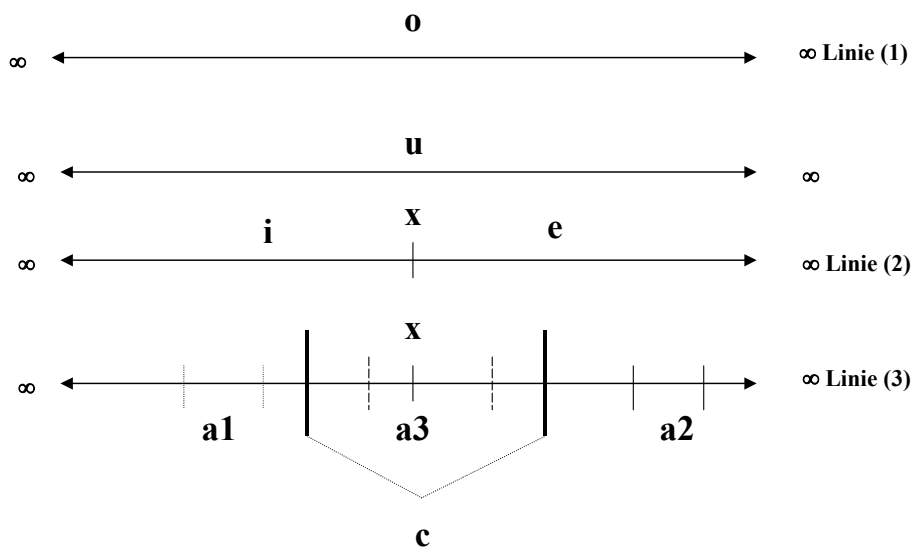
Die Ideen der symmetrischen Geschlechterbeziehung liegen in der Grundwissenschaft. Die Hinweise im Urbild der Menschheit sind, wie erwähnt, gleichsam die Blüte auf dem Baum der Wissenschaft, sind aber begrifflich nicht in der Präzision der Grundwissenschaft abgefasst. Erkenntnistheoretisch sollten zumindest die vorne

erarbeiteten Teile über die universalistische Erkenntnistheorie und die Grundwissenschaft durchdacht werden.

Der Baum der geraden Linie in Anhang 1 kann uns wieder gute Hilfe leisten, um die Gliederung vom Unendlichen ins Endliche ersichtlich zu machen, die bisher weder in "männlicher" noch in "weiblicher" Logik aufscheint. Es wäre für die feministische Theorie sicher nützlich, diese neue Logik zu prüfen, da sie viele Probleme der bisherigen formalen Logiken wie auch von Inhaltslogiken überwindet und feministischen Positionen sicher entgegenkommen kann.

Nach der Metapher der Linie gilt:

Gott ist in sich, wie Linie (2) zeigt, zwei noch unendliche Wesen, nämlich *i* (Geist, Vernunft) und *e* (Natur). Die Menschheit ist erst ein innerer Teil in der Linie (3). In unserem Gleichnis könnten wir sagen, die Menschheit ist das Segment aller jener Linien, die vom Punkt *x* ausgehend in *i* und *e* gleichen Abstand besitzen (Segment *c*). Damit soll der strukturell harmonische Charakter der Position der Menschheit angedeutet werden. Die männliche und die weibliche Menschheit sind innere Teile des Segmentes *c*. Die männlichen und die weiblichen Individuen werden durch Strecken symbolisiert, die sowohl in *i* als auch in *e* liegen, die Gewichtung ist jedoch für jedes einzelne Individuum

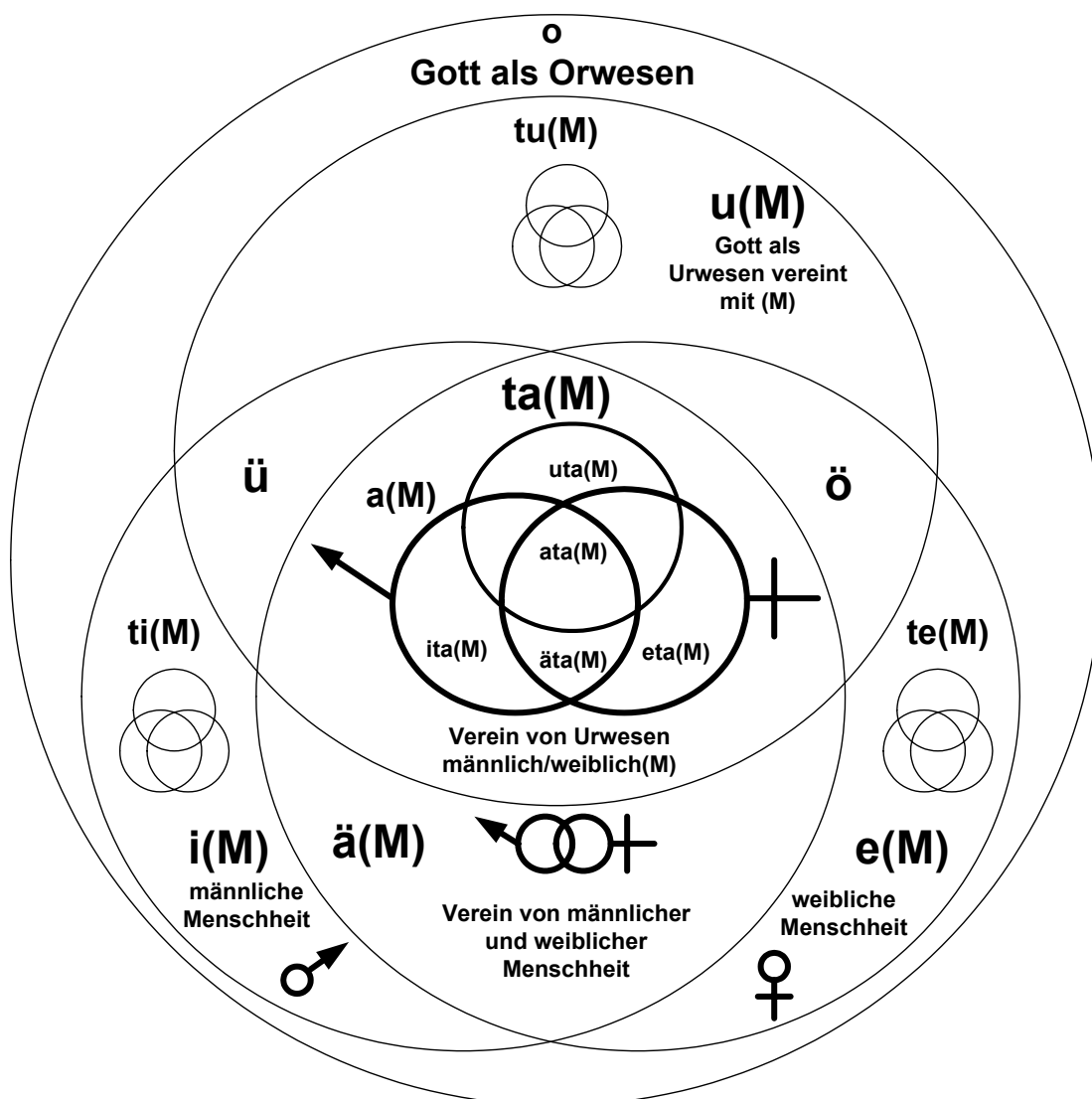


unterschiedlich. Daraus ergibt sich die unendliche Individualität jedes Mannes und jeder Frau, die bereits hier "geometrisch" anerkannt ist und auch rechtlich berücksichtigt werden muss.

Wenn wir nach diesem Ausflug in das Verhältnis von Unendlichkeit zu endlichen Gliedern in der Linie zur Position der Menschheit in Gott im Kapitel "Weitere Ausführung der Position der Menschheit" zurückkehren und gleichsam in den Teil *ata* hineinzoomen, erhalten wir die in der umseitigen Grafik enthaltene Gliederung der männlichen und weiblichen Menschheit. Die männliche Menschheit, bestehend aus unendlich vielen Gliedern, und die weibliche Menschheit, ebenfalls unendlich an Individuen, sind durch die beiden Kreise *i(M)* und *e(M)* repräsentiert. Ihre inhaltlichen Charakteristica sind aber nur dann deutlich erkennbar, wenn man den

Zusammenhang in der Gesamtstruktur der Grundwissenschaft berücksichtigt. Sie stehen also mit dem unendlichen Urwesen, mit Geistwesen (Vernunft) und Natur in Verbindung. Die Kreise  $i(M)$  und  $e(M)$  überlagern sich als der Bereich, wo männliche und weibliche Menschheit miteinander verbunden sind, als  $\ddot{a}(M)$ . Schließlich sind  $i(M)$  und  $e(M)$  aber auch mit Gott als Urwesen in Verbindung und gerade diese Schnittfläche  $a(M)$  ist für die inhaltliche Bestimmung der Lebensparameter von Mann und Frau der wichtigste Bereich. Diese anthropologischen (Or-Om)-Universalien bilden die Grundlage für die weiteren Spezifizierungen nach innen. Die männliche Menschheit besitzt in sich selbst wieder eine Struktur  $ti(M)$  nach göttlichen, geistigen und leiblichen Parametern, die weibliche in gleicher Weise  $te(M)$ . Schließlich hat auch der innerste Vereinbereich  $a(M)$  selbst wiederum eine innere Struktur  $ta(M)$ .

**Position der männlichen und weiblichen Menschheit  
im Teilgliedbau ata der Menschheit (M)**



Hier liegen die höchsten Grundlagen jeder dyadischen Differenzierung und jeder Komplementarität sowie des binären Denkens. Einerseits ergeben sich hier die *inhaltlichen* Bestimmungen von Dyade, Komplementarität und binärer Struktur. Das Männliche und das Weibliche sind in keiner Weise durch Unterordnung oder diskriminierende Komplementarität eines Teils oder – wie bei Hegel – durch dialektische Momenthaftigkeit im Werden bestimmt. Einerseits ergibt sich aus der Struktur die *völlige Nebenordnung* der beiden, die *völlige Gleichwertigkeit* und *Gleichberechtigung* aller ihrer inhaltlichen Bestimmungselemente in Gott, Geist und Natur und ihre strikte *Gegen-Ähnlichkeit*, die man als (Or-Om)-Komplementarität bezeichnen könnte.

Alles dies natürlich in allen menschlichen Bereichen, die das Urbild der Menschheit umfasst. Vor allem in den Grundformen (Recht, Religion, Ethik, Ästhetik) und den Tätigkeiten (Wissenschaft, Kunst und Erziehung) sind diese Grundsätze konstitutive Kategorien der Handlungsmaximen.

Für den Gegensatz zwischen dem humanistischen Feminismus (Gleichheit) und dem androzentrischen Ansatz (Differenz) finden sich hier neue Lösungen.

In der Rechtsphilosophie (18, S. 49) findet sich folgender Grundsatz bezüglich der Gleichheit und Verschiedenheit der Rechte der einzelnen Menschen:

"Alle endlichen Wesen in Gott sind der reinen Wesenheit nach gleich berechtigt, aber nicht als diese, das ist, ihrer Allein-Eigenwesenheit nach, zu Gleichem berechtigt, sondern jedes nur zu dem, was Bedingnis der Erreichung seiner Bestimmung ist."

Dieser Grundsatz ist z. B. weiter ausgeführt in der Lebenlehre (28, S. 186 ff.) und ist dann im Weiteren auf das Verhältnis Mann zu Frau spezifiziert anzuwenden:

"Das subjective formale Rechtsprincip, – das Recht soll den Menschen so hergestellt werden, dass einem Jeden auf gleiche Weise, dass Allen nur zugleich und gleichförmig ihr Recht geleistet werde; jeder Mensch soll einem jeden Menschen, wie jedem Andern, von seiner Seite das Recht leisten; kurz: Gleichheit des Rechts für Alle wird gefordert. – Aber die Menschen sind zwar als Menschen ihrer ewigen Wesenheit nach, und in der Einen unendlichen Zeit betrachtet, Alle gleich und haben daher auch als Menschen Alle gleiche Rechte; aber sie sind auch als eigenlebliche Menschen, und in jedem endlichen Zeitraume ihres Lebens betrachtet, vielfach wesentlich verschieden; verschieden durch ihre angeborenen vielseitigen Anlagen, verschieden durch das *Geschlecht*, dann nach den Lebensaltern, endlich nach ihren äußeren Lebensumständen. Alle diese Verschiedenheiten findet das gleichfalls eigenleblich, individuell, zu bestimmende Recht vor; denn es sind grundwesentliche Verschiedenheiten des unendlich bestimmten Lebens selbst. Nun aber soll das Recht das Ganze aller zeitlichfreien Bedingnisse für alles Wesentliche des Lebens herstellen; mithin auch herstellen für die Ausbildung des Lebens nach allen den genannten wesentlichen individuellen Verschiedenheiten. Alle diese Verschiedenheiten aber sind enthalten in der Verschiedenheit der unendlichen Alleineigenlebheit oder Individualität aller Menschen gegen Alle, indem überhaupt jeder Mensch in seiner Eigenthümlichkeit nur einmal ist, und einsig im ganzen Weltall und in der Einen unendlichen Gegenwart.

Mithin hat die Alleineigenthümlichkeit des Lebens, oder die Individualität, aller Menschen auch ihr Recht, und daher besteht ewig die Rechtsforderung: dass innerhalb der Gleichheit der allgemeinen Menschenrechte auch einem Jeden die besondern und eigenthümlichen Bedingnisse geleistet werden, sein Leben nach seiner ihm alleineigenen Weise, nach seiner Individualität, nach allen den vorhergenannten grundwesentlichen Verschiedenheiten in Eigenthümlichkeit zu vollenden. Daraus ergibt sich, dass weder das Eine gegründet ist, was in neuerer Zeit fanatisch behauptet und erstrebt worden ist: dass alle Menschen schlechterdings nur identische, gleiche, Rechte hätten, noch auch das Andere, was ebenso fanatisch ergriffen und durchgesetzt worden ist: dass jeder Mensch nur sein eigenthümliches, ganz individuelles Recht habe, und mithin an ein allgemeines für alle Menschen geltendes (menschliches) Recht nicht zu denken sey.<sup>35</sup> Vielmehr beruhen diese irrigen Behauptungen beide auf zwei Grundwahrheiten, welche aber zugleich misverstanden und in einseitiger Uebertreibung aufgefasst wurden. Das allgemeine Allen gleiche Recht des Menschen ist die ewige, unveränderliche, allgemeine und für Alle bleibende Grundlage; aber auf dieser Grundlage muss dann weiter das Recht nach allen jenen individuellen Verschiedenheiten auf eigenthümliche Weise für jeden Menschen weiter bestimmt werden."<sup>36</sup>

Im Rahmen dieses Verhältnisses zwischen Gleichheit und Differenz und unter Zugrundelegung der obigen inhaltlichen Implikationen des Verhältnisses von Mann und Frau ist die Rechts- und Gesellschaftsordnung zu bestimmen.

In (30, S. 472 f.) heißt es: "Dabei muss aber die allgemeine Rechtsbestimmung festgehalten und beobachtet werden, dass das allgemeinmenschliche Recht des Mannes und der Frau völlig gleich ist, und dass dann innerhalb dieser Gleichheit des Rechts erst die weitem entgegengesetzten Bestimmtheiten dazukommen müssen, auf dass im Verhältnis der Ehe und überhaupt in der Vollendung der Menschen der beiden Geschlechter die Menschheit gleichförmig und vereint vollendet werde in allen Theilen der menschlichen Bestimmung. Es ist also ein Grundvorurteil an sich, und insonderheit auf dem Gebiete des Rechts, wenn behauptet wird, die Bestimmung des Weibes sei lediglich die Familie, das häusliche Leben, da im Gegentheil das Familienleben oder häusliche Leben so wesentlich ist für den Mann als für das Weib, und da im Gegentheil Mann und Weib bestimmt sind auf eigenthümliche Weise Theil zu nehmen an dem Leben für alle Theile der menschlichen Bestimmung."

Hinsichtlich der Komplementarität findet sich in (63, S. 212 f.): "Weibheit der Mannheit in allem Menschlichen wesen-gegen-gleich, also in der Menschheit, und in Vernunft und Natur und in Gott gleich-gegen-wesentlich. Also beide gleichförmig und gliedbaulich, nach einem Plane zusammenstimmig, für Wissenschaft und Kunst, jedoch auf eigne Weise. Beide für Ehethum, Hauswesen und

---

35 Fußnote Pflegerl: Die LeserInnen werden unschwer bemerken, dass auch die Feministische Philosophie gerade von dieser Kontroverse stark geprägt ist.

36 Fußnote Pflegerl: Weitere Grundsätze der Rechtsphilosophie sind: Recht jedes Menschen an Sachen (18, S. 88), organisches Lebensverhältnis aller Menschen zu allen Sachen (18, S. 101), Gleichform und Gleichmaß, Gleichförmigkeit der Befriedigung der Ansprüche aller (18, S. 141), unmittelbare Begründung des Eigentumsrechtes auf Sachen (18, S. 104) und Privateigentum des Einzelnen und höherer sozialer Einheiten (18, S. 173). In (30) finden sich die Rechte des Einzelmenschen besonders ab S. 493 ff.



Kindererziehung. Beide für Gottinnigkeitbund, Menschheitorlebenbund, Rechtbund und für jeden Einzelbund, als Mitglieder und Erwählte und Beamte. (...) Mann und Weib allhinsichtlich gegenartig wesenhaftgleich, gliedbaugleich, gleich wesenhaft in gleich wesentlicher Vortrefflichkeit. Das Weib ist Männin, der Mann Weib(n)er, Frauer; beide gegenheitlich eigenthümlicher Mensch. Die allgemein- und urmenschlichen und menschheitlichen Wesenheiten (Eigenschaften) sind beiden gemeinsam und müssen von der geschlechtlich gegenheitlichen beider unterschieden werden." Auch hinsichtlich der Geschlechtsunterschiede nimmt Krause bereits Gegenähnlichkeit an.<sup>37</sup>

Wie ist diese neben-gegen-ähnliche Komplementarität *inhaltlich* bestimmt? Was sind die deduktiven Grundlagen der feministischen Differenzphilosophie? Es gilt: Mann und Frau haben zum Ersten gleichen Anteil an der inhaltlichen Differenz zwischen Geist (Vernunft) und Natur. Natur und Geist unterscheiden sich durch die Differenz des Verhältnisses zwischen Selbheit und Ganzheit, in der jeweiligen Gewichtung der beiden.<sup>38</sup>

Was bedeuten diese aus der Grundwissenschaft abgeleiteten inhaltlichen Rechts- und Sozialprinzipien für die pragmatische Stellung der Frau in den verschiedenen Sozialsystemen in der globalen Menschheit? In (Pf 01, S. 126 ff.) wurde für das Gesellschaftsmodell der Figur 2 unter 7.2.1.1. hinsichtlich aller Elemente und Stellen von Diskriminierung das Verhältnis zwischen den Funktionen der Diskriminierung und den Grundideen skizziert. Aus Platzgründen können hier bezüglich der feministischen Ansätze nur Andeutungen erfolgen, die, in entsprechender Form variiert, für alle 3 Systemtypen im Weltsystem Geltung haben.

Diese grundsätzliche Differenz des Mischungsverhältnisses in der ersten Stufe (zwischen Geist und Natur) wird in sich noch dahingehend weiter differenziert, als die Menschheit, wie wir sehen, erst ein inneres Vereinglied im Verein von Gott, Geist und Natur bildet.<sup>39</sup> Diese weiter in sich gegliederte Differenz des Mischungsverhältnisses von Selbheit (Selbstheit) und Ganzheit gilt für Mann und Frau bei unendlicher individueller Vielfalt sowohl für die geistigen, als auch für die körperlichen Qualitäten, Fähigkeiten, Begabungen in Denken, Fühlen und Wollen. Hier liegen beträchtliche Potenziale für eine emanzipatorische Differenztheorie. Die Konzeptualisierung männlich/weiblich ist also nicht aufzulösen, sondern in neue emanzipatorische Strukturen überzuführen. Die traditionellen Klischees von der Aktivität des Mannes und der Passivität der Frau, von der Betonung des Denkens (Rationalität) beim Mann und des Gefühles (oder der Irrationalität) bei der Frau sind daher unangebracht und zu überwinden. Hinsichtlich der göttlichen Elemente sind Mann und Frau qualitativ und quantitativ nicht unterschiedlich, da das Göttliche keine Qualität besitzt, sondern erst alle Qualitäten in sich ist.<sup>40</sup> Männliche und weibliche Identitäten werden daher erst im III. HLA voll ausgebildet sein, wenn alle diese Aspekte einzeln entwickelt und in allen Hinsichten harmonisiert sind. Die Autonomisierungen der weiblichen Identitätsvariationen der feministischen Theorien von sex und gender (Machbarkeit

---

37 Die Homologiestudien etwa Josephine Lowndes Sevelys in: "Evas Geheimnisse", München 1990, scheinen derartige Thesen weitgehend zu bestätigen.

38 Vgl. (19, S. 390 f.).

39 Vgl. das Kapitel: "Weitere Ausführung der Position der Menschheit".

40 Vgl. (19, S. 404 f.).

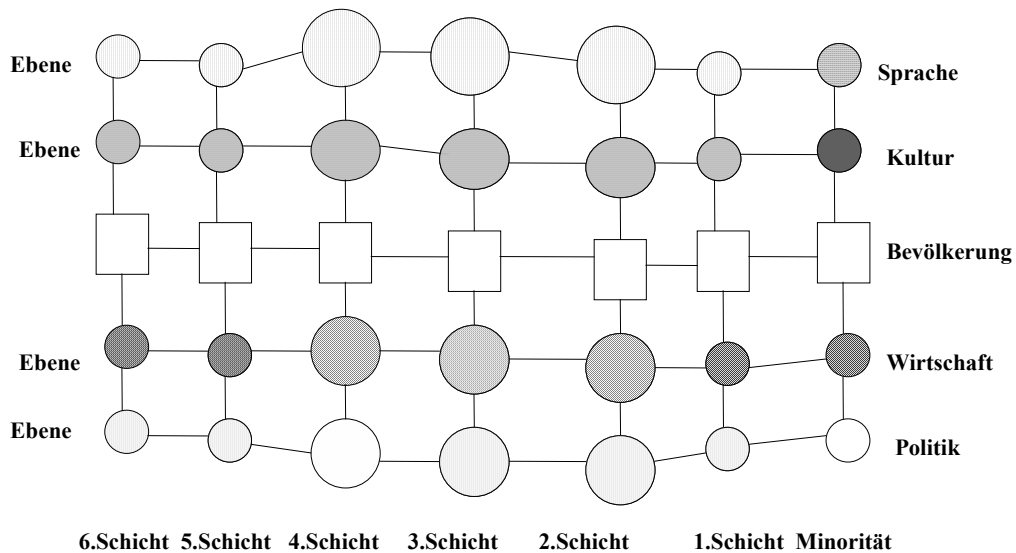
und Variabilität des Körper- und des Sozialgeschlechtes) gehören dem II. HLA, 2 an. Sie erfolgen in der Phase der verstärkten Entwicklung der Selbständigkeit der weiblichen Identitätsbereiche, die für die spätere harmonische Verbindung männlicher und weiblicher Konzepte hinsichtlich männlicher und weiblicher Sozialentwürfe unerlässlich sind.

Auf den *Ebenen* des Systems ergeben sich beim Übergang in den (Or-Om)-Universalismus der Grundwissenschaft in den *religiösen, wissenschaftlichen* und *künstlerischen* Parametern auch für die Stellung der Frau essentielle Veränderungen. Die grundsätzliche Stellung der Frau in diesen Bereichen wird positiv verändert, ihre Mitarbeit in diesen Feldern wird für die Erarbeitung neuer weiblicher Identitäten und balancierter Mann/Frau-Beziehungen in Religion, Wissenschaft und Kunst dringend benötigt.

Auf der Ebene von *Sprache, Kommunikation und Medien* kommt es zur Bildung einer neuen Sprache und einer neuen Logik, welche bisherige androzentrische Muster von Formal- und Inhaltslogiken überschreitet. Die verzerrten Kommunikationsstrukturen werden jenseits der bisherigen Thesen der kommunikativen Vernunft durch die neuen inhaltlichen Bestimmungen positiv verändert.

Werden auf der Ebene der *Wirtschaft* die neuen Rechtsprinzipien der Grundwissenschaft, die etwa in (18) und (30) vorliegen, umgesetzt, dann erfolgt eine entscheidende Veränderung des durch Über- und Unterordnung bestimmten derzeitigen Schichtaufbaus (nach der Art der Systemtypen im Weltsystem modifiziert), der in folgende neue Lage übergeht:

## Schichtaufbau ohne Diskriminatorik



Bei horizontaler formal- und inhaltlich-rechtlicher Gleichbehandlung aller Menschen aller Schichten im System gemäß den obigen Grundsätzen des Urbildes wird die Stellung der Frauen in den Wirtschaftsprozessen hinsichtlich aller "öffentlichen" und "privaten" Tätigkeiten mit denjenigen der Männer ausgeglichen verteilt.<sup>41</sup>

Auf den Ebenen *Politik und Ethik* ergeben sich für die Frauen durch die entsprechenden Veränderungen der Grundverfassung der Menschheit neue Verwaltungsstrukturen und eine nach den neuen Prinzipien agierende Gerichtsbarkeit mit qualitativen Verbesserungen, in denen sie in gleicher Weise wie Männer tätig sind. Das vorne für den Einzelmenschen vorgestellte Sittengesetz ist im Rahmen der (Or-Om)-Ethik für alle gesellschaftlichen Gruppierungen, Organisationen und Institutionen entsprechend modifiziert zu erarbeiten und sichert den Frauen einerseits universelle Grundrechte und innerhalb derselben bisher überhaupt nicht erkannte Möglichkeiten an individueller Entwicklung.

Wir erwähnten bereits die strukturelle Veränderung des *Schichtaufbaus* und dessen Einfluss auf die gesellschaftliche Stellung der Frauen. Die bisherige sexuelle Arbeitsteilung wird zu Gunsten balancierter neuer Rekonzeptualisierung und Redimensionierung verändert.

41 Der als Gegenentwurf zur Gesamtgesellschaft verstandene Ökofeminismus (z. B. in <http://gewi.kfunigraz.ac.at/~zayda/inhoeko.htm>) erweist sich als pragmatisch wenig durchgearbeitet, da er nicht erklärt, wie alle wichtigen Faktoren im Gesellschaftsmodell der Figur 2 funktionell und inhaltlich umgestaltet werden müssten, um auf zumindest gleichen Sozialniveaus ökologisch bessere Zustände erreichen zu können.

Hinsichtlich der andro- und gynozentrischen Anthropologie und den Differenztheorien sowie den sich daraus ergebenden Psychologien und Verbindungen von psychischer und sozialer Identität ergeben sich durch die obigen Parameter völlig neue Grundlagen, die aber die bisher auf männlicher und weiblicher Seite und im Konflikt gegeneinander erarbeiteten Ansätze nicht obsolet machen. Alle diese Varianten erweisen sich jedoch als partial und damit teillirrig, in der Gewichtung, der Dimensionierung und den theoretischen Begrenzungen als mangelhaft, oft verzerrend und einseitig. Die LeserInnen mögen bedenken, welche Mühe allein Nagl-Docekal in eine Redimensionierung und Balancierung einseitig extremer Ansätze in der feministischen Theorie investiert. Um beim Gleichnis vom Baum der geraden Linie zu bleiben: So wie *in* der unendlichen Linie korrekt strukturiert alle Arten endlicher Linien enthalten sind, ohne dass irgendeine davon verletzt, verdrängt oder unterdrückt, als Anderes ausgeschieden würde, ebenso sind in der (Or-Om)-Universalität der grundwissenschaftlichen Prinzipien alle Partialpositionen aller männlichen und weiblichen Sozialtheorien als begrenzte Sonderfälle enthalten. Es besteht aber die Möglichkeit, den Gesamtbaum männlich/weiblicher Sozialität zu erkennen und daraus neue Reformulierungen zu gewinnen.

Diese Arbeit müsste für jedes soziale System des Zentrums, der Halbperipherie und der Peripherie gesondert erarbeitet werden. Mit zu bedenken ist, dass die Möglichkeit der Veränderung der Stellung der Frau in den drei Systemtypen maßgeblich auch davon abhängt, in welchem Ausmaß das System Evolutionsspielräume im internationalen "Schichtaufbau" besitzt. Für die Frauen in den USA werden die Möglichkeiten besser sein als für jene in Somalia.

## 5. Aufbau der globalen Menschheit und ihre Rechtssphären<sup>42</sup>

<b>Menschheitsbund</b>			
<b>1) Grundpersonen</b>	<b>2) Tätigkeiten</b>	<b>3) Grundformen</b>	<b>4) Äußere Geselligkeit</b>
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 Wissenschaft und Kunst; Unterglieder: Wirtschaft, Technik, Kommunikationsform	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, Großfamilienverbände			
Freie Geselligkeit, Gruppen, Vereine			
Freundschaft			
Familie			

<sup>42</sup> In (30, S. 427 f.) entwickelt Krause die Struktur des menschlichen Rechtes nach dem Aufbau des Urbildes der Menschheit.

## 5.1. Das Recht als Teilsystem im "Urbild der Menschheit"

### 5.1.1. Recht und Gerechtigkeit<sup>43</sup>

Wir erkannten Selbständigkeit und harmonische Wechselwirkung aller Dinge als die Grundformen des Weltbaues, alles Lebens und aller Schönheit. Nach Gottes Weltordnung werden alle Wesen mit allen Wesen in mittelbare oder unmittelbare Beziehung gesetzt; sie kommen in Verhältnisse der Gemeinschaft und der Geselligkeit. Aber jedes Wesen ist in seiner Natur befangen, und nur wenn es seine eigne Natur selbständig, frei und kraftvoll ausbildet, kann es aufgenommen werden in immer höhere und höhere Harmonien der Dinge. Die Gemeinschaft und Geselligkeit der Wesen kann ihrer eigenthümlichen Natur nicht widerstreiten, noch sie aufheben, sondern sie muss dieselbe bestätigen und in eine höhere Lebenssphäre versetzen, sonst würde der zweite Act Gottes, welcher die Wesen in Harmonie setzt, den ersten Act Gottes vernichten, welcher allen Wesen ihre eigenthümliche Natur ewig verlieh.<sup>44</sup>

Daher müssen alle Verhältnisse, in welche alle Wesen mit allen gesetzt werden, so bestimmt sein, dass alle die Wesen, welche Mitglieder jedes Verhältnisses sind, in diesem Verhältnisse mit ihrer eigenthümlichen Natur bestehen; und dass in und durch jedes Verhältniss die Harmonie, um welcher willen das Verhältniss geschlossen wird, der eigenthümlichen Natur der Glieder und den ewigen Weltgesetzen gemäss, wirklich hervorgebracht werde; in jedem Verhältnisse müssen alle Glieder desselben jedes für sich und alle in der von Gott geforderten Harmonie gesund sein und blühen. Da die Harmonie aller Wesen der Welt nur eine ist, so müssen auch alle Verhältnisse derselben, und die darin erzeugten einzelnen Harmonien als organische Theile zu jener Einen grossen Harmonie des allgemeinen Lebens aller Dinge in Gott zusammenstimmen. Es muss daher jedes Verhältniss nicht allein in sich selbst so bestimmt sein, dass in ihm alle Glieder für sich und in ihrer Harmonie gesund sind und blühen; sondern es muss zugleich selbst mit allen andern Verhältnissen, mit welchen es in Berührung kommt, in Harmonie gesetzt sein, also so bestimmt werden, dass, soweit es selbst reicht, die Natur und Harmonie jedes Wesens und die göttliche Harmonie aller Dinge dabei bestehe und dadurch befördert werde. Ein auf diese Weise richtig und naturgemäss bestimmtes Verhältniss zweier oder mehrerer Wesen könnte

---

43 Auf die grundwissenschaftliche Verankerung des Rechts hat Dierksmeier in (Di 03) hingewiesen. Bereits oben wurde betont, dass nach Ansicht des Autors das Verhältnis der Rechtsphilosophie zur Grundwissenschaft von Dierksmeier mangelhaft erkannt wird. Wie ein Zweig nur dann adäquat erkannt werden kann, wenn man seine Position auf dem ganzen Baum erkennt, so kann im Sinne der Wesenlehre jede einzelne Wissenschaft nur dann adäquat erkannt werden, wenn man sie an oder in unter Gott erkennt; vgl. die weitere Kritik im Kapitel: "Der Rechtsbund".

44 Der hier entwickelte rechtstheoretische Begriff der Individualität ist nicht mit unseren derzeitigen Begriffen zu verwechseln. Ersterer steht hier in einem deduktiven Zusammenhang mit der gesamten Lebensbestimmung des Menschen in Gott. Vgl. auch vorne im Kapitel: "Von der Pragmatik zum Urbild" das Verhältnis von Gleichheit und Differenz.

selbst ein gesundes Verhältniss genannt werden. Jedes Verhältniss muss daher in sich selbst gesund und eben so gesund müssen auch seine Verhältnisse zu allen andern Verhältnissen sein. Diese Richtigkeit, Naturgemässheit oder Gesundheit aller Verhältnisse aller Wesen ist Gottes heiliger Wille; daher fordert derselbe heilige Wille von jedem Wesen, dass es in aller seiner Gemeinschaft mit andern Wesen seine eigne Kraft so bestimme, dass jene allseitige Gesundheit aller Verhältnisse zur allgemeinen Harmonie der Wesen in Gott seinerseits erhalten und befördert werde.

Dieselbe Naturgemässheit und Gesundheit aller Verhältnisse aller Dinge unter sich in und mit Gott ist das Eine Recht<sup>45</sup>, und die Herstellung und Ausführung dieses Rechts durch Gott und durch jedes Wesen an seinem Theile ist die Eine Gerechtigkeit. Das Recht ist also die allgemeine wesentliche Form der Verhältnisse aller Wesen gegen alle, nach welcher in der Gemeinschaft aller Wesen jedes einzelne in seiner eignen Natur vollendet, und die Harmonie aller wirklich ist und wird. Wenn die Wesen in Gemeinschaft treten, so erleiden sie wechselseits Beschränkungen; die Summe aller Beschränkungen, welche ein Wesen durch alle andere mit denen es in Gemeinschaft kommt, und durch das ganze Weltleben selbst erleidet, kann dieses Wesens Weltbeschränkung heissen. Auch diese beschränkenden Verhältnisse, die ganze Weltbeschränkung, müssen so bestimmt werden, dass die Natur jedes Wesens, des Beschränkten und des Beschränkenden, und ihre Harmonie dabei bestehe; auch sie gehören in den einen Organismus des Rechts. Die Idee des Rechts ist also eine göttliche Weltidee, sie erstreckt sich auf alle Wesen, nicht blos auf den Menschen. Recht ist ewige Wahrheit, Quell der Weltschönheit, Unrecht ist Lüge und Entstellung; Gerechtigkeit erbaut und schmückt jedes Leben, Ungerechtigkeit zerrüttet und schändet es. Ein Wesen ist gerecht, so fern es, was an ihm ist, ohne Eigennutz, für sich, und für alle andere Wesen das Recht erzeugt und erhält. Gott ist seinem Wesen nach gerecht, er erhält und bildet von Ewigkeit zu Ewigkeit in gleichförmiger Gerechtigkeit alle Dinge und ihre Harmonie. Die Welt ist ein Gottesreich, Gott der Monarch,<sup>46</sup> und alle Wesen sind Bürger desselben. Daher sind alle Dinge in vorbestimmter Harmonie; Gerechtigkeit ist von ihrem Wesen unzertrennlich. Alle Dissonanzen des Weltlebens werden gelöst, an sich ist das Eine ganze Recht wirklich, und mit Gottes Augen angesehen würde es auch uns als wirklich erscheinen. Denn Gott der Gesetzgeber und Richter des Weltreichs<sup>47</sup> ist heilig und untrüglich. Der Grund des Einen Rechts, sowie der darin enthaltenen Rechte jedes einzelnen Wesens und jeder Gemeinschaft der Wesen ist zuhöchst nur Gott, sodann die jedem Wesen von Gott verliehene eigne Natur, und die Natur der von Gott gestifteten Harmonie aller Dinge. Jedes Wesen fordert daher auf Gott

---

45 Hier liegt eine aus einem anderen Blickwinkel heraus erstellte Definition des Rechts vor als vorne unter dem Or-Om-Begriff des Rechtes.

46 Die Bezeichnung "Monarch" ist hier natürlich metaphorisch gemeint. In einer streng wissenschaftlichen Weise kann Gott wegen des Anthropomorphismus nicht als "Monarch" bezeichnet werden. Wissenschaftlich präzise ist hier von Gott als Urwesen die Rede.

47 Statt dieses bildhaften Ausdruckes ist präzise "Inwesentum" zu verstehen.

gebaut still und nicht vergebens sein Recht, und seine Gerechtigkeit ist ein Theil der Einen Gerechtigkeit Gottes.

Alle Geschöpfe sind freie und selbständige Rechtspersonen im Staate Gottes. Jedes Wesen muss an seinem Theile jedem Wesen sein Recht geben, und ist befugt das Recht für sich und für andere von allen Wesen zu fordern und es aus allen Kräften wirklich zu machen. Daher hat Gott jedem Leben einen unvertilglichen Sinn für Recht und Gerechtigkeit eingepflanzt; hierdurch wird es Gott selbst gleich gesinnt, denn es erhebt sich durch die göttliche Idee des Rechts weit über die Schranken seiner eignen Natur, und reinigt sich, so weit es gerecht ist, von allem engen Eigennutze. Die Rechte, welche ein Wesen zu leisten hat, beziehen sich auf die Natur und die Harmonie der Wesen, welchen sie geleistet werden. Zum Recht ist daher jedes Wesen Gott und der Welt verbunden; also sind auch alle Wesen befugt, jedes andere auf eine solche Art zur Rechtsleistung zu zwingen, welche selbst rechtmässig ist, das heisst, welche der Natur des Leistenden und der göttlichen Ordnung aller Dinge, also dem Einen ganzen Rechte gemäss ist. Das Recht wird von Gott schlechthin gefordert, und jedes Wesen ist daher ein Diener der göttlichen Gerechtigkeit, es nimmt auf seine Weise Theil an der göttlichen Rechtspflege. Je reicher und lebendiger ein Wesen, und je vielfältiger und inniger es mit andern verflochten ist, desto weiter und vielseitiger ist seine Rechtssphäre, desto verwickelter, organischer und zarter werden seine Rechtsverhältnisse, einen desto grösseren Antheil hat es an der göttlichen Pflege des Rechts.

Daher ist die Menschheit mit allen ihren innern Ganzen bis zum einzelnen Menschen herab die grösste und erste Rechtsperson auf Erden. In des Menschen Brust redet unwillkührlich das ehrwürdige Gefühl des Rechts; er schaut diese göttliche Idee umfassend und klar, er empfindet es, dass sie durch Gott und Welt und durch seine eigne Natur heilig ist. Der Mensch ist gezwungen, das Recht zu ehren, auch ehe er es liebt, auch wenn sein leidenschaftliches Herz noch gegen die erhabne Strenge des Rechts ankämpft, selbst wenn er das Recht verletzt hat. Das Gefühl des Rechts erhebt den Menschen über sich selbst, es reinigt ihn mit göttlicher Gewalt von Eigennutz und Selbstsucht, es macht hierin Geist und Gemüth Gott ähnlich. Gerechtigkeit soll die Menschheit und jeden Menschen gleichförmig gegen alle Wesen beseelen, dass sie sich selbst im Einklange mit allen Wesen vollenden, und die göttliche Harmonie aller Dinge aus allen Kräften schaffen helfen.

Der Gerechte betrachtet kein Wesen eigennützig, als wäre es blos für ihn selbst bestimmt, sondern er erkennt es an als ein freies Mitwesen in Gott, als Mitgenossen des Lebens und der Harmonie der Welt. Er behandelt daher auch die Natur in jedem ihrer Werke als ein an sich Würdiges und Schönes, nicht etwa als untergeordnete Dienerin und Gehülfin der Vernunft. Er schreibt dem Leibe so ursprüngliche Rechte zu, als dem Geiste; er lebt in und durch ihn, als mit einem an sich würdigen und



schönen Wesen, und befreundet sich mit ihm, als mit einem freien Organe der Vernunft. Der Gerechte beleidigt kein Wesen, nicht die Blume, nicht den Wurm, nicht den Bruder, nicht Gott. Er giebt und verschafft jedem Wesen, so viel er vermag, das Seine, und lebt dann, seiner Kraft froh, furchtlos in Harmonie mit allen Dingen. Leidet er Unrecht, so fühlt er sich deshalb nicht berechtigt, Unrecht mit Unrecht zu vergelten; denn seine Rechtsverbindlichkeiten beruhen auf Gottes und der Wesen ewiger Natur, sie werden durch das Benehmen endlicher Dinge weder unkräftig gemacht, noch verändert; er überlässt es Gott selbst, jedes Unrecht auszugleichen. Die Waffe des Gerechten ist nur Gerechtigkeit, er unternimmt nichts gegen den Ungerechten, als sich selbst vor ihm sicher zu stellen, und ihn auf gerechte Weise zur Gerechtigkeit zurückzuführen.

Jeder gemüthvolle Mensch empfindet es, dass auch ihm ein Theil der Schöpfung und Belebung des Rechts von Gott anvertraut ist; die Tugend selbst, als die innere Gesundheit seines ganzen Wesens, erkennt das Recht an als die Quelle der Gesundheit des allgemeinen Weltlebens. Der reine Wille heiligt Herz und Gemüth dem ewigen Recht, der Mensch wird von göttlichem Enthusiasmus hingerissen, das Recht als Kunstwerk aufzufassen und zu ergreifen; er nimmt die Gerechtigkeit als wesentlichen Theil in das Kunstwerk seines ganzen Lebens auf. Und so wie jede Kunst, wo sie blühen und reifen soll, den ganzen Menschen fordert, so heiligt sich auch das Kunstwerk des Rechts unter den Menschen einen ehrwürdigen Stand der Rechtsforscher und der Rechtskünstler.

Da die Menschheit zuhächst an Geist und Leib als Eine Menschheit ist, und in sich selbst in immer engeren Ganzen bis zum Individuum herab, als ein Organismus lebt, so giebt es ursprünglich nur Eine höchste Sphäre menschlicher Rechte, Ein Menschenrecht und Eine Gerechtigkeit.<sup>48</sup> Allein dies Eine Recht theilt sich in bestimmte den einzelnen geselligen Vereinen und jedem einzelnen Menschen eigne Rechtssphären, ohne sich jedoch in dieselben zu zertrennen. Daher hat jeder einzelne Mensch, jede Familie, jeder freie gesellige Verein, jedes Volk sein eigenthümliches Recht und seine eigenthümliche Rechtspflege und Gerechtigkeit. Da aber alle untergeordnete Rechtssphären zu dem Rechte der ganzen Menschheit sich wie organische Theile zu ihrem organischen Ganzen, wie die Glieder zum Leibe, verhalten: so bleiben auch alle untergeordnete Rechtssphären der ganzen Sphäre des Rechts der Menschheit verbindlich, unterthan und verantwortlich; sie müssen die Gesetze des Ganzen anerkennen, und sie in ihrer eigenthümlichen Sphäre befolgen; sie müssen ihre eigne Rechtssphäre selbst so bestimmen, wie es der Natur der ganzen Menschheit gemäss ist, und wie es die Idee verlangt, welche, aus der Einen Idee der Menschheit entsprungen, den Umfang der einzelnen Rechtssphäre bezeichnet. Die höhere Rechtssphäre hat zu entscheiden,

---

48 Hier zeigen sich die Grundlagen der globalen Menschenrechte, des rechtlichen Kosmopolitismus. Da das gesamte Leben der Menschheit nach dem Urbild zu gestalten ist, sind alle inneren Rechtssphären Teile dieses einen Menschenrechtes, welches über die derzeitigen Menschenrechtskataloge hinausreicht.

inwiefern sie die untergeordnete sich selbst zu überlassen hat. Die höhere Rechtssphäre darf indess, schon um ihrer selbst willen, die Freiheit des Rechts und der Rechtspflege der untergeordneten Rechtssphäre nicht verletzen oder vernichten; und keine untergeordnete Rechtsperson darf herrschsüchtig über ihre Sphäre schreiten, ohne sich selbst und die Harmonie der Rechtssphären, und ohne die Gesundheit des Einen Rechts der Menschheit zu stören. Auch jeder einzelne Mensch hat seine eigene Rechtspflege; denn wie viele Akte der Gerechtigkeit bleiben ihm noch selbst überlassen, wenn er auch freiwillig allen Rechtsgesetzen seines Volkes, seiner Familie und seines Standes Genüge geleistet hat, und in die Rechtspflege keines höheren geselligen Vereins der Menschen eigenmächtig eingreift.

Die Menschheit auf Erden ist und wird Ein ganzes, sie muss daher auch als Recht und Gerechtigkeit bildendes und übendes Wesen Ein Ganzes sein und werden, Ein grosser Künstler des Rechts und der Gerechtigkeit, welcher das grosse Ganze des **Einen Rechtes der Menschheit** in allen seinen organischen Theilen als Ein grosses Kunstwerk belebt. Die Idee des Menschenrechts spiegelt sich zuerst in ihrer ganzen Fülle und Schönheit in dem reinen Gemüthe hellsehender Menschen; von ihnen wird sie als eine Kunstidee empfangen, von ihnen verbreitet sie sich über das ganze Geschlecht, dass auch diese Menschheit ein würdiger Bürger im Reiche Gottes werde, und im Zusammenklange mit allen Wesen sich an Gottes Gerechtigkeit anschliesse, welche als allwaltendes gerechtes Geschick alle Zeiten regiert. Die **Völker** sind nächst der Menschheit die grössten Rechtspersonen auf Erden: jedes Volk muss daher frei auf eigenthümliche Weise seine Rechtssphäre als Kunstwerk ausbilden, jedes unabhängig von jedem andern, in eigener Gesetzgebung, mit eignen Kräften, Niemand unterthan und verantwortlich, **als dem grössten Menschen** auf Erden, der **Menschheit**. Die Menschheit dieser Erde soll einst als ganze Menschheit die Verhältnisse der Völker rechtmässig bestimmen, und einen höheren Organismus des Rechts bilden, zu dem sich die Völker, wie jeder einzelne Mensch zu seinem Volke, verhalten. Wir reden von mündigen Völkern, vom reifen Alter der Menschheit<sup>49</sup>, denn bevor die Menschheit selbst als höchste Rechtsperson sich einst erklärt hat und als solche waltet, so lange verdanken die Völker ihren Rechtzustand ihrer allseitigen, überlegenen Kraft<sup>50</sup>, oder einem gemeinsamen Interesse, oder der wohlthätigen Vormundschaft verwandter, mächtiger Völker. Nur nach und nach tritt die Vernunft selbst und die Menschheit an die Stelle blos äusserer Gewalt.

Nennen wir uns das gesellige Kunstwerk eines jeden Volkes für das Recht, Staat, so können wir die so eben erkannte Idee eines allgemeinen Menschenstaates auf Erden, der alle einzelne charaktervolle Volkstaaten als seine wesentlichen harmonischen Theile in sich schliesst, mit dem

---

49 Vgl.: <http://www.internetloge.de/krause/krlebenskunst.pdf> , wo etwa die Charakteristica der vollendet lebenden Menschheit dargestellt sind.

50 Derzeit etwa die USA.

Namen des Erdstaates, des Erdrechtbundes, oder auch des Weltstaates<sup>51</sup> bezeichnen. Denn ist auch unsere Erde nur ein kleiner Theil der Welt, so ist sie doch ein vollständiges Ebenbild des All, und ihre Würde und Schönheit beruht zuerst im Gliedbau ihres Lebens, in Zahl und Maass der Theile und in deren Wechselverhältniss, nicht in individueller Grösse.

### **5.1.2. Der Rechtsbund**

Alle Menschen auf Erden sind an sich selbst, dem Leibe und dem Geiste nach, ursprünglich Ein Wesen, und bestimmt, dass ein Jeder sein eigenthümliches Leben mit den eigenthümlichen Leben Anderer in den Grundgesellschaften, in immer höhere Personen, vereinige, und dass dadurch alle Menschen zuhächst eine wohlgegliederte und harmonisch belebte Menschheit seien. Die Forderung des Einen ewigen Rechtes wendet sich also sowohl an den einzelnen Menschen, als an alle Grundgesellschaften: jeder Einzelne, jede Familie, jede Freundschaft, bis herauf zur Menschheit jedes Himmelkörpers, und zuhächst zur Allmenschheit, soll allen Wesen, auch sich selbst, das gebührende Recht leisten, und von Allen Wesen ihr eignes Recht empfangen; und zwar soll diess Leisten und Empfangen an sich selbst betrachtet Ein organisches Werk seyn. Die Menschheit, als Ganzes, und ihr Leben, als Ganzleben, ist dem Wesen nach eher und höher, als alles Einzelne, und alles Einzelleben in ihr: ein Ähnliches gilt also auch von dem Rechte der Menschheit in Bezug auf die Rechte aller ihrer einzelnen Glieder und Theile bis herab zum einzelnen Menschen; die Menschheit der Erde ist Eine Rechtsperson, und ihr Recht Ein Recht. So wie ferner die Menschheit Ein im Inneren reiches Gliedleben ist, und so wie sich in ihr ihre inneren Personen und Gesellschaften unter und beigeordnet sind, so ist auch das Eine Menschheitsrecht als Ein Gliedbau des Rechts zu beleben, welcher, den Gliedbau der Menschheit selbst nachahmend, die untergeordnetem Rechtsphären aller Personen und Gesellschaften der Menschheit, bis herab zu jedem einzelnen Menschen, als seine organischen Theile in sich hält. Das Menschheitsrecht<sup>52</sup> enthält mithin, sowohl in Ansehung Dessen, was

---

51 Das Verhältnis der Idee des Weltstaates zum heutigen Weltsystem wurde vorne thematisiert. Zum Erdstaat vgl. auch (Di 03, S. 517 f.).

52 Die grundwissenschaftliche Fundierung der Rechtsphilosophie erfolgt in (19, S. 509 ff.). In (**AR**, S. 19 ff.) findet sich die "Begründung der Rechtswissenschaft in der Erkenntnis Gottes, oder grundwissenschaftliche (metaphysische und synthetische) Grundlage der Rechtsphilosophie", die in ihrer abrisshaften Präzision als Einstieg in diesen Bereich sehr empfohlen werden kann. In der Evolution der Beurteilung der Verankerung der Rechtsphilosophie in der Grundwissenschaft können sich offensichtlich historisch zwei Gruppen herausbilden, was derzeit bereits der Fall ist: a) eine Gruppe, welche sowohl die Grundwissenschaft in ihrer Gesamtheit inhaltlich berücksichtigt und strikte davon ausgeht, dass die Inhalte der Rechtsphilosophie nur durch inhaltliche Berücksichtigung ihrer Verankerung in der Grundwissenschaft wissenschaftlich adäquat erkannt und danach auch umgesetzt werden können; b) eine Gruppe, welche einerseits die Grundwissenschaft in ihrer evolutiven inhaltlichen Neuartigkeit nicht voll anerkennt und die grundwissenschaftliche Verankerung der Rechtsphilosophie nicht für unbedingt erforderlich hält. Der Autor rechnet sich selbst der Gruppe a) zu und meint umgekehrt,

sie zu leisten, als was sie im Weltall durch Gott zu empfangen hat, alle untergeordnete Rechtsphären, welche sowohl nach den Personen, als auch nach den innern Theilen der Menschennatur selbst, sich untergeordnet und nebengeordnet sind, und in Einem Kunstwerke, als Ein Ganzes, belebt werden sollen, damit das ganze Leben der Menschheit als Ganzes, und in allen seinen innern Theilen, der ewigen Idee des Rechts gemäss sey, in sich selbst, und in allen ihren Verhältnissen zu Natur, zu Vernunft, und zu Gott, dass sie in Einem vollkommenen Rechtzustande, als Ein Rechtleben, sich bilde. – Nennen wir also diess allseitig vollendete Rechtleben der Menschheit Staat : so soll auch auf jeder Erde zur Zeit der Lebensreife ihrer Menschheit Ein Staat, und in ihm ein Organismus untergeordneter Staaten sein, und es ist ein grundwesentlicher Theil ihrer Bestimmung, dass sie sich zur Einheit des Staates erhebe.

Jedes Wesen im Weltall theilt mit allen den göttlichen Beruf, in seiner Sphäre und auf seine Weise das Recht wirklich zu machen; einen Rechtzustand zu bilden und zu erhalten; dahin zu wirken, dass ihm selbst und allen Wesen, mit denen es im Leben verbunden ist, von ihm selbst und von allen Wesen, das ganze Recht werde, – dass sein eigen Leben, und alles Leben, womit dasselbe verbunden ist, ein Rechtleben, und zwar ein harmonischer Theil des Einen Rechtlebens in Gott werde. Der Rechtzustand aller Dinge, der Eine Gottstaat und Weltstaat, muss selbst lebendig in dem Leben Gottes und aller Dinge hervorgehen; dieser auf die Herstellung des Rechtes gerichtete Bildungstrieb ist Gott, der Welt und jedem ihrer Wesen, wesentlich; es sollen mithin alle Verhältnisse aller Wesen gegen einander so bestimmt werden, dass sie dieser göttlichen Forderung, das Rechtleben zu bilden, Genüge leisten können. Aber das Eine Recht fordert, alle Verhältnisse aller Wesen so zu bestimmen, dass ein jedes von ihnen, und dass sie alle in allseitigem Wechselleben ihre Bestimmung erfüllen, aber auch die Bildung des Rechtlebens zeigt sich als Theil von aller Wesen Bestimmung: das Recht kehrt also organisch in sich selbst zurück, und verlangt auf sich selbst angewendet zu werden, es giebt ein Recht, das Eine Recht wirklich zu machen, das Eine Recht zu bilden. Diess Recht, das Rechtleben selbst zu bilden, ist in Bezug auf die ursprünglichen Rechte ein Recht höherer Ordnung, doch ist es selbst wiederum ein untergeordneter Theil des Einen Rechtes, welches nur als ein organisches Ganzes wirklich werden kann. Auch die Menschheit, als Ganzes Wesen, hat also diess Recht um des Rechtes willen, als das Recht, ihr Rechtleben, ihren Staat, zu bilden. Diess Staatsrecht der Menschheit ist Eines, so wie sein Werk der Staat, aber es befasst selbst wiederum in sich einen Gliedbau einzelne Rechte, welcher dem Gliedbaue des ursprünglichen Menschheitsrechtes genau entspricht.

Als wir die ewige Idee des Rechtes anschauten, fanden wir, dass der Mensch, als das vollständigste und wesensinnigste Wesen in Gott, den innigsten und vielseitigsten Antheil an Gottes Rechtspflege im Weltall habe. Daher ist auch die Werkthätigkeit der Menschheit für die Belebung des

---

dass Dierksmeier in seiner ausführlichen Bearbeitung der Rechtsphilosophie der Gruppe b) zuzuordnen sei.

Rechts die kunstvollste, vielseitigste und zarteste, so wie ihr Rechtleben, oder ihr Staat, als das lebendige Werk jener Thätigkeit, allumfassend und gleichförmig harmonisch ist. Die gesammte Kraft der Menschheit nimmt also rechtmässig auch die einzelne Richtung, worin sie den Staat bildet; der Staat ist ein wesentliches und rechtmässiges Werk der Menschheit, doch nur ein einzelnes, ihrem Ganzleben untergeordnetes. Für die Herstellung des Rechtes soll, wie wir sahen, eben so gut der einzelne Mensch, als jede Familie, und jeder Stamm, ja sogar jede werktthätige Gesellschaft der Menschen, thätig sein; Jedes in seiner Sphäre, Jedes frei und selbständig; doch sollen auch in diesem Streben Alle gesellig vereinigt, und den höheren persönlichen Ganzen, zuhöchst der Menschheit selbst, untergeordnet sein. Und im werdenden Zustande der Menschheit und des Staates hat eben deshalb jeder einzelne Mensch, so wie jede höhere untergeordnete Person der Menschheit das Recht, auf alle Art, welche selbst dem Organismus des Einen Rechtes gemäss ist, dahin zu wirken, dass sich die Menschen vereinen, um in geselliger Kunst den Einen Erdstaat zu vollenden.

Das Eine Recht ist mit dem ewig und zeitlich Wesentlichen aller Dinge vollkommen harmonisch, und nur auf solche Weise können und sollen alle Wesen zur Bildung des Rechtzustandes wirken, wie es ihrer ewigen und zeitlichen Eigenthümlichkeit gemäss ist; sie sind also nur verbunden, nach ihren eignen Lebensformen und Lebengesetzen, nur auf naturgemässe Art, alle Rechtsverhältnisse in ihrem ganzen Lebenskreise zu bilden. Daher sollen und können auch der Mensch und die Menschheit nur das Recht bilden nach den allgemeinen Gesetzen ihres innern Lebens, das ist tugendlich in sittlicher Güte und Schönheit. Die Herstellung des Rechtzustandes ist wesentlicher Theil der menschlichen Bestimmung, und die Tugend umfasst die ganze Bestimmung der Menschheit als Pflicht, um sie in sittlicher Güte zu vollführen; daher wird es von jedem wohlgeordneten Gemüthe als Pflicht erkannt und empfunden, gerecht zu sein, und allen Fleiss darauf zu wenden, dass überall das Recht wirklich werde, dass überall geschehe, was Recht ist. Doch ist von der andern Seite die sittliche Vollendung wiederum dazu wesentlich, dass das Recht erfüllt werde, und es findet daher ein Recht auf Sittlichkeit statt, dass nemlich jeder Mensch, so wie zuhöchst die ganze Menschheit, in die Bedingungen versetzt werden, dass sie sich sittlich vollenden können. Das sittliche Streben erfasst auch das rechtliche, als einzelnen Theil seines Gebietes, die Eine Tugend enthält auch die Gerechtigkeit als untergeordneten Theil; und das Eine Rechtleben in Gott bildet, als einen einzelnen Theil seines ganzen Organismus, die äusseren Bedingungen, dass jeder Mensch und jede Gesellschaft von Menschen, ja alle Wesen in Gott, in Einem Leben, sich sittlich schön, nach der eignen Gesetzgebung ihres Lebens, vollenden. Was also auch das Recht überhaupt und das Staatsrecht insbesondere im Einzelnen für Rechte enthalte, so enthalten sie zugleich die Rechte für die Sittlichkeit, als für die Vollendung des innern Lebens, und sind überhaupt mit dem sittlichen Leben aller Dinge harmonisch. Der Weg zum reinen, vollendeten Rechte geht nie mit dem Wege des Lasters, sondern nur mit dem Wege der

Tugend. Und auf völlig gleiche Weise ist die Werkthätigkeit für das Recht im Ebenmass und Harmonie mit allen übrigen Kräften der Menschheit, mit ihren Bestrebungen für alle andere Theile ihrer ewigen Bestimmung.

Die Kunstaufgabe des Rechts ergeht, wie wir sahen, an jeden einzelnen Menschen und an alle Grundgesellschaften, ja selbst an jede werkthätige Gesellschaft, und kann in ihrem ganzen Umfange nur durch allgemeine Geselligkeit gelöst werden. So wie das Recht selbst sich über das ganze Menschheitsleben erstreckt, so ist auch das Rechtleben, das ist, der Staat, auf Erden nur das Werk der gesellig vereinten Menschheit. Alle Menschen eines Himmelskörpers sollen sich mithin in Einen Bund für Recht, in Einen Rechtsbund vereinen, worin sie in geselliger, sittlich freier, und schöner Kunst den einen Erdstaat, als Ein Rechtleben auf diesem Wohnplatze des Himmels, bilden sollen. Dieser Bund, und sein Werk, der Erdstaat, sind nun der nächste Gegenstand unserer Betrachtung. Und da wir hier die Menschheit der Erde in ihrer ewigen Vollendung, in ihrem völlig reifen Lebensalter, betrachten, so wollen wir zuerst den ganzen Rechtsbund und den Erdstaat im Wesentlichen erkennen, und die Erkenntnis der einzelnen Theile desselben im Ganzen andeuten.

Die Bestimmung des Rechtsbundes haben wir klar erkannt; sie ist, dass die Menschheit ihr inneres und ihr äusseres Recht empfangen und leiste, und ihr ganzes inneres und geselliges Leben der ewigen Weltidee des Rechtes gemäss einrichte. Alles Menschliche soll die Sorgfalt des Rechtsbundes umfassen, alles soll er auf jene Idee beziehen, und, so weit diese Beziehung reicht, ihr gemäss bilden. Um nun diese Bestimmung des Rechtsbundes deutlich zu überschauen, hätten wir ihren Organismus in allen seinen inneren Theilen, gemäss dem göttlichen Organismus der Welt und der Menschheit aufzustellen, wenn nicht diese Ausführung das Ebenmaass unserer Betrachtungen überschritte. – Das Wesen des Rechtes beruht nicht in der Willkühr der Menschheit, einzelner Menschen, oder sonst eines Wesens, sondern vielmehr in dem unwandelbaren Wesen Gottes, in der Natur der Dinge und in den Gesetzen des Lebens; der Wille des Menschen bezieht sich mithin nicht darauf, irgend etwas zum Rechte zu machen, sondern er soll, was ewig und zeitlich Recht ist, erkennen und ausführen. Die ewige Idee des Rechtes wird dadurch weder verändert, noch bestätigt, noch geschwächt, ob es erkannt werde oder nicht, ob Einer oder ob Millionen es anschauen; Einzelne können Millionen an Einsicht in den Organismus des Rechtes übertreffen, und durch Mittheilung derselben ihre Wohlthäter werden.

Alle einzelne Menschen sind Mitglieder der Menschheit und zuhöchst des Einen Gottreiches, also sind sie auch Mitglieder des Einen Gottstaates und des Einen Rechtsbundes auf Erden; sie haben ein Recht es zu sein, und an der Rechtspflege der Menschheit auf eigenthümliche, gerechte Weise Theil zu nehmen; – alle Menschen also bilden die Eine Rechtsgemeine auf Erden. Jedem soll bekannt werden, was Recht ist, jeden Menschen soll reine Gerechtigkeit beseelen, Jeder soll gesellig mitwirken am Baue des

Erdstaates. Doch die Bildung des Rechtszustandes im Staate ist ein vielseitiges Kunstwerk, welches innige Kenntnisse des Wesentlichen und des Lebens aller Dinge, und des ganzen Lebens der Menschheit umfasst und aller ihrer Wechselverhältnisse, mithin setzt die Vollendung des Rechtlebens auf Erden eine eigne, und vielseitige Ausbildung des Verstandes und aller geistigen und leiblichen Kräfte voraus, sie fordert das Blühen aller geselligen Verhältnisse der Menschheit mit Gott, Vernunft und Natur, und verlangt, hierauf gegründet, eine eigne Kunstübung und Kunstfertigkeit. Es ist mithin wesentlich, dass die Gemeine einer verhältnissmässigen Menge von Menschen das Recht übertrage, sich ausschliessend der Bildung des Staates zu widmen, den Organismus des Rechtes zu erkennen und auf das Menschheitsleben allseitig anzuwenden. Diejenigen, denen dieser ehrwürdige Beruf anvertraut worden ist, können Erwählte des Rechtsbundes, Staatskünstler oder Staatbildner genannt werden. Sie müssen, so wie ihr Werk Eins ist, selbst Ein Ganzes bilden, Eine wohlorganisirte Gesellschaft innerhalb der ganzen Rechtsgemeine der Erde sein, welche sich in einzelnen organisch verbundenen Zweigen über alle Länder und Völker der Erde verbreitet. Die Gesellschaft der Staatbildner darf nicht nach Willkühr handeln, so wenig als die ganze Gemeine, sondern sie soll das als nothwendig erkannte Recht der Gemeine darstellen, die Gemeine aber soll es mit Freiheit anerkennen und zu dem ihrigen machen, und die Staatskünstler sollen sodann, in freiem Kunstvereine mit der ganzen Gemeine, das ganze Menschheitsleben nach der ewigen Idee des Rechts und nach dem individuellen Ideale der Menschheit dieses Himmelkörpers, dieses Erdtheiles, dieses Volkes, dieses Stammes, dieser Familie, anordnen und bilden. Die Eine Rechtsgemeine enthält in den naturgemässen Abstufungen der Grundpersonen die Rechtsgemeinen aller einzelnen Völker, Stämme, Ortschaften und Familien, welche, obwohl auf ihrem eignen Gebiete frei und selbständig, doch allen höheren Ganzen des Rechtsbundes, auf den höheren Gebieten des Rechtes untergeordnet sind, und den höheren Rechtsgesetzen derselben folgen.

Wir haben zunächst die Formen der Rechtsbildung oder des Rechtlebens im Allgemeinen zu betrachten, sowohl die, welche dem Rechte an sich selbst gehören, als auch jene, die auf dem Wesen der Menschheit, als solcher, beruhen. Wir erkannten die Rechtsidee in ihrer erhabnen Allgemeinheit, wie sie ewig im Wesen Gottes, und aller Dinge, gegründet ist, mithin Allgemeingültigkeit und allumfassende Nothwendigkeit und Selbständigkeit behauptet. Die Rechte eines Wesens beruhen auf seinem Wesentlichen, auf den Gesetzen seines Lebens, auf seiner ganzen Lage im Weltall und zuhächst in Gott; darauf, dass seine Rechtsphäre vollendet werden, beruht nicht nur die eigne Vollendung eines jeden Wesens, sondern auch mittelbar und zum Theil die Vollendung aller Wesen, welche mit ihm in Lebensvereine stehen. Hierin ist die eigenthümliche, allgemein verbindende Kraft des Rechtes gegründet, welche von dem Einzelleben des einzelnen Wesens unabhängig fordert, dass jedes einzelne Wesen sein Recht empfangen und leiste, um der Harmonie der Welt, und zuhächst um der Vollendung des Alllebens selbst willen. Und eben hieraus entspringt

auch das Recht, welches alle Wesen auf alle haben, dass sie auf einander zum Rechtleben nöthigend einwirken, und was insbesondere den Menschen betrifft, das Recht, den im Gebiete des Rechts Unwissenden zu belehren, ihn, bis er zur Erkenntniss und zum reinen gerechten Willen gelangt ist, auf gerechte Weise zu bevormunden, ihm sein Recht unabhängig von seiner eignen Einsicht jederzeit und ganz zu leisten, und ihn auf gerechte, das ist dem Organismus des Rechts und des ganzen Menschheitelbens selbst gemässe Art zum Rechtleben zu zwingen. Und zwar bezieht sich dieses Recht, durch rechtliche Mittel zum Rechtleben zu zwingen, eben sowohl auf jeden Einzelnen, als auf Familien, Stämme und Völker und auf Menschheiten ganzer Himmelkörper, dass sie diess Recht ausüben, und dass es über sie ausgeübt werde. Dieses Zwangrecht ruht zwar zuhächst in der Person der Menschheit, als auf der höchsten Rechtsperson ihrer Sphäre; aber es wird eben so wenig durch die Mehrzahl und deren Willkür erlangt und bekräftigt, als überhaupt das ganze Recht und jedes Recht, sondern es ist von aller Persönlichkeit, als solcher, schlechthin unabhängig, und jede untergeordnete Person nimmt an ihm auf ihrem eignen Gebiete, doch untergeordnet dem Ganzen, verhältnissmässigen, eigenthümlichen und wesentlichen Antheil. Dieser Zwang aber muss sowohl dem ganzen Rechte, als auch der Sittlichkeit, der Innigkeit und Schönheit aller Dinge und dem ganzen Menschheitelben insbesondere allseitig gemäss sein. Für den, der das Recht erkennt und liebt, hört jener Zwang auf, als Zwang empfunden zu werden, denn ein Solcher gehorcht dem Rechte, als einer wesentlichen Pflicht mit freiem Willen.

Die Nothwendigkeit des Rechtes erstreckt sich ferner über alle Wesen gleichförmig. Sofern Wesen gleich und in gleicher Lage sind, haben sie gleiche: sofern sie aber ungleich und in ungleicher Lage sind, ungleiche Rechte; jedem soll sein Recht, was ihm vermöge seines in aller Zeit bleibenden Wesentlichen, nach seiner Individualität und nach seiner individuellen Lage gegen alle anderen Wesen zukommt, auf völlig gleiche Weise zu Theil werden. Daher ist auch das Recht für alle Menschen, sofern sie überhaupt Menschen sind, das ist, sofern sie das in aller Zeit bleibende Wesentliche der Menschheit sind und an sich haben, völlig gleich; sofern aber in jedem Menschen das Allgemeinmenschliche eigenthümlich bestimmt ist, sofern erfährt das für Alle im Allgemeinen gleiche Recht eigenthümliche Bestimmungen. Das Recht bestimmt sich also nach Alter, Geschlecht und Stand, nach der verschiedenen Lage der Menschen in der Natur und in der Vernunft, nach den verschiedenen geselligen Verhältnissen, welche die Menschen zuhächst zur Menschheit desselben Himmelkörpers und mit noch höheren Ganzen der Menschheit vereinen.

– So wie nun das Recht an sich selbst nothwendig ist, so sollen auch die zum Rechtbunde vereinten Menschen in der Bildung des Rechtelbens sich durchaus rein vom Einflusse selbstischer Neigungen, persönlicher Vorliebe, und aller Willkühr halten: und so wie das Recht an sich selbst offne, lautere Wahrheit ist, so soll auch die Rechtspflege offen, lauter, rein von



List, Lüge und Betrug sein, und die Heiligkeit des Rechts unbefleckt bewahren.

Hieraus ergibt sich auch die Verfassung, welche die Menschen zu dem Einen Rechtbunde verbindet. Sie soll dem Rechtleben selbst, und den wesentlichen Formen des Rechts, vollendet entsprechen: sie soll so bestimmt sein, dass das Eine Rechtleben in freier und schöner geselliger Kunst wirklich werde, und dass sich alle einzelnen Funktionen dieser Kunstübung ebenmässig und gleichförmig, harmonisch und schön, und dabei uneigennützig, wahr und offen, als Ein Kraftganzes, bewegen.

Auf dem Grunde der ewigen Rechtidee lässt sich nun auch die Werkthätigkeit des Rechtbundes in ihren einzelnen Zweigen erkennen. Das erste Erforderniss, wenn Recht auf Erden leben soll, ist Erkenntnis desselben. Erkenntnis der reinen Idee des ganzen Rechtes, und des Menschheitsrechts insbesondere, welche sich nur auf Erkenntniss des ganzen Menschtlebens auf Erden gründen kann; ja, da ein wirkliches Rechtleben gebildet werden soll, so wird zu dieser allgemeinen Erkenntniss auch individuelle Erkenntnis jedes einzelnen Menschen, der da lebt, und seiner individuellen Rechtsansprüche erfordert. Aus der allgemeinen Erkenntnis des Rechtes entspringt die allgemeine Rechtgesetzgebung, und aus der individuellen die individuelle Rechtertheilung an einzelne Menschen und Gesellschaften nach dem Organismus des Rechtgesetzes. – Das Leben bildet sich stetig weiter, die Menschheit verjüngt sich stets in ihren Gliedern; daher muss auch jene Erkenntnis und die darauf gegründete Rechtgesetzgebung und Rechtertheilung in stetem Forschen weiter bestimmt, und stets neu auf die lebende Menschheit angewandt werden. Den Erwählten des Rechtbundes liegt es ob, dies Ganze der Rechterkenntniss zu bilden, dabei die Mittheilungen der ganzen Gemeine zu benutzen, diese Erkenntniss der ganzen Gemeine bekannt zu machen. Doch ist es hier nicht allein um Erkenntnis, sondern um Belebung des Rechtes selbst zu thun, und um Herstellung desselben durch die ganze Gemeine; diese hat also auch das Recht dazu, das erkannte Recht stetig auszuführen, und alle dahin abzweckenden Handlungen vorzunehmen, und der Rechtbund ist zugleich eine mit zwingender Nothwendigkeit das Recht ausführende und ausübende Gewalt, welche an sich selbst und ursprünglich der ganzen Rechtgemeine zusteht. Gleichwohl muss diese Ausübung, so wie jene Erforschung des Rechtes den Erwählten des Rechtbundes übertragen werden, während jeder Einzelne rechtlich verbunden bleibt, auf gesetzliche Art die Ausübung des Rechtes an seiner Stelle zu befördern. Um auf diese Weise das Recht stetig auszuüben, ist nicht nur stete Kenntnis des fortschreitenden Lebens, sondern auch stete Aufsicht auf dasselbe auf dem Gebiete der Rechtidee, und sofern es ein Rechtleben ist, erforderlich; das Recht der Aufsicht über die Belebung des Rechtes, welches sich wie das ganze Recht selbst, auf das ganze Menschtleben erstreckt, kommt also dem Rechtbunde als ausübender Gewalt wesentlich zu. – Nur Kunstverständige haben an sich schon das Recht, die

Rechtspflege auszuüben, und nur sie können diess Recht um des ganzen Rechtes willen, im Rechtsbunde, jedoch selbst auf gesetzliche Weise, erlangen. Denn die Gemeine bringt das Recht, das Recht zu bilden, mithin auch das Recht der ausübenden Gewalt, nicht hervor, sondern weil diess Recht unabhängig von aller Persönlichkeit da ist, darum lässt sie es durch Kunstverständige ausüben, und ist rechtlich verbunden, es nur durch Kunstverständige ausüben zu lassen, – und obgleich zuhöchst die Gemeine die grösste, jedem Einzelnen unüberwindliche Naturgewalt in Händen hat, so waltet doch über der Menschheit, über jedem Volk, so wie über jedem Einzelnen, Gott als der untrügliche Richter, als die unendliche urgerechte Macht, in dessen Augen die Gewalt als solche zu Nichts berechtigt, Nichts Ungerechtes rechtfertigt: denn das ewige Recht ist, wie jede ewige Wahrheit, von Willkühr und Gewalt völlig unabhängig.

Da ferner das Recht auf vernunft- und naturgemässe Weise in sittlicher Güte und Schönheit wirklich werden soll durch inneren freien gerechten Willen, welcher zugleich stärker ist, als jeder einzelne äussere Zwang, so ist es ein wichtiger Theil der Werkthätigkeit des Rechtsbundes, sich gesellig für das ewige und heilige Recht zu beseelen, Geist und Gemüth dafür empfänglich zu machen, und den Willen dem Rechte zu heiligen. Der Rechtsbund muss also hierhin wirken, und ein wohlgeordnetes Ganzes von Gebräuchen, heiligen Handlungen und kunstreichen Darstellungen des Rechtes, in Lehre und Beispiel als Eine gesellige Kunstübung bilden. In den Versammlungen, die diesem erhabnen Zwecke gewidmet sind, sollen sich alle schönen Künste zu einem lebendem Kunstwerke vereinen, worin, klare Anschauung, Beseelung und reiner Wille für das Recht entzündet, und genährt werden. –Damit endlich die Menschheit stets fortschreitend ihr Rechtleben ausbilde, ist es wesentlich, dass der Rechtsbund die Kinder für das Rechtleben erziehe, und in kunstmässigen dem Rechte gewidmeten Erziehungsanstalten ihren Verstand und ihr Herz dem Rechte gewinne, und auch für die Erwachsenen Sorge, dass sie sich in der Erkenntnis des Rechtes und in der Ausübung desselben fortwährend ausbilden.

Soll der Rechtsbund alles Diess leisten, so muss ihm ein Ganzes von Gütern eigenthümlich überlassen sein, alle Kräfte, alle inneren und alle äusseren Bedingungen seines Kunstlebens müssen ihm zu Gebote stehen, er muss sich in Zeit und Ort frei, schön und würdevoll bewegen können. Da ohne diese Bedingungen das Recht, das Rechtleben zu bilden, nicht geübt werden kann, so hat der Rechtsbund selbst ein mittelbares Recht, dass ihm diese Bedingungen geleistet werden; mithin muss bei der allgemeinen rechtlichen Güterverteilung unter die Einzelnen und unter alle menschlichen Gesellschaften auf die Bedürfnisse des Staats gleichförmige Rücksicht genommen werden.

Wir haben bis hieher den Erdstaat als Ein Ganzes erkannt, ohne den inneren Organismus seiner einzelnen Theile zu betrachten, dieser aber stellt sich uns nun leicht im allgemeinen dar. Denn in der Einheit des

Erdstaats bilden sich so viele untergeordnete Staaten und Rechtbunde, als die Menschheit Grundgesellschaften und werkhätige Gesellschaften in sich schliesst. Die von der Natur ausgesprochenen Haupttheile des festen Landes bezeichnen auch die dem Erdstaate untergeordneten höchsten Ganzen des Rechtlebens und des Rechtbundes; in diesen aber sind wiederum ebenso die einzelnen Staaten der Völker, der Stämme, der Familienvereine enthalten, und ob gleich in unserem heutigen Sprachgebrauche die Rechtspflege innerhalb der Familien nicht Staat genannt wird, so bildet sie doch nicht minder ein selbständiges, den höheren Rechtsphären untergeordnetes, Ganzes, und verdient daher mit jenen durch denselben Namen bezeichnet zu werden. Der Rechtbund der Familien ist der feste Grund, worauf das ganze höhere Gebäude höherer Staatganzen ruhet, und Kraft gewinnt; ihr Rechtleben ist es, woraus in der werdenden Menschheit alle höhere Staaten hervorgehen, und worin die theuersten Rechte des Einzelnen gehalten und gesichert, wodurch der Einzelne der Liebe und dem Dienste der ewigen Gerechtigkeit gewonnen wird. Und so sind wir bei der eignen inneren Rechtspflege des einzelnen Menschen angelangt, welche der höheren Rechtspflege der Familie, des Familienvereins, des Stammes, Volkes, Volkbundes und der Menschheit gemäss, dennoch frei und selbständig und eigenthümlich ist, weil das Recht auch sein ganzes individuelles selbständiges freies Leben durchdringt, wohin gesellige Gesetzgebung nie reichen kann.

So erblicken wir die Menschheit als Einen gerechten Bürger im Gottstaate, als Einen freien Rechtskünstler, der im Geiste Gottes, und seiner ewigen Weltordnung gemäss, das Recht auf Erden wirklich macht, auf dass sie selbst auch von dieser Seite würdig sei, von Gott, Vernunft und Natur in immer höhere Ganze des Weltlebens aufgenommen zu werden, sich immer inniger in sie einzuleben. – Gerechtigkeit erkannten wir schon früher als vorgängige allgemeine Bedingung der Liebe und des Wechsellebens. So wie uns nun Gerechtigkeit zur Liebe leitete, so führt uns hier die Betrachtung des Rechtbundes hinüber zur Anschauung der Geselligkeit, worin sich die Menschheit der Liebe und dem Wechselleben mit allen Wesen weiht, und wodurch sie sich selbst würdigt und heiligt, von Gott, Vernunft und Natur geliebt zu werden.

### **5.1.3 Der Tugendbund, der Rechtbund, der Gottinnigkeitbund und der Schönheitbund in ihrer Vereinigung**

Jede der vier Grundformen alles Lebens verlangt als eine selbständige Idee rein nach ihrem eignen Gesetz gebildet zu werden, und einer Jeden von ihnen widmet die Menschheit selbständigen Fleiss in einem ihr ausschliessend bestimmten Bunde. Dennoch können diese Formen nur zugleich, nur in, mit und durcheinander, nur in wechselseitigem Vereine vollendet werden, und nur in ihrer harmonischen Ausbildung ist das Leben der Form nach vollkommen. Diese Grundformen setzen sich einander in

demselben Wesen wechselseitig voraus, und stehen schon in vorbestimmter Harmonie. Die sittliche Vollendung des Menschen und der Menschheit fordert, wenn sie gelingen soll, einen allseitig vollendeten Rechtszustand; sie selbst enthält die Gerechtigkeit als einzelne sittliche Gesinnung; das ganze sittliche Leben bewegt sich dem Rechtsgesetze gemäss, und die Verfassung des Tugendbundes ist selbst eine einzelne untergeordnete Rechtsphäre. Von der anderen Seite setzt das Bilden eines allseitigen Rechtszustandes eine reinsittliche Gesinnung voraus; denn was nur immer durch Menschen werden soll, das können sie nur von innen heraus, dem inneren Gesetze der sittlichen Freiheit gemäss vollenden; und obgleich die Idee des Rechts eine Nothwendigkeit mit sich führt, welche in noch unvollendeten Zuständen des Einzelnen und der Gesellschaften zu äusserem Zwange berechtigt, so kann doch ein vollendeter Staat nur dann gelingen, wenn in reiner Sittlichkeit das Recht zur inneren Gesinnung geworden, und die Bürger desselben mit freiwilliger reiner Liebe der Gerechtigkeit sich weihen.

In einem ähnlichen Verhältnisse sind die Tugend und die Gottinnigkeit. Nur wenn der Mensch in reinem Schauen und in inniger Liebe Gott, Vernunft, Natur und Menschheit umfasst, vermag er auch sich selbst in seinem inneren Wesentlichen und in seinem inneren selbständigen Wirken zu erkennen, seine Würde in Gott zu empfinden, und sein Leben sittlich zu führen; denn er erkennt, dass er im Gesetze seines eigensten Lebens das ewige Gesetz nachahmt, wonach Gott selbst sein inneres Leben ewig bildet. Eben so ist die Gottinnigkeit nur in einem sittlich reinen Herzen möglich; denn nur der Tugendhafte ist im eignen Leben Gott ähnlich: nur im Anblicke des eignen göttlichen Ebenbildes wird Liebe und Freude zu Gott belebt: und nur der innerlich in freiem Kraftleben sich bildende Mensch erfährt an ihm selbst die Wirkungen der göttlichen Liebe.

Gleich verwandt sind sich ferner die sittliche Vollendung und die Gestaltung des Lebens, und aller Dinge, nach der Idee des Schönen. Folgt der Mensch dem Gesetze sittlicher Freiheit, so bildet er sich in seinem Innern gottähnlich, und nimmt mithin eigenthümliche Schönheit an, welche in der Gottähnlichkeit der Formen beruht; der sittliche Sinn ist also seinem Wesen nach ein Sinn für die eigenthümliche Lebensschöne des Menschen, und dieser Sinn kann nicht belebt sein, ausser in einem Gemüthe, welches alles Schöne mit reiner Liebe umfasst. – In sich selbst schön und allem Schönen verwandt kann das allgemeine sittliche Leben der Menschheit nur gedeihen, wenn Eine Schönheit über Alles, was es umfasst, über Natur und Vernunftleben, harmonisch sich ergiesst. Soll von der andern Seite die Bildung alles Schönen gelingen, soll der Mensch ein freier und schöner Künstler sein, so wird erfordert, dass er seinen Schönsinn zuerst an seinem ganzen eignen Wesen und Leben bewähre in sittlicher Schönheit, und dass das ganze Leben der Menschheit für das Schöne sich dem Sittengesetze gemäss bewege.

Soll die Menschheit Ein Rechtleben bilden, so muss sie in harmonischer Gottinnigkeit mit Gott, mit Natur und Vernunft verbunden leben. Denn Gott bildet das Eine Rechtleben der Welt in ihm selbst; er ist die höchste Rechtsperson, der höchste Gesetzgeber und Richter, von ihm stammt alle Rechtsgewalt, in seinem Geiste nur, und im Geiste der in ihm lebenden Menschheit des Weltall, kann auch auf der beschränkten Rechtsphäre einer jeden einzelnen Rechtsperson das Recht erblühen. Und das gottinnige Leben der Menschheit ist wiederum nur zugleich mit dem vollendeten Rechtleben auf Erden möglich, welches die äusseren Bedingungen der geselligen Gottinnigkeit bildet, und das Leben der Menschheit dem Einen Leben aller Dinge in Gott auf dem Gebiete des Rechtes harmonisch macht.

Gleich innig ist auch das Rechtleben mit dem Schönleben verbunden. Denn in der vollendeten Menschheit ist das ganze Rechtleben mit dem Schönen harmonisch; und nur so lange ist das Gerechte mit dem Schönen im Streite, als es sich auf eine Menschheit bezieht, welche noch nicht in ihrem ganzen Leben zu sittlicher Schönheit hindurchgedrungen ist. Denn Gerechtigkeit ist ein einzelner ewiger Zug der Schönheit des Allebens in Gott. Vorzüglich die schönen Künste sind daher berufen, das menschliche Rechtleben zu verherrlichen. Dagegen kann das Menschheitleben nur dann Allschönheit an sich nehmen, wenn es nach der Idee des Rechtes vollendet ist, denn das Recht bildet und unterhält die Gesundheit aller Wesen innerhalb ihrer Wechselwirkung.

In eben so wesentlicher Harmonie ist endlich auch die Gottinnigkeit mit der Schönheit. Die Schönheit ist Gottähnlichkeit der Form; die Gottinnigkeit weckt und nährt mithin den Sinn für das Schöne, als für den an den Formen endlicher Dinge gegenwärtigen Gott; und wo im Menschen der Schönsinn lebt, da ist er göttlichen Sinnes. Die Gottinnigkeit gestaltet sich im Schmucke des Schönen; die Bildung alles Schönen ist nur im Geist und Gemüthe des Menschen möglich, der innig in und mit Gott lebt; und Gottinnigkeit ertheilt allem Schönen die höchste Vollendung und Würde.

So innig ist das Leben für Tugend, Recht, Gottinnigkeit und Schönheit unter sich verkettet, so kann diese vierfache Vollendung des Menschheitlebens nur in, mit und durch einander gelingen. Daher sollen die vier den Grundformen gewidmeten Bunde ihre ganze Werkthätigkeit harmonisch vereinigen, sie sollen sich wie in Eine Handlung verbinden, einander stets zu Rath und Hülfe gegenwärtig sein; ohne ihre Selbständigkeit aufzugeben, sollen sie in bestimmter freigeselliger Verfassung, in gemeinsamen Versammlungen, gemeinsamen Festen, gemeinsamen Gebräuchen und heiligen Handlungen, und in ihrer ganzen freigeselligen Werkthätigkeit einen wahren Lebensverein feiern. Ein jeder der vier Grundformbunde soll nach seiner Idee das Leben eines jeden andern prüfen, und jeden andern auf seinem Gebiete vollenden helfen; wechselseitige Beisitzer sollen auch bei ihren getrennten selbständigen Arbeiten diese Lebeneinheit unterhalten: dass Eine harmonische

Begeisterung der Menschen für Tugend und Recht, für Innigkeit und Schönheit überall lebe und wirke. – Auch haben sie insgesamt Zweige ihres Ganzen wechselseitig in einander: der Tugendbund hat seine innere Rechtsgesellschaft, welche ein Theil des Rechtsbundes ist, seine innere Übung der Gottinnigkeit und seine innere Schönheitbildung. So ist wechselseitig ein Jeder Grundformbund ein Theil eines Jeden; und sie alle leben als Ganze vereint Ein harmonisches Leben.

## 6. Wesenlehre und moderne Rechtsphilosophien

Unser Vorhaben ist in mehrfacher Hinsicht ungewöhnlich. Wir führen in eine Rechtsphilosophie ein, die im Gegensatz zu den Hauptströmungen der Zeit (zumindest in den Ländern des Zentrums), welche die "Göttin endlicher Vielheit" (Postmoderne) verehren, ihren Grund im absoluten und unendlichen Wesen und seiner Wesenheit hat. Hierbei sind wir sogar genötigt, andere Philosophen darauf hinzuweisen, dass *ihre Interpretation* dieses absoluten Rechtsgrundes in der Wesenlehre noch mangelhaft ist, und selbst eine Verkürzung dieser rechtsphilosophischen Implikationen bewirkt<sup>53</sup>.

Gleichzeitig wird aber auch der Anspruch erhoben, dass *alle möglichen und zeitlich wirklichen anderen Rechtstheorien als Einzel- und Spezialfälle in diesem Einen Rechtsbegriff enthalten sind. Durch ihre Beziehung zu der in der Wesenlehre abgeleiteten **Idee<sub>or-om</sub>** des Rechts erhalten sie die Möglichkeit der evolutiven Weiterbildung, Integration und Synthese.*

Wiederholen wir nochmals die Grundlagen von vorne unter 3.1.:

### 6.1. Universal-(Or-Om)-Begriff des Rechts

In diesem Zusammenhang ergibt sich eine weitere Folgerung: Der **Begriff** des Rechtes im System der Wesenlehre ist ein völlig anderer als in allen bisherigen Systemen. Diese Begriffstheorie ergibt sich aus der synthetischen Logik, bei der alle Erkenntnisse an und in unter Gott deduktiv erkannt werden<sup>54</sup>.

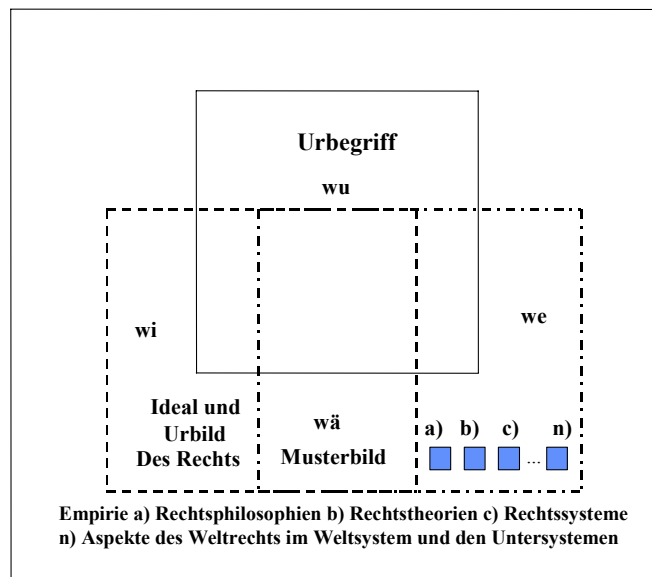
So schreibt daher Krause, wir wiederholen hier (**AR**, S.44):

" Diese in der Wesenschauung geschöpfte Erkenntnis des Rechts ist kein bloßer *Allgemeinbegriff* (conceptus per notas communes), auch kein bis zum Unbedingten und Unendlichen gesteigerter Verstandesbegriff, d.h. keine bloße Idee in Kant's Sinne (s. Kritik der reinen Vernunft, Ausg. V. 1818, S. 78, 278, 315); auch nicht bloß ein göttlicher Zweckbegriff, d.h. nicht bloß eine Idee in Platon's Sinne (s. dessen Republik B. VI, S. 119, Timäus S. 302 f.): sondern sie ist die Eine, selbe ganze Erkenntnis oder Schauung des Gegenstandes, welche die Teilwesenschauung desselben genannt zu werden verdient. ( Siehe hier S. 20, und Abriss des Systems der Logik § 73, 75). Mithin umfasst dieselbe zugleich auch das Allgemeine, Besondere und Einzelne, so auch das Urwesenliche, Ewigwesenliche und Zeitlichwesenliche (das Zeitlichwirkliche) des Rechts; indem dieses alles dem Gliedbau des Rechts wesentlich angehört.

---

53 Vgl. vorne unter 2. und 3.

54 Vgl.: <http://www.internetloge.de/krause/krlogik.pdf>



Das obige Schema zeigt die Zusammenhänge: der Or-Begriff **wo** (das äußerste Quadrat) enthält in sich die ewigen Ideen und Urbilder des Rechts **wi** und daneben die in der Zeit wirklichen Sphären des Rechts **we** (Rechtsphilosophien, Rechtstheorien, Rechtssysteme, wirklichen Rechtszustände usw.). Über **wi** und **we** steht der Urbegriff **wu** der mit beiden verbunden ist. Schließlich ist die Bildung von Musterbegriffen **wä** möglich, mit welchem historische Rechtszustände in Richtung auf die Urbilder hin weiter gebildet werden können.

Unser Versuch besteht daher darin, die modernen Rechtstheorien in **we** anzusetzen und mit den Ideen des Rechts in **wi** in Verbindung zu bringen. Die Aufgabe kann aber hier natürlich nur in Grundzügen angedeutet werden, denn es würde enormer Ausführlichkeit bedürfen, die Vielzahl der Differenzierungen und Segmentierungen des Rechts im Weltsystem auch nur annähernd zu erfassen.

### 6.1.1. Rechtsdifferenzierungen im Weltsystem

Während manche Werke Rechtsphilosophie und –Theorie relativ losgelöst von den übrigen Faktoren der Gesellschaft darstellen, analysieren und systematisieren, trägt unsere Untersuchung den pragmatischen Dimensionen des Rechts im Weltsystem durch zwei Zusatzfaktoren verstärkt Rechnung.

- Zum einen der Einbettung *aller* gesellschaftlichen Phänomene in das Klima der postmodernen Pluralität der hochgradig segmentierten Rationalitätskonzepte und damit auch der internen Differenzierung und kommunikativen Inkommensurabilität und Inkompatibilität miteinander in Konflikt befindlichen Rechtstheorien allein in einem einzigen westlichen Sozialsystem;



- ▶ zum anderen der bisher überhaupt nicht gelösten Probleme der im Weltsystem bestehenden interkulturellen *Rationalitätskonflikte* der Rechtskonzepte.

Die LeserInnen werden hier in eine hochkomplexe und schwierige Problematik eingeführt. Nach einer allgemeinen Kritik der Postmoderne wollen wir anhand komprimierter Analysen **Teubners** die LeserInnen in das Labyrinth moderner Rechtstheorien geleiten, nicht ohne zu versuchen, sie nachher wieder in den Or-Om-Begriff des Rechts zurückzuführen.

#### **6.1.1.1. Die Postmoderne<sup>55</sup>**

Inzwischen hat die zunehmende Differenzierung der modernen Gesellschaften des Westens so weit zugenommen, dass die Philosophie sich in der Aufgabe zu verlieren droht, die vielfältigen Denkart, Erkenntnisschulen und Wissenschaftssysteme und damit auch Rechtstheorien in ihrer Pluralität zu verwalten, ohne sich hierbei eines einheitlichen essentialistischen Grundkonzeptes bedienen zu wollen (Pluralitätssicherung unter Dissensbedingungen). Vernünftige Verwaltung von Vielheit ohne Einheit ist aber selbst ein einheitsstiftendes und damit totalisierendes Vernunftkonzept.

Die unter <http://www.internetloge.de/krause/krerck.htm> analysierten Erkenntnisschulen (4) und (5) werden bekanntlich in der Postmoderne strikte abgelehnt. Wir werden aber zeigen, dass dies nur mangelhaft gelingt.

#### **6.1.1.1.1. Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten<sup>56</sup>**

Unter diesem Titel fassen Apel und Kettner in (Ap 96) eine Reihe von Ansätzen moderner Vernunftkonzepte zusammen.

Eine Systematisierung der Vernunftbegriffe in der Moderne (Ap 96: Fulda/Horstmann) bringt es auf 33 verschiedene Ansätze.

Wurde der Begriff der Vernunft einst von der Aufklärung mit den Annahmen menschenwürdiger Verhältnisse und Befreiung aus Unmündigkeit verbunden, wird heute, offensichtlich nach den schweren gesellschaftlichen Erschütterungen durch die Weltkriege, mit Vernunft eher Bevormundung, Gefühllosigkeit, Einförmigkeit, totalisierende Unterdrückung assoziiert. Mit der Kritik der Irrationalität einer verselbständigten "instrumentellen" Vernunft (Ap 96: Horkheimer/Adorno)

---

55 Eine gründliche Kritik der Postmoderne kann hier nicht erfolgen. Siehe aber u. a. <http://or-om.org/Postpostmoderne.htm> .

56 Zur Rationalitätsdebatte in modernen Gesellschaften siehe auch <http://www.bis.uni-oldenburg.de/bisverlag/bonkom97/kap1.pdf>

wurde die Vernunfttradition im Zeichen einer "radikalen Vernunftkritik" als Ganzes für einen Irrweg erklärt.

Betrachtet man die Tendenzen der aufgeführten Vernunftkonzepte im Überblick, so bemerkt man die durch die historischen Erfahrungen gezähmten und modesten Vorgaben, Anspruchsniveaus und Funktionen, die man einem revidierten Vernunftbegriff zumuten will. Kettner meint daher, dass heute nur ein "*bornierter Vernunftabsolutismus relativiert würde*, den loszuwerden kein Übel sei".

Die Mängel der vorgelegten Modelle erblicken wir:

a) einerseits in der mangelhaften Fundier- und Legitimierbarkeit (Autorisierung) derselben *jeweils durch sich selbst*. Sie sind ja die "höchste Grundlage" ihrer selbst und müssen sich daher der von Welsch geforderten selbstreferentiellen Konsistenz stellen und

b) in der hochgradigen Mangelhaftigkeit dieser Ansätze bei der Lösung der empirisch-pragmatischen gesellschaftlichen Probleme in den einzelnen Staaten (Sozial- mit Untersystemen) sowie in den zunehmenden Spannungen im Weltsystem. In diesem Bereich mangelt es auch nicht an Versuchen, sich den "pragmatischen Prozessen" (Ap 96: Will) mit praxisbezogenen Ansätzen zu nähern, um die "Verfehlung des Konkreten" (Ap 96: Gert) in der traditionellen Vernunftkritik auszugleichen.

Man könnte daher sagen, die "einheitsstiftenden" abstrakteren Versuche bleiben vorsichtig, sich oft nur auf *formale* Strukturen der Vernunft beschränkend, die "Blutleere" dieser Ansätze provoziert ausgleichende pragmatische Modelle. Eine Vereinheitlichung der beiden Strömungen ist nicht absehbar.

#### **6.1.1.1.2. Die "transversale Vernunft" bei Welsch**

Welsch hat neuerdings in seinem Werk über die transversale Vernunft (We 95), in dem die zeitgenössische Vernunftkritik äußerst sorgfältig bearbeitet wird, überzeugend und in begrüßenswerter Weise auf die Probleme der Selbst-widersprüchlichkeit des Pluralitätskonzeptes hingewiesen.

Er betont, dass man sich der Selbstreferentialität konsequent stellen müsse, was viele Denker nicht unbedingt beachteten.

Für seine Konzeption behauptet er, dass sie keine andere eliminiere, sie erhebe keine Ausschließlichkeitsansprüche und sie sei für den Dialog mit anderen Konzeptionen offen.

Dem scheint aber bereits folgende Passage zu widersprechen:

"Transversale Vernunft bezeichnet die Grundform von Vernunft überhaupt. Das Konzept der transversalen Vernunft ist nicht bloß ein spezifisches Konzept, sondern rekuriert auf die Grundform von Vernunft überhaupt, bringt diese zur Geltung. Es mag sein, daß transversale Vernunft nicht die ganze Vernunft ist, aber sie scheint allenthalben deren grundlegender Modus zu sein."

In einem neueren Aufsatz : "Vernunft und Übergang" (1996) arbeitet Welsch noch präziser heraus, dass sein Vernunftkonzept keine Metaordnung erlasse.

"Um diese traditionelle Erwartung zu erfüllen, müsste Vernunft nicht nur ein überlegenes Vermögen sein, sondern zudem über Prinzipien verfügen, welche die Dekretierung einer Metaordnung erlaubten. Das ist jedoch nicht der Fall. Vernunft besitzt solche Prinzipien nicht. (...) Vernunft ist vielmehr strikt als *reine Vernunft* zu verstehen, und das bedeutet: sie besitzt keine *inhaltlichen, sondern ausschließlich formale Prinzipien (die logischen Prinzipien)*."<sup>57</sup>

Mit dieser scharfen Trennung von formalen und inhaltlichen Elementen im Vernunftdiskurs tauchen natürlich die gesamten Probleme der Vernunftkritik Kants und des frühen Wittgenstein wieder auf. Wie sind die für die Verwaltung aller Rationalitätsformen im Rahmen der transversalen Vernunft konstitutiven formalen Prinzipien selbst fundiert? Woher könnten gerade *sie* die Legitimation erhalten, gerade so, wie sie bei Welsch definiert sind, auch als formale Prinzipien die All-Verwaltung aller Rationalitätsformen zu übernehmen, die universale Richterin zu sein? Daneben entsteht natürlich das schwierige Zusatzproblem, dass auch formale Prinzipien selbst *einen Inhalt haben, dessen Fundierung überhaupt nicht erfolgt*.

Die Vernunft kann alle Vernunftkonzepte transzendieren und in einer Metasicht auf alle blicken, was den infiniten Regress in die Betrachtung bringt. Das Pluralitätskonzept ist, wie wir sahen, von Welsch nicht als ein Ansatz konzipiert, der sich durch den Kontakt mit anderen grundsätzlich in Frage stellen könnte oder wollte, wenn Welsch auch andeutet, dass das Ergebnis der Diskussion mit entgegengesetzten Konzeptionen nicht vorweggenommen werden könnte. Welsch meint aber, dass die Diskussion *einzig* mittels transversaler Vernunft und in ihr als Medium erfolgen könne. Transversale Vernunft wird also strukturell das Medium sein müssen, in dem das Pluralitätskonzept zusammen mit den anderen Konzeptionen auf dem Prüfstand steht. Sein Konzept genieße daher eine *Auszeichnung*, zwar nicht das Pluralitätskonzept als solches, wohl aber hinsichtlich des mit ihm verbundenen Konzeptes der transversalen Vernunft.

---

57 Diese und alle folgenden Hervorhebungen durch den Autor.

## **"Der Ausgang des Streites ist offen, das Vollzugsmedium nicht."**

Spätestens hier ist die Paradoxie wieder vollzogen. Die fundamentalistische Annahme, dass das Vollzugsmedium *nur* die transversale Vernunft sein könne, diese Auszeichnung und Hervorhebung widerspricht eben der Behauptung, die selbstreferentielle Konsistenz sei gegeben. Wenn der Streit *nur* im Medium der transversalen Vernunft erfolgen darf, die dann eine funktionell formale, *universelle* Struktur wäre, ist eben wieder ein fundamentalistischer Bereich postuliert, welcher eben der These der Transversalität der Vernunft widerspricht. Tritt die transversale Vernunft nicht selbst wieder als Instrument von Herrschaft auf, wenn sie die von ihr selbst für *alle* gezogenen Grenzen und Fähigkeiten nicht ausreichend legitimieren kann? Was wäre, wenn die formalen Prinzipien der transversalen Vernunft selbst sich als inhaltlich problematisch erwiesen?

### **6.1.1.1.3. Die responsive Rationalität bei Waldenfels**

Waldenfels sieht in (Wa 90) zwei gegenläufige Tendenzen. "So antwortet auf die Zentrierung der Ordnung in einem einheitlichen Logos die Auflösung des Logos in eine Vielzahl von Logos, von Sinn- und Kräftefeldern." Gibt es aus diesem Gegeneinander einen Ausweg?

Waldenfels meint:

"Herausführen könnte ein Denken und Handeln, das mit dem Potential *begrenzter Ordnungen* ernst macht, ohne einfach Ordnung und Unordnung gegeneinander auszuspielen. (...) Die Heterogenität von Ordnungsbereichen, die sich nicht einer einzigen Herkunft und einer einheitlichen Bezugsskala zuordnen lassen, schließt nicht aus, dass die Ordnungsbereiche sich mehr oder weniger überschneiden. (...) Diese wenigen Bemerkungen mögen zeigen, dass die begrenzten Ordnungen, die aus dem Stufenbau einer Gesamtordnung oder den Steuerungen einer Grundordnung entlassen sind, sich keineswegs in pure Vielfalt und Beliebigkeit auflösen. Es gibt laterale Verbindungen, die reicher sind, als alle 'pyramidalen' Ordnungen."

#### **6.1.1.1.3.1. Responsive Rationalität**

"Das Übergreifen von einer Ordnung auf die andere, die Verflechtung von Eigenem und Fremden, von Neuem und Altem, setzt weiterhin voraus, dass jemand, der sich redend und handelnd in den Grenzen einer bestimmten Ordnung bewegt, diese Grenzen zugleich *überschreitet, ohne sie zu überwinden*. (...) Was sich hier andeutet, ist eine 'responsive Rationalität', die aus einem antwortenden Reden und Tun erwächst und jede bestehende

Ordnung sprengt, ohne sie durch eine umfassendere Ordnung zu ersetzen. Möglicher Prüfstein dieser Rationalität wäre der nun schon öfters erwähnte Umgang mit dem Fremden, mit dem alltäglich Fremden, aber auch mit dem historisch Zurückliegenden und dem geografisch Fernliegenden, schließlich auch mit der menschenleeren Natur. Der Kreislauf rückwirkender Aneignung wäre damit ebenso durchbrochen, wie die Bewegung eines unendlichen Fortschreitens. Wenn es hier eine Wende gibt, so fände sie ihren Platz nicht mehr *innerhalb* der Moderne, aber auch nicht *davor* oder *danach*. Anders denken, heißt auch in anderen Dimensionen denken."

Auch an einer anderen Stelle wehrt sich Waldenfels gegen eine Sicht des Drinnen und Draußen durch den Blickwinkel eines *Dritten, der über den Dingen steht*. Welche Mängel sieht Waldenfels in dieser Sichtweise?

Da er eine Asymmetrie von Drinnen und Draußen moniert, meint er:

"Diese Verschiebung des Blickpunktes räumt auf mit der Einseitigkeit, die der Relation von Drinnen und Draußen anhaftet. Die Beziehung zwischen Selbem und Anderem gerät in den Blickwinkel eines *Dritten, der über den Dingen steht* und sozusagen den Blick auf beide Seiten der Grenze richtet und beiden Seiten ihre Einseitigkeit vorhält. Was diesem Blick, der notgedrungen irgendwo beginnt, noch an eigener Parteilichkeit anhaftet, wird getilgt durch einen Austausch der Perspektiven, eine zu erlernende Reversibilität der Standpunkte. (...) Der Mensch hat den zusätzlichen Vorteil, daß er dies weiß und somit das eigene Element des Lebens zum allgemeinen Element des Denkens erweitern kann. Einem Lebewesen, das den Logos hat, ist im Grunde nichts mehr fremd. *Diese altbekannte Operation hat nur den Nachteil, daß sie, indem sie grenzenlos wird, auch bodenlos wird. Der Übergang von einer raumverhafteten Ein- und Ausgrenzung zur raumenthobenem Abgrenzung verwandelt voluminöse Tiefenwesen, die einander ausgrenzen, in geometrische Flächenwesen, die nur noch aneinander grenzen für einen Blick, der das Gesehene überfliegt und nicht mehr darin verwickelt ist. Abgründe und Klüfte, die eines vom anderen trennen, werden auf Begriffsbrücken überquert. Wo Synopsis und Synthesis ihr Werk tun, bis hin zur Lust am Panorama, bleibt im Grunde oder auf die Dauer nichts draußen, außer demjenigen, was sich selbst als nichtig, widersinnig oder widersprüchlich ausschließt.* (...) Die Differenz von Drinnen und Draußen geht unter in einer grandiosen Tautologie, die am Ende nur noch Binnengrenzen kennt, innerhalb einer Identität von Identität und Nichtidentität."

Ist aber das Grenztheorem selbst eine Ordnung für alle Ordnungen, eine Metaordnung, der Blickwinkel eines Dritten, der über den Grenzen aller Grenzen steht, dann verfällt es all jenen kritischen Argumenten, die

Waldenfels den anderen Ordnungsversuchen der Vernunft als Grenzgeschichte vorwirft:

Das Grenztheorem wird zu transzendentaler Gewalt, einer alles umfassenden Ordnung, die selbst den Bedrohungen jeglicher Allgemeinheit durch eine eigene Allgemeinheit zu entgehen versucht. Das Grenztheorem wäre selbst Totalisierung und natürlich auch eine Ordnungsmacht mit universellen Geltungsansprüchen, wäre zweifelsohne eine formelle Grundordnung, welche den Umgang mit Partikularität regelt, wäre eine Allheitsvision neuer Art, wäre selbst eine Art Synopsis und Synthesis, welche, was jemals gesehen wurde und jemals gesehen werden kann, überflogen hat oder zumindest eine Anleitung gibt, *welchen Blick man haben soll, wenn man es überfliegt.*

### **6.1.1.2. Das Labyrinth postmoderner Rechtstheorie**

Wie erwähnt werden die LeserInnen nun mit Gedankengängen vertraut gemacht, die sichtbar machen, wohin der "Polytheismus der Positionen" in der Postmoderne führte und welchen theoretischen Herausforderungen sich moderne Rechtsphilosophie stellen muss. Es wäre sicherlich verfehlt, vor diesen komplexen Problemen die Augen dadurch zu verschließen, dass man bestimmte Rechtsstheorien oder die Probleme ihrer Inkommensurabilität einfach verschweigt.

Teubners zusammenfassende Überlegungen (Te 96) dienen uns als guter Einstieg in die Thematik. Die von ihm zitierte Literatur wird an das Ende der Arbeit gestellt. Unsere Kommentare an bestimmten Stellen des Teubner-Textes setzen wir in markierte Kästen, um sie abzuheben.

#### **6.1.1.2.1. Des Königs viele Leiber. Die Selbstdekonstruktion der Hierarchie des Rechts**<sup>58</sup>

"Der Beitrag verbindet zwei rechtssoziologische Diskussionsstränge miteinander: (1) den empirischen Befund neuer "spontaner" Rechtsbildungen im Rahmen der Globalisierung des Rechts und (2) die Unterminierung der Normenhierarchie des Rechts durch die neuere "dekonstruktive" Rechtstheorie. These des Beitrags ist, daß die Rechtshierarchie älteren und neueren Dekonstruktionsversuchen erfolgreich widerstanden hat und daß erst die Globalisierung des Rechts die traditionelle Normenhierarchie politisch-staatlichen Rechts dadurch wirksam zerstört, daß sie massenhaft Normen eines globalen Rechts ohne Staat, eines selbstgeschaffenen Rechts der Weltgesellschaft ohne nationalstaatliche oder völkerrechtliche Institutionalisierung hervorbringt. Hieraus wird die Kritik an der dekonstruktiven Theorie des Rechts entwickelt: diese nimmt die historischen

---

58 FN Teubner: ) Für kritische Hinweise danke ich Lindsay Farmer, Nicola Lacey, Tim Murphy, Alan Pottage, Anton Schütz, Cornelia Vismann.

Bedingungen der Dekonstruktion von Rechtsinstitutionen nicht zur Kenntnis. Demgegenüber käme es darauf an, die Dekonstruktion der Rechtshierarchie in dem Sinne weiterzutreiben, daß nach neuen postkonstruktiven Differenzen gesucht wird, die in der historischen Lage einer doppelt fragmentierten Weltgesellschaft Plausibilität beanspruchen können. Der Beitrag skizziert die Umrisse eines in dieser Situation sich abzeichnenden "polykontexturalen Rechts".

## I. Systemdekonstruktionen

Was bleibt vom Recht nach seiner Dekonstruktion durch die Rechtstheoretiker der Postmoderne? Was bleibt von den Grundlagen des positiven Rechts, von der Hierarchie der Rechtsnormen, von den verfassungsrechtlichen Grundlagen, von der institutionalisierten Unterscheidung von Gesetzgebung und Rechtsprechung, von demokratischer Legimation und Grundrechten? Jacques Derrida, der sich inzwischen auch in dekonstruktiver Absicht dem Recht genähert hat ([Derrida 1990](#)), läßt sich auf die folgende Definition seiner umstrittenen Denktechnik ein:

En général la déconstruction se pratique selon deux voies ou deux styles, que le plus souvent elle greffe l'un sur l'autre. L'un prend l'allure démonstrative et apparemment non-historique de paradoxes logico-formels. L'autre, plus historique ou plus anamnésique, semble procéder par lectures de textes, interprétations minutieuses et généalogies ([Derrida 1990](#), 958).

In dieser doppelten Bewegung entlarvt das dekonstruktive Denken die Geltungsgrundlagen des Rechts die Fundamente seiner Autorität, als grandiose Paradoxien. Recht ist zirkulär nur auf sich selbst gegründet, auf den willkürlichen Anfang einer gewalttätigen Unterscheidung, auf die "fondation mystique de l'autorité". Und die sorgfältige Genealogie rechtlicher Entscheidungsketten zerstört den Schein eines stabilen, hierarchisch geordneten Normensystems und führt unmittelbar in die Aporien des Rechts, in Situationen der Unentscheidbarkeit mit ständig changierenden Differenzen in unterschiedlichen Kontexten. In der dekonstruktiven Bewegung wird die Einheit des Recht zu einer Uneinheit diskursiver Fragmente, die aber gleichzeitig von einem "Gespenst" heimgesucht wird, dessen maßlose Forderungen sie niemals erfüllen kann - dem Gespenst einer unersättlichen Gerechtigkeit<sup>59</sup>.

Kommentar S.P.

Hier werden sprachtheoretische und damit logische Paradoxien, Antinomien und Aporien thematisiert, welche im Dekonstruktivismus behandelt werden. Einerseits werden logische und damit im Weiteren sprachliche und rechtssemantische Probleme akzentuiert, welche in der Or-Om-Logik und der neuen Wesensprache überwindbar sind (vgl. <http://www.internetloge.de/krause/krlogik.pdf> ). Hier werden auch die Antinomien der Mengenlehre lösbar. Wenn aber die Logik, die Mathematik und die Sprachtheorie an und unter der über jeder Paradoxie stehenden Wesenheit Gottes ableitbar sind, dann ergeben sich auch für die Fundierung des Rechts neue Perspektiven, die auch von der Wesenlehre erschlossen werden.

---

59 FN Teubner: Zur Dekonstruktion des Rechts und zur Reformulierung von Gerechtigkeit [Derrida 1990](#), 952ff.; [1993](#), 147f., 167ff.; vgl. auch [Kramer 1988](#), 422ff.; [1991](#); [Cornell 1990](#); [1992a](#); [1992b](#); [Schlag 1990](#); [1991](#); [Douzinas/Warrington 1994](#).

Der Dekonstruktivismus hat auf jeden Fall den Mangel, dass er, um überhaupt als Theorem transportierbar zu sein, für die Formulierung seiner selbst eine *unparadoxe* Funktion der Sprache benützen muß, um überhaupt seinen Inhalt zu vermitteln. Er unterliegt daher hinsichtlich seiner eigenen Sätze selbst dem Dekonstruktionsgebot, ein Schritt, der offensichtlich von den Autoren selbst nicht vollzogen wurde!

Ist demnach das dekonstruktivistische Rechtsprojekt das radikale Gegenprogramm zur konstruktivistischen Theorie der Autopoiese des Rechts? In der Tat, von dem absichtsvoll obskuren Sprachduktus der Dekonstruktion hebt sich die Systemtheorie durch ihren Gestus der Präzision methodisch wie inhaltlich deutlich ab. Während sich die Dekonstruktion einer Definition ihres methodischen Vorgehens und ihrer theoretischen Voraussetzungen beharrlich verweigert ([Derrida 1988](#), 22), präsentiert sich die Rechtsautopoietik als eine ordnungsliebende Theorie des Rechts, die Wert auf begriffliche Klarheit und systematisch disziplinierte Ausarbeitung legt. Autonomie des Rechts, normative Geschlossenheit, strukturelle Determinierung der Rechtsevolution, dynamische Stabilität, normative Eigenwerte, binärer Code Recht/Unrecht, regelgebundene Programme, reflexive Identität ([Luhmann 1993b](#)) - dies alles weist die Systemtheorie des Rechts als ein solides Bollwerk gegen dekonstruktive, subversive Tendenzen der Rechtskritik aus.

Doch der Eindruck täuscht. "Second order observation" ist die systemtheoretische Parallele zur dekonstruktiven Zersetzung des Rechts, zu seiner Auflösung in eine in sich widersprüchliche Vielheit von Bedeutungen. In systemtheoretischer Analyse werden traditionell als stabil vorausgesetzte Strukturen des Rechts in eine Sturzflut von Differenzkaskaden aufgelöst, die gleichzeitig als Subjekt und Objekt von ständig wechselnden rechtlichen Unterscheidungen und Bezeichnungen fungieren. Second order observation zersetzt jede fixierte Identität, jeden wohldefinierten ontologischen Status des Rechts. Das Rechtssystem erscheint in systemtheoretischer Perspektive als ein unendliches Spiel von normativen und kognitiven Differenzen, als eine unüberschaubare, ständig variierende Dauertransformation von Normen und Prinzipien, als eine Iteration von rekursiven Rechtsakten, deren Wandlungen durch wechselnde Umwelten ausgelöst werden. Verschiedene Umwelten des Rechts konstruieren je unterschiedliche Fiktionen des Rechts, sei es als effektives Instrument politischer Steuerung, als subtiles Disziplinierungsmittel kapillarer gesellschaftlicher Mikro-Macht, als ausgleichender Vermittler in gesellschaftlichen Konflikten, als effizienzsteigernder Mechanismus in unvollkommenen Märkten, als Transaktionskosten senkendes Planungsinstrument privater Akteure, als Machtbasis in formalen Organisationen oder als ethische Grundlage einer Zivilgesellschaft. Chamäleongleich wandelt sich die Identität des Rechts mit dem Wechsel der Beobachtungskontexte, von denen keiner den Wahrheitsanspruch monopolisieren kann. Recht ist überall gleich und doch verschieden. Wo also ist der Unterschied zwischen autopoietischer Konstruktion und antimetaphysischer Dekonstruktion des Rechts?

Kommentar S.P.

In Kapitel 7 werden wir auf diese Problematik der Position des Rechts in einem modernen Sozialsystem und im globalen Systemzusammenhang noch weiter eingehen, als dies von Luhmann und seinen Nachfolgern erfolgte. Wir werden zeigen können, dass in allen Faktoren des Modells bis herauf zum Weltsystem auf allen Ecken und Enden eine Vielzahl rechtlicher



Einschlüsse bestehen, die in ihrer Komplexität und Polykontextualität zu einem Geflecht von inkommensurablen und inkompatiblen Konfliktflächen führen, die sicherlich nur mühsam u.U. nur mit "rechtlicher Gewalt" überhaupt eine gewisse Stabilität der Systeme erhalten können.

Die systemtheoretische Obsession mit Paradoxien macht den Unterschied nur noch fragwürdiger. Die Normenhierarchie des Rechts, in der niederere Normen von höheren Normen legitimiert werden bis hin zu den Normen der Verfassung, die ihrerseits vom demokratischen Souverän legitimiert sind, wird als grandiose Selbsttäuschung des Rechts sichtbar, mit deren Hilfe die Paradoxien des Rechts verborgen werden. Ebenso wenig werden die Souveränitätsansprüche von "Law's Empire" akzeptiert, die für Rechtsfragen über das hierarchische Verhältnis von Normen und Prinzipien des Rechts die Möglichkeit der "one right solution" behaupten ([Dworkin 1986](#)). In systemtheoretischer Sicht wird die Normenhierarchie des Rechts zu einer "tangled hierarchy", wird die Geltung des Rechts zu einer zirkulären Beziehung zwischen Rechtssetzung und Rechtsanwendung. Normhierarchien erscheinen in ihrer Umkehrung und ihrer Verschleifung, ähnlich wie bei Dumont und Derrida. Darüber hinaus aber werden die Paradoxien des Rechts sichtbar, sobald man nur den selbstreferentiellen Charakter der Rechtsoperationen, die rekursive Anwendung der Rechtsoperationen auf ihre Resultate, ernst nimmt. Wenn man den binären Code des Rechts, die Unterscheidung Recht/Unrecht, auf sich selbst anwendet, endet man in einer unendlichen Oszillation, die den Beobachter paralyisiert. Dann wird sichtbar, daß die gesamte Ordnungsapparatur des Rechts mit ihrem institutionalisierten Code und ihren institutionalisierten Programmen auf einem Paradox gegründet ist, auf einer willkürlichen ersten Unterscheidung ([Luhmann 1988](#)).

Kommentar S.P.

Die unendliche Oszillation bei der Selbstanwendung der Unterscheidung Recht/Unrecht auf das Recht selbst, die damit einsetzende Paralyisierung des Beobachters und die Begründung der Institutionalisierung auf einem Paradoxon ist ebenfalls über den Or-Om-Begriff (vgl. oben 3.1., 6.1.) des Rechts behebbar. Der Begriff der Unendlichkeit selbst wird neu erschlossen und erweitert. Erst IN der absoluten und unendlichen Essentialität Gottes werden alle endlichen Unendlichkeiten und ihre Gegensätze und Verbindungen erkannt. Die Paradoxien der Zirkulärität finden ihren höheren Begründungszusammenhang, der Begriff des Rechts ist selbst ein unendlicher und unbedingter Begriff, der in sich auch alle Partialrechtsbegriffe aller partialen Systeme und Ansätze enthält. Der Gegensatz (die Differenz) zwischen absoluter Idee des Rechts (**wī**) und allen empirisch erkennbaren Rechtskonzepten (**we**) – diejenigen Derridas und Luhmanns inbegriffen – stehen in unter dem Urbegriff des Rechts (**wu**). Die Evolution des Rechts ist durch Weiterbildung empirischer Rechtskonzepte in Richtung auf die Ideen (Musterbegriffe) möglich.

Nimmt man diese beiden Aspekte zusammen, dann wird sichtbar, daß die imposante Architektur unterschiedlicher Schichten von Rechtssetzungsautorität in Wahrheit die Wirklichkeit eines trompe d'oeuil besitzt. Ganz vorzüglich haben "The King's Two Bodies" - die grandiose christologische Fiktion des unsterblichen Souveräns oberhalb des sterblichen Menschen ([Kantorowicz 1957](#)) - das Recht gegen die Dekonstruktion seines Fundamentes und seiner Identität geschützt. Hinter der Fassade der Rechtshierarchie, in deren oberen Etagen die zwei Körper

des Königs residierten, konnten sowohl das Gründungsparadox des Rechts als auch die in sich widersprüchliche Vielfalt seiner Bedeutungen gut verborgen bleiben. Die verfassungsrechtliche Konstruktion des politischen Souveräns als obersten Rechtssetzungsorgan auf der Spitze der Normenhierarchie erlaubte es dem Recht, sein bedrohliches Ursprungsparadox zu externalisieren und es der Politik zu überantworten, wo es durch politische Legitimation - heute nicht mehr dynastischer, sondern demokratischer Art - "gelöst" wird. Dieses Manöver der heute geltenden Verfassungsdoktrin ist einer unter mehreren historisch erfolgreichen Versuchen, sich des Rechtsparadoxes dadurch zu entledigen, daß man es aus dem Recht exportiert. In der positivistischen Rechtstheorie sind ganz ähnliche Exportunternehmen gestartet worden. Hans Kelsen verfrachtete das Rechtsparadox in den Transzendentalismus der hypothetischen Grundnorm, während Herbert Hart es in die soziale Praxis der "ultimate rule of recognition" beförderte ([Kelsen 1960](#); [Hart 1961](#)). Die Externalisierungstechnik wurde im übrigen nicht nur für das Gründungsparadox angewendet, um es vor seiner Dekonstruktion zu schützen, sondern auch für die widersprüchliche Identität des Rechts selbst. Wie mit konfligierenden Konstrukten des Rechts durch unterschiedliche Beobachtungskontexte umzugehen ist, liegt heute nicht in der Verantwortung des Rechts selbst, sondern in der Verantwortung demokratisch legitimer Politik.

Kommentar S.P.

Man beachte: In der Wesenlehre wird wiederum eine ***theonome, metaphysische*** Erstbegründung des Rechts entwickelt, die sich aber von bisherigen religiös oder naturrechtlich fundierten Thesen evolutionslogisch unterscheidet, was die LeserInnen selbst zu prüfen haben. Die Ablösung der Begründung der Rechtshierarchien von den bisherigen religiösen Parametern war infolge der evolutionslogischen Mängel dieser Systeme erforderlich. Die positivistischen oder kommunikationistisch-demokratischen inhaltlichen Begründungen der Grundnormen sind zwar evolutionslogische Differenzierungen auf erkenntnistheoretisch beschränkten Niveaus, können aber in den Or-Om-Begriff des Rechts als Partialpositionen, natürlich unter Prüfung ihrer inhaltlichen Parameter modifiziert integriert werden. Der Or-Om-Begriff des Rechts verlagert das Rechtsparadoxon nicht nach außen, sondern lässt die Paradoxien als Partialtheorien der Logik, Sprache, Rechtsfundierung usw. ***in sich*** erscheinen. Alle Paradoxien sind ***im*** Or-Om-Begriff ***internalisiert***.

Wo also liegt dann der Unterschied zwischen konstruktivistischer und dekonstruktivistischer Rechtstheorie? Entgegen dem ersten Eindruck, der sich damit zufriedengibt, dekonstruktiven Antirationalismus mit systemtheoretischem Superrationalismus zu konfrontieren, zeigt sich bei deutlicherem Hinsehen, wie parallel die beiden Theorien konstruiert sind.<sup>60</sup> Beide Theorien beginnen mit Differenz und enden - Einheit, Identität und Synthese werden dabei auf den zweiten Rang verwiesen - mit Differenz. Beide Theorien sind postmetaphysisch, postdialektisch und poststrukturalistisch. Die meisten der unstabilen, merkwürdig oszillierenden Begriffe des Dekonstruktivismus finden ihre eher solide wirkenden systemtheoretischen Entsprechungen: *différance* und differenz erzeugende Unterscheidungskaskaden in unterschiedlichen Umwelten, *itération* und rekursive

---

60 FN Teubner: Zum Verhältnis von Dekonstruktion und Systemtheorie mit unterschiedlichen Nuancen [Cornell 1992a](#); [1992b](#); [Fuchs 1995](#), 33ff.; [Somek 1995](#), 204; [Berg/Prangel 1995](#); [Ladeur 1996](#); [Stäheli 1996](#); [Hahn 1996](#).

Selbstanwendung von Unterscheidungsoperationen, die gleichzeitig identisch und nicht-identisch sind, *présence/absence* und Inklusion/Exklusion von Systemen, *supplément* und blinder Fleck der Unterscheidung, der unsichtbare Parasit, *violence de la fondation* und willkürliche Anfangsunterscheidung der Autopoiesis. Es scheint, als ob gleichzeitig (un)abhängige Entdeckungen in Paris und Bielefeld gemacht worden sind.

Systemdekonstruktion, *deconstructing systems* - das Oxymoron vereinigt beide Theorien. Und es trennt sie zugleich. Denn hier erst - in der Doppelbedeutung des Ausdrucks - ist der Bifurkationspunkt, an dem beide Theorien sich trennen. Systemtheoretisch besonders relevant ist die zweite Bedeutung von Systemdekonstruktion: Systeme sind nicht nur passive Objekte dekonstruktiver Anstrengungen, sondern sind aktive Subjekte der Dekonstruktion, einschließlich ihrer Selbstdekonstruktion. Ja, man wird sagen müssen, daß Systemdekonstruktion nicht ohne ihre Selbstdekonstruktion geschehen kann.

In dieser Perspektive verblaßt die übliche Kritik am Dekonstruktivismus, daß er zu radikal sei, zu negativ, destruktiv und nihilistisch. Das genaue Gegenteil trifft zu. Die dekonstruktive Denkbewegung ist nicht radikal genug! Sie bleibt auf halbem Wege stehen. Denn sie zieht letztlich nicht die Konsequenzen aus ihrer inzwischen bewährten Doppelmethode, stabile Systeme in Paradoxien und Vielfachidentitäten aufzulösen. Vielmehr verharrt sie im verführerischen Halbdunkel der Paradoxien und Unentscheidbarkeiten, um sich dort willig den unendlichen Anforderungen einer Transzendenz (Alterität, Gerechtigkeit, Freigebigkeit, Freundschaft, Demokratie...) auszusetzen, deren Botschaft jedoch nicht dechiffrierbar ist ([Derrida 1990](#), 958; [1993](#), 90ff.). Dekonstruktion erscheint als eine fröhlich-traurige, ausgelassen-verzweifelte Umkehrung der Hierarchien, die aber letztlich keine Konsequenzen hat, da sie in ihrem negativen Spiegelbild der "tangled and reversed hierarchies" die bestehende Ordnung nur bestätigt - ein Karneval der Moderne.

Inwiefern geht die bisherige Dekonstruktion des Rechts nicht weit genug? Ich sehe drei Richtungen, in denen eine dekonstruktive Analyse des Rechts auf halbem Wege stehenbleibt und entsprechend vorangetrieben werden müßte:

1. Autologik: Sofern die dekonstruktive Rechtstheorie eine autologische Perspektive einnimmt, wird deutlich, daß eine Dekonstruktion des Rechts stets nur als Selbstdekonstruktion der Rechtspraxis erfolgreich ist.
2. Unterscheidungsrisiko: Sofern die dekonstruktive Rechtstheorie der Faszination mit dem Rechtsparadox entkommt, kann sie auch das Risiko eingehen, neue - ihrerseits dekonstruierbare - Unterscheidungen zu treffen.
3. Wahlverwandtschaften: Sofern die dekonstruktive Rechtstheorie ihre bisherige soziologische Blindheit überwindet, kann sie Wahlverwandtschaften von Rechtssemantik und Sozialstruktur sehen, die es möglich machen, verantwortbares Wissen über eine nach-dekonstruktive, "polykontexturale" Rechtswirklichkeit zu produzieren.

Kommentar S.P.

Die dekonstruktive Rechtstheorie entzieht sich also der Möglichkeit, selbst wieder dekonstruierbare Unterscheidungen zu treffen. Wir sagten aber schon oben: Die Semantik der dekonstruktiven Rechtstheorie ist überhaupt nur sinnvoll und transportierbar, wenn sie aus der Differenz und der Paradoxie herausgehoben wird, die sie aller Sprache zuspricht, was sie aber für sich selbst nicht zugeben kann und will.

Was schließlich die soziologische Blindheit der dekonstruktiven Rechtstheorie betrifft, so wird diese drastisch im Kapitel 7 sichtbar werden, wo wir zeigen, in wie vielen Facetten, Dimensionen und Verflechtungen, Partialrechte mit Partialrationalitäten in Sozialsystemen und im Weltsystem wirksam sind. Die nach-dekonstruktive, "polykontexturale" Rechtswirklichkeit wird dort sehr ausführlich sichtbar gemacht.

## II. "No Consequences" (Stanley Fish)

Dekonstruktion ist nur eine unter vielen intellektuellen Bewegungen, wenn vielleicht auch die perplexeste, welche die Rechtshierarchie fundamental in Frage gestellt haben. Die Klassiker der Rechtssoziologie, Marx, Weber und Ehrlich, ebenso wie unter den heutigen Rechtstheorien der Rechtspluralismus, der Institutionalismus, *critical legal studies*, Theorien des *private government*, Autopoiese und ökonomische Analyse des Rechts - sie alle haben auf die Hierarchie des Rechts, in deren oberen Etagen "The King's Two Bodies" residierten, scharfe Attacken geritten.

Kommentar S.P.

Alle diese Rechtstheorien werden wir in Kapitel 7 an den entsprechenden Orten des Systems sichtbar machen. Die Spannung dieser und aller anderen Rechtstheorien, die sozial wirksame Elemente darstellen, ist selbst eine typische Erscheinung der zeitgenössischen Sozialsysteme.

Doch sämtlich ohne durchschlagenden Erfolg. Die Könige des Rechts überlebten ausnahmslos sämtliche Angriffe. Die institutionalisierten Praktiken des modernen Rechts sind aus all diesen Fundamentalkritiken fast unberührt hervorgegangen ([Wiethölter 1986](#), 53; [Heller 1985](#), 185). Trotz aller Rechtskritik erneuert die Rechtspraxis in ihren laufenden Operationen eine Normenhierarchie, die ihrerseits ihre Legitimation aus der Politik bezieht.<sup>61</sup> Trotz aller kontextuellen Relativierung des Rechts schreibt sich die Rechtspraxis auch heute noch eine autonome Identität zu, benutzt trotz aller begründeten Zweifel weiterhin die

---

61 FN Teubner: Man erfaßt die operative Realität der Rechtshierarchie nicht, wenn man sie im Begriffspaar soziologische Fremdbeschreibung versus rechtstheoretische Selbstbeschreibung einfängt und sie dann nur als rechtstheoretische Selbstbeschreibung versteht. Vielmehr handelt es sich um eine Selbstbeschreibung der heutigen Rechtspraxis (besonders der Gerichte), die diese benutzt, um ihre Operationen rekursiv mit anderen Operationen zu verknüpfen. Dazu bedarf es des juristischen Nachweises der Gültigkeit einer anzuwendenden Norm, der dadurch geführt wird zu zeigen, daß sich die fragliche Norm innerhalb der Normhierarchie befindet (Entscheidung, untergesetzliche Normen, gesetzliche Normen, Verfassungsnormen). Eine Auflösung der Normenhierarchie würde entsprechend Rechtsoperationen blockieren, wenn nicht gleichzeitig eine nichthierarchische Verknüpfungsform bereitgestellt wird.

institutionalisierte Unterscheidung von Gesetzgebung und Rechtsprechung und legitimiert sich durch Berufung auf demokratische Legitimation und Grundrechte. Es hat ganz den Anschein, als habe die ganze ruhelose Dekonstruktion des Rechts nur ein Ergebnis: "No consequences" ([Fish 1989](#)). Mühelos hat die Rechtshierarchie alle subversiven Entdeckungen ihrer Verschleifung und Umkehrung, ihres letztlich zirkulären Charakters, alle Ausgrabungen ihres Gründungsparadoxes, alle Nachweise ihrer inneren Brüchigkeit in Unbestimmtheiten und Unentscheidbarkeiten überstanden. Und es gilt nur eine Einschränkung - daß diese Entdeckungen nicht von der Selbstdekonstruktion der Rechtspraxis begleitet waren. Dann - aber auch nur dann - beginnt die grandiose Architektur der Rechtshierarchie zu wanken.

Ein schlagendes Beispiel ist das Recht der *private governments*. Sämtliche Versuche, in diesem Bereich die Normenhierarchie und die Einheit von Recht und Staat zu dekonstruieren, liefen ins Leere - bis auf einen. Stets hatte die klassische Rechtsquellendoktrin, die die Rechtspraxis in ihrer Alltagsarbeit zur Identifizierung des gültigen Rechts und zur Begründung von Rechtsentscheidungen benutzt, das Phänomen des private government ignoriert. Private Regimes normativer Regulierung liegen klar außerhalb der Normenhierarchie des Rechts und sind deshalb ohne Zweifel - Savigny ([1840](#): 12) hatte es schon gelehrt - Nicht-Recht. Diese Phänomene mögen alles mögliche sein, professionelle Normen, allgemeine Geschäftsbedingungen, soziale Regeln, vertragliche Vereinbarungen, Sitten, Gebräuche, intra- oder interorganisationelle Regimes, nur keine Rechtsnormen. Die Qualität einer Rechtsnorm wird durch das Kriterium der Zugehörigkeit zur Normenhierarchie entschieden, wonach höhere Rechtsnormen die niedrigeren validieren. Normative Phänomene außerhalb dieser Hierarchie sind bloße Fakten, die der Rechtssoziologie zur Bearbeitung zugewiesen sind, von der Rechtsdogmatik aber ignoriert werden. Zu Rechtsnormen werden sie allenfalls durch eine konstitutive Rechtsentscheidung, die sich ihrerseits innerhalb der Normhierarchie befindet. Die höchsten Normen in der heutigen Rechtshierarchie sind nach dem Niedergang des Naturrechts die Normen der nationalstaatlichen Verfassung, die ihrerseits ihre letzte Legitimation aus dem politischen demokratischen Prozeß bezieht.

Etwas mühsam, aber letztlich erfolgreich, wurden solche irritierenden normativen Phänomene entweder in die Hierarchie eingeschlossen ("Recht") oder aus ihr ausgeschlossen ("Nicht-Recht"). Tertium non datur. Die Unterscheidung Gesetzgebung/Rechtsprechung mußte trotz aller Grundsatzzweifel dazu herhalten, das Richterrecht in die Normenhierarchie zu integrieren. Im Falle privater Regimes - Verträge, Allgemeine Geschäftsbedingungen, Organisationsnormen - waren die Grundsatzzweifel noch stärker. Doch wurden private Regimes entweder als bloße soziale Phänomene aus dem Recht herausinterpretiert oder als "delegierte" Normsetzung hineininterpretiert. Der festgefügte Rahmen der "Einheit von Staat und Recht" hielt allen Versuchen, ihn zu brechen, stand.

Doch inzwischen ist es soweit, daß dieser Rahmen bricht. Dies geschieht unter dem Einfluß konkreter Rechtsentwicklungen - nicht etwa rechtstheoretischer, rechtsdogmatischer oder rechtspolitischer Kritiken. Der Great Deconstructor heißt

weder "Jacques Derrida" noch "Niklas Luhmann", er heißt "Globalisierung".<sup>62</sup> Die Grundsatzzweifel, die bisher so erfolgreich zum Schweigen gebracht wurden, explodieren angesichts der *lex mercatoria* des Weltmarkts und anderer "staatenloser" Rechtspraktiken, die jenseits der nationalen Rechtsordnungen, aber auch jenseits des traditionellen Völkerrechts, das auf zwischenstaatlichen Vereinbarungen beruht, ein globales Recht ohne Staat produzieren. Die Globalisierung des Rechts treibt massenhaft Rechtsphänomene hervor, die die Rechtspraxis zwangsbeschäftigen, ohne daß ihre Normenhierarchie sie ein- oder ausschließen kann. Der ausgeschlossene Dritte macht sich deutlich bemerkbar.<sup>63</sup>

Kommentar S.P.

Die Analyse Teubners ist eine von vielen, welche den Übergang von nationalstaatlich begrenzten Rechtssystemen zu internationalen Rechtsgebilden analysiert, und hier besonders die destruktiv-subversive Funktion des internationalen Wirtschaftsrechts hervorhebt. Der Ansatz ist aber – wie Kapitel 7 zeigen wird – nicht ausreichend subtil. Er untersucht überhaupt nicht die brutalen Schichtungen, Machtstrukturen und Abhängigkeiten im Weltsystem, bei welchen die Staatengruppen des Zentrums die Länder der Peripherien in einer oft postkolonialen Weise mit struktureller Gewalt unterdrücken. Gerade das internationale Wirtschaftsrecht ist größtenteils eingebettet in die rigiden Ungleichgewichte der politischen Dominanz der Staaten des Zentrums. Die destruktiv-subversiven "Errungenschaften" des internationalen Wirtschaftsrechtes in der Auflösung nationalstaatlicher Rechtshierarchien sind selbst wieder eingebettet in bedenklichsten Machthierarchien der internationalen Beziehungen. Diese Fakten werden von Teubner nur angedeutet, sind aber selbst im Detail ploytextual zu analysieren.

Seine Sätze der Bewertung der internationalen Wirtschaftsrechtsbeziehungen basieren selbst auf Rechtsmaximen, die *über* der von Teubner akzentuierten Differenz zwischen nationalem und internationalem Recht stehen, und sich aus dem Or-Om-Begriff des Rechts ergeben.

---

62 FN Teubner: Der Begriff "Globalisierung" des Rechts ist in gewisser Weise irreführend. Er scheint nahezulegen, daß eine Vielheit national organisierter Rechtssysteme sich nun auf ein einheitliches Weltrechtssystem zubewegt. Angemessener ist es, von der Existenz eines globalen Rechtssystems schon von dem Moment an zu sprechen, in dem sich Rechtskommunikation weltumspannend abspielt. Nationale Rechtsordnungen sind (im Unterschied zum gängigen juristischen Sprachgebrauch) ihrerseits keine eigenständigen Rechtssysteme, sondern sind Formen der territorialen Binnendifferenzierung der globalen Rechtskommunikation (vgl. [Luhmann 1982](#); [1993b](#), 571ff.; [Stichweh 1995](#); [Schütz 1996](#)). "Globalisierung" des Rechts bedeutet dann genauer, daß sich im Unterschied zum Kollisionsrecht des internationalen Privatrechts, das nur zwischen Geltungsansprüchen nationaler Rechte entscheidet, Rechtsnormen mit globalem Geltungsanspruch herausbilden. Im Unterschied zum klassischen Völkerrecht sind an dieser Globalisierung des Rechts nicht nur internationale Vereinbarungen, sondern andere Rechtsbildungsprozesse - nicht nur globale Politik, sondern andere Sozialsysteme - beteiligt.

63 FN Teubner: Natürlich ist die sich heute abzeichnende Globalisierung des Rechts nicht der einzige historische Moment, in dem das Rechtsparadox in einer für die Rechtspraxis folgenreichen Weise sichtbar wird. Der Zusammenbruch des Naturrechts als Folge gesellschaftsstruktureller Veränderungen hatte das Rechtsparadox in ähnlich dramatischer Weise sichtbar gemacht und einen Umbau der Geltungsgrundlagen des Rechts veranlaßt. Dazu [Luhmann 1988](#).



Historisch hat sich die *lex mercatoria*, die transnationale Rechtsordnung der Weltmärkte, als der bisher erfolgreichste Fall eines eigenständigen "Weltrechts" jenseits der internationalen politischen Ordnung erwiesen ([Stein 1995](#); [Dezalay/Garth 1995](#)). Multinationale Unternehmen schließen miteinander Verträge ab, die sie keiner nationalen Gerichtsbarkeit und keinem nationalen materiellen Recht mehr unterstellen. Sie vereinbaren, ihre Verträge einer von nationalen Rechten unabhängigen Schiedsgerichtsbarkeit zu unterstellen, die ihrerseits Normen eines "transnationalen Handelsrechts" anwenden soll.

Die Rechtspraxis wird von dieser *lex mercatoria* in tiefe Verwirrung gestürzt. Nüchterne Juristen lassen sich zu so emotionalen Äußerungen über *lex mercatoria* und andere Monstrositäten eines "anationalen" Rechts hinreißen:

It is difficult to imagine a more dangerous, more undesirable and more ill-founded view which denies any measure of predictability and certainty and confers upon the parties to an international commercial contract or their arbitrators powers that no system of law permits and no court could exercise ([Mann 1984](#), 197).

Die Fragen, die die Praktiker des internationalen Handelsrechts in einem bitteren Grundsatzstreit entzweit, sind: Dürfen die Schiedsgerichte die Verweisungen der Parteien auf ein anationales Recht überhaupt anerkennen? Können sie die Normen eines globalen "selbstgeschaffenen Rechts der Wirtschaft", das sich in wichtigen Punkten von nationalen Rechten unterscheidet, auf private Verträge anwenden? Sollen die nationalen Gerichte eine solche transnationale Privatjustiz als positives Recht mit globaler Geltung anerkennen? Offensichtlich hat sich hier außerhalb nationaler Rechtsordnungen und außerhalb völkerrechtlicher Vereinbarungen eine funktionierende Rechtspraxis mit eigenem Normensystem und eigener Gerichtsbarkeit etabliert, die in die klassischen Normhierarchien des nationalen und internationalen Rechts nicht eingeordnet werden kann. Gegenüber dem altbekannten Vertragsrecht ist das eigentlich Neue nicht das Phänomen, daß *private governments* eigene Normen produzieren, sondern daß sie sich im Gegensatz zur traditionellen Vertragspraxis souverän dem Regelungsanspruch des nationalen Rechts und des Völkerrechts entziehen und eine autonome Regelungshoheit behaupten und praktisch durchführen. Hier liegt der entscheidende Unterschied der *lex mercatoria* zu anderen Formen der Vertragspraxis, der die Rechtspraxis dazu zwingt, entweder die Bindung ihrer Operationen an die Normenhierarchie des Rechts aufzugeben oder aber das gesamte Phänomen der *lex mercatoria* in die Illegalität abzudrängen.

Doch geht die Bedeutung des Rechts ohne Staat weit über das reine Handelsrecht hinaus.<sup>64</sup> In "relativer Autonomie" gegenüber dem Nationalstaat wie gegenüber der internationalen Politik ([Giddens 1990](#), 70) bilden sich heute unterschiedliche Sektoren der Weltgesellschaft aus, die globale Rechtsordnungen eigener Art aus sich heraustreiben. Kandidaten für ein solches "Weltrecht ohne Staat" sind zunächst die internen Rechtsordnungen multinationaler Konzerne ([Robé 1996](#); [Muchlinski 1996](#)). Ebenso findet sich im Arbeitsrecht eine solche

---

64 FN Teubner: Zu verschiedenen Aspekten eines solchen Weltrechts ohne Staat vgl. die Beiträge im Sammelband [Teubner 1996b](#).

Kombination von Globalisierung und Informalität. Dies ist der Fall, wenn die Rechtssetzung in der Hand von Unternehmen und Gewerkschaften als privaten Akteuren liegt ([Bercusson 1996](#)). Dann gibt es Tendenzen im Bereich der technischen Standardisierung und der professionellen Selbstkontrolle zu Formen weltweiter Koordination, die nur minimale Interventionen der offiziellen Politik aufweisen. Doch auch der heute im Prinzip global geführte Menschenrechtsdiskurs verlangt nach einem Recht sui generis, dessen Rechtsquelle nicht nur unabhängig von den nationalen Rechtsordnungen ist, sondern sich gerade gegen Praktiken der Nationalstaaten richtet ([Bianchi 1996](#)). Speziell im Fall der Menschenrechte kann man sehen, "wie unerträglich es wäre, das Rechtssystem der Willkür regionaler Politikprozesse zu überlassen" ([Luhmann 1993b](#), 577). Auch im Bereich des Umweltschutzes lassen sich Tendenzen in Richtung rechtlicher Globalisierung in relativer Abgeschlossenheit von staatlichen Institutionen erkennen. Und sogar in der Welt des Sports diskutiert man die Emergenz einer *lex sportiva internationalis* ([Simon 1990](#); [Summerer 1994](#)).

*Le droit ou les paradoxes du jeu* - mit dieser Formel berühmen sich Kerchove und Ost ([1992](#)), zwei prominente Vertreter der postmodernen Rechtstheorie, das Gründungsparadox des Rechts aufgedeckt und im einzelnen analysiert zu haben. Zu Unrecht, denn das Verdienst gebührt der Basis, nicht dem Überbau, der Praxis der *lex mercatoria* und nicht den dekonstruktiven Mühen der Rechtstheorie. Ja, es ist geradezu der blinde Fleck solcher rechtstheoretischer Dekonstruktionen, daß sie nicht in autologischer Analyse auf die historischen Bedingungen ihrer eigenen Kritik achten. Dekonstruktion ist eine universale Methode, mit Hilfe derer sich jede, aber auch jede Unterscheidung, jeder Begriff, jedes System in Paradoxien und Vielfachidentitäten auflöst. Damit erhebt sich fast zwangsläufig die Frage, unter welchen Bedingungen Dekonstruktion erfolgreich ist und unter welchen nicht. Wieso ist die Dekonstruktion der Rechtshierarchie, die doch prinzipiell zu jeder Zeit möglich gewesen ist, am Ende des 20. Jahrhunderts auf einmal erfolgreich?

In autologischer Sicht müßte es einer dekonstruktiv verfahrenen Rechtstheorie deutlich werden, daß bestimmte historische Entwicklungen innerhalb und außerhalb des Rechtssystems dafür verantwortlich sind, daß das Rechtsparadoxon nur zu einem bestimmten Zeitpunkt die Rechtspraxis zu blockieren beginnt und ihre Neuorientierung erzwingt. Sicher spielen rechtstheoretische Konstrukte hierbei eine Rolle, aber ebenso sicher ist dies nur sekundär. Denn die Rechtstheorie hat durchaus die Rechtsparadoxien immer wieder und immer unter neuen Vorzeichen analysiert. Doch solange die Verdrängungsmechanismen der Rechtshierarchie funktionierten, blieben diese Analysen rechtspraktisch irrelevant. Sie gewinnen ihre typisch paralyisierenden Effekte erst dann, wenn die spezifischen Verdrängungsmechanismen innerhalb und außerhalb des Rechtssystems an Plausibilität verlieren. Es kommt also darauf an, das Netzwerk von Differenzen zu identifizieren, dessen Wegfall das Gründungsparadox des Rechts für die Rechtspraxis selbst (wieder) zum Problem macht.

In unserem Falle der privaten Regimes, also der Rechtsnormerzeugung ohne politischen Souverän, blieb das Paradox der Selbstvalidierung des Vertrages und der Organisation jahrhundertlang in einem merkwürdigen Halbdunkel. Die außervertraglichen Bindungsgrundlagen des Vertrages ebenso wie die außerorganisatorischen Bindungsgrundlagen der Organisation waren zwar



bekannte theoretische Rätselfragen, die aber durch ihre Politisierung (Hobbes), ihre Historisierung (Savigny) oder ihre Vergesellschaftung (Durkheim) nicht wirklich gelöst, sondern nur verschoben und in ihrer Latenz beibehalten wurden. Die Gründe für die Latenz sind historisch. Ein ganzes Netzwerk von institutionalisierten Unterscheidungen schützte diese Latenz: der um den Begriff der "Nation" organisierte "Staat", seine "Verfassung", die darauf gegründete "Normenhierarchie" des Rechts, die "Gewaltenteilung", die Unterscheidung von (rechtssetzender) "Gesetzgebung" und (rechtsanwendender) "Rechtsprechung", die sich wechselseitig abstützten - sie waren in der Lage, alle praktisch relevanten Formen der Rechtsproduktion zu absorbieren, indem sie die Selbstvalidierung von Vertrag und Organisation durch ihre Fremdvalidierung ersetzen. *The King's Two Bodies* waren rechtsdogmatisch wohlgenährt genug, um den Blick auf die Paradoxien des Rechts zu verdecken. Und diese wurden für die Praxis des Rechts erst dann zum Problem, als im Zuge der Globalisierung das ganze Netzwerk von politisch-verfassungsrechtlichen Unterscheidungen drastisch an Plausibilität verlor. Genauer gesagt geht es nicht nur um den Verlust legitimatorischer Grundbegriffe, sondern um die operativen Instrumente der Rechtspraxis selbst, als diese nämlich massenhaft mit globalen Rechtsphänomenen konfrontiert war, deren Geltung sie weder auf nationales Recht noch auf Völkerrecht zurückführen, deren Rechtsnormcharakter sie aber gleichfalls nicht einfach ignorieren konnte. Der Unterschied zwischen hochglobalisierten gesellschaftlichen Teilsystemen, besonders der Wirtschaft, und einer nur internationalisierten, aber nicht ausreichend globalisierten Politik bringt das Rechtssystem in eine institutionelle Schiefelage. Wirtschaftlicher Bedarf nach global geltendem Recht treibt merkwürdige globale Rechtsformen hervor, die keine Gesetzgebung, keine Verfassung, keine Normhierarchie kennen, welche in der Lage wären, das Paradox der Selbstvalidierung von Vertrag und Organisation latent zu halten.<sup>65</sup> Die Rechtshierarchie zerbricht nicht unter den Attacken der Rechtstheorie, wohl aber an der Selbstdekonstruktion der Rechtspraxis.

Hier liegt vielleicht eine der größten Schwierigkeiten, die sich stellen, wenn das dekonstruktivistische Unternehmen seine Aktivitäten über Literaturtheorie und Philosophie hinaus in die exotischeren Gegenden der institutionalisierten Entscheidungspraktiken wie Recht, Politik und Wirtschaft ausdehnen will. Derrida selbst spricht aus diesem Anlaß von "hastigen Transpositionen" und "konfusen Homogenisierungen" ([Derrida 1990](#), 934). Einer der wenigen rechtstheoretischen Dekonstruktivisten, der sich diesen Schwierigkeiten stellt, ist Pierre Schlag, wenn er das von Ronald Dworkin ([1986](#)) so gefeierte "*Law's Empire*" in aller Härte mit "*L.A. Law*" kontrastiert, wenn er die begrifflich "reine" akademische Rechtsdogmatik mit den "*dirty practices*" der realen Rechtsoperationen korrigiert ([Schlag 1991](#), 890ff.). Damit dürfte er wesentlich dazu beitragen, die eigentümliche soziologische Blindheit des dekonstruktiven Denkens als Problem anzugehen. Ein soziologisches *supplément* - systemtheoretisch gesprochen ist es die Unterscheidung von Operation/Beobachtung - scheint für die rechtsphilosophische Dekonstruktion gefährlich zu werden, die sich bisher nur auf "*Law's Empire*" kapriziert, auf die Selbstbeobachtungen des juristischen Diskurses, auf "reine" soziale Abstraktionen des Rechts, auf rechtsdogmatische und rechtstheoretische Konstrukte, auf normative Argumente und Interpretationen. "*L.A. Law*" wäre das für die Dekonstruktion gefährliche *supplément*: die "*dirty practices*" des real existierenden Rechtssystems, die elementaren Rechtsoperationen, die Rechtsakte, die effektiv die Mikrovariationen

---

65 FN Teubner: Für Einzelanalysen siehe [Teubner 1996a](#).

der Rechtsstrukturen auslösen. Entscheidend ist, daß diese Elementaroperationen nicht einfach als blinde Dezisionen abgetan werden können, sondern daß sie selbst sinnhafte Unterscheidungen erzeugen. Die über das Recht disponierenden Operationen - nicht nur die begründenden Rechtsargumente und dogmatischen Konstrukte - unterscheiden, bezeichnen, beobachten, konstruieren Sinnwelten und dekonstruieren sie. Das Spiel der Rechtsdifferenzen geht über die argumentativen Praktiken rechtlicher Selbstbeobachtungen hinaus und ergreift den harten Kern der das Recht reproduzierenden Operationen. Um wieder auf unser Beispiel der Rechtsnormenhierarchie zurückzukommen: Während die rechtstheoretischen Dekonstruktionen nur den Begriff der Hierarchie betrafen, dekonstruiert die heutige Rechtsglobalisierung die Reproduktion der Hierarchie selbst.

Es stellt sich natürlich die Frage, ob und inwieweit Dekonstruktion als eine "quasi-transzendente" Theorie ([Cornell 1992b](#), 1595) diesen blinden Fleck bemerken, geschweige denn ihn zum Sehen bringen kann. Ist ihr eine autologische Analyse der historischen Bedingungen ihrer Erkenntnis im Prinzip verschlossen? Ist Dekonstruktion in ihrer Selbstbegrenzung auf Texte und Intertextualität gefangen? In der Tat hat Drucilla Cornell in ihrem Vergleich von Luhmanns und Derridas Rechtstheorie eine soziologische Aufklärung der Dekonstruktion verworfen:

In terms of the relationship between sociology and a quasi-transcendental analysis such as Derrida's philosophy of the limit, this understanding of deconstruction has led to the inescapable conclusion that sociology, even its most sophisticated forms, such as Luhmann's systems theory is misguided ([Cornell 1992b](#), 1599).

Cornell selbst macht zwar einen Versuch, dekonstruktives Rechtsdenken zu soziologisieren, aber doch nur begrenzt, indem sie Soziologie darauf beschränkt, die Mechanismen der Kontinuierung von Macht und Gewalt zu dokumentieren, statt sie zu einer autologischen Analyse der Dekonstruktion einzusetzen.

### III. Postdekonstruktive Rechtstheorie?

Versucht man, sich mit Empathie und Sympathie in die Denkbewegungen der dekonstruktiven Rechtstheorie einzufühlen, dann stellt sich bald ein merkwürdiges Empfinden der Verzögerung, des Aufschubs, der Suspendierung, ja fast der Lähmung ein, trotz all der hektischen Züge und Gegenzüge im Spiel um "Gerechtigkeit als Bedingung der Möglichkeit von Dekonstruktion des Rechts" (und umgekehrt). Die dekonstruktivistische Bewegung erscheint manchen Beobachtern wie ein "Tanz um das goldene Kalb", der trotz des Wissens aufgeführt wird, daß der eine unsichtbare Gott schon erfunden worden ist ([Luhmann 1994](#); [1993a](#), 490). "Law and the postmodern mind"<sup>66</sup> scheint sich in einem merkwürdigen Widerspruch verfangen zu haben. Während es ruhelos dabei ist, das positive Recht im Namen einer nichtentzifferbaren Gerechtigkeit zu dekonstruieren, verliert es sich in einer affektiven Beziehung zum Objekt seiner Dekonstruktion.

---

66 FN Teubner: So der Titel eines Sonderhefts der Cardozo Law Review zum Thema Recht und Dekonstruktion in Anspielung auf Jerome Franks psychoanalytisch orientierte Studie "Law and the Modern Mind".

In neueren Veröffentlichungen spürt man deutlich, wie postmoderne Rechtstheoretiker - besonders Cornell, Balkin, Douzinas/Warrington, Somek - an einer solchen selbstaufgelegten Paralyse leiden und darauf drängen, endlich den post-dekonstruktiven Ausweg zu finden. Die Frage ist nur: in welcher Richtung? Mit wachsendem Unbehagen erleben diese Autoren die "offene epistemologische Situation", in denen Rechtswelten und normative Systeme beliebig konstruiert, variiert, dekonstruiert werden, um aufs Neue rekonstruiert, variiert und dekonstruiert zu werden ... Wurde diese Offenheit anfangs noch als Befreiung aus den Zwängen eines geschlossenen Rechtssystems erlebt, so wird heute die Diffusität, im Recht wie auch anderswo, selbst zum Problem:

Diese Diffusität läßt sich nun unendlich weiterführen - aber man kann auch, wenn man solche Unendlichkeit als Sackgasse erlebt, nach Markierungen für einen Schritt über die Diffusität hinaus Ausschau halten, der kein Rückschritt in den Raum der hermeneutisch-,sinnerfüllten Welt' sein sollte ([Gumbrecht 1991](#), 845).

Kommentar S.P.

Diese Passage zeigt, dass die dekonstruktive Rechtstheorie selbst in ihrer Entwicklung die in ihr schon angelegte Problematik der Diffusität selbst zu spüren beginnt. Sehr richtig wird erkannt, dass dieses Verfahren des dekonstruktiven Umgangs mit vorgefundenem Recht sich unendlich weiterführen lässt, ohne aus einem bestimmten Bereich herauszugelangen. Wir weisen hier auf Markierungen für einen Schritt über die Diffusität hinaus, der sich von jenem Teubners deutlich unterscheidet. Dies ist aber nur mit einer Überwindung des Begriffes der "Differenz" und der Paradoxien im Sinne der etablierten Sprachen und Logiken möglich. Auch hier werden menschliche Werte etabliert, die alle bestehenden Kulturen überschreiten.

Die Schwierigkeit liegt freilich in der genannten Doppelbedingung. Und genau daran scheitert etwa Jack Balkins Versuch einer "transcendental deconstruction" des Rechts, der dekonstruktives Rechtsdenken auf "the existence of human values that transcend any given culture" verpflichten will ([Balkin 1994](#), 1138; 1993, 124-127; [1987](#), 763). Dann freilich wird Dekonstruktion bloß noch zu einer "rhetorical practice that can be used for many purposes depending on the political choices of the deconstructor". Dekonstruktion thematisiert dann nur noch die normative Kluft zwischen unartikulierten Werten und ihrer kulturellen Artikulierung ([1994](#), 1177). Und Gerechtigkeit, deren Anforderungen nicht mehr wie bei Derrida "Unendlichkeit", sondern nur noch "Unbestimmtheit" zugesprochen werden, wird zu einem Approximationswert, den man nicht "vollständig" erreichen kann.

Kommentar S.P.

Wie wir sehen, ist es offensichtlich durchaus möglich, im Or-Om-Begriff des Rechts die normative Kluft zwischen den Idealen des Rechts (*wi*) und den empirischen Zuständen der Weltgesellschaft (*we*) als produktive, konstruktive Perspektive zu sehen, wo es immer nur um Approximationswerte des Faktischen an das Ideale geht. Die darin enthaltene Unbestimmtheit ist sicher nicht größer als jene, die schon im Ansatz des Theorems der Dekonstruktion selbst liegt.

Immerhin hat Balkin den Mut zu fragen: Was geschieht nach der Dekonstruktion des Rechts? Aber er fällt letztlich auf vor-dekonstruktive Positionen zurück, wenn

er sich auf quasi-naturrechtliche Wertexistenzen beruft, die im Recht nur unvollkommen artikuliert seien. Es mag sein, daß Derridas partielle Inkorporierung von Lévinas' Philosophie der Alterität zu solchen neo-naturrechtlichen Mißverständnissen einlädt, aber hier muß man schon Derrida gegen seine besten Freunde verteidigen: Dekonstruktion betrifft jede, aber auch jede, und nicht nur die politisch inkorrekte Unterscheidung. Sie kann nicht zu einer bloßen rhetorischen Technik verkommen, die die Gegenargumente zerstört und die eigene Wertewahl unberührt läßt.

Von einem politisch-instrumentellen Gebrauch der Dekonstruktion hat sich Derrida selbst häufig genug distanziert, besonders in seiner verhaltenen Kritik der *critical legal studies* ([Derrida 1990](#), 932f., 940). Es geht um mehr als eine bloße politische Kritik des Rechts. Es geht um die Aufdeckung von fundamentalen Antinomien, Aporien und Paradoxien im positiven Recht, welche die unendlichen Anforderungen einer zugleich inner- und außerrechtlichen Gerechtigkeit um so dringlicher machen. Und wenn Derrida das Problem der Gerechtigkeit in der Sprache der Alteritätsphilosophie ausdrückt, dann geht es gerade nicht bloß, wie Balkin sagt, um das einführende Verstehen des "Anderen", also darum, dessen Sprache zu sprechen, sondern um unendliche Anforderungen, die aus der Einzigartigkeit des "Anderen" erwachsen. Eine so verstandene Gerechtigkeit ist im wahren Sinne des Wortes unmöglich. Sie kann aber gleichzeitig nicht vom positiven Recht getrennt werden. Nach Derrida ist Gerechtigkeit eine "Heimsuchung" des Rechts, und das Ergebnis ist nicht Approximation, sondern Provokation ([Derrida 1990](#), 959ff.; [1993](#), 147f., 167ff.).

Kommentar S.P.

In unseren Begriffshorizonten könnte man sagen: das positive Recht wird von der in der unendlichen göttlichen Wesenheit abgeleiteten Gerechtigkeit (Or-Om-Gerechtigkeit) heimgesucht, nicht im Sinne einer Provokation sondern im Sinne einer Anregung, sich in Richtung auf die dargestellten Ideale hin zu verändern. Die unendlichen Anforderungen, die aus der Einzigartigkeit des "Anderen" erwachsen, die unmittelbare Erfahrung der Forderungen des "Anderen", die nicht sprachlich vermittelte, nicht kommunizierte Wahrnehmung seiner Existenz, die Erfahrung der unendlichen Einzigartigkeit der Alterität sind zweifelsohne gegeben. Wann aber erkennen wir den Anderen wahr, richtig? Wenn wir ihn, wie alle anderen Menschen als ein Glied in der unendlichen Menschheit erkennen, in der unsere Planetenmenschheit ein innerer Teil ist (vgl. oben unter 4.5.).

Das Recht der Alterität auszusetzen, scheint heute der befreiende Ausweg aus den Lähmungserscheinungen der dekonstruktiven Bewegung zu sein, den - mit den Direktiven von Jacques Derrida und Emmanuel Lévinas ausgerüstet - in der Tat eine Reihe postmoderner Rechtstheoretiker beschreiten. Die unmittelbare Erfahrung der Forderungen des "Anderen", die nicht sprachlich vermittelte, nicht kommunizierte Wahrnehmung seiner Existenz, die Erfahrung der unendlichen Einzigartigkeit der Alterität ist der Ausgangspunkt für ein Doppeltes: für die Dekonstruktion des positiven Rechts, das diesen Anforderungen nicht genügen kann und für das Insistieren auf Gerechtigkeit, die das positive Recht mit diesen Anforderungen auf Dauer herausfordert ([Lévinas 1980](#), 74f.; [Derrida 1990](#), 958f.). Derrida ist freilich überaus vorsichtig und läßt sich nur auf vage Andeutungen ein, wohin diese Straße führen könnte. Dagegen haben Cornell ([1992a](#); [1990](#), 1051ff.), Douzinas/Warrington ([1994](#), Kapt. 4, 6) den Mut, sie im Detail zu explorieren. Das Resultat dieser Erkundung? Rechtspolitische Empfehlungen an den Richter, legitime Belange unterdrückter Minderheiten zu

berücksichtigen. Gewiß ein normativ lobenswertes Unterfangen, als Ergebnis ehrgeizigen Theoretisierens jedoch etwas enttäuschend. Bedarf ein normatives Engagement für Menschenrechte tatsächlich des Umwegs über Dekonstruktion und die Philosophie der Alterität?

An der Kombination von Dekonstruktion und Alterität sind freilich noch grundsätzlichere Zweifel angebracht. Sie betreffen die Frage, ob das, was die dekonstruktive Technik der Paradoxierung und der Identitätsvervielfältigung "offenläßt", in der Tat die Einzigartigkeit des Anderen ist. Systemtheoretisch würde man jedenfalls argumentieren, daß an dieser Stelle die dekonstruktive Erfahrung des blinden Flecks einer jeden Unterscheidung steht, die die Frage nach der immanenten "Adäquanz" der Unterscheidung und ihrer transzendenten "Gerechtigkeit" tatsächlich mit aller Dringlichkeit aufwirft. Keineswegs ginge es darum, der Frage nach der Transzendenz des Rechts, die die Philosophie der Alterität neu stellt, ihre Berechtigung oder Relevanz abzusprechen. Doch würde diese Frage nicht nur in Bezug auf den "Anderen" in seiner unendlichen Einzigartigkeit aufgeworfen, demgegenüber jede Rechtskalkulation inadäquat bleiben muß. Die fundamentale Inadäquität kommunikativer Praxis nicht nur gegenüber dem "Anderen", sondern gegenüber der "Welt" als Einheit von System und Umwelt, also das Problem ihrer "Weltgerechtigkeit" ist eine Erfahrung, die jede Kommunikation von Anfang an begleitet. Das lenkt die Aufmerksamkeiten unmittelbar auf die "Ungerechtigkeiten", die kommunikative Praktiken - unter anderem das Recht - nicht nur dem Bewußtsein und der Körperlichkeit zufügen, sondern ihren nicht-kommunikativen Umwelten und - last not least - anderen kommunikativen Praktiken selbst.

Kommentar S.P.

Hier nun gelangen wir an einen der wichtigsten erkenntnistheoretischen Punkte überhaupt! Wir stehen vor der Frage: wann erkennen wir den Anderen, aber auch die "Welt" überhaupt adäquat? Wir scheinen gefangen in der Sprache und der Inadäquatheit kommunikativer Praxis sowohl im Umgang mit den Anderen, aber auch mit der Natur und damit ist auch unser Recht inadäquat. Hier müssen wir die LeserInnen etwa auf <http://www.internetloge.de/krause/krerck.htm> verweisen, wo die erkenntnistheoretischen Fragen, die hier auftauchen, ausführlich behandelt und der für die Wesenlehre typische Ausgang aus den Verliesen der etablierten Kommunikationsstrukturen und ihren Begrenzungen, die auch Begrenzungen des Gerechtigkeitsbegriffes und der Rechtsphilosophien bedeuten, skizziert ist.

In der Tat, es ist das Charakteristikum der dekonstruktiven Rechtstheorie, daß sie als Korrelat zu ihrer Fundamentalkritik die Dimension des Sakralen in das heute durch und durch säkularisierte Rechtsdenken auf originelle Weise wiedereinführt. Denn der dekonstruktive Begriff von Gerechtigkeit ist weder ein innerrechtlicher normativer Maßstab, noch ein außerrechtlicher, teilsystemspezifischer, etwa politischer Standard, noch ein gesamtgesellschaftliches Prinzip der Kritik des Rechts. Dekonstruktive Gerechtigkeit spricht die Transzendenz des Rechts an. Indem Dekonstruktion die prinzipiell unüberbrückbare Differenz zwischen positivem Recht und einer solchen Gerechtigkeit, zugleich aber auch ihre untrennbare Verwobenheit betont, formuliert sie die transzendente Dimension



des Rechts, die seit der Säkularisierung des Rechts ausgeblendet worden ist.<sup>67</sup> Und sie hebt sich deutlich von den heutigen Thematisierungen der Beziehung von Recht und Religion, von Rechtsdogmatik und Theologie ab. Denn Dekonstruktion eröffnet eine a-religiöse, a-theologische Erfahrung der Transzendenz, die eine politisch-rechtliche Reflexion der Transzendenz, selbst unter heutigen Bedingungen ("Gott ist tot"), zu ermöglichen sucht. Das sind kühne Spekulationen, die in das Rechtsdenken einen Unterschied einführen, der einen Unterschied macht.

Kommentar S.P.

Es ist ergreifend zu sehen, wie auch in einer radikal dekonstruktiven Philosophie in einer äußerst verschlungenen Form das Sakrale und Religiöse in einer dialektisch verborgenen Weise –ähnlich wie in Adornos negativer Dialektik - nach Geltung sucht. Gibt es für die Rechtstheoretiker von dort aus einen Weg zu der hier in der Wesenlehre theonom fundierten Rechtstheorie? Sicherlich ist die Gerechtigkeit<sub>or-om</sub> im Or-Om-Begriff des Rechts inhaltlich klar definiert, während die Gerechtigkeit<sub>Derrida</sub> die Differenz zwischen positivem Recht und einer solchen Gerechtigkeit, zugleich aber auch ihre untrennbare Verwobenheit betont, eine transzendente Dimension des Rechts formuliert, die weitgehend unbestimmt bleibt.<sup>68</sup>

Aber so kühn der Gedanke ist, so unangemessen ist der Optimismus juridischer Derridisten, solch eine transzendente Dimension des Rechts könne einen neuen politischen Rechtsaktivismus anleiten. In der Tat, die Erfahrung einer Transzendenz des Rechts kann politische und rechtliche Praxis verändern: der Anblick einer maßlosen Gerechtigkeit, deren extreme Anforderungen sich nicht realisieren lassen, die unerträgliche Erfahrung einer unendlichen Verantwortung, das Erlebnis eines grundsätzlichen Versagen des Rechts, die Erfahrung von tragic choices, die, wie immer man entscheidet, in Ungerechtigkeit und Schuld enden. Aber wie soll eine solche Erfahrung je rechtspolitische Normierungen anleiten, die etwa um Minderheitenschutz oder um Rechte für Einwanderer und Frauen gehen? Die Instrumentalisierung der dekonstruktiven Gerechtigkeit für rechtspolitische und rechtsdogmatische Zwecke bedeutet letztlich, die sakrale Dimension zu profanisieren, die fundamentale Trennung von positivem Recht und transzendenter Gerechtigkeit, auf der Derrida immer wieder besteht, einzuebnen.

Man kann auch mit Recht bezweifeln, ob Derridas eigene Dekonstruktion der Philosophie der Alterität Levinas' hier weiterführt ([Derrida 1978](#)). Er argumentiert, daß die ethische Asymmetrie, die Levinas fordert, in letzter Linie als Entschuldigung für Herrschaft und Gewalt dienen wird, wenn sie nicht durch eine phänomenologische Symmetrie ergänzt würde, in der der Andere phänomenologisch als alter ego anerkannt würde. Aber was außer einem vagen humanistischen Impuls kann man aus der phänomenologischen Symmetrie, die

---

67 FN Teubner: "La loi est transcendante et théologique, donc toujours à venir, toujours promise, parce qu'elle est immanente, finie et donc déjà passée" ([Derrida 1990](#), 958, 992).

<sup>68</sup> Balkin, ein von Derrida beeinflusster Denker der CLS begründet den Gerechtigkeitsbegriff mit Werten, die sowohl außerhalb des zu dekonstruierenden Textes als auch hinter den positiven Normen von Kultur und Sitte liegen. Sie existieren nicht in einem platonischen Himmel, sondern vielmehr in den Quellen der menschlichen Seele und folglich bildet auch die Gerechtigkeit bei Balkin "a human value or urge within the human soul", womit ein Rückgriff auf quasi-naturrechtliche und transzendente Werte einhergeht (Ob 01, S. 925).

aus einer dekonstruierten Philosophie der Alterität erwächst, erwarten? Es ist schlechterdings nicht sichtbar, wie eine solcher "Dekonstruktivismus mit menschlichem Antlitz" Orientierung verschaffen könnte angesichts der drängenden Frage, wie das Recht in einer superkomplexen Gesellschaft noch den Anspruch auf Gerechtigkeit aufrechterhalten kann. Die rechtlichen und politischen Nutzenwendungen des dekonstruktiven Denkens ([Cornell 1990, 1992a](#); [Douzinas/Warrington 1994](#)) beschränken sich entsprechend auch weise auf den relativ klargeschnittenen Konflikt zwischen Minderheiten und der Staatsgewalt, in dem sie im Namen der Alterität problemlos Partei ergreifen können. Sie schweigen sich aber beredt aus, sobald auch nur Kollisionen von Menschenrechten rechtlich entschieden werden müssen, von Kollisionen inkompatibler Sinnwelten gar nicht zu sprechen. Und selbst wenn man demgegenüber wieder auf der fundamentalen Trennung von immanentem Recht und transzendenter Gerechtigkeit besteht, die es ausschließt, daß Gerechtigkeitsanforderungen jemals zu kleiner Münze verrechtlicht werden können, bleibt die Frage, ob denn eine dekonstruktive Rechtstheorie nicht mehr zu den heutigen gesellschaftlichen Bedingungen des Rechts zu sagen hat als einen mystischen Appell zur Alterität zu äußern. Es hat ganz den Anschein, als ob auch und gerade die "ethische" Interpretation der "bejahenden" Dekonstruktion (dazu kritisch [Vismann 1992](#), 261) in der paradoxen Beziehung zwischen immanentem Recht und transzendenter Gerechtigkeit gefangen bleibt.

Kommentar S.P.

Hier wird sichtbar, dass das dekonstruktive Verfahren, auch wenn es um die Forderung der Alterität angereichert wird, für die praktischen Fragen der Rechtsgestaltung in einer hochsegmentierten und –komplexen Einzelgesellschaft und letztlich im Weltsystem keine praktikablen Ansätze zu liefern vermag. Das liegt schon in seinen erkenntnistheoretischen Begrenzungen und darin begründet, dass die transzendente Gerechtigkeit keinerlei **inhaltliche** Spezifizierung besitzt, ja nicht einmal besitzen darf, da diese selbst wiederum, sobald sie in den kommunikativen Rahmen der sozial etablierten Sprachen eintritt, selbst der Dekonstruktion anheim gegeben werden muss. Wie der folgende Absatz zeigt, vermeidet der dekonstruktive Ansatz es aber offensichtlich, die selbstreferentielle Konsistenz<sup>69</sup> (autologische Selbstanwendung) durchzuführen. Wir haben bereits oben darauf hingewiesen, dass Dekonstruktivismus überhaupt nur semantisch transportierbar, kommunizierbar ist, wenn er selbst vom Inhalt der dekonstruktiven Theorie *ausgenommen* ist, und die Semantik mit einer "unzerstörbaren" nicht dekonstruierbaren Funktion ausgestattet ist und bleibt.

Dies drängt auf die Frage hin, ob es dem dekonstruktiven Rechtsdenken möglich ist, sich selbst zu transzendieren, um dem *impasse* zu entkommen. Es ist bemerkenswert, wie in der Debatte um Gerechtigkeit Dekonstruktion die autologische Selbstanwendung vermeidet, ja sich dagegen immunisiert, die eigenen Leitunterscheidungen auf sich selbst anzuwenden. Vermutlich liegt gerade in der merkwürdigen Selbstexemption der Grund für die Lähmungserscheinungen der dekonstruktiven Rechtstheorie:

La justice en elle-même, si quelque chose de tel existe, hors ou au-delà du droit, n'est pas déconstructible. Pas plus que la déconstruction elle-même, si quelque chose de tel existe. La déconstruction est la justice ([Derrida 1990](#), 944).

---

<sup>69</sup> Bezüglich der selbstreferentiellen Konsistenz unserer eigenen Sätze siehe unter 7.7.4.2.3.

Kommentar S.P.

Hier wird ein merkwürdiger Gedanke sichtbar. Wie ist es möglich zu behaupten, die Gerechtigkeit sei undestruktibel? Warum darf sie aus dem Fluss aller möglichen Dekonstruktionen ausgenommen werden? Wie ist das fundierbar? Wie ist es bei Derrida fundiert? Das Ewige, Sakrale wird dem Begriff "Gerechtigkeit<sub>Derrida</sub>" zwar zugesprochen, eine sachliche Rechtfertigung fehlt allerdings.

Der dekonstruktive Tanz, wenn es ihn denn gibt, mag seine Lähmung überwinden, wenn die autologische Figur freigegeben ist, wenn Dekonstruktion selbst dekonstruiert werden kann. Paradoxierung ist ja ihrerseits selbst eine paradoxe Operation, die in ihren Oszillationen zwei Seiten hat. Auf ihrer "logischen" Seite oszilliert sie zwischen dem positiven und dem negativen Wert ihrer Unterscheidung und paralyisiert damit das Beobachten. Auf ihrer "rhetorischen" Seite oszilliert sie dazwischen, die Unterscheidung zu paradoxieren und sie wieder zu entparadoxieren. Die Lähmung "löst sich" in der Zeit. Die Oszillation verliert, wenn sie temporalisiert wird, ihre paralyisierenden Effekte. Dann wird das um sich selbst kreisende Spiel der Dekonstruktion zu einer fast rhythmisch pulsierenden Bewegung: das Paradox aufzudecken, es wieder zu verstecken, es wieder aufzudecken ... Entsprechend braucht Dekonstruktion nicht mehr der Lähmungstanz zu bleiben, der sie ist. Sie wird zur Provokation, neue Unterscheidungen zu treffen. Dekonstruierbare Unterscheidungen! Unterscheidungen, die bis auf weiteres das Paradox verbergen und es der Zukunft überlassen, ob und wann es wieder aufgedeckt wird.

Kommentar S.P.

Es ist klar, dass diese "Öffnung" des dekonstruktiven Verfahrens auf sich selbst, wodurch sie zur Provokation wird, neue Unterscheidungen zu treffen, dekonstruierbare Unterscheidungen! Unterscheidungen, die bis auf weiteres das Paradox verbergen und es der Zukunft überlassen, ob und wann es wieder aufgedeckt wird, nur ein Tasten im Graubereich von Differenzen, Antinomien und Paradoxien bleiben kann, dessen mangelnde Fähigkeit, **inhaltliche** Perspektiven zur Lösung der Rechtsprobleme moderner Gesellschaftlichkeit zu liefern, offensichtlich wird. Auch dadurch, dass Destruktion selbst dekonstruiert wird, kommt man über ein bestimmtes Niveau der **inhaltlichen** Rechtsoptimierung nicht hinaus.

Um wieder auf unser obiges Beispiel, dem Recht der *private governments* in der Weltgesellschaft, zurückzukommen: Wo liegt das neue Versteck für das Rechtsparadox, das in seiner bedrohliche Existenz von Globalisierungsprozessen aufgedeckt wird? Wenn die Rechtshierarchie einmal dekonstruiert ist, sollte man dann eine ihrerseits dekonstruierbare Paradoxieentfaltung in der Weise riskieren, daß man in der Richtung eines "polykontexturalen" Rechts sucht? Ein solches Recht wäre nicht hierarchisch in einer Normenpyramide, sondern wäre in einem heterarchischen Normenensemble strukturiert; es hätte eine Vielfalt von Rechtsquellen, die sich nicht mehr nur aus der unversiegbaren Quelle der demokratisch legitimierten Politik speisten; es wäre ein Recht ohne Rechtseinheit, ein Recht, das von unterschiedlichen gesellschaftlichen Systemen mit widersprüchlichen Eigenrationalitäten erzeugt und aufrechterhalten wird. Recht bliebe Recht, es bliebe mit sich selbst identisch, aber doch von sich selbst



verschieden, da es in unterschiedlichen gesellschaftlichen Diskursen "produziert" wird. Das gleiche ist verschieden. Die traditionelle hierarchische Unterscheidung von (politischer) Rechtssetzung und (richterlicher) Rechtsanwendung würde abgelöst von einer heterarchischen Vielheit von Rechtsordnungen, die jeweils in "struktureller Kopplung" zu einem anderen gesellschaftlichen Teilsystem stehen. Diese Kopplungen stünden ihrerseits in einer zirkulär-selbstreferentiellen Beziehung zueinander, innerhalb derer Rechtsgeltung produziert wird. Die politische Gesetzgebung verliert in einer solchen Sicht ihre privilegierte Stellung und wird zu einer unter vielen peripheren Arten der gesellschaftlichen Rechtserzeugung. Das Recht der *patchwork of minorities*, ethnischer und religiöser Art, Regeln der technischen Standardisierung, professionelle Disziplin, vertraglich begründete Rechte und Pflichten, intra- und interorganisationale Regimes - all die unterschiedlichen Weisen der Foucaultschen *normalisation* ([Foucault 1975](#)) - werden zu prinzipiell gleichursprüngliche Formen der Rechtserzeugung. Das große Gründungsparadox des Rechts, das bisher so erfolgreich hinter den *King's Two Bodies*, hinter der Fiktion des politischen Souveräns versteckt wurde und erst von der Bewegung zu einer Transnationalisierung des Rechts aus seinem Versteck hervorgezogen wurde, wird nun in eine Vielheit der selbstvalidierenden Paradoxien aufgelöst und in unterschiedliche gesellschaftliche Domänen externalisiert. Der Eine König hat zwei, drei, vier ... viele Leiber.

Kommentar S.P.

Wie wir sehen, treibt Teubner das Verfahren der Differenzierung der Rechtssphären noch weiter. Es sollte jede einheitliche, steuernde, hierarchisch strukturierte Fundierung des Rechts innerhalb der Staatsraison aufgegeben werden. Das Recht der *patchwork of minorities*, ethnischer und religiöser Art, Regeln der technischen Standardisierung, professionelle Disziplin, vertraglich begründete Rechte und Pflichten, intra- und interorganisationale Regimes - all die unterschiedlichen Weisen der Foucaultschen *normalisation* ([Foucault 1975](#)) - werden zu prinzipiell gleichursprünglichen Formen der Rechtserzeugung. "Das große Gründungsparadox des Rechts, das bisher so erfolgreich hinter den *King's Two Bodies*, hinter der Fiktion des politischen Souveräns versteckt wurde und erst von der Bewegung zu einer Transnationalisierung des Rechts aus seinem Versteck hervorgezogen wurde, wird nun in eine Vielheit der selbstvalidierenden Paradoxien aufgelöst und in unterschiedliche gesellschaftliche Domänen externalisiert." Man sollte von prinzipiell gleichursprünglichen Formen der Rechtserzeugung ausgehen. Wir verweisen hier wiederum auf Kapitel 7, wo konkret sichtbar gemacht werden kann, was diese Überführung aller Rechtssphären aller Elemente eines Sozialsystems (letztlich des Weltsystems) in eine Egalisierung aller Rechtsquellen ohne Hierarchisierung praktisch zur Folge hat. Das Erfordernis von Steuerungs- und Koordinierungsleistungen aller Ebenen, Schichten, Individual- und Kollektividentitäten, Territorialitäten, Konfliktprofile usw. würde in einem Ausmaße zunehmen, dass wohl ohne eine Meta-Ebene der Steuerung das System kaum vor polytexturalen Kollabierungen bewahrt werden könnte.

Ein weiterer wichtiger Einwand ist grundsätzlicherer Art: Die Theorie gleichursprünglicher Formen der Rechtserzeugung ist selbst eine *über* diesem Postulat stehende Form der Verwaltung der Pluralität der Rechtsquellen. Dieses Postulat führt durch sich selbst wiederum eine Hierarchie unter den Rechtsquellen ein. Denn das Postulat steht *über* der Pluralität aller anderen Rechtsquellen als der eine "Verfassungssatz" und fundierende "Quellsatz", ein neuer Ursprungsmythos! Wir sehen, so leicht kommt man aus den Paradoxien nicht heraus!

Die vielen Rechte der Polykontextualität verbergen ihre paradoxieträchtige Selbstvalidierung in einem "Als-ob", denn jedes dieser Rechte erzählt seinen eigenen Ursprungsmythos, der es der Frage nach seinem historischen Anfang enthebt. Für keine dieser Rechtsordnungen läßt sich objektiv historisch der Moment nachweisen, an dem sich die Rechtsproduktion hyperzyklisch schließt. Der Anfang ist in der Mitte! Wie in dem berühmten "Glas" von Derrida (1974), in dem der Text keinen Anfang hat, sondern in der Mitte einer Geschichte einsetzt, die schon begonnen hat, so haben die polykontexturalen Rechtsdiskurse schon seit "unvordenklicher Zeit" ihr Recht gesprochen. Denn die rekursive Produktion des Rechts, die sich aus Rückgriffen auf schon vorhandenes Recht und Vorgriffen auf zukünftige Erwartungen speist, kann nicht *ex nihilo* beginnen. Sie kann immer nur auf schon Vorhandenes rekurren. Und eben wegen ihrer Rekursivität, die auf gleichartiges Sinnmaterial Bezug nehmen muß, kann dieses Vorhandene nicht etwas sein, das sich außerhalb der Kette der unendlichen Rekursionen befindet. Es muß selbst schon Teil dieser Kette sein. Und wenn es dies Vorhandene nicht gibt, dann muß es eben erfunden werden. Deshalb müssen die polykontexturalen Rechtsdiskurse, die nur auf Rechtsentscheidungen rekurren können, bestehende Sinnmaterialien als Rechtsentscheidungen fingieren, selbst wenn diese in Wahrheit ganz anders gemeint waren.

Kommentar S.P.

Die Fundierung des Rechts kann nach der Wesenlehre nicht *ex nihilo* beginnen, wohl aber an einem metaphysisch nicht mehr transgredierbaren "Urquell", der unendlichen und unbedingten Wesenheit Gottes, die erst *in sich* auch die Quellen des Rechts deduktiv ableitbar macht. Die polytexturalen Rechtsdiskurse sind im Or-Om-Begriff des Rechts als (*we*) anzusetzen und jeweils mit den Ideen (*wi*) in Verbindung zu bringen.

#### IV. Juridische Wahlverwandtschaften

Was jedoch gibt uns die Sicherheit, daß ein solcher Begriff des polykontexturalen Rechts nicht seinerseits der philosophischen Dekonstruktion ausgesetzt ist, oder schlimmer noch: daß die heute schon beobachtbare globale Praxis eines polykontexturalen Rechts nicht zum Opfer der eigenen Selbstdekonstruktion wird? Die Antwort: nichts. Und nur eins ist sicher: daß sie dekonstruierbar sind. Post-dekonstruktive Begriffe und Praktiken sind ihrerseits nicht immun gegen ihre Dekonstruktion. Stattdessen heißt die Frage jetzt: Was sind die Bedingungen ihrer Stabilität, die sie (vorübergehend) dekonstruktionssicher machen? Genau an diesem Punkte unterscheidet sich die systemtheoretische Beobachtung zweiter Ordnung von der Dekonstruktion, insofern sie beobachtet, wie das Risiko einer dekonstruierbaren Paradoxieentfaltung eingegangen wird: Wer ist der Beobachter, der das Risiko eines neuen Rechtsbegriffs eingeht? Wann wird ein postdekonstruktiver neuer Rechtsbegriff gesetzt? Unter welchen sozialstrukturellen Bedingungen?

Hier eröffnet sich ein weites Betätigungsfeld für rechtssoziologische Analysen. Doch heißt die Frage jetzt nicht mehr wie oben im Text, was die gesellschaftlichen Bedingungen für eine Selbstdekonstruktion des geltenden Rechts, für die Visibilisierung der Rechtsparadoxie, sind. Vielmehr müßte eine rechtssoziologische Analyse die Wahlverwandtschaften zwischen Rechtssemantik und Sozialstruktur zu klären suchen, nämlich ob, wann und unter welchen Umständen ein neuer Rechtsbegriff, also eine andersartige Entparadoxierung des

Rechts, gesellschaftliche Plausibilität beanspruchen kann. In der Tat sind dies Marx' Gespenster, die das Recht hier heimsuchen und die für die alte Trias von Produktionsverhältnissen, Klassenstruktur und Rechtsideologie einen neuen Ausdruck suchen. Die neue Trias - gesellschaftliche Differenzierung, Sozialstruktur und Rechtssemantik - macht deutlich, daß das Recht der heutigen Gesellschaft das Resultat einer strukturellen und semantischen Katastrophe ist, die in der Moderne stattfindet und in der Postmoderne ihrer negativen Konsequenzen ansichtig wird. Aber wenn dies so ist, dann sollten die Instrumente der Dekonstruktion so gewählt werden, daß sie ausreichend Wissen über die postkatastrophische Situation verschaffen ([Luhmann 1994](#)).

Dies wäre der entscheidende Schritt über Derridas "Gehen durch die Wüste" hinaus, über die "notwendig unbestimmte, abstrakte, wüstenähnliche Erfahrung, die dem Warten auf den Anderen und auf das Ereignis anvertraut, ausgesetzt und aufgegeben ist" ([Derrida 1993](#), 148). Trotz des unüberbrückbaren Hiatus zwischen einer Gerechtigkeit gegenüber dem Anderen in seiner Einzigartigkeit und den abstrakten Kalkulationen des Rechts, welchen die Dekonstruktion aufdeckt, müsse man dennoch die Suche nach Gerechtigkeit fortsetzen und die Einzigartigkeit des Anderen mit der Abstraktheit, Objektivität und Kalkulierbarkeit des Rechts "aushandeln". Aber genau an dieser Stelle liegt die Ursache der dekonstruktiven Lähmung: Dekonstruktion kann selbst keine Kriterien liefern ([Vismann 1992](#), 264). Hier findet sich die Stelle, an der das dekonstruierte Recht unmittelbar auf die unendlichen Anforderungen der Gerechtigkeit stößt. Das Recht liegt in Ruinen und wird vom Gespenst der Gerechtigkeit heimgesucht. Was kann man in einer solchen Situation noch von "Aushandeln" erhoffen?

Kommentar S.P.

Hier zeigt sich wohl am deutlichsten eine der Schwächen der Dekonstruktion: sie kann keine Kriterien liefern. Weder, in welcher Weise die Dekonstruktion des geltenden Rechts erfolgen soll, denn es kann in unendlich vielartiger Weise dekonstruiert werden, noch auch in der **inhaltlichen** Brücke zwischen dem jeweils Dekonstruierten und der Gerechtigkeit. Hier liefert der Or-Om-Begriff den schon erwähnten Ausweg. Die unendlichen Grundlagen der Gerechtigkeit liegen im Orbegriff (**wo**) und im Urbegriff (**wu**), die über der inhaltlichen Spannung zwischen der Idee des Rechts (**wi**) und den historisch realen Zuständen des polykontextural differenzierten nationalen und internationalen Recht (**we**) stehen.

Derrida kritisiert Walter Benjamin dafür, daß die Unterscheidung zwischen mythischer Gewalt und göttlicher Gewalt für gewöhnliche Sterbliche nicht entzifferbar sei ([Derrida 1990](#), 1032ff., 1044). *Tu quoque, Iacobus!* Sein Argument ist dem gleichen Einwand ausgesetzt. Denn trotz aller wiederkehrenden Aufforderungen zum "Aushandeln", zu "Kompromissen" zwischen Recht und Gerechtigkeit, beläßt uns Dekonstruktion in der Situation einer unerträglichen Verantwortung. "Vor dem Gesetz" der Dekonstruktion sind wir den unendlichen Ansprüchen einer unzugänglichen Autorität ausgesetzt, deren Botschaft nicht entschlüsselbar ist. Derrida setzt sein eigenes Unternehmen unter enormen praktisch-konkreten Handlungsdruck, wenn er formuliert:

Et une promesse doit promettre d'être tenue, c'est-à-dire de ne pas rester ,spirituelle' ou ,abstraite', mais de produire des événements, de nouvelles formes d'action, de pratique, d'organisation, etc. (Derrida 1994, 89).<sup>70</sup>

Doch ist es wenig überzeugend, dann auf *second best*-Lösungen des "Aushandelns" und der "Kompromisse" zu verweisen, wenn man nicht einmal die ungefähre Richtung angeben kann, in der Kompromisse gesucht werden sollen. Sind solche leeren Kriterien des Zweitbesten das Einzige, was nach der Dekonstruktion des Rechts im Namen der Gerechtigkeit übrigbleibt?

Kommentar S.P.

Die Inhalte der Göttlichen Gerechtigkeit<sub>or-om</sub>, der Göttlichen Ideen des Rechts sind für gewöhnliche Sterbliche entzifferbar, wenn auch nur auf endliche Weise, während Gottes Erkennen des Or-Om-Begriffes des Rechts unendlich ist. Wir sind also nicht den unendlichen Ansprüchen einer unzugänglichen Autorität ausgesetzt, sondern vermögen, wenn auch nicht auf dem Wege der Dekonstruktion Derridas, inhaltliche Kriterien für eine Evolution der Rechtstheorie und der polykontexturalen Komplexitäten der nationalen und internationalen Rechtspraxis zu finden. Das wäre dann die Richtung, in der neue Lösungen gesucht werden können. Es handelt sich nicht um leere Kriterien, sondern um inhaltliche Perspektiven, die letztlich aus der Göttlichen Essentialität wissenschaftlich abgeleitet sind.

Nach der Dekonstruktion bekommen wir also nicht nur den unüberbrückbaren Abgrund zwischen einem dekonstruierten Recht und einer transzendenten Gerechtigkeit zu sehen.

Demgegenüber käme es darauf an, die Instrumente der Dekonstruktion so einzustellen, daß sie mehr bewirken als nur die Bedeutungsvielfalt des Rechts und das Gründungsparadox mit den unendlichen Anforderungen einer fernen Gerechtigkeit zu konfrontieren. Was machen sie sichtbar von der postkatastrophischen Situation, oder in des Meisters Worten, was sagen sie über die intendierte "maximale Intensivierung der bereits stattfindenden Transformationen" in einer "industriellen und hypertechnologisierten Gesellschaft" ([Derrida 1990](#), 932) aus? Und hierfür kommt es darauf an, daß man nach der Dekonstruktion nicht nur dem unüberbrückbaren Abgrund zwischen einem dekonstruierten Recht und einer transzendenten Gerechtigkeit zu sehen bekommt, sondern Möglichkeiten für neue Unterscheidungen, die Sinnwelten schaffen, in denen eine Vermittlung von dekonstruiertem Recht und dekonstruierender Gerechtigkeit möglich wird. Wie sähe eine möglich neue Korrelation von Rechtssemantik und Sozialstrukturen aus, die neuen Rechtsunterscheidungen eine jedenfalls zeitweilige Plausibilität verschaffen?

Kommentar S.P.

Auf die Beziehungen zwischen Rechtssemantik, vor allem auch Rechtspragmatik und Sozialstrukturen werden wir in Kapitel 7 genauer eingehen. Hier aber noch folgende Überlegungen zu einer jedenfalls *zeitweiligen* Plausibilität *neuer* Rechtsunterscheidungen.

---

70 FN Teubner: Ähnlich starke Selbstverpflichtungen zu politischem Handeln als Folge dekonstruktiver Aktivitäten in [Derrida 1990](#), 930f.

Wie schon vorne angedeutet, auch die Sätze Teubners hier beanspruchen eine nicht nur zweitweilige Plausibilität, sondern *über* Zweitweiligkeit hinausgehende Gültigkeit, als die Basis- und Begründungssätze eines neuen Versuches, über die Dekonstruktion in der kritisierten Form hinaus zu gelangen. Das führt wiederum zur Frage, ob es Begriffe gibt, die zeitunabhängig sind und wie solche legitimierbar wären.

Wieder scheint Globalisierung den Schlüssel für das Verständnis gesellschaftlicher Strukturen, die eine deparadoxierende Rechtssemantik tolerieren, zu liefern. Denn Globalisierung kappt die engen Verbindungen des Rechts zum demokratisch legitimierten politischen Diskurs des Nationalstaats. Sie setzt das Recht ohne politische Vermittlung der "doppelten Fragmentierung" der heutigen Weltgesellschaft aus: ihrem kulturellem Polyzentrismus und ihrer funktionalen Differenzierung ([Sinha 1995](#); [Luhmann 1995](#), 49f.). Dies kann der Suche nach postdekonstruktiven Rechtsunterscheidungen soziologische Richtungsangaben liefern. Eine neue Rechtssemantik dürfte sich nicht von der Polyzentrität unterminieren lassen, sondern sie als gegeben hinnehmen und darauf aufbauen. Sie müßte die doppelte Fragmentierung aushalten und sie reflektieren können.

Kommentar S.P.

Die doppelte Fragmentierung der heutigen Weltgesellschaft sieht Teubner a) im kulturellen Polyzentrismus und b) in der funktionalen Differenzierung. Wie wir in Kapitel 7 zeigen werden, werfen diese beiden Aspekte aber gewaltige Fragen auf. Der kulturelle Polyzentrismus erzeugt die von uns gründlich thematisierten Fragen nach der Möglichkeit, überhaupt adäquate Begriffssysteme, also eine adäquate Semantik, zu finden, um der Polykulturalität und ihren Ansprüchen an eine "interkulturelle Rationalität" Genüge zu leisten. Wie sich zeigt, ist das eine bisher völlig ungelöste Frage, bzw. gibt es hier nicht nur die Überlegungen Teubners, der den Kern der Frage gar nicht thematisiert, sondern eine **Vielzahl von Theorien**, die versuchen, dieses Problem begrifflich zu fassen. Auch die Sätze Teubners beanspruchen eine Position **über allen kulturellen Polyzentrismen** und bedenken überhaupt nicht, dass sie erst einmal ihre eigenen Thesen der Überwindung dekonstruktivistischer Engpässe als ausreichend *kulturinvariant* ausweisen müssten. Haben diese Sätze Teubners für einen Vertreter des Volkes der Alindus und dessen Rationalität (vgl. 7.5.) die gleiche Relevanz und wird auch dieser den Ausweg aus den Engpässen des Dekonstruktivismus Derrida's in seinem kulturellen Kontext als Meta-Ebene anerkennen können?

Was schließlich die funktionelle Differenzierung der Weltgesellschaft betrifft, so dürfte sich auch hier in Kapitel 7 zeigen, dass die Überlegungen Teubners in vieler Hinsicht zu wenig differenziert und komplex sind. Schließlich fehlt die wichtige Erkenntnis, dass die interkulturellen Rechtsbeziehungen, denen eine so große Bedeutung bei der Überwindung nationaler Rechtsparadoxierungen und deren Verschleierung zugesprochen wird, keineswegs nur Liberalisierungen enthalten, sondern mit äußerst **rigiden Machtverhältnissen** vor allem in den Wirtschaftsbeziehungen einhergehen und durch diese geprägt werden ( vgl. 7.6.1.). Dieser Aspekt wird von Teubner nur angedeutet.

*Ubi societas ibi ius* (Grotius). Wenn die societas heute Weltgesellschaft ist, wie sieht dann ihr Recht aus? Es soll hier die These vertreten werden, daß enge Wahlverwandtschaften zwischen einem polykontexturalem Recht und der doppelten Fragmentierung der Weltgesellschaft bestehen. Inwiefern verfügt ein solches Recht über ausreichende Plausibilität, das Rechtsparadox auch unter Bedingungen doppelter Fragmentierung erträglich zu machen? Zwei vorläufige

Antworten sollen hier gegeben werden: transjunktionale Rechtsoperationen und Vielfachexternalisierung des Paradoxes.

Durch transjunktionale Rechtsoperationen wird es möglich, Rechtsformen, die vom politischen Souverän unabhängig sind, in unmittelbarem Kontakt des Rechts zu anderen gesellschaftlichen Teilsystemen zu konstituieren. Der Grund für diese politikferne Rechtsproduktion ist, "daß die strukturelle Kopplung des politischen Systems und des Rechtssystems über Verfassungen auf der Ebene der Weltgesellschaft keine Entsprechung hat" ([Luhmann 1993b](#), 582). Sie bedürfen entsprechend einer anderen Logik der Normerzeugung und der Rechtsargumentation als der organisatorischen Anbindung und des symbolisch-legitimatorischen Rekurses auf den politischen Gesetzgeber:

A legal theory in line with the times ought to reorient itself and its concepts to a heterarchically relational logic of linkage, if it is to find the functional equivalent to the stable relations between subject and general reason, between individual case and norm ([Ladeur 1996](#), 18).

Standardisierung, professionelle Selbstregulierung, intra-organisatorische Regimes sind unter nationalstaatlichen Bedingungen immer politisch vermittelt, wenn sie in geltendes Recht transformiert werden sollen. Unter Bedingungen der Globalität aber verlieren sie diese organisatorischen und legitimatorischen Vermittlungen und können nur noch als Formen eines engen Kontaktes zwischen operational geschlossenen Systemen institutionalisiert werden. Solche Bindungsinstitutionen produzieren Rechtsnormen - ohne den Umweg über die Politik - über transjunktionale Operationen. Das bedeutet, daß sie in ihren laufenden Verfahren nicht nur mit einem binären Code arbeiten, den sie mit konjunktionalen und disjunktionalen Operationen behandeln. Vielmehr benutzen sie - innerhalb einer Institution, aber über die Grenzen zweier oder mehrerer operational geschlossener Systeme hinweg - gleichzeitig zwei oder mehrere binäre Codes und verbinden diese über transjunktionale Operationen. Sie erzeugen einen Rejektionswert, der den zunächst benutzten binären Code als solchen negiert. Damit verfügen sie über "a deeper two-valuedness that encroaches on the classical opposition of positivity and negation and contains it as a special case. This further transclassical two-valuedness is the alternative between acceptance and rejection value" ([Günther 1976](#), 231). Im Falle technischer Standardisierung sieht dies so aus, daß ein technischer Standard im Rahmen des Wissenschaftscode wahr/falsch erarbeitet wird und dann der Rejektionswert gegen den Wissenschaftscode eingeführt wird, was den Zugang zu einer ganzen Vielfalt anderer Codes eröffnet. Der Standard wird mit Hilfe der anderen Codes in den ökonomischen, politischen und juristischen Diskurs "übersetzt", dort über Rekontextualisierung in ein ganz anderes Differenzgefüge (Antonymsubstitution, dazu [Holmes 1987](#), 25ff.) deutlich verändert. Sofern durch diese transjunktionalen Operationen stabile Eigenwerte der beteiligten Diskurse, die sich als miteinander kompatibel erweisen, entstehen, ist eine Rechtsnorm erfolgreich produziert worden, die nicht nur der zweiwertigen Rechtslogik entspricht, sondern der vielwertigen Logik gesellschaftlicher Fragmentierung.



Kommentar S.P.

Die vielwertige Logik gesellschaftlicher Fragmentierung wird hier unter bestimmten Bedingungen ermöglicht, nämlich "sofern durch diese transjunktionale Operationen stabile Eigenwerte der beteiligten Diskurse, die sich als miteinander kompatibel erweisen, entstehen". Gerade die Kriterien der Stabilität und vor allem der inhaltlichen Kompatibilität sind jedoch äußerst fraglich, wenn wir die Probleme unter Kapitel 7 betrachten. Gehen nicht übrigens postmoderne Ansätze betont von grundsätzlichen Inkompatibilitäten schon innerhalb eines einzigen gesellschaftlichen Subsystems aus (vgl. 6.1.1.). Wie viel mehr müsste dies für die Übersetzung des "Standard mit Hilfe der anderen Codes in den ökonomischen, politischen und juristischen Diskurs " gelten?

Zugleich aber stellt das Zusammenspiel von binären Codes auf einer Ebene und Akzeptanz- und Rejektionswerte auf einer anderen Ebene sicher, daß stets, wenn es um konkrete Operationen geht, nur mit binären Unterscheidungen gearbeitet wird, da die Vielwertigkeit auf unterschiedliche je in sich zweiwertige Ebenen aufgesplittert ist. Auf diese Weise stellen also Bindungsinstitutionen sicher, daß die Rechtssemantik unmittelbar auf die doppelte Fragmentierung der Weltgesellschaft eingestellt ist.

Eine zweite mögliche Antwort heißt Vielfachexternalisierung des Rechtsparadoxes. Wie gesagt, verwandelt sich bei der spontanen Entstehung eines polykontexturalen Rechtes das Gründungsparadox des offiziellen Rechts in eine Vielfalt von Paradoxien (Selbstvalidierung des Vertrages, der Organisation), die, wenn die unterschiedlichen Rechtsordnungen in Geltung gesetzt werden, invisibilisiert werden müssen. Das geschieht dadurch, daß sich jede dieser polykontexturalen Rechtsordnungen ihre je eigenen Ursprungsmythen schafft, daß sie sich Fiktionen ihrer Grundlagen, auf die sie ständig rekurriert, erfindet. Diese werden aber nicht einfach ins Blaue hinein gebaut, sondern müssen durch externe Bedingungen, auf denen die Fiktionen aufbauen können, gestützt sein. Diesen Doppelaspekt der Gründungsmythen nützt nun die Externalisierung der Paradoxien aus. Polykontexturale Rechte können sich nicht mehr auf den politischen Gründungsmythos des gesetzgeberischen Willens berufen; sie erfinden sich eine Gründungsfiktion in der Weise, daß sie stattdessen ihr Paradox in die gesellschaftlichen Diskurse, mit denen sie strukturell gekoppelt sind, verlagern können. Daß neues Wissen über eine fiktive Externalisierung erzeugt wird, diese Erfahrung ist nicht nur in der Psychoanalyse gemacht worden. Um der zirkulären Selbstreferenz zu entgehen, erfindet der Patient eine fiktive Hetero-Referenz in der Person des Therapeuten, indem er diesem volles Wissen über das Symptom zurechnet. Zizeks Analyse solcher Außenzurechnungen ist verallgemeinerbar und läßt sich auch in unserem Zusammenhang, der Emergenz polykontexturalen Rechtes, fruchtbar machen:

Erst durch diese Illusion eines vorgängigen Wissens kann am Ende das wirkliche Wissen hervorgebracht werden. Wir haben es hier mit einem Grundparadox des signifikanten Prozesses zu tun: die einzige Möglichkeit, eine neue Bedeutung hervorzubringen, ist der Weg durch die illusorische Voraussetzung, dieses Wissen sei schon vorhanden ([Zizek 1991](#), 134).

Es müssen ausreichend nicht-rechtliche Sinnmaterialien vorhanden sein, welche das Recht als Rechtspräzedentien mißverstehen kann. Der Gründungsmythos der jeweiligen Rechtsordnung macht dies operative Mißverständnis akzeptabel. Was

nötig ist, sind "nur Situationen, in denen es hinreichend plausibel war, davon auszugehen, daß auch schon früher nach Rechtsnormen verfahren worden ist" ([Luhmann 1993b](#), 57).

Im Fall der *lex mercatoria* werden, wie oben gesagt, Verträge geschlossen, die nicht auf eine nationale Rechtsordnung Bezug nehmen. Dennoch wird die Fiktion aufgebaut, daß die Erwartungen aus diesem Vertrag rechtlich bindend sind. Statt auf den Willen des nationalen Gesetzgebers nimmt *lex mercatoria* Rückgriff auf einen reichen Fundus von nicht-rechtlichen Sinnmaterialien, auf internationale Handelsbräuche, Verkehrssitten und kommerzielle Praktiken, die unter den chaotischen Bedingungen des Weltmarktes entstanden sind, oder besser: auf Praktiken, die von den dominierenden Wirtschaftsinteressen diktiert worden sind. Im schiedsgerichtlichen Zusammenhang wird nun ohne den Umweg über politisch-legislative Institutionen die Fiktion erzeugt, daß diese sozialen Praktiken "schon immer" Rechtsnormen waren, auf deren Autorität man sich seit unvordenklichen Zeiten berufen könne. In gleicher Weise nehmen sie Bezug auf alte Schiedssprüche, in denen nicht nach einem existierenden nationalen Recht, sondern nach "Billigkeit" entschieden worden war, und behandeln diese, obwohl sie ausdrücklich als nicht-rechtlich (*ex aequo et bono*) gemeint waren, plötzlich als rechtlich bindende Präjudizien, denen gegenüber sie die Rechtstechniken des *distinguishing* und *overruling* anwenden. Auf diese Weise kann das Paradox der vertraglichen Selbstvalidierung in der unendlichen Geschichte uralter Handelsbräuche verborgen werden.

Mit ganz ähnlichen Fälschungen wird in multinationalen Unternehmen gearbeitet, wenn Organisationsroutinen, die sich in laufender Arbeit entwickelt haben, plötzlich als arbeitsrechtliche Normen ausgegeben werden. Deren Selbstvalidierung wird in den verschachtelten Etagen einer Organisationshierarchie verborgen. Und ebenso verhält es sich mit neuartigen Eigentumsansprüchen in Computernetzwerken, deren sich waghalsige Unternehmer berühmen. Im Unterschied zu ähnlichen Phänomenen im nationalstaatlichen Zusammenhang handelt es sich hier um historische Situationen, in denen polykontexturales Recht dadurch entsteht, daß es ohne Abstützung im existierenden positiven Recht und ohne Berufung auf den politischen Gesetzgeber seine Rekursionen auf fiktive Präzedenzen stützt und damit sein Gründungsparadox in nicht-rechtlichen Diskursen versteckt.

Kommentar S.P.

Das Problem besteht nur auch hier darin, dass in den durch kein supra-nationales Global- oder Weltrecht fundierten Fiktionen einer Begründung und Legitimierung von polykontexturalen Rechtsmaterien über nicht rechtliche Diskurse, welche das Grundparadoxon zu verbergen suchen, eine **Vielzahl inkompatibler Fiktionen gleichzeitig** diskursiv oder nicht-diskursiv wirksam sind.

Grundsätzlich haben wir bereits oben bemerkt, dass die Erweiterung der zweiwertigen (binären) Logikkalküle im Recht durch die von Teubner vorgeschlagene Behandlung derselben mit konjunkionalen und disjunkionalen Operationen, die über die Grenzen zweier oder mehrerer operational geschlossener Systeme (Ökonomie, Politik, Jus) hinweg - gleichzeitig zwei oder mehrere binäre Codes erfassen und diese über transjunktionale Operationen verbinden, die Rechtstheorie über bestimmte Niveaus überhaupt nicht hinaus bringen kann. Die synthetische Logik der Wesenlehre und der Or-Om-Begriff des Rechts stellen hier Erweiterungsmöglichkeiten zur Verfügung, welche auch die Paradoxien des Rechts lösen.



## V. Des Königs viele Leiber sind unsichtbar

Wie wird eine solche ständige rhythmische Paradoxierung und Deparadoxierung des Rechts die Basisinstitutionen des Rechts verändern? Lassen sich daraus normative Perspektiven ihrer Transformation in einer post-dekonstruktiven Einstellung entwickeln?

Die Versuchung ist groß, hieraus in kritischer Rechtsperspektive die demokratische Legitimation der polykontexturalen Rechte einzuklagen. *Naming, blaming, claiming* - durch Zurechnung der Rechtssetzung auf eine Vielfalt von sozialen Machtzentren, auf die vielen Könige des neuen Korporatismus, lassen sich Demokratiedefizite der neuen Rechte sichtbar machen. In der Tat gibt es in der Debatte um Rechtspluralismus Tendenzen dieser Art.<sup>71</sup> *Private governments* verbergen ihren öffentlichen Status, aber sie können öffentlich zur Rechenschaft gezogen werden. Para-politische Regimes sind oligarchisch gebaut, aber sie können demokratisiert werden. Quangos sind Formen organisierter Unverantwortlichkeit, aber sie können durch die Einführung demokratisch-rechtsstaatlicher Verfahren verantwortlich gemacht werden.

An dieser Stelle jedoch führt die Metapher der vielen Leiber des Königs in die Irre. Sie ist fruchtbar, insofern sie die Vielheit der Fiktionen aufdeckt, die die große eine Fiktion des rechtserzeugenden Souveräns abgelöst hat. Aber sie suggeriert fälschlich, daß doppelte Fragmentierung der Weltgesellschaft nichts anderes bedeutet als eine einfache Dezentralisierung politischer Macht, mit dem Ergebnis, daß Gesetzgebung nunmehr von einer Vielfalt von identifizierbaren sozialen Machtzentren ausgeht. Damit würde man wieder - wie oben bei der Kritik an Balkin gezeigt - auf eine prä-dekonstruktive Unterscheidung zurückfallen, diesmal nicht der moralischen, sondern der politischen Art. Sie würde für ein polykontexturales Recht die falschen Analogien nahelegen: politische Handlung, Macht, Einfluß, Manipulation, politische Verantwortlichkeit.

Man muß jedoch in Betracht ziehen, daß Globalisierung nicht nur die Selbstdekonstruktion der Rechtshierarchien mit sich bringt, sondern parallel dazu eine Selbstdekonstruktion politischer Souveränitätsansprüche. Offensichtlich ist die heutige Weltgesellschaft von politischer Gewalt und Repression gezeichnet, aber von einer Steuerung dieser Gesellschaft durch politisch souveräne Gewalten kann keine Rede sein. Entsprechend kann die Fragmentierung des Rechts nicht mit der Aufsplitterung politischer Gewalten, die je ihr lokales Rechts produzieren, gleichgesetzt werden. Vielmehr ist das polykontexturale Recht von "blinden" Umwelten beherrscht, genauer, von Systemen seiner innergesellschaftlichen Umwelt, die ohne politisches Steuerungszentrum sozusagen als Abfallprodukte ihrer laufenden Operationen Rechtsnormen erzeugen. Das macht es wenig sinnvoll, diese Art von Beherrschung auf hierarchische Machtzentren in politischen Handlungs- und Verantwortungsformen zuzurechnen. Vielmehr steht das Recht der Weltgesellschaft im Zeichen von

replacement of hierarchy - and autarky - by heterarchy. This means that *arkhé* (mastery) is located neither at an uppermost level - it is not hierarchy, mastery in the name and for the sake of the holy (an absolute and externally given

---

71 FN Teubner: ) Zum Rechtspluralismus siehe neuerdings [Petersen/Zahle 1995](#).

quality) - nor within the system itself - it is not autarky, self-mastery or self-sufficiency. *Arkhé* (mastery) is located outside and in front of the system - that is, just beyond the system's borders with its accompanying other or *heteros*. The role of the accompanying other, or partner, or *heteros* of heterarchy, is performed, not by the environment - which cannot perform any role - but, by other systems present in the system's environment. Yet even this relation is structured by the distinction system/environment: if one dealt in systems only, heterarchy would be unthinkable. Heterarchy is, of course, a paradoxical mastery - a mastery without a master ([Schütz 1996](#), 275).

Wenn dies so ist, dann kann eine Konstitutionalisierung des polykontexturalen Rechts nicht einfach die historischen Erfahrungen extrapolieren, die in den Nationalstaaten mit der rechtsstaatlichen Bändigung politischer Herrschaft durch eine Rechtsverfassung gemacht wurden. Rechtliche Kontrollen des Machtmißbrauchs - diese ehrwürdige Formel der Rechtstradition ist wenig ergiebig, um des Königs viele Leiber zu zivilisieren. Die Sprache der Willkürkontrolle des Souveräns ist für die Aufgaben der Konstitutionalisierung polykontexturalen Rechts schlicht ungeeignet.

In der Tat, die neue Wirklichkeit, der sich das Recht stellen muß, ist der Mangel einer umfassenden gesellschaftlichen Rationalität. Doch drängt sich die systemtheoretische Einsicht auf, daß trotz aller Dekonstruktion Subsysteme ruhelos ihren ehernen Gesetzen hochspezialisierter Rationalitäten folgen. In sich selbst hochrational, aber irrational in Bezug auf die gesamte Gesellschaft, folgen sie "blind" ihrer eigenen Logik, sind unkoordiniert, selbstbezogen, chaotisch, expansiv und imperialistisch. In ihrer doppelten Fragmentierung entwickelt die Weltgesellschaft selbstdestruktive Tendenzen. Entsprechend müßte eine Konstitutionalisierung des polykontexturalen Rechts ihren Fokus neu einstellen: von den politischen Souveränitäten zur Herrschaft der vielen "blinden" Umwelten und vom Machtmißbrauch des Souveräns auf selbstzerstörerische Tendenzen kollidierender Diskurse.

Kommentar S.P.

Hier wird die Analyse Teubners unseren obigen Einwänden gerecht und mündet ebenfalls in das komplexe Problem der transstaatlichen Steuerung und Regelung der von politischer Gewalt und Repression berstimmten Weltgesellschaft. Und nun kommt genau unsere Überlegung ins Spiel, "die neue Wirklichkeit, der sich das Recht stellen muß, ist der Mangel einer **umfassenden** gesellschaftlichen **Rationalität**". Die Problematik dieser umfassenden Rationalität wird uns in Kapitel 7 genauer beschäftigen, als dies Teubners Ansatz ermöglicht. Sie mündet in den Or-Om-Begriff des Rechts.

Die folgenden Sätze Teubners sind treffende Einleitungssätze für unsere folgenden Ausführungen. "Doch drängt sich die systemtheoretische Einsicht auf, daß trotz aller Dekonstruktion Subsysteme ruhelos ihren ehernen Gesetzen **hochspezialisierter Rationalitäten** folgen. In sich selbst hochrational, aber irrational in Bezug auf die gesamte Gesellschaft, folgen sie "blind" ihrer eigenen Logik, sind unkoordiniert, selbstbezogen, chaotisch, expansiv und imperialistisch. In ihrer doppelten Fragmentierung entwickelt die Weltgesellschaft selbstdestruktive Tendenzen. Entsprechend müßte eine Konstitutionalisierung des polykontexturalen Rechts ihren Fokus neu einstellen: von den politischen Souveränitäten zur Herrschaft der vielen "blinden" Umwelten und vom Machtmißbrauch des Souveräns auf selbstzerstörerische Tendenzen kollidierender Diskurse."

Wie soll diese Aufgabe angegangen und gelöst werden. Wir legen hier unsere Überlegungen vor.

### 6.3. Wesenlehre und moderne Naturrechtsvarianten

Im Rahmen der unter 6.1.1. dargestellten Entwicklungen der modernen Vernunftkonzepte und ihren Implikationen für die Rechtsphilosophie ist natürlich auch die Naturrechtstradition schwer betroffen worden. Die in ihren geschichtlichen Ausprägungen enthaltenen Probleme wurden voll von den Evolutionen der Moderne erfasst und ihre Grundlagen wurden in den Postmodernismen der Vernunft verändert. Gerade wenn man sich diese Entwicklungen klar vor Augen führt, wie wir es hier unternehmen, fragt sich noch umso mehr: Was soll unter diesen Auspizien der Postmoderne noch eine theonome Rechtstheorie wie die Wesenlehre? Würde nicht ihre Aktualisierung eine vernunfttheoretische und politische Regression auf längst zu Recht überholte Naturrechtssysteme bedeuten, die wir gerade in der "Aufklärung" der Postmoderne erfolgreich überwunden haben? Ist nicht auch die Wesenlehre den modernen Entwertungsschüben postmoderner Rationalität zum Opfer gefallen? Stellt da nicht die Wesenlehre als mono-theonome Bergündungsphilosophie des Rechts eine unzulässige Rückkehr in totalitäre Verhältnisse dar?

Die postmoderne Konstellation ist metaphorisch als eine Art Polytheismus interpretiert worden<sup>72</sup>. Wenn wir derartige Metaphern fortsetzen, könnte man sagen, dass die moderne Rechtstheorie sich in einer Art Kali Yuga befindet und die Wesenlehre den Übergang in das Zeitalter des Satya Yuga einleitet<sup>73</sup>.

Grundsätzlich ist festzuhalten, dass Krause selbst den Begriff "Naturrecht" wegen seiner Unbestimmtheit für die Bezeichnung seiner Rechtsphilosophie für ungeeignet hielt. Dies zeigt etwa (Di 03, S. 366 f.) deutlich. Das schließt natürlich nicht aus, dass eine Reihe von Fragestellungen und Positionierungen der Naturrechtstheorie in der Rechtsphilosophie der Wesenlehre in neuen Zusammenhängen und anderen inhaltlichen Implikationen wiederkehren. Die Naturrechtstradition ist daher im Or-Om-Begriff des Rechts unter 6.1. als Entwicklung in **we** darzustellen und zu erkennen<sup>74</sup>.

---

72 Vgl. oben 6.1.1.2.

73 Im Sinne der Evolutionstheorie der Wesenlehre unter <http://www.internetloge.de/krause/krent.htm> ist es tatsächlich der Übergang von den Evolutionsstufen II, 2 und II,3 in jene der Vollendung in III, 1.

74 Dieser Or-Om-Begriff wird bei Dierksmeier nirgends deutlich dargestellt, was auch bei der Untersuchung des Verhältnisses der Wesenlehre zur Naturrechtstradition unter (Di 03, S. 371) zu sehr unbestimmten Formulierungen führt. Die fundierende Begründungssystematik des synthetischen Lehrgangs (Grundwissenschaft) bildet den Ausgangspunkt für die Bildung des Or-Om-Begriffes. Die Verfahren der Intuition, Deduktion und Konstruktion sind die Verfahren für eine unendlich fortsetzbare synthetische Progression. Es liegt –wie Dierksmeier richtig sagt – kein Rückfall in dingontologische Denktraditionen vor, es besteht aber sehr wohl eine wesens-ontologische Begründung des Rechts an der unbedingten und unendlichen Wesenheit Gottes vor und nicht eine "Rückkehr zu erdgebundener Bescheidenheit" wie Dierksmeier meint.

### 6.3.1. Die Evolution des klassischen Naturrechts<sup>75</sup>

Die Begründung des Naturrechts erfolgte bekanntlich entweder über die allumfassende göttliche Vernunft oder aus dem sogenannten menschlichen Vernunftsrecht. In beiden Fällen werden Prinzipien angenommen, die **über** dem positiven Recht stehen und gegebenenfalls als Korrektive des etablierten gesetzten Rechtes fungieren sollen. Auf die Übergänge von der Antike über Rom zum christlichen Mittelalter und zur Neuzeit wird hier nicht eingegangen. Es gab bereits gegen das klassische Naturrecht drei wichtige Einwände<sup>76</sup>:

- a) die Pluralität der Moralvorstellungen relativiert die These prinzipiell spekulativer universell gültiger Gebote;
- b) der **naturalistische Fehlschluss** weist auf das Problem hin, dass man aus empirischen und metaphysischen Seinsaussagen nicht auf normative Sollensaussagen schliessen dürfe (Sein-Sollen Fehlschluss)<sup>77</sup>.
- c) Die Historische Rechtsschule entwertete die etablierten Vernunftkonzepte, weil das Recht nicht durch Vernunft erkannt werde, sondern "geleitet durch die Kräfte des jeweiligen Volksgeistes als historische Rechtskultur wachse".

Die Probleme des aufklärerisch begründeten Vernunftrechts Kants wurden unter 2. ausführlich untersucht.

Die praktischen Erfahrungen mit den erheblichen Missbräuchen der Naturrechtstheorie durch repressive politische Systeme liess ihren Einfluss schwinden und denjenigen der Schulen des *Rechtspositivismus* steigen. Erst aufgrund der schmerzlichen Erfahrungen mit den Unrechtsstaat des Nationalsozialismus kam es zu einer Renaissance der Naturrechtstradition, die auch die Starrheiten des Rechtspositivismus teilweise aufweichte (Ku 06, S. 89 f.). Vor allem die Radbruch'sche Formel ist in diesem Zusammenhang zu erwähnen.

" Das neue Naturrecht wird von seinen Vertretern nicht mehr als ein substanzontologisch , d.h. seinem Inhalt nach im Seienden vorgegebenes Recht oder Sittengesetz verstanden, seine 'Unverfügbarkeit' nicht länger mit einer starren, dinghaft versteinerten 'Natur' der sittlichen Ordnung in Verbindung gebracht. Statt um objektive Vorgegebenheiten geht es nunmehr – durchaus im Sinne einer Wende zurück zu Immanule Kant – um individuelle Freiräume und zwischenmenschliche Beziehungen, welche eine optimale Entfaltung der Individuen in der Rechtsgemeinschaft sichern. Diese werden nicht mehr in dem naturhaft vorgegebenen Wesen des Menschen zu bestimmen versucht, sondern als Garantie der Bedingungen der Möglichkeit der Interaktion autonomer Individuen gedeutet."(Ku 06, S. 155).

Besonders die Aporie der naturrechtlichen Rechterkenntniskompetenz bereitet diesen Übergang vor. "Naturrecht müsste angeben, wem die Kompetenz zur verbindlichen Erkenntnis des Naturrechts **naturrechtlich**

---

75 Wir folgen hier weitgehend den Ausführungen in (Ku 06).

76 (Ku 06, S.98 f.).

77 Vgl. hierzu auch die Fußnote 52 in (Di 03, S. 370) und die dortige Literatur.

zufällt. Eben dies tun moderne Naturrechtslehren nicht: Sie dekretieren weder bestimmte Kompetenzordnungen noch bestimmte Organe der Rechtserkenntnis als naturgegeben richtig (Ku 06, S. 156). Es gibt daher bei der Streitfrage über die Inhalte des Naturrechts keine Meta-Instanz, welche diesen naturrechtlich "richtig" beantworten könnte. Zweitens enthält das positive Recht keinen Massstab für die naturrechtliche Richtigkeit seiner Inhalte und drittens ist mangels einer Meta-Entscheidungsinstanz und mangels Massgeblichkeit des positiven Rechts jedes Individuum dazu berufen, seine eigenen Rechtsvorstellungen als naturrechtlich begründet zu behaupten. Mit dieser individualistischen Deutung des Naturrechts (Autonomie des Vernunftwesens Mensch, unveräußerliche menschliche Würde, Betonung der Eigenverantwortlichkeit gegenüber Fremdbestimmung bei Richtigkeitsvorstellungen, und Skepsis gegenüber der moralischen Autorität vorgegebener Instanzen) entsteht die Gefahr eines Relativismus individueller Standpunktbezogenheit, hinter der sich egoistische Interessen verbergen und die Idee eines unparteilichen Gerechtigkeitsurteiles gewinnt an Bedeutung. In einem nichtpositivistischen Erkenntnismodell welches den Rechtsbeobachter als in den interaktiven Prozess der gesellschaftlichen Aushandlung der Rechtsinhalte notwendig eingebunden versteht und ihn auffordert, die Voreingenommenheit des eigenen Gerechtigkeitsverständnisses durch kritische Verständigung mit den in seinem Forschungsfeld interaktiv ausgetauschten Richtigkeitsvorstellungen zum Thema zu machen wurde eine reflexive Wende des Naturrechtsdenkens vollzogen, welche dieses an den Maximen der reflexiven Rechtstheorie ausrichtet. Da nach diesen theoretischen Annahmen objektive Gerechtigkeit in Form eines unumstößlichen Sittengesetzes deshalb abgelehnt wird, weil deren Bestimmung das zirkuläre Problem besäße, der 'Ehernheit' des Sittengesetzes dasjenige zu entnehmen, was sie vorher hineininterpretiert hat. Daher könne es keinen objektiven Massstab geben, sondern man müsse Wege aufzeigen, deren "Beschreiten zu einem zeitweiligen Verlassen des eigenen Standpunktes und zur Prüfung des **kleinsten gemeinsamen Nenners** sämtlicher vertretbarer Standpunkte führt" (Ku 06, S. 159). Es ginge nur mehr um die Bestimmung potentiell konsensfähiger moralischer Vorstellungen. Nicht die Materie oder die Substanz der Gerechtigkeit, sondern die **Prozedur** zu ihrer Auffindung ist benennbar als Qualitätssicherung moralischer Urteile durch die Einhaltung prozeduraler Prinzipien.

## Kritik

1. Wie wir unter 7.2.1. zeigen, kann der angestrebte Diskurs nicht ohne weiteres auf der Ebene dieser reflexiven Rechtstheorie erfolgen, indem alle autonomen Subjekte über diese Prozedur ihre Gerechtigkeitsvorstellungen koordinieren, sondern in der Gesellschaft gibt es viele andere etablierte und sozial wirksame *Theorien darüber*, wie das

Recht in der Gesellschaft zufriedenstellend aufgebaut und in den sozialen Strukturen eingelassen werden sollte.

Es müssen daher eigentlich zuerst einmal Diskurse über die *Auswahl* eines **konsensfähigen Modells** unter den unter 7.2.1. erwähnten Rechtstheorien erfolgen. Da diese Theorien, wie sich zeigt, an unterschiedlichsten Faktoren, Ebenen und Elementen des Gesellschaftsmodells ihre Argumentationslinien aufbauen, ist ein Konsens über ein von allen(?), einer Mehrheit(?) dialogisch akzeptierbares Modell nicht wahrscheinlich. Wir betonen auch den in Lehrbüchern oft gar nicht beachteteten Tatbestand, dass die postmoderne Philosophie die Komplexität dieser Variantenvielfalt eben zum Anlass nimmt, eine höhere Reflexion dieser Pluralitätsicherung unter Dissensbedingungen zu versuchen. Dass dies selbst wieder Probleme aufwirft, wird unter 6.1.1. ausführlich dargelegt. Schließlich zeigt jedem Unbedarften das Kapitel über das Labyrinth postmoderner Rechtstheorie 6.1.1.2., wie schwierig die Dinge tatsächlich liegen. Wie werden in der gesellschaftlichen Praxis diese Steuerungsprobleme gelöst? Offensichtlich über durch unangemessene Machtstrukturen erzwungene "einseitige" Variantenetablierung.

2. Gegen den "Idealismus der Kommunikation" etwa bei Habermas und Apel, welche derartige Varianten vertreten, gibt es auch – etwa bei Agamben – berechtigte Einwände.

3. Allein hinsichtlich des Verhältnisses von Recht und *Sprache* gibt es, wie wir unter 7.2.1.1.2 zeigen, inkompatible und inkommensurable Auffassungsunterschiede. Wie öfter in dieser Untersuchung erwähnen wir hier wieder, dass der Or-Om-Begriff des Rechts (6.1.) überhaupt nur erkannt werden kann, wenn man aus allen etablierten Sprachen und deren Horizonten erkenntnistheoretisch heraustritt, zu **neuen** Erkenntnissen gelangt und diese in einer **neuen Sprache** (der Or-Om-Sprache) und einer neuen Logik darstellt.

4. Nun steht natürlich wieder die Wesenlehre selbst auf dem Prüfstand der selbstreferentiellen Konsistenz. Wie sollen die über dem bisherigen Naturrecht theonom erkennbaren Grundlagen der Moral und des Rechts den autonomen Subjekten einer Gesellschaft derart näher gebracht werden, dass sie danach sich und die Gesellschaften umgestalten wollen? Sicher nicht mit dem Stock einer Autorität. Sicher auch dialogisch, aber nicht auf der Basis der Theoreme der kommunikativen Vernunft, sondern der Or-Om-Vernunft. Nur wer nach Einsicht in die Anleitungen zur Erkenntnis der Grundlagen der Wesenlehre zur **eigenen Einsicht** dieser moralischen und rechtlichen Prinzipien gelangt, wird an einer solchen Umgestaltung arbeiten, aber wiederum nur mit **guten und friedlichen Mitteln**.

Nun kommt noch eine wichtige weitere Überlegung hinzu: Wie schon diese Arbeit zeigt, gibt es ja nicht einmal zwischen zwei Personen (dem Autor und Dierksmeier) eine einheitliche Einsicht in die Prinzipien der Wesenlehre; zeigt dieser Umstand nicht die Aussichtslosigkeit solcher Versuche der Weltverbesserung im "Kali Yuga" der Rechtstheorie? Auch diese Differenzen in der Einsicht in die Wesenlehre können nur diskursiv

gelöst werden oder dadurch, dass sich bestimmte Gruppen der Leser der Meinung des einen oder anderen Interpreten anschließen und auch in ihrem Konflikt eine Evolution in eine neue Richtung beginnen.

### **6.3.2. Gerechtigkeitstheorien nach dem Ende des substanzontologischen Naturrechts**

Hier wollen wir besonders Rawls erwähnen.

#### **6.3.2.1. Die Postmodernisierung Rawls'**

Dierksmeier hat unter (Di 04) ausführlich die Entwicklung der Positionen Rawls' im Verhältnis zu Kant dargestellt. Hier werden daher nur einige Skizzen zu diesen Fragen aus unserer Sicht genügen.

Während Rawls in seiner "Theory of Justice" offensichtlich eine Reihe uneingestandener metaphysischer Annahmen macht, will er sich in seinem Spätwerk radikal aller gehaltvollen und aller freiheitsphilosophischen Fundamente entledigen. Der Artikel Dierksmeiers zeigt auch, wie heikel der Umgang Rawls und anderer Philosophen mit Kant ist. Offensichtlich hat Rawls bestimmte Aspekte der Kantschen Freiheitsmetaphysik, des Verhältnisses von empirischem und noumenalen Selbst des Menschen u.ä. zumindest nach Dierksmeier nicht adäquat verstanden.

"Kant zufolge entsteht die sittliche Bindung der Person also nicht (wie Rawls meint) aus der Einsicht in gewisse jenseits der Moral selbst liegende Gründe der Moral und/oder durch den Wunsch gewissen, jenseits der Moral liegenden Bedürfnissen nach Moral zu entsprechen, sondern schlicht aus der Vergegenwärtigung des moralischen Gebots<sup>78</sup>. Die Funktion des kategorischen Imperativs ist dementsprechend nicht die *objektive Konstruktion*<sup>79</sup> des Gebotenen sondern dessen subjektive Anverwandlung" (Di 04, S. 1302 f.). Wie wandelt Rawls den kategorischen Imperativ Kants um? "Der kategorische Imperativ Kants, dass das Gerechte unbedingt zu tun sei, wird umgewidmet in das bedingte Gebot eines hypothetischen Imperativs, dass das Gerechte anzustreben sei, weil (und sofern) es dem rational verfolgten Selbstinteresse dient" (Di 04, S. 1304).

"The principles of justice are chosen behind a veil of ignorance. (...) Since all are similarly situated and no one is able to design principles to favor his particular condition, the principles of justice are the result of a fair agreement or bargain<sup>80</sup>." Derart von allen Möglichkeiten beraubt, sich selbst einen Vorteil zu verschaffen durch die Wahl eigennütziger, aber nicht allgemein nützlicher Regeln, werden die Subjekt ihren eigenen Nutzen nur mehren können, indem sie den Nutzen aller mehren. Also

---

78 Wie wir auch an anderer Stelle betonen, wird es für die moralische Weiterbildung der Menschen aber nicht genügen, ihnen ohne eigene metaphysische Einsicht Gebote zur Einhaltung zu präsentieren. Wohl erst, wenn sie von bestimmten metaphysischen Implikationen persönlich überzeugt sind, werden sie auch die Motivation aufbringen, nach solchen Prinzipien zu handeln.

79 Schrägstellung S.P.

80 Zitat aus Rawls: A Theory of Justice 1999, S.11)

entsteht das allseitig Gerechte als Nebenprodukt des Strebens nach dem individuell Vorteilhaften"(Di 04, S. 1304)<sup>81</sup>.

Die scheinbaren Übergänge von Kants kategorischen zum hypothetischen Imperativ führen aber aus der Frage nicht heraus, denn wie sollte man von *außerhalb* der *original position* darauf verfallen, sich die gebotenen Wissensbeschränkungen aufzuerlegen. Gerade die Mächtigen und Wohlhabenden, die vom liberalen Modell am meisten profitieren, werden sich hüten, derartige Überlegungen anzustellen. Es wird daher wieder ein moralisches Pflichtbewusstsein gefordert, das neuerdings zu begründen wäre. Das von Rawls bemühte Nutzenargument bei Idealverteilung der gesellschaftlichen Güter erweist sich als praktisch sehr problematisches Kriterium, vor allem wenn man bedenkt, dass die vom Wirtschaftsliberalismus am meisten Profitierenden einer Veränderung in Richtung auf mehr Verteilungsgerechtigkeit zumeist entgegenhalten, dass damit gerade die Entwicklung der Gesellschaft auf optimale Ressourcenverteilung behindert würde.

Dieser Probleme versuchte Rawls Herr zu werden indem er zu einem *desire of justice* Zuflucht nahm, "und es auslegt als das Verlangen, die innerste Natur des Menschen als eines freien und gleichen Wesens zum Ausdruck zu bringen. (...) Die hier behauptete Priorität des Selbst über seine Attribute hat eine lange metaphysische Tradition; in Rawls Theorieannahmen kann sie indes nicht abgeleitet werden" (Di 04, S. 1306".

Gegen diese Position Rawls gab es Kritik aus unterschiedlichsten Richtungen (Di 04, S. 1306).

Im Spätwerk arbeitet Rawls alle diese Einwände auf, gesteht ein, dass er "von inhaltlich aufgeladenen Annahmen ausgeht, wie etwa von einem normativen Begriff freier und gleicher Personen, die sowohl am Gerechten als auch am Guten orientiert sind, ferner von einem zweistufigen Konzept von Vernünftigkeit, das die Zweck-Mittel-Rationalität sittlich überformt, und auch von einem Konzept der politischen Gemeinschaft als einer von vorherein auf faire Kooperation ausgelegten Sozialordnung". Damit verändert sich der Status der Konstruktion in seiner Theorie: es geht nicht mehr darum, die Werte zu konstruieren, denen die liberale Theorie zuarbeiten will, sondern diese auszugestalten: 'we start with the

---

81 Unsere Darstellungen unter 7.2.1. zeigen, wie weit derartige Überlegungen Rawls zur Herstellung allseitiger Gerechtigkeitsstrukturen von den pragmatischen und empirischen Gesellschaftsverhältnissen entfernt sind. Einerseits werden etwa die *Schichtung* und die Differenzierung der *Ebenen* der Gesellschaft über die Schichtung, die als strukturelle Unrechtsstruktur gelten kann, in seiner machttheoretischen Bedeutung gar nicht angesetzt. Man kann sagen, dass sein Modell der *original position* (des Urzustandes) eines Vertragsabschlusses unter den Rationalitätsbedingungen hinter dem Schleier des Nichtwissens von sehr spärlichen Zusammenhängen mit modernen Gesellschaften ausgeht. Vor allem sind aber die *inhaltlichen Implikationen eines solchen Vertrages so hochkomplex, dass der Vorschlag (selbst enthält er ja keine inhaltlichen Parameter) schon deshalb nur sehr theoretische Bedeutung haben kann*. Auf den inneren Widerspruch, dass jeder, um sein aufgeklärtes Selbstinteresse in den Vertrag einbringen zu können, eben seine konkreten und tatsächlichen Interessen *seiner(Schicht-) Position in der Gesellschaft* kennen muß, weist auch (Di 04, S. 1305) hin.



fundamental idea of wellordered society as a fair system of cooperation between reasonable and rational citizens regarded as free and equal. We *then* lay out a procedure that exhibits reasonable conditions to impose on the parties, who as rational representatives are to select public principles of justice for the basic structure of such a society<sup>82</sup> (Di 04, S. 1307).

Einer inhaltlichen Ausgestaltung dieser grundlegenden und gehaltvollen Annahmen weicht Rawls aber aus und schwenkt in unserem Sinne auf die **postmodernen Ansätze**<sup>83</sup> konsensual-kommunikativer Begründung ein. Unter den Bedingungen pluralistischer Öffentlichkeit lässt sich ein Dissens über letzte Wahrheiten selbst seitens wohlmeinender wie intellektuell kompetenter Urteiler nicht vermeiden. Man habe das Faktum pluraler Weltanschauungen zu akzeptieren, keine Staatstheorie könne sich allgemeiner Zustimmung erfreuen. Man habe einen *overlapping consensus* möglichst vieler solcher Doktrinen anzustreben. Im weiteren handelt sich aber Rawls gleich weitere Probleme damit ein, dass er nicht *alle* in der Gesellschaft aktualisierten Positionen in den Konsensprozess eingehen lässt, sondern nur diejenigen, die sich durch eine **bestimmte Vernünftigkeit** auszeichnen. "Diese Vernünftigkeit besteht darin, den Diskussionspartner nicht auf die je eigenen Ableitungsgründe (Religion, Moral, Tradition etc.) festzulegen, sondern mit solchen Argumenten anzusprechen, welche dieser schon in seiner Eigenschaft als bloßer Mitbürger teilen kann. (...) Wie aber kommt es zu einer Zustimmung aller Argumentierenden zu jenen Prämissen des politischen Diskurses? Rawls' Antwort verblüfft: Man muß, kurz gesagt, das Glück haben, bereits in einer liberal verfassten Gesellschaft zu leben" (Di 04, S. 1307 f.).

Dierksmeier weist dann mit Nachdruck darauf hin, dass Rawls gewaltige Schwierigkeiten hat, fundamentalistische, illiberale und theokratische Politik-, Rechts-, und Staatstheorien in seinem Konsensualmodell zu behandeln. Rawls verweigert offensichtlich eine inhaltliche Auseinandersetzung, und versucht derartige Positionen von vorneherein aus dem Reigen der überhaupt politisch in Betracht kommenden Theoreme auszuschließen. "Das Argument lautet bündig: Wer nicht die Voraussetzungen argumentativer Wechselseitigkeit einhält, disqualifiziert sich selbst als nicht *reasonable* und damit als nicht zum Abwägungsverfahren der legitimationsstiftenden öffentlichen Vernunft zuzulassen" (Di 04, S. 1312). Mit dieser Reduzierung des Raums der öffentlichen Vernunft raubt Rawls nach Dierksmeier den politischen Disputen wesentliche Tiefendimension. "Sein Modell entwertet performativ all jene Gründe, die ein Absolutes jenseits der weltlich herstellbaren Konsense einholen wollen" (Di 04, S. 1313).

Auch in unserem Sinne richtig weist Dierksmeier darauf hin, dass die scheinbare Wertneutralität des Diskursmodells eben selbst einen höchsten Wert darstellt, nämlich jenen des Konsenses selbst. Darin liegt eben nicht nur eine formale sondern eine inhaltliche Stellungnahme. In der

---

82 Rawls: Political Liberalism, S. 103).

83 Vgl. oben unter 6.1.1.1.1.

Unbedingtheit des Wertes des Konsenses werden alle anderen Unbedingtheit beanspruchenden Werte depotenziert. Der Umstand, dass auch Rawls nicht sieht, dass sein eigenes Konsensualmodell *nur eines von sehr vielen in der Gesellschaft vertretenen inkompatiblen Modellen über die Begründung von Recht* darstellt<sup>84</sup>, führt zu weiteren Fragen. Müsste Rawls nicht zuerst auf der Meta-Ebene einen *overlapping consensus* zwischen *allen diesen Theorien* über das Recht und ihren gesellschaftlichen Zusammenhängen und Gewichtungen herstellen, um dann erst für den Bürger das Modell zu entwickeln, nach dessen Vernunftsstruktur der Einzelne in der Gesellschaft zu handeln hätte? Die von Rawls bemühten Vernunftstrukturen einer liberalen Gesellschaft stellen ja in unseren Gesellschaften nur eine *Partialrationalität* dar, die mit einer Reihe anderer Paradigmen in inkommensurabler Konkurrenz steht.

Schließlich sei noch erwähnt, dass Rawls in der Strukturierung des internationalen Völkerrechts sich mit seinem *antifoundationalism* an die jeweils vorfindlichen Meinungskontexte ausliefert. Es werden keine Postulate internationaler sozialer Gerechtigkeit sowie ein globaler Katalog personaler Freiheitsrechte postuliert. Rawls begnügt sich mit einem in Fragen der Verteilungsgerechtigkeit untätigen Staatenbund, "in welchen sogar Nationen wohlgelitten sind, die es mit den Menschenrechten nicht ganz so genau nehmen. Solange illiberale Staaten sich im Außenverhältnis an Grundsätze halten, die von einer völkerrechtlichen *original position* zweiter Ordnung her geboten sind, solle man es akzeptieren, wenn sie im Innenverhältnis nicht vollauf den Postulaten der *original position* erster Ordnung genügen. Solange jene Staaten nur 'a special class of urgent rights' jedermann zugestehen, wie z.B. 'freedom from slavery and serfdom', seien gewisse Beeinträchtigungen der liberalen Abwehrrechte aus Respekt vor der internen Souveränität jener Staaten durchaus hinzunehmen (Di 04, S. 1316). Wir werden unter 7.3.1 f. genauer untersuchen, welchen Problemen einer **interkulturelle Rechtstheorie** ausgesetzt ist. Die Frage, wann Rechtsprinzipien wirklich so universal sind, dass sie für alle Menschen in allen gesellschafts- und Staatsformationen gelten können und sollen, darf nämlich nicht zu naiv angegangen werden. Mit Sicherheit darf das Rawls'sche Modell nicht als Basis universalisierbarer Rechtsprinzipien gelten. Dazu hat es viel zu viel die Färbungen eine selbst in einem **bestimmten Evolutionsstadium** befindlichen Gesellschaft an sich. Die Kriterien der Universalität dürfen nur an Parametern einer Gesellschaftsformation abgeleitet werden, die selbst die Vollreife an sich hat. Unsere modernen Staaten der ersten Welt sind aber erst im Stadium eines Pubertierenden im Alter von 18 Jahren.

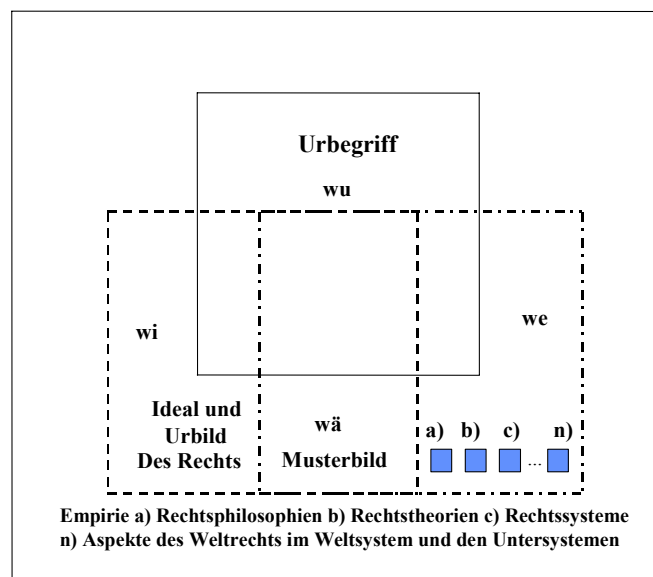
### **Ergänzende Bemerkungen aus Sicht der Wesenlehre**

Wir haben aus Sicht der Wesenlehre das Verhältnis Krause – Kant - Rawls zu fassen. Wir zeigten oben unter 1. bis 3. in welcher Weise Dierksmeier die Wesenlehre selbst und damit auch das Verhältnis von Kant zu Krause

---

84 Vgl. unten unter 7.2.1.

u. E. in mehrfacher Hinsicht mangelhaft interpretierte. Bei der Darstellung des Verhältnisses zwischen Kant und Rawls ist zu fragen, ob man wirklich die Dimension des noumenalen Subjektes bei Kant aussparen darf, wie er es meint, wenn man Rawls Frühschriften und dessen Kant-Interpretation vergleicht. Ansonsten ist für das Verhältnis Rawls' zu Krause und zur Wesenlehre sein Verhältnis zu Kant kaum berührt. Wie für alle zeitgenössischen Rechtstheorien gilt der Zusammenhang des Or-Om-Begriffes des Rechts:



Der Eine, selbe, ganze unendliche und unbedingte Begriff des Rechts an und in Gott enthält in sich die Deduktionen aller Ideen, Urbilder des Rechts **wi** und alle empirisch realen Zustände der Rechtstheorien als **we**. Über beiden und mit beiden verbunden steht erkenntnistheoretisch der Urbegriff **wu** des Rechts. Auch die empirisch realen Konzepte Rawls' als **we** können mit den Ideen verbunden und verglichen werden und aus dem Vergleich kann ein Musterbegriff für die Weiterbildung der Positionen Rawls entwickelt werden.

Noch etwas zum Charakter dieses Begriffes: Ist dieser Begriff das Ergebnis eines gesellschaftlichen diskursiven Konsenses? Sicher nicht! Er ist das Ergebnis der Einsicht in die göttlichen Grundbegriffe, aus denen er abgeleitet werden kann. Wer kann diesen Begriff gesellschaftlich diskursiv vertreten? Derjenige, welcher ihn "verstanden" also eingesehen hat. Wie kann dieser Begriff in einer Gesellschaft eingeführt werden? Sicher nicht mit Gewalt, wohl aber als Angebot etwa im Wissenschaftsbetrieb oder einer politischen Partei, die ihn über ihre Anhänger zu realisieren versucht. Sicher nicht gewaltsam, totalitär.

Hier kommt das kommunikative Element zur Wirkung: man kann diesen Begriff kommunikativ zur Übernahme durch andere anbieten. Ob sie davon Gebrauch machen ist eine andere Frage. Der **Inhalt** des Begriffes wird durch den kommunikativen Vorgang nicht verändert oder bestimmt.

Wie verhält sich dieser Or-Om-Begriff zu anderen theonom fundierten Rechtsbegriffen etwa muslimischen theokratischen Staats- und Rechtskonzepten? Der Or-Om-Begriff erarbeitet im Vergleich zwischen **wi** und **we** die Gemeinsamkeiten und die Unterschiede des theokratischen Ansatzes mit den Idealen des Rechtes und weist diese Unterschiede auf. Es ist dann zu überprüfen, ob Muslime diesen Vergleich zur Veränderung ihrer Positionen benützen können und wollen.

Die Frage eines universellen Erdrechtes und die pragmatischen Probleme eines planetaren Staatenbundes in einer Menschheit werden unter 7.3. ausführlich behandelt. Was Rawls etwa nicht sieht, ist der Umstand, dass die Entwicklung der zweiten bis vierten Welt durch die gewaltigen Machtüberlegenheit der ersten Welt empfindlich behindert wird, und daher einmal in den "liberalen Demokratien des Westens" zu prüfen wäre, welche strukturellen ungerechten Gewaltpotentiale diese "fortschrittlichsten und zivilisiertesten Staaten" gegenüber den Schwächeren aufrechterhalten. Diese Unrechtsstrukturen müssen auch sorgfältigen rechtlichen Analysen unterzogen werden. Für derartige Etuden darf man aber nicht Rawls Untersuchungsrahmen anwenden, weil man dann das Grüne und Rote nur durch die grüne Brille betrachten würde. Man darf es aber auch nicht nur mit den Rechtsbrillen Kants geschehen lassen, da dessen Brille zu wenige inhaltliche Perspektiven enthält.

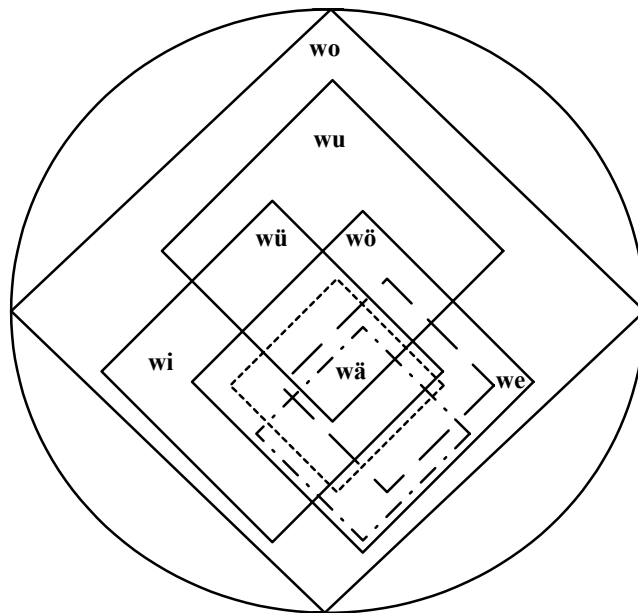
## **7. Weltsystem und Rechtstheorie**

### **7.1. Urbild des Rechts der Menschheit und heutige Weltgesellschaft**

#### **7.1.1. Der Grundplan**

Wir wollen zunächst gleichsam einen Grundplan unserer folgenden Arbeit zeichnen (vgl. auch oben 6.1.).

## 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 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 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.

## 7.2. 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 stehen – wie schon oben skizziert – vor **interkulturellen Rationalitätskonflikten der Rechtstheorien**. Wir haben zu suchen: eine umfassende, die gesamte Erdmenschheit umfassende Rationalität, welche es ermöglicht, die Unzahl der Partialrationalitäten über eine einzige Vernunft harmonisch zu koordinieren und abzustimmen. Die Erarbeitung einer geeigneten Rechtstheorie muss sich daher notgedrungen mit den Fragen interkultureller Vernunft auseinandersetzen, was im Folgenden skizzenhaft geschehen soll.

Wir besitzen eigentlich, genau genommen, keine Begriffe, die so "neutral" wären, dass sie für die Beschreibung aller Sozialgefüge, von der EU bis zu einem Eingeborenenstamm am Amazonas, für die evolutionslogischen Positionen, die Bewertung der religiösen, kulturellen, politisch-rechtlichen, sozialen oder sprachlichen und damit auch 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. Wir nähern uns dem Problem stufenweise.

### 7.2.1. Sozialsystem 1

Beschreibungen sozialer Systeme folgen selbst im Wissenschaftsbetrieb einer Evolutionslogik im Sinne der Evolutionsgesetze unter <http://www.internetloge.de/krause/krent.htm><sup>85</sup>.

---

85 Die LeserInnen müssen aus Platzgründen gebeten werden, diesen link zu benutzen.

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.

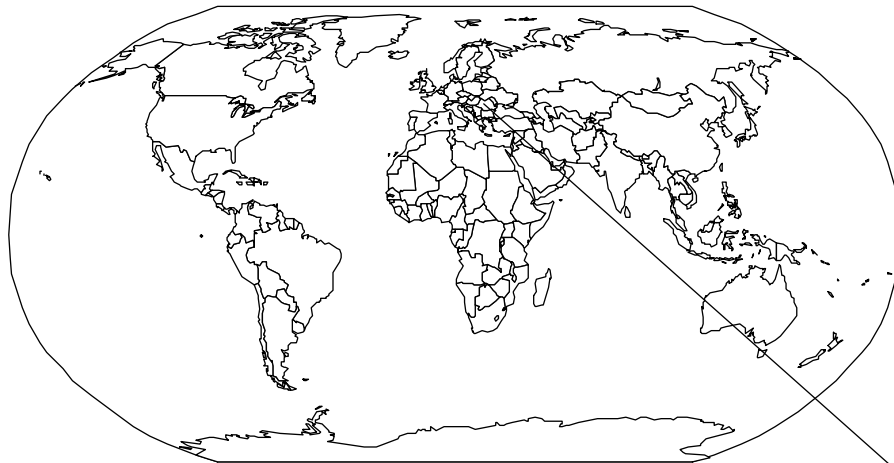
Unser folgender Ansatz zur Beschreibung eines Nationalstaates des *Zentrums* gehört wohl am ehesten in die Phase II. HLA, 3. Funktionalistische und konflikttheoretisch-dialektische (marxistische) und postmoderne Positionen ergeben etwa das folgende Faktorenmodell des Staates, welches nur für hochindustrialisierte 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".

### **7.2. 1.1. Westlicher Nationalstaat – Begriffsmodell**

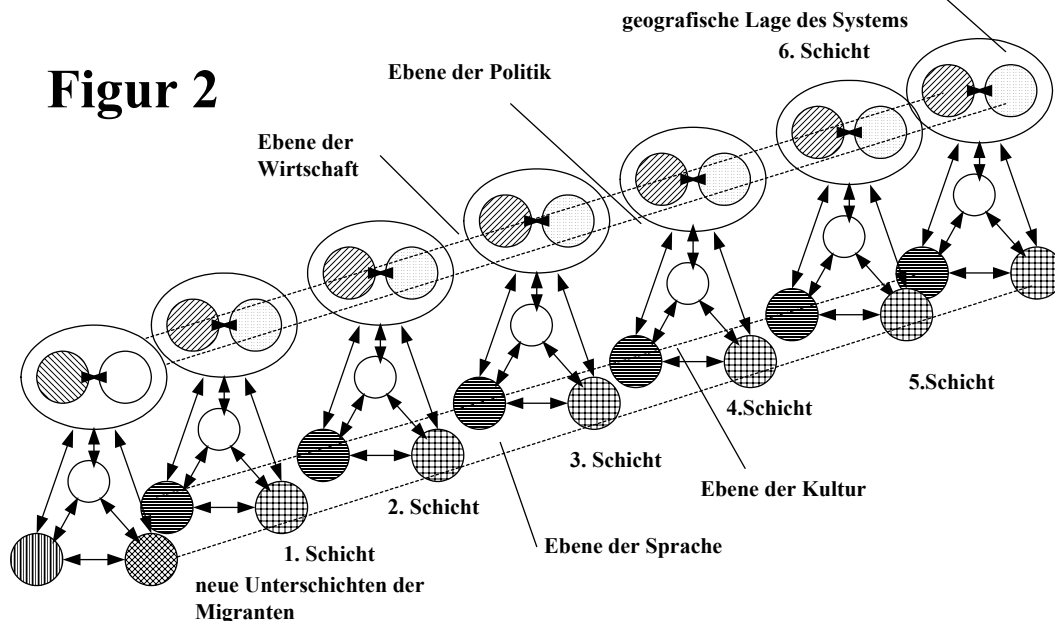
Das Modell der umseitigen Figur 2 ist gleichsam eine Synthese aller in der Gesellschaft selbst über die Gesellschaft vorhandenen Theorien.<sup>86</sup> Vor allem ist es eine praxisbezogene Verbindung funktionalistischer und konflikttheoretischer (z. B. dialektischer, marxistischer usw.) Ansätze sowie der Makro- und Mikro-theorien, des Objektivismus und des Subjektivismus.

---

86 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. Auch die Ausführungen Teubners unter 6.1.1.2. zeigen, wie sehr es nötig ist, auch für die Theorie des Rechts polytexturale systemtheoretisch konzipierte Beziehungen zwischen den Subsystemen und deren Partialrationalitäten zu berücksichtigen.



**Figur 2**



Der Autor hat das Modell bereits 1975 entworfen. Auch die neuesten integrativen Ansätze prominenter Sozialphilosophen und Theoretiker wie Luhmann, 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. Den LeserInnen ist das Modell bereits aus anderen unserer Arbeiten bekannt, es muß aber hier, angereichert um die Zusätze, welche die **Theorien des Rechtes** betreffen, neuerlich benützt werden. Um die Zusätze deutlich abzuheben, werden sie in einer **anderen Farbe gesetzt**. Einerseits wird versucht werden, die zeitgenössischen Theorien des Rechts an den entsprechenden Stellen im System oder Untersystem einzusetzen, andererseits werden theoretische Probleme einer universalen oder globalen Rechtstheorie an bestimmten Stellen des Systems erörtert.

Mit diesem Verfahren entsprechen wir auch den Geboten moderner Aufarbeitung der Problematik der Rechtsphilosophien. Rechtsphilosophie sollte heute nicht ohne Bezug zu den politischen Wissenschaften, zur politischen Ökonomie und zu Soziologie betrieben werden. Sonst bliebe man hinter der Komplexität dieser Probleme zurück. Recht wird heute von



einer Vielzahl von Akteuren und Untersystemen in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen und Konflikten produziert, ist daher als dynamisches System zu begreifen, wo inkompatible und inkommensurable Diskursuniversen bzw. eine Vielheit autopoietischer Partialsysteme in bereits theoretisch schwer fassbaren polytexturalen Konflikten (Wettstreit von Argumenten) liegen. Nach (Bu 06, S. XIII) gibt es kein Ganzes, von dem man aus die Gesellschaft als Einheit kontrollieren könnte. "An die Stelle der Einheit tritt die Frage nach den Bedingungen von Vielfalt und danach, wie eine scheinbar holistische Totalität von einer radikaldemokratischen Allgemeinheit abgelöst werden kann. Im Recht tauchen diese Fragestellungen an zahlreichen Stellen auf, sie betreffen den Begriff des Rechts selbst".

Während in weniger komplex denkenden Lehrbüchern Rechtsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie getrennt dargestellt werden, versuchen "integralere" Ansätze die Wechselwirkungen und systemtheoretischen Verbindungen der drei Disziplinen theoretisch zu fassen, was auch wir hier mit sehr pragmatischen Werkzeugen versuchen.

#### **7.2.1.1.1. Faktor 1: Ebenen der Gesellschaft**

Eine hochindustrialisierte 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)<sup>87</sup>, ist aber in seinen weiteren Analysen durch die Einbeziehung der Sprach- und Kommunikationstheorie zu völlig neuen, komplexeren Positionen (Universalpragmatik und Postulate kommunikativer Vernunft)<sup>88</sup> gelangt.

Luhman hat unter dem Leitbegriff "Autopoiesis" eine Wende vollzogen, "die den Fokus der Gesellschaftstheorie radikal von Funktion und Struktur auf Unterscheidung und Kommunikation verschob. Der 'späte' Luhmann entwarf eine umfassende Theorie der Gesellschaft, die er anhand der Funktionssysteme Wirtschaft, Wissenschaft, Recht, Politik, Kunst, Erziehung und Religion explizierte"(Bu 06, S. 57).

Die LeserInnen sehen, dass unser Modell noch wesentlich mehr Faktoren und deren Interferenzen und Interdependenzen berücksichtigt, und daher weitere pragmatische Aussagekraft erreicht.

Als erstes erwähnen wir nun jene Theorien des Rechts, welche eine Verbindung unterschiedlicher **Ebenen** und deren **Unterebenen** theoretisch verbinden, um die Rechtsbildung und Erhaltung zu erfassen und zu legitimieren. Es bleibt zu beachten, dass eine Reihe der Theorien natürlich auch *andere* Faktoren der Gesellschaft berühren. Es geht hier oft nur um die Verbindung jener Faktoren, welchen die jeweilige Rechtstheorie die **stärksten Gewichtungen** zuspricht. Manche Theorien werden daher an mehreren Stellen des Systems erwähnt.

### **7.2.1.1.1.1 Recht und Politik**

► Demokratischer Positivismus Habermas und Maus (Bu 06, S.4. f.).

► a) Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats: Habermas/kein naturrechtlicher sondern ein kommunikativer Positivismus/Überschneidung mit der Ebene der *Sprache-Kommunikation!* Mitgliedschaftsrecht für Individuen in einer Weltrechtsgemeinschaft.

► b) Aufklärung der Rechts- und Demokratietheorie:Maus/Verbindung zum radikalen Flügel der Kritischen Theorie/"soziologischer Positivismus"/sozialrationale Ordnungselemente/Aufklärung über die Entrechtlichungstendenzen der zunehmenden Verrechtlichung bei

---

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

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

Unterlaufung demokratischer Willensbildung/Kompensation der Asymmetrien gesellschaftlicher Macht/Kontraktualismus der Aufklärung gegen Rawls kontraktualistischen Urzustand/unterschiedliche Verhandlungsmacht der verschiedenen Schichten (7.2.1.1.2.) soll in egalitäre Verhandlungsbedingungen umgewandelt werden/Annahme überpositiver Menschenrechte.

►Critical Legal Studies<sup>89</sup>/Ablehnung von Großtheorien/Partisanenkampf gegen den mainstream/Aufdeckung der im Recht eingelassenen politischen Projekte und ökonomischen Interessen/Entschlüsselung ideologischer Konstrukte und geschlechtsspezifischer(*FemCrits*),

---

89 [Critical legal studies \(CLS\)](#) is a theory that challenges and overturns accepted norms and standards in legal theory and practice. Proponents of this theory believe that logic and structure attributed to the law grow out of the power relationships of the society. The law exists to support the interests of the party or class that forms it and is merely a collection of beliefs and prejudices that legitimize the injustices of society. The wealthy and the powerful use the law as an instrument for oppression in order to maintain their place in hierarchy. The basic idea of CLS is that the law is politics and it is not neutral or value free. Many in the CLS movement want to overturn the hierarchical structures of domination in the modern society and many of them have focused on the law as a tool in achieving this goal. CLS is also a membership organization that seeks to advance its own cause and that of its members.

CLS was officially started in 1977 at the conference at the University of Wisconsin-Madison, but its roots extend back to 1960 when many of its founding members participated in social activism surrounding the Civil Rights movement and the Vietnam War. Many CLS scholars entered law school in those years and began to apply the ideas, theories, and philosophies of post modernity (intellectual movements of the last half of the twentieth century) to the study of law. They borrowed from such diverse fields as social theory, political philosophy, economics, and literary theory. Since then CLS has steadily grown in influence and permanently changed the landscape of legal theory. Among noted CLS theorists are Roberto Mangabeira Unger, Robert W. Gordon, Morton J. Horwitz, Duncan Kennedy, and Katharine A. MacKinnon.

Although CLS has been largely a U.S. movement, it was influenced to the great extent by European philosophers, such as nineteenth-century German social theorists Karl Marx, Friedrich Engels, and Max Weber; Max Horkheimer and Herbert Marcuse of the Frankfurt school of German social philosophy; the Italian marxist Antonio Gramsci; and poststructuralist French thinkers Michel Foucault and Jacques Derrida, representing respectively the fields of history and literary theory. CLS has borrowed heavily from [Legal Realism](#) the school of legal thought that flourished in the 1920s and 1930s. Like CLS scholars, legal realists rebelled against accepted legal theories of the day and urged more attention to the social context of the law.

CLS includes several subgroups with fundamentally different, even contradictory, views: [feminist legal theory](#), which examines the role of gender in the law; [critical race theory \(CRT\)](#), which is concerned with the role of race in the law; [postmodernism](http://www.colorado.edu/English/courses/ENGL2012Klages/pomo.html)<http://www.colorado.edu/English/courses/ENGL2012Klages/pomo.html>, a critique of the law influenced by developments in literary theory; and a subcategory that emphasizes political economy and the economic context of legal decisions and issues.

rassistischer (*RaceCrits*) und sonstiger Stereotype (*LatCrits*), Internal Network for Labour Law)( *Intel*), *Postcolonial Theory* usw.

► Macht und Recht bei Foucault/Die Rolle des Rechts entwickelt sich bei Foucault von einer Marginalisierung als bedeutungslosem Epiphänomen (frühe genealogische Arbeiten; Recht als kodifizierte Widerspiegelung gesellschaftlicher Konfliktlinien und Kämpfe, Recht als asymmetrische Siegerrecht) bis zu einer Renaissance des Rechts als Element in einem Ensemble (staatlicher) Machtechnologien (Arbeiten zur *Gouvernementalité*).

Im Folgenden ist die wichtige und bekannte These Foucaults zu beachten, wonach eine weitgehende Ablösung des Rechts durch **Disziplin** zu beobachten sei, die sich im Zeichen einer zunehmenden Effizienzsteigerung des Funktionierens von Machtverhältnissen vollzieht. Recht wird durch Disziplin ersetzt ('Normalisierungsgesellschaft'; an deren Ende ein hybrides Amalgam von Recht und Disziplin steht). Schließlich entwickelt Foucault die These von einem Nebeneinander unterschiedlicher Machtformen im Dreieck: Souveränität - Disziplin - *Gouvernementalé* Führung.

Von besonderer Bedeutung ist Foucaults Machtanalyse, die nicht mehr von einer Zweiteilung zwischen Mächtigen und Machtlosen ausgeht, sondern von einer *quantitativen und qualitativen Vielfalt, Heterogenität und Pluralität der Machtphänomene*<sup>90</sup>. Macht bildet sich in den kleinsten Verästelungen sozialer Beziehungen, in den **Kapillaren des Gesellschaftskörpers** (Mikro-Machtverhältnisse), sie ist allumfassend und ubiquitär<sup>91</sup>. Diese allumfassende Pluralität heterogener Machtbeziehungen gehorcht keiner übergeordneten Logik, verfügt über kein Zentrum. Der disziplinären Macht kommt über den Begriff der **Norm** eine wichtige Funktion zu. "Die Individuen sollen nicht nur von verbotenen Handlungen abgehalten werden (Gesetz), sondern zu einem möglichst normkonformen Handeln gebracht werden, mit Hilfe der disziplinären Technologien der Überwachung, Kontrolle und Korrektur" (Bu 06, S. 152). Mit der Analyse der historischen Entwicklung der Regierungsrationalitäten gelangt Foucault in der Darstellung der Phase des Liberalismus (liberale *Gouvernementalité*) und der Beschränkung der Macht des Souveräns zur Annahme eines veränderten Normverständnisses durch die Entbindung der individualistischen Kräfte. Die Norm taucht hier nicht mehr als präskriptives Ideal wie in Recht und Disziplin auf, sondern als empirischer Durchschnitt mit einer bestimmten Bandbreite akzeptabler Variationen. Mit der "Freiheit" der Individuen korrespondiert aber ein Aufkommen staatlicher Sicherheitsdispositive, die vor allem ein Individuum gegen andere Individuen schützen sollen (Sicherheitsgesellschaften).

► Rechtstheorie Giorgio Agambens

Gegen den Idealismus der Kommunikation bei Apel und Habermas/Kritik der Ausblendung des Politischen/der Horizont des Politischen überwölbt

---

90 Ein Phänomen, das in unserem SKWP-Modell der Gesellschaft ausreichend präzise in allen Verästelungen sichtbar gemacht werden kann und wird.

91 Was eben zeigt, wie notwendig es ist, die Gesellschaft in der von uns vorgeschlagenen differenzierten Form zu analysieren.

alle Ordnungen und diese Überwölbung ist "Gigantomachie rund um eine Leere"./Die Technik jeglicher Inklusion/Exklusion, wird als ubiquitär *politische* Technik verstanden, alle Phänomene moderner Exklusion werden scharf konturiert./Der Souveränitätsbegriff wird radikalisiert, denn Träger auch der rechtlichen Souveränität ist nicht eine Person oder der Staat, sondern Träger der Souveränität ist *die Matrix der Kommunikation, in der Seinsverständnis und Sprache*<sup>92</sup> *zum politischen Horizont verstrickt sind*. Es erfolgt eine Relationierung des Souveränitätsprinzips zu allen Lebensbereichen./In die Figur des *homo sacer*<sup>93</sup> versucht Agamben auch im modernen Recht ähnliche Ursprungskonstellationen nachzuweisen: "Die Heiligkeit des Lebens, die man heute gegen die souveräne Macht als Menschenrecht in jedem fundamentalen Sinn geltend machen möchte, meint *ursprünglich* gerade die Unterwerfung des Lebens unter eine Macht des Todes, seine unwiderrufliche Aussetzung in der Beziehung der Verlassenheit"; nicht das einfache natürliche Leben, sondern das dem Tod ausgesetzte Leben ist das *ursprüngliche* politische Element./ Über die Institution des Lagers<sup>94</sup> versucht Agamben verstärkt durch Ideen Foucaults zu zeigen, dass der Souverän in der modernen Biopolitik seine Erfüllung findet. Die Eröffnung von Freiheitsräumen bedinge lediglich eine wachsende Einschreibung des Lebens in die staatliche Ordnung (Geschichte der Konzentrationslager, Politik der ethischen Säuberungen auf dem Balkan, Praxis der Abschieberegulungen und bioethische Kodifizierungsversuche gelten als Beweise dafür, dass das Ursprungsprinzip des *homo sacer* weiterhin im Alltag realisiert würde./ Die Kritik betont vor allen, dass Agamben in keine Richtung zeigt und keinen Ausweg anbietet und dass er vor allem eben der Fragmentierung, dem Ausbau der Teilrationalitäten im Gesellschaftssystem und der Entstehung von Kollisionsordnungen nicht Rechnung trägt.

#### **7.2.1.1.1.1.1. Recht und Recht (Rechtspositivismus und Nachfolger)**

Hier sollen nachpositivistische Rechtstheorien erwähnt werden, die im Sinne der autopoietischen Situation Recht nur im Bereich des Rechtes zu begründen und zu verwalten versuchen:

---

92 Auch hier wieder die Auffassung, dass Sprache Wirklichkeiten politisch *erzeugt*. Die Frage, ob und wann eine Sprache und ihre Politik Wahrheit repräsentiert, wird natürlich nicht gestellt und vor allem bedenkt Agamben nicht, dass auch seine Sprachverwendung Inklusion/Exklusion produziert und selbst wieder politisches Instrument ist, das genau der gleichen Kritik unterzogen werden müsste.

93 Ein Mensch mit dem Rechtsstatus des *Homo sacer* galt einerseits als vogelfrei und durfte straffrei getötet werden. Andererseits galt er auch als "heilig". Aufgrund seiner Heiligkeit durfte er nicht geopfert werden.

94 Hier wirken die Traumen des Holocaust in der Analyse der Gegenwart weiter (vgl. Pf 01a).

► Das nachpositivistische Rechtsdenken unterscheidet sich vom Rechtspositivismus und von der rechtsethischen Jurisprudenz vor allem durch 2 Antithesen<sup>95</sup>:

a) mit der Behauptung eines *unbestimmt bestimmenden Kontexts der Interpretation* steht es in Antithese zur Annahme der bestimmten Rechtsnorm durch den *Rechtspositivismus* und

b) im hermeneutischen Vorschein eines *entzweiten Rechtszustandes* bildet sie einen Gegenbegriff zu der von der *rechtsethischen* Jurisprudenz vorausgesetzten sittlichen Homogenität der Rechtsgemeinschaft.

In beiden Fällen werden Letztfundierungen reflexiv eingeholt und relativiert.

"Die Antithese vom unbestimmt bestimmenden Kontext besagt, dass die Normbedeutung in Kontext von Interpretationspraktiken hergestellt wird, die sich selbst nicht reflexiv erfassen lassen. Jeder Versuch, die Pragmatik der juristischen Arbeit an Texten auf einen methodischen Kanon zu reduzieren, muss daher scheitern. Es ist etwas Unbestimmbares, das die Bestimmtheit des Rechts garantiert.

Die Antithese vom entzweiten Rechtszustand besagt, dass die Bedeutung von Normen nicht durch ein Zentrum (etwa fundamentale Prinzipien) stabilisiert wird, zumal sich das, was der Rechtsanwendung Einheit verleihen könnte, entzieht." Wenn hier Derrida herangezogen wird: "dieses Feld ist in der Tat das eines *Spiels*, das heißt unendlicher Substitutionen in der Abgeschlossenheit eines begrenzten Ganzen" so ist das gerade der Mangel derartiger Ansätze. Man verschließt sich durch derartige begrenzende Denkansätze die Überwindung der Endlichkeit, auch der Endlichkeit unendlicher Variationen des Endlichen. Damit kann man dann natürlich auch nicht eine absolute unendliche Einheit der unbedingten und unendlichen Wesenheit aufsuchen wollen. Kann man nämlich erkennend diese Einheit finden, werden die geschilderten Fundierungsprobleme anders konfiguriert.

Wenn sich das nachpositivistische Rechtsdenken den Totalisierungen der Systemtheorie (Grenzziehung zwischen Rechtssystem und den Systemen der Umwelt) gegenüber skeptisch verhält, und deren anspruchsvolles ontologisches Format nicht teilt, dann muss andererseits festgehalten werden, dass dieses Denken selbst wiederum eine Totalisierung ist, auch wenn es sich seines eigenen Metasprachspieles nicht bewusst werden will: der Dialektik von bestimmt und unbestimmt, dem Leugnen eines einheitlichen Zentrums.

### **7.2.1.1.1.2. Recht und Sprache-Kommunikation**

► Sprach(-Logik)-Destruktion(Einfluß Nietzsches) bei Derrida/Gerechtigkeit der Dekonstruktion/Paradoxie als operativer Zentralbegriff<sup>96</sup>.

► Kommunikationistischer Rechtspositivismus bei Habermas.

---

95 Vgl.: (Bu 06, S. 276 f.).

96 Vgl. die ausführliche Kritik unter 6.1.1.2.

► Systemtheorie Luhmann/Teubner: Gesellschaft als das *alle* Kommunikation umfassende soziale System (operativ geschlossen, autopoietisch). Keinen Adressat *außerhalb* seiner selbst möglich!/?/Recht als operativ geschlossenes Subsystem neben den ausdifferenzierten Subsystemen Wirtschaft und Politik, mit denen es *selektiv* über strukturelle Koppplungen verbunden ist/ Kopplung Recht und Politik [Zentrum-Staatsorganisation{Regierung, politische Verwaltung}, Peripherie – Parteien, Lobbys, Wahlen, Opposition, Bürgerbewegungen etc] über *Verfassung*/Kopplung Recht und Wirtschaft [Zentrum-Banken, Peripherie-Produktion, Handel und Konsum] über *Eigentum und Vertrag*/Zentrum des Rechtssystems – *Gerichte, Peripherie- Gesetzgebung, Vertrag, Rechtsdogmatik Rechtstheorie/Wissenschaft*/heterarche Organisationsform des Weltrechts angesichts der Fragmentierung und funktional ausdifferenzierten Weltgesellschaft in unterschiedlichen Rationalitätssphären bei Teubner<sup>97</sup>.

► Während bei Weber und Marx für die Analyse der Deshumanisierung in den modernen Gesellschaften das Subjekt im Zentrum stand, wird im Übergang in die Postmoderne bei **Liotard** die Analyse der *Sprache* zentral. Die Paradoxie der Moderne ist dann nicht durch den Widerspruch zwischen formeller und materieller Rationalität gekennzeichnet sondern durch einen Widerstreit, der in gesellschaftlich etablierter Sprache enthalten ist.

Wie unter <http://www.bis.uni-oldenburg.de/bisverlag/bonkom97/kap4.pdf> expliziert, unterscheidet Lyotard<sup>98</sup> ausgehend von seiner auf Wittgensteins Spätphilosophie basierenden Theorie des Sprachspiels<sup>99</sup> zwischen zwei Arten gesellschaftlicher Konflikttypen:

a) Rechtsstreit: alle auch außerhalb der Mittel des Rechts *entscheidbare* Konflikte, unter Zugrundelegung eines von den Konfliktparteien anerkannten Verfahrens. Die Konflikte ereignen sich *innerhalb ein und desselben Sprachspiels, der gleichen kommunikativen Ordnung*.

b) Widerstreit: Der Widerstreit entsteht zwischen zwei ungleichartigen Sprachspielen, die weder aufeinander reduzierbar, noch durch eine übergreifende Ordnung zu integrieren sind.

Der Mangel der Thesen Lyotards besteht natürlich wiederum darin, dass er ***sein eigens Sprachspiel der Reflexion über alle anderen Sprachspiele(Meta-Sprachspiel) in keiner Weise aus dem Problem der Inkommensurabilität heraushalten kann. Er gestiert aber in seinem eigenen Meta-Sprachspiel, dessen Möglichkeit er eigentlich leugnet, so, als wäre es – eben nur für ihn? – möglich, sich aus***

---

97 Vgl. die ausführliche Kritik unter 6.1.1.2.

98 V gl. Vorne unter 6.1.1.1. und <http://or-om.org/Postpostmoderne.htm>

99 Nach Lyotard zerfällt Sprache grundsätzlich in unterschiedliche und inkommensurable Sprachspiele, die miteinander in Widerstreit liegen. Es gibt keine Transformationsregeln und kein Kriterium für das Schlichten eines Widerstreits. "Habermas nennt dies das Fehlen prädiskursiver Gewissheiten, Lyotard bezeichnet es als Fehlen einer Meta-Regel und Luhmann fehlt es an einem Supersystem, oder an einer gesellschaftlichen Spitze. Für alle drei ist die Existenz von Widerstreit das Spezifikum der modernen Gesellschaft. Die Or-Om-Begriffs-Perspektive überwindet diese Fragmentierung in einer All-Synthese und All-Harmonie!



**den inhaltlichen Implikationen seiner Theorie herauszuhalten.<sup>100</sup>**

Auch hier wieder mangelnde selbstreferentielle Konsistenz, deren Problem Welsch etwa wenigsten gesehen, wenn auch nicht zufrieden stellen gelöst hat.

► Ladeurs postmoderne Grundrechtstheorie. In Modifizierung der Thesen Lyotards bestimmt er die Funktion der Grundrechte als Gewährleistung von Flexibilität und Selbstmodifikation des gesellschaftlichen Wissens unter Ungewissheitsbedingungen. Er knüpft an Teubners Konzept des autopoietischen Rechts an, nach dem Systeme füreinander Sinnmaterial zur Verfügung stellen können. Für die inhaltlichen Konflikte im Recht infolge der politischen, wirtschaftlichen und ethischen Wissens Elemente im Recht, entwickelt er ein "funktionales Kollisionsrecht". In diesem Zusammenhang untersucht er auch die Funktion der Gerichte in der Herstellung und Erhaltung einer verhältnismäßigen Zuordnung von grundrechtlich gewährleisteten Rechtsgütern. Die Grundrechtsfunktion bestehe aber auch in der Absicherung des Selbstorganisationspotentials der Gesellschaft und ihrer Ordnungsbildung über Beziehungsnetze (kooperative Aufgabenerledigung in Netzwerken autonomer Systeme). Die Kritik wirft diesem Ansatz eine Ausblendung der Probleme des Widerstreits zwischen formeller und materieller Freiheit bzw. zwischen normativer Fügsamkeit und präskriptiver Verpflichtung vor.

► Der Neopragmatismus Robert B. Brandoms geht von der pragmatistische Theorie **sprachlicher** Bedeutung aus. Wie etwa in <http://www.information-philosophie.de/philosophie/brandom.html> von Jasper Liptow gezeigt wird, ist diese komplexe These eine Mischung aus unterschiedlichen Traditionen von Hegel bis zum späten Wittgenstein. Auf Details soll hier nicht eingegangen werden. Für die Rechtsphilosophie ergibt sich, dass Normativität keine externe Grundlage haben kann. Die Praxis ist Normen unterworfen, die sie selber hervorbringt. Bedeutung verdankt sich kommunikativem Erfolg, die wiederum die semantische Autorität begründet usw. Während die herkömmliche Rechtstheorie den Inhalt fixiert und der Praxis vorordnen will, fällt sie nach Brandom in Regulismus zurück, den er über einen empirischen Zugang zum Problem der Bedeutung zu überwinden versucht.

Auch hier sehen wir das Problem darin, dass zwar gefordert wird, dass es kein Drittes geben darf, das als Begründungsbasis herhalten dürfte. Es darf also keine Begriffe und deren Bedeutungen geben, die dem dialektischen Strudel von inferentieller Semantik und normativer Pragmatik vorgeordnet sein könnten. Das Sprachspiel Brandoms *selbst* müsste aber auch sich selbst sowie alle semantischen Implikationen seiner eigenen Begriffe und deren Verbindungen dem pragmatistischen Wechselspiel und der Zirkularität des dialogischen Diskurses unterziehen, was wohl nicht geschehen kann, ohne sie semantisch aufzulösen. Bilden

---

100 Das gilt natürlich ebenso für seine These vom "negativen Satz": "Er ist zumindest ein zeichenloses Zeichen, das darauf verweist, dass etwas Ungeäußertes, Unbestimmtes zu äußern bleibt." Dieser letzte Satz ist wiederum der Theorie Lyotards zu unterwerfen, und müsste entweder etwas Gewisses oder Ungewisses intendieren, was er aber nach Lyotards Thesen gar nicht vermag. Wenn er Ungewisses äußert, hat er für uns nur bedingte Relevanz, Bestimmtes darf er aber nicht äußern usw.



seine eigenen Ausführungen nicht ein eigenes Sprachspiel eines, das allen anderen vorgeordnet sein will?

Unser SKWP-System bietet in seiner pragmatistischen Aufgliederung und Differenzierung einen geeigneten Rahmen, um derartige Thesen ausreichend genau empirisch sichtbar zu machen. Das SKWP-System zeigt aber auch, wie ungemein komplex es wäre, Brandoms pragmatistisches Programm auf **alle** Bedeutungen **aller** Begriffe der Gesellschaft anzuwenden!

► Donald Davidsons unter Rückgriff auf das Tarski-Modell des sogenannten semantischen Wahrheitsbegriffs entwickelten Vorstellungen über die adäquate Form einer Bedeutungstheorie führt in die Verzweigungen der analytischen Philosophie und ihre Differenzierungen. Diese Theorie wird auch auf das Verhältnis von Norm und Normsätzen (Sätzen, die sich schreibend auf die Norm beziehen) angewendet. Hinsichtlich der erkenntnistheoretischen und logischen Probleme des Wahrheitsbegriffes und die Bergenzungen der formalen Logik enthält der Aufsatz <http://www.internetloge.de/krause/krlogik.pdf> ausreichende Kritik und Anregung. Da auch das Recht unter den Regeln der Logik steht, gelten auch hier die Erweiterungsbedingungen.

### **7.2.1.1.1.3. Recht und Wirtschaft**

► Fragmentierung über die formale Rationalität der Wirtschaftsform (Weber).

Max Weber war einer der ersten, der die Modernisierung als Ausdifferenzierung in Wirtschaft, Staat und Recht interpretierte, die jeweils einem eigenen, durch ihren Zweck bestimmten Rationalitätsstandard gehorchen. "An die Stelle der sinnstiftenden, einheitlich-religiösen Lebenswelt treten partielle Wertssphären, die im radikalen Widerspruch zueinander stehen. Dem Recht gelingt es auf diese Weise, sich von seiner naturrechtlichen, überpositiven Legitimationsgrundlage abzukoppeln und sich gegenüber Religion, Politik und Wirtschaft zu verselbständigen. Professionelle Juristen wenden das formale Recht an. Die Berechenbarkeit des formalen Rechts und die Garantie der Vertragsfreiheit sind entscheidende Voraussetzung der kapitalistischen Marktwirtschaft. Weber akzentuierte u.a. den Widerstreit zwischen formaler und materialer Rationalität, die auch die Rechtssysteme durchdringt. Die formale Rationalität der Wirtschaftsform läßt die soziale Realität der Arbeiterschichten auf eine unpersönliche Organisationsrationalität zusammenfallen.

Der formale Rationalisierungsprozess provoziert die soziale Frage und dadurch werden materiale Anforderungen an das Recht herangetragen, "die ein soziales Recht auf Grundlage pathetischer sittlicher Postulate ('Gerechtigkeit' und 'Menschenwürde') verlangen." Diese antiformalen Normen haben rein ethischen Charakter und führen zur Fragmentierung des vereinheitlichten Privatrechts in Sonderprivatrechte Der Gegensatz

zwischen Sozialmodellen des bürgerlichen Formalrechts und des materiellen Sozialrechts ist weiterhin aktuell.<sup>101</sup>

► Neo-Materialistische Rechtstheorie siehe unter 7.2.1.1.2.1

► Die Ökonomische Theorie des Rechts, auch "Ökonomische Analyse des Rechts" oder "Rechtsökonomik" (engl.: "Economic Analysis of Law" oder "Law and Economics") genannt, untersucht die Auswirkungen von Rechtsnormen und gerichtlichen Entscheidungen (folgenorientiert und normativ) auf die gesamtgesellschaftliche Wohlfahrt aus einer *ökonomischen* Perspektive. Die Analyse ergibt sich aus der Frage der Wirkung des Rechts auf die optimale Allokation der Ressourcen, es gilt die Effizienz als Referenzmaßstab (Pareto-Optimum, Kaldor-Hicks Kompensation und Coase Theorem). Ethische oder soziale Fragen werden nicht behandelt und auch nicht als die Ökonomie oft entscheidend beeinflussende Faktoren angesetzt!<sup>102</sup>

#### **7.2.1.1.1.4. Naturrechtstradition (Verbindung zu Religion, Metaphysik, Vernunft)**

Der derzeitige Stand der Naturrechtstradition im Verhältnis zur Wesenlehre wird unter 6.2. ausführlich behandelt. Im SKWP-Modell steht das Recht hier in Zusammenhang mit religiösen Dimensionen (z.B. Christentum, Islam usw.), Traditionen der Metaphysik oder Theorien der menschlichen – neuerdings auch Spezialformen der kommunikativen - Vernunft.

#### **7.2.1.1.2. 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

---

101 In der Rechtsphilosophie der Wesenlehre wird bereits der Unterschied zwischen formaler und materieller Rechtsgleichheit akzentuiert und der Mangel der formalen Rechtsgleichheit betont.

102 Unser SKWP-Gesellschaftsmodell zeigt jedoch sehr deutlich, wie mangelhaft dieser Ansatz bleiben muß. Einerseits könnte man annehmen, dass bei Aufhebung der Über- und Unterordnung der Schichten und Erreichung einer "Nebenschichtung" aller Menschen im System die Effizienz des ökonomischen Systems sehr viel höher werden könnte, andererseits muss davon ausgegangen werden, dass das zeitgenössische Schichtsystem ein wichtiger Faktor mangelnder Allokationseffizienz ist. Dieser Faktor wird aber in der Ökonomischen Theorie des Rechts nicht beachtet! Diese Problematik reicht über die Frage der Verteilungsgerechtigkeit, welche in der Ökonomischen Theorie des Rechts nicht beachtet wird, hinaus.

## 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

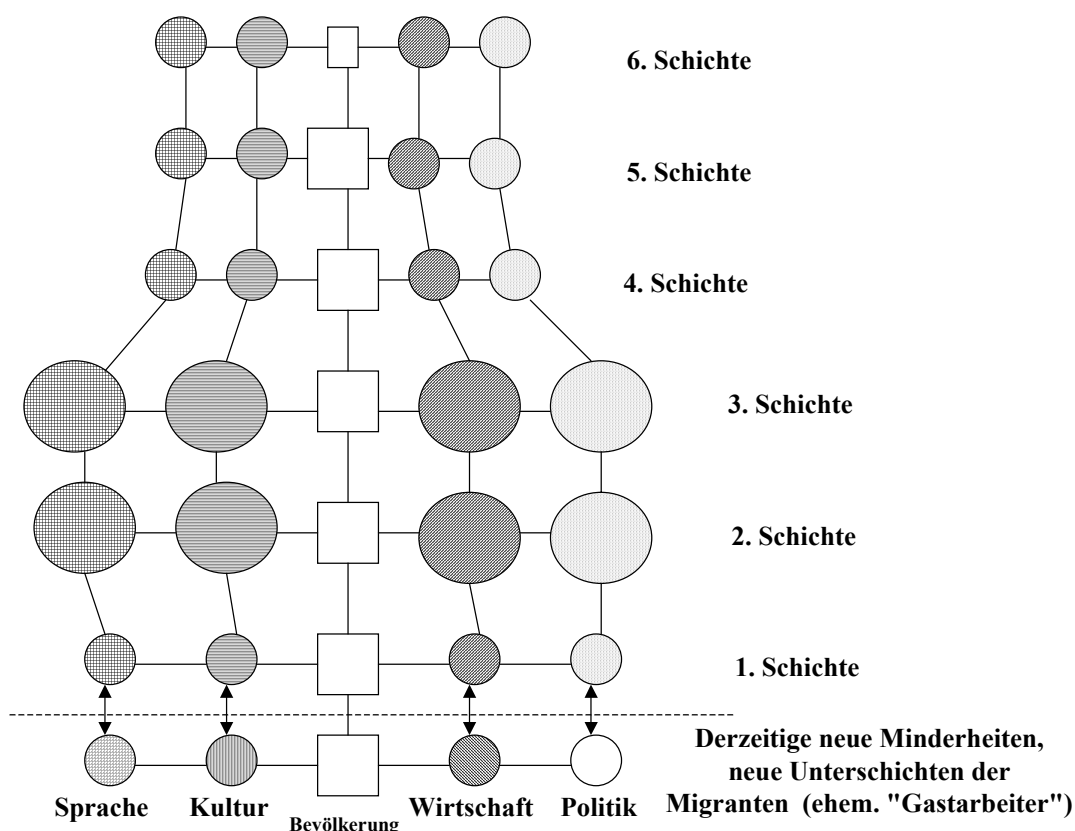
Wir können die Verbindung zwischen Ebenen und Schichten durch den Aufriss unseres Modells auf der nächsten Seite verdeutlichen:

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

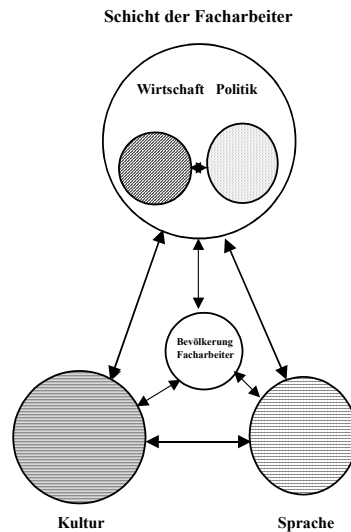


In dieser Schichtung wird auch dem Umstand Rechnung getragen, dass Teile der Arbeiterschaft bis in die untere Mittelschicht, Teile der kleinen Selbständigen ("alter Mittelstand") bis in die obere Mittelschicht und schließlich Angestellte und Beamte ("neuer Mittelstand") von der oberen Mittelschicht bis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

**Figur 3**



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.

### **7.2.1.1.2.1 Recht und Schichtung**

Die wichtigste Rechtstheorie, welche von den Schichtgegensätzen (Klassengegensätzen) ausgeht ist die

#### ▶ Neo-Materialistische Rechtstheorie

Nachdem Althusser die "Krise des Marxismus" (Konzeption des "komplex strukturierten Ganzen") ausrief → Lösung von dogmatischen Verengungen und Versuche in einer neo-materialistischen Theorie bei Analyse des Verhältnisses des Rechts zur Totalität der Gesellschaft.

▶ Die bürgerlichen Klassenfraktionen müssen ihre Interessen *verallgemeinern*, um über einen "relativ autonomen Staatsapparat" die gesellschaftliche Hegemonie herzustellen. Der Staat organisiert die herrschende Klasse zum "Block der Macht" und desorganisiert die beherrschte Klasse, die in juristisch-politische Personen parzelliert wird. Der Staat ist also der Kohäsionsfaktor für die Erhaltung einer in Klassen gespaltenen Gesellschaft. Recht sanktioniert die Unterschiede bei gleichzeitiger Homogenisierung (Poulantzas).

▶ Wichtig ist vor allem, dass auch unter Marxisten der Primat der Ökonomie ("Produktion" als autonome Wesenheit) bei der Herleitung aller anderen gesellschaftsrelevanten Phänomene zunehmend problematisiert

wurde (gottähnlicher Ursprung aller gesellschaftlichen Phänomene in der "Produktion" (Maihofer). Neben einem bestimmten Funktionalismus wurden eben andere Herrschaftsverhältnisse (Geschlecht als Strukturkategorie; rassistische, sexistische Diskriminierungen usw.) völlig ausgeblendet. Recht sah man nicht mehr nur als einen "Reflex" der Ökonomie. Dem Recht wird jetzt also eine gewisse *Eigenständigkeit* und *relative Autonomie* zuerkannt. Recht entsteht aus einer Vielzahl verschiedener, mehr oder weniger gleichwertiger Gründe, es verbietet sich die Ableitung aus nur einem Moment (Maihofer).<sup>103</sup> Damit wird die Marx'sche Theorie vom "Primat des Seins der Ökonomie" als erster Voraussetzung aller menschlichen Existenz bereits aufgeweicht. Ausgehend von Althusser nimmt auch Maihofer jetzt nicht eine ursprüngliche Einheit an, die durch einen **einzigen** Widerspruch zusammengehalten würde, sondern einen durch vielfältige Widersprüche konstituierten Komplex dreier unterschiedlicher eigenständiger Instanzen: ökonomische Basis, Politik und Recht sowie Ideologie (komplexe dezentrierte Einheit). In letzter Instanz determiniert aber doch die ökonomische Basis. Die im Kapitalismus dominante ökonomische Sphäre gibt dem Recht wesentliche Strukturmerkmale vor. Das Recht entwickelt aber eine relative Autonomie. Nach Maihofer wird das Recht sogar zur vorherrschenden Form der gesamtgesellschaftlichen Anerkennung allgemeiner Gesellschaftsverhältnisse, die sich in einem langwierigen konflikthaften Prozess (Klassenkompromiss) durchsetzen. Es besteht aber in der Verfestigung auch ein Hindernis für Emanzipation.

► Der letzte Schritt der Auflösung der dogmatischen Theorie erfolgte dann in der dem linguistic turn geschuldeten diskurstheoretischen Theorieumstellung bei Laclau und Mouffe. Die Ökonomie sei kein homogenes Medium sondern sei selbst mit **politischen** Kräften durchsetzt konstituiert. Die Theorie geht von einer Totalität *ohne privilegierten Ort* aus.

### **7.2.1.1.3. 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

---

103 Unser SKWP-Modell zeigt sehr deutlich, wie mangelhaft eine zu monokausale Ableitung des Subsystems Recht ist. Andererseits kann aber jeder Marxist leicht feststellen, dass **seine klassentheoretischen** Ansätze sehr wohl in unserem Modell Platz haben.

Stellung der Frau in allen gesellschaftlichen Kriterien hinsichtlich Ebenen, Schichten, auch der ethnischen Schichten, diskriminierend verfestigt.<sup>104</sup>

### 7.2.1.1.3.1. Feministische Rechtstheorie

Voererst seien die LeserInnen daran erinnert, dass wir unter 4. bereits eine Reihe von Grundlagen für die Evolution der Rechte der Frauen aufzeigten. Hier wollen wir nochmals, wegen der Bedeutung des Themas, einige Zusätze hinzu fügen.

#### 7.2.1.1.3.1.1. Allgemeiner Überblick über die Feministische Philosophie

Feministische Philosophie ist ein Projekt, das nicht aus einer forschungs-immanenten Entwicklung hervorging, sondern vom Feminismus als politische Bewegung initiiert wurde und auf diese bezogen bleibt.

"Das zentrale Anliegen Feministischer Philosophie geht dahin, das gesamte Fach mit der Problematik der hierarchischen Geschlechterverhältnisse zu konfrontieren" (Na 01, S. 13). In einer kritischen Relektüre hat nicht nur eine Auseinandersetzung mit explizit frauenfeindlichen Theoremen zu erfolgen, sondern es sind auch und vor allem "androzentrische Denkmuster kenntlich zu machen, die sich wegen ihres inexpliziten Charakters als besonders folgenreich erwiesen haben" (Na 01, S. 14).

Nagl-Docekal weist auf eine äußerst wichtige interne *Evolution* der feministischen Theorie selbst hin, die in ähnlicher Weise auch für die interne Entwicklung der "männlichen" Philosophie<sup>105</sup> gilt. In (Na 01, S. 16) wird dieser Gedanke in folgen-der Weise präzisiert: "Die eingehende Erörterung gängiger Thesen der feministischen Theoriebildung scheint mir auch der einzige Weg zu sein, um einer Entwicklung gegenzusteuern, die sich zurzeit deutlich abzeichnet: Eine Phase heftiger Kontroversen wird abgelöst von einem Auseinandertreten einzelner Richtungen, die mit einander nicht mehr im Gespräch stehen. Zu den Phänomenen dieser Entwicklung gehört auch, daß sich eine Art 'Orthodoxie' herausbildet: Bestimmte Theoreme gelten nun als *received opinions*, die keiner Begründung mehr bedürfen. Bei näherer Betrachtung zeigt sich jedoch, daß ein solches Außer-Streit-Stellen in der Regel nicht auf guten Gründen, sondern nur auf einer Abschottung gegenüber anderen theoretischen Optionen beruht."

Im Sinne unserer vorne dargestellten Evolutionslogik sind auch in der feministischen Wissenschaftsbildung folgende Phasen ersichtlich:

Zuerst erfolgt eine reaktive Befreiung aus der androzentrischen Herrschaft und Autorität, die besonders in Form des humanistischen Feminismus die ersten Emanzipationsschritte als Übergang vom II. HLA, 1 ins II. HLA, 2 bildete. Neben einer zunehmenden internen Differenzierung des humanistischen Feminismus bilden sich, jedoch im II. HLA, 2 diesen

---

104 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 Geschlechtersozioogie; 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.

105 Stegmüller sprach hinsichtlich der Strömungen in der Philosophie von einer "Auflösung des Diskussionszusammenhangs".

Ansatz stark kontrastierend, die Differenz-Theorien aus, die bei Ablehnung des humanistischen Ansatzes inhaltlich völlig neue Aspekte der *Gynozentrik* entwickeln und in soziale Umsetzung überführen. Die Differenzierung und inhaltliche Explizierung von *sex* und *gender* führen im Weiteren im radikalen Konstruktivismus zu einer weiteren Verbreiterung dieses Ansatzes, was als eine Vertiefung der Entwicklungen im II. HLA, 2 gesehen werden kann. Dies führt zu dem von Nagl-Docekal oben erwähnten Auseinandertreten einzelner Richtungen, die miteinander nicht mehr im Gespräch stehen und sich auch "autonom" gegen andere Positionen abschotten. Ansätze, welche im Sinne des II. HLA, 3 zumindest eine bestimmte inhaltliche *Integration* der auseinandergetretenen Positionen anstreben, scheinen derzeit vielleicht in Topologien wie bei Nagl-Docekal sichtbar zu werden.

Die Autorin argumentiert des Öfteren – ähnlich wie wir in unseren Studien – gegen die mangelnde selbstreferentielle Konsistenz und die "Verleugnung der eigenen Denkvorsetzungen" partialer Ansätze<sup>106</sup>, die sich eben dadurch in unlösbare performative Selbstwidersprüche verstricken. Allgemein meint sie an einer Stelle: "Es ist darauf zu achten, daß feministische Kritik sich nicht durch eine entgrenzte Infragestellung wissenschaftlicher Kritik selbst den Boden entzieht" (Na 01, S. 134).<sup>107</sup>

Schließlich sieht sie sehr klar, dass die Feministische Philosophie dadurch, dass sie immer wieder neue "männliche Ansätze" unter anderen Vorzeichen modifiziert übernimmt, in den Strudel der Entwertung der "männlichen" Schulen gerät, wenn diese – wie üblich – von anderen "neueren" abgelöst werden.<sup>108</sup> Es gibt daher in der Verdoppelung der Positionen auch die doppelte Infragestellung der einander ablösenden Schulen.

#### 7.2.1.1.3.1.2. Humanistischer Feminismus<sup>109</sup>

"Die Anfänge des Feminismus als politischer Bewegung wurzeln im 18. Jahrhundert. Dort bildet sich die bis in die Gegenwart reichende Tradition des sog. *humanistischen Feminismus* heraus, der seit seiner ersten Artikulation die Emanzipation der Frau als Erweiterung und Anwendung der Prinzipien des Liberalismus interpretiert. In dieser Tradition stehen Frauen und Männer wie Mary Wollstonecraft und J. Stuart-Mill, ferner die zahllosen Kämpferinnen der Frauenrechtsbewegung, die Frauenrechtlerinnen des 19. Jahrhunderts. Zu ihrer Forderung nach gleichen Rechten für die Frau gesellt sich mit zunehmender Angleichung der Rechtslage die Forderung nach gleichberechtigter Partizipation der Frauen in allen herkömmlich männlich dominierten Tätigkeits- und Öffentlichkeitsfeldern der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Bis heute ist für den humanistischen Feminismus die Geschlechterfrage letztlich eine 'soziale Frage'. Die Geschlechtsunterschiede haben die Funktion der gesellschaftlichen Unterordnung eines der beiden Geschlechter. Der im 20. Jh. bis in die 70er Jahre vorwiegend humanistisch-liberalistisch ausgerichtete Feminismus erfuhr durch zunehmende Differenzierungen nach

---

106 Etwa wenn sie schreibt: "Diese Spannung zwischen expliziter Distanznahme und impliziter Voraussetzung von normativen Grundlagen kennzeichnet auch die Arbeiten einer Reihe anderer AutorInnen, die dem postmodernen Denken zugeordnet werden. So ist heute mehrfach eine Vorgangsweise anzutreffen, die sich darüber hinwegsetzt, daß der Ruf nach Pluralität bzw. nach Anerkennung von Differenzen eine universalistische Forderung darstellt" (Na 01, S. 170).

107 Ähnlich auch in (Na 01, S. 125): "Ferner soll zur Sprache kommen, daß sich immer wieder ein unausgetragener Konflikt abzeichnet zwischen der artikulierten Vernunftkritik einerseits, und den unthematisierten Vernunft-Voraussetzungen, auf denen die feministische Kritik selbst beruht, andererseits."

108 Etwa: "Mit diesen Anknüpfungen begab sich die feministische Epistemologie freilich mitten hinein in laufende Kontroversen und setzte sich den Einwänden aus, die gegen die rezipierten Konzeptionen vorgebracht worden sind" (Na 01, S. 133).

109 Der folgende Text stammt aus: <http://www.uni-duisburg.de/FB1/PHILO/index/femphil.htm>, einer Zusammenstellung der Autorinnen Sabine Doyé, Marion Heinz, Friederike Kuster.



Gesichtspunkten von ethischer Zugehörigkeit und sozialer Klasse seine Relativierung dahingehend, dass er nicht länger beanspruchen konnte, die eine Frauenbewegung als ganze zu fundieren, sondern nur die Emanzipationsbestrebungen der weißen westlichen Mittelschichtsfrau zu unterstützen schien.<sup>110</sup>

### Philosophische Grundlagen

Seinem politischen Selbstverständnis nach ist dieser klassische Typus der Frauenbewegung *humanistisch-liberal*, insofern er die emanzipatorischen Potentiale der bürgerlichen Revolution ausbuchstabiert und auf der Grundlage der Proklamation der Menschen- und Bürgerrechte die Forderung nach Befreiung der Frauen aus entrechtenden und entwürdigenden Abhängigkeitsverhältnissen erhebt. Ideengeschichtlich führt diese Inklusion des anderen Geschlechts in die Gleichheitspostulate der Aufklärung zur Einsicht in die Übergeschlechtlichkeit oder Geschlechtsneutralität des menschlichen Geistes: beruht die Gleichheit aller Menschen auf der universalen Grundstruktur des menschlichen Geistes, dann wird die Geschlechtszugehörigkeit zu einem kontingenten Faktor nicht anders als die Zugehörigkeit zu einem sozialen Stand, ethnisch-kulturelle, religiöse, nationale u. ä. Besonderheiten. Im Absehen von solchen zufälligen Faktoren dieser Art bewährt sich gerade die Fähigkeit des Geistes, den Bereich des bloß Kontingenten, die Welt der Erscheinungen zu transzendieren und nach dem zu fragen, was etwas seinem Wesen nach und d. h. in Wahrheit ist. Es ist nun die Philosophie des deutschen Idealismus, insbesondere die Hegels, die dem platonisch-idealistischen Verständnis der transzendierenden Kraft des Geistes eine spezifisch 'aktivistische' Deutung gibt; diese Umprägung erlaubt es, die praktisch-emanzipatorischen Implikate der Aufklärung zur Geltung zu bringen und damit das neuzeitliche Verständnis dessen, was im emphatischen Sinne 'Geist' heißt, zur Sprache zu bringen.

#### 7.2.1.1.3.1.3. Gynozentrischer Ansatz

Diese Position hat schon im 19. Jh. ihre politische Gegenposition hervorgerufen, die sich gegen die kritiklose Identifizierung der Feministinnen mit der patriarchalen Kultur und gegen die liberale Idee eines universellen geschlechtsneutralen Menschseins wendete. Homogen weder in der politischen Intention und noch viel weniger in den theoretischen Konzepten lassen sich die Gegenpositionen zum humanistischen Feminismus nur notdürftig unter der Bezeichnung '*Differenz-Theorien oder -Positionen*' zusammenklammern; eine Bezeichnung, die dem Umstand Rechnung trägt, dass alle diese Gegenpositionen in Bezug auf die Verwerfung eines universellen geschlechtsneutralen Subjekts zu Gunsten eines geschlechtlich differenzierten übereinkommen. Durchgängig ist aber auch die – in Absetzung zum humanistischen Feminismus mit seiner impliziten tendenziellen Entwertung weiblicher Lebens- und Erfahrungszusammenhänge – vollzogene *Aufwertung* dieser spezifisch weiblichen Wirklichkeitsfelder und der damit einhergehenden weiblichen Kommunikationsformen und Beziehungsmuster. Der differenztheoretische, oft auch als 'gynozentrisch' bezeichnete Feminismus artikuliert sich auf der politischen Ebene vorrangig antimilitaristisch und ökologisch. Aus der Konfrontation mit einer starken theoretischen Gegenposition, dem modernen Liberalismus, entwickelt der gynozentrische Feminismus einen entsprechenden Theoriebedarf.

---

110 Fußnote Pfliegerl: Es ist – wie vorne und in (Pf 01) und (Pf 01a) – unser Anliegen, die häufigen Einseitigkeiten philosophischer und politischer Analysen dadurch zu verbessern, dass eine ausreichend differenzierte Untersuchung unter Berücksichtigung möglichst vieler Faktoren des Gesellschaftsmodell in Figur 2 angestrebt wird. Auch innerhalb der feministischen Theorien scheinen sich derartige Überlegungen durchgesetzt zu haben. Vgl. auch das Kapitel "Systempragmatik des Feminismus".

## Philosophische Grundlagen

Nun zu den Fundamenten des gynozentrischen Feminismus: Mit dieser Wende wird aber zugleich der Grund zu jener fundamentalen Aufklärungs- und Vernunftkritik gelegt, wie sie im Ausgang von Nietzsche auf unterschiedliche Weise in den vierziger Jahren die 'Dialektik der Aufklärung' und in den letzten Jahrzehnten den französischen Poststrukturalismus geprägt haben; an diese Form der Kritik wird sich zunächst die Gestalt Feministischer Philosophie anschließen, die ihre Position in einer *radikalen Distanzierung* vom humanistischen Feminismus artikuliert. In der Bildungs- und Entwicklungsgeschichte eines jeden Individuums ist das, was dem Wesen des Geistes gemäß gemacht werden muss, zunächst die eigene Natur; sie ist nach idealistischer Auffassung das Kampffeld des Geistes par excellence, sie ist die Region, gegen welche der Geist seine Selbstidentität erringt. Für die Geschichte der Gattung ist es die äußere Natur, die zum Objekt der Aneignung und damit der Herrschaft gemacht wird.

Die vernunftkritische Gegenthese lautet nun: Wenn der Geist die ihm eigene Superiorität gegenüber der Natur nur erringt im Kampf mit der Natur, mit der äußeren wie der eigenen inneren Natur, d.h. in der Unterwerfung jener Mächte, die als das Chaotische, Sinnlich-Amorphe, Nichtidentische das harte, männliche, mit sich identische Selbst permanent bedrohen, dann geht es dem menschlichen Geist nicht um Wahrheit, sondern um *Selbsterhaltung und Selbstbehauptung*.

Was in der Natur blinder Trieb zur Selbsterhaltung ist, wird mit der Entstehung des Menschen zum Willen, der die Vernunft zum Instrument der Beherrschung zunächst der eigenen Natur macht. So heißt es in der 'Dialektik der Aufklärung': 'Furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war...' Die Männlichkeit der erwachsenen Menschheit<sup>111</sup> ist also Resultat eines Prozesses der Selbstunterwerfung, die ihrerseits Bedingung der zweckgerichteten Aneignung und Beherrschung der äußeren Natur ist.

Damit geraten aber die emanzipatorischen Vorstellungen des humanistischen Feminismus ins Wanken: lässt sich die Gleichheitsforderung aufrechterhalten, wenn der Gerichtshof der Vernunft gar keine neutrale, überparteiliche, geschlechtsneutrale Instanz ist? Und zwar nicht deshalb, weil dieser Gerichtshof historisch-faktisch von Männern besetzt ist, sondern weil diese Gestalt menschlicher Vernunft ihrem Wesen nach selber *Instanz von Herrschaft* ist? Wenn die autoritäre Grundstruktur des menschlichen Geistes der Geschichte abendländischer Zivilisation ihr Gepräge gibt und diese nur noch als Ausdruck einer zutiefst inhumanen, deformierten, kognitiv-instrumentell vereinseitigten Vernunft erscheint, dann können Frauen nur mit Erleichterung registrieren, dass sie an dieser Geschichte nicht mitgewirkt haben. Deswegen hat die zweite Generation der Frauenbewegung die liberale Forderung nach Partizipation und Chancengleichheit verabschiedet bzw. radikal transformiert: an die Stelle der Gleichheit tritt Differenz, tritt das Bemühen, einer 'anderen', *nicht-herrschaftlichen* Vernunft zur Sprache zu verhelfen. Zunächst gilt es, sich die feministische Radikalisierung der unter dem Blickwinkel der Differenz artikulierten Vernunftkritik klarzumachen. Die von Frauen gestellte Frage lautet: wer spricht eigentlich, wenn im Namen eines *universellen Subjekts* gesprochen wird? Und was ist zu bedenken und zu gewärtigen, wenn es nicht eine geschlechtsneutrale Vernunft war, die sich bisher Gehör verschaffen konnte, sondern eine männliche. Wenn die Rede des universellen Subjekts von einem universellen Subjekt verdächtig wird, wenn hinter dem Menschen immer deutlicher 'Der Mann' (man, l'homme, l'uomo) sichtbar wird, dann entpuppt sich das Postulat der Gleichberechtigung als *Aufforderung zur Anpassung an männliche Lebensläufe und Karrieren*. Auf der Ebene der Definitionen behelf man sich zunächst, um die Gleichberechtigung vor der formalen Gleichmacherei zu schützen, mit dem Begriff der Gleichwertigkeit. Aber sowohl auf der Ebene der Praxis wie der Theorie droht man hier, in eine *Falle* zu tappen. Denn dass der Begriff der Gleichwertigkeit zur Stabilisierung patriarchalischer Strukturen führt, liegt auf

---

111 Fußnote Pfliegerl: Wie wir schon betonten, ist eine Menschheit, die derart denkt, noch keineswegs erwachsen.

der Hand, wenn z. B. Haus- und Reproduktionsarbeiten als der Erwerbsarbeit gleichwertig erachtet werden, ohne dass es zur Aufhebung der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung kommt. Ebenfalls bedenklich wird es, wenn gerade vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Missstände typisch weibliche Verhaltensmuster wie die des Beschützens und Bewahrens, des Mitgefühls mit der bedrängten Kreatur, des sensiblen, einfühlsamen Umgangs miteinander aufgewertet und den Tätigkeitsformen männlicher Rationalität als gleichwertig zur Seite gestellt werden. Mit einem Wort: die Frau und das 'Weibliche' tauchen genau an dem Ort wieder auf, wo ein patriarchales Herrschaftsverhältnis sie schon immer angesiedelt hatte und auch genau in der Gestalt, die immer schon als das Andere zum Mann definiert war. Der Gefahr der *konservativen Essentialisierung* angesichts der Suche nach der Wesenbestimmung des Weiblichen lässt sich nur entgehen, wenn man auf die *Differenzen innerhalb des vermeintlich Homogenen* aufmerksam macht, wie es vor allem die nordamerikanische Frauenbewegung tut, wenn sie fragt: was verbindet z. B. die schwarze katholische Unterschichtfrau mit der weißen protestantischen Mittelschichtfrau mit Hochschulabschluss?

#### 7.2.1.1.3.1.4. Dekonstruktionismus – Sex und Gender

Auf theoretischer Ebene lassen sich kritische Einwände dieser Art mit den begrifflichen Mitteln der '*Dekonstruktion*' bearbeiten. Diese Denkrichtung hat sich die Zersetzung der klassischen Begriffspaare zur Aufgabe gemacht, die das traditionelle abendländische Denken wie Stützpfeiler getragen haben. Gegensätze wie Partikularität und Universalität, Körper und Geist, Passivität und Aktivität, Natur und Kultur werden in ihrer Eindeutigkeit in Frage gestellt, so dass die Begriffsränder beginnen, unscharf zu werden. Das heißt aber nun, dass auch die Kategorien des Weiblichen und des Männlichen bzw. die *Konzeptualisierungen* von Weiblichkeit und Männlichkeit in den Blick gerückt, in der Folge gegeneinander ausgespielt, in der dekonstruktiven Arbeit verflüssigt und damit in zunehmendem Maße fragwürdig werden.

Gegenwärtig lautet daher die Frage, wie Männlichkeit und Weiblichkeit als aufeinander bezogener Gegensatz definiert werden, und vor allem wie sie 'gemacht' werden, d.h. gesellschaftlich produziert und als gesellschaftliche Realität installiert werden. Und da es um die Geschlechter in ihrer *Komplementarität* geht, spricht die Forschung mittlerweile zu Recht nicht mehr von Frauenforschung, sondern von '*gender-studies*'. Es ist vor allem die feministische Soziologie, die die Mittel der Dekonstruktion für das Gebiet der '*gender-studies*' fruchtbar gemacht hat: Zunächst ging es darum 'sex': Körpergeschlecht und '*gender*': soziales Geschlecht oder Geschlechtsrolle zu unterscheiden, also den Unterschied zu markieren zwischen der Tatsache, dass es biologisch Männer und Frauen gibt, und der Tatsache, dass Männlichkeits- und Weiblichkeits*konzepte* kulturell, historisch oder schichtspezifisch durchaus variabel und d.h. auch herstellbar und damit veränderbar sind. Die Debatte um die '*gender*', die Geschlechter, die Gattungen, die Geschlechtsrollen hat sich aber mittlerweile radikalisiert.

Auch 'sex', das Körpergeschlecht wird als ebenso machbar und variabel, herstellbar und veränderbar behauptet wie die Geschlechtsrollen und ist deshalb gar nicht mehr von '*gender*', dem sozialen Geschlecht zu trennen. Wie auch immer man zu diesem radikalen Konstruktivismus steht, einhelliger Konsens der Forschung ist inzwischen, dass 'Geschlecht' eine Strukturkategorie ist; die soziale und symbolische Ordnung der Geschlechter oder das Geschlechterverhältnis konstituiert ein wissenschaftliches Objekt sui generis. Das Ineinandergreifen, die Wechselwirkung kultureller Muster und sozialer Strukturen zu erforschen, ist ein synchron und diachron nur interdisziplinär zu erreichendes Ziel."

### 7.2.1.1.3.2. Einzelne feministische Rechtstheorien

#### ► Machttheoretischer Ansatz MacKinnon

*Dominance approach*/Machtasymmetrie in der gesellschaftlichen Definition der Geschlechterdifferenz als Hierarchisierung.

#### ► Antiessentialismus – Geschlecht als Konstruktion

Der Unterschied zwischen Mann und Frau ist nicht biologisch zwingend sondern gesellschaftlich auch durch Recht *konstruiert*. Besondere Varianten:

a) Postmoderne feministische Rechtstheorie (Frug und Cornell). Sprache (Semiotik) konstruiert "Realität" und darin die Bedeutungen von Macht, Geschlecht und "Frauen" und die damit verbundenen Identitäten. Gegen diese konstruierenden Definitionen und Normen Gewinnung einer Domäne des Imaginären (*imaginary domain*) eines psychischen und moralischen Raumes in welchem die Freiheit zum Selbst-Entwurf, zur Selbstrepräsentation mit undefinierbaren Möglichkeiten usw. wird Die Neubewertung des Weiblichen kann nicht durch Gleichheitsrechte sondern nur durch Äquivalenzrechte erreicht werden.

#### ► Critical Race Feminism Crenshaw/Harris

Kritisiert wird an anderen Ansätzen besonders die mangelnde Differenzierung der Identitäten der Frauen nach *race* und Klasse, die weitere Aspekte der Diskriminierung und Gewalt bilden. Kritisiert wird die Unvollständigkeit und Einseitigkeit verallgemeinerter Perspektiven und inhärenter Essentialisierungen bestimmter theoretischer Definitionen (z.B. Definitionen von "Frauen" die nur aus der Perspektive der weissen, heterosexuellen Mittelklassefrauen und unter Ausschluss anderer erfahrungskonstituierender Faktoren erfolgt). Bedeutung der sozialen Konstruktionen wird beachtet.<sup>112</sup> Auch Harris betont die multiplen Formen (*multiplicitous self*) der Unterdrückung, lehnt Essentialisierungen der Identität (*single inner self*) ab. Identität sei eher relational zu erfassen.<sup>113</sup> Schwarze Frauen etwa besitzen kein einzelnes inneres Selbst, sondern "multiple scheinbar beziehungslose und widersprüchliche 'Selbste' die sowohl die Seite der Unterdrückenden als auch die der Unterdrückten beeinhalten".<sup>114</sup> Fluidität und Bewegung von Definitionen und Identitäten sowie die Hinterfragung sozialer Bedeutung von Konstruktionen müssen in die Agenda einer politischen (nicht nur feministischen) Rechtstheorie eingehen.

### 7.2.1.1.4. 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

---

112 Wie unter 4.6.1. gezeigt, bietet unser SKWP-System erweitert in ein Weltsystem hierfür geeignete Grundlagen.

113 Im Sinne des Or-Om-Feminismus unter 4.6. sind natürlich essentialistische und relationale Faktoren in einer Synthese zu erkennen.

114 Was in unserem Modell der 2 Bezugssysteme unter 7.7.3.1. sehr deutlich sichtbar gemacht wird.

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.<sup>115</sup>

#### **7.2.1.1.5. 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.

##### **7.2.1.1.5.1. 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.<sup>116</sup> 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.

##### **7.2.1.1.5.1.1. Psychoanalytische Rechtstheorien**

Ausgehend von Freuds kulturtheoretischer Arbeit, insbesondere der These von der Urhorde, wurde die Bildung des Rechts im Modell der Kleinfamilie im Konflikt zwischen dem Vater, den Söhnen und ihrem Verhältnis zur

---

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

116 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.

Mutter angesiedelt. Bei Freud wird das Recht nach dem Vatermord als Verbot des Mordes und des Inzestes begründet (soziale Formation mit Triebverzicht, Anerkennung gegenseitiger Verpflichtungen, Einsetzung von für unverbrüchlich (heilig) erklärten Institutionen. Bei Lacan bezeichnet das Gesetz die Struktur des ödipalen Konfliktes selbst, der Vater ist von vornherein und als solcher Repräsentant des Gesetzes (Identifikation von Vater und Gesetz) und es erfolgt eine symbolische Kastration als Unterwerfung unter dieses Gesetz. Auch geht Lacan von der Konstruktion eines rechtsförmigen Vertrages ( einer psychoanalytischen Version des "Gesellschaftsvertrages") aus, um die potentiell mörderische Konkurrenz um das imaginierte Objekt (Mutter) zwischen mehreren Subjekten zu steuern und eine friedliche Vergesellschaftung zu ermöglichen.

Legendre schließlich untersucht in diesem Theorierahmen die konkrete Verwirklichung des Gesetzes des Vaters in rechtsförmigen Institutionen. Anders als Lacan erwartet er die Sicherung des ursprünglichen Vertrages durch institutionelle Tradition und rechtliche Eigenlogik. Die Traditionalität der rechtlichen Formen garantiert, dass die "andere Dimension des Rechts", nicht explizit wird, "sondern vielmehr auf eine dem Verstand zugängliche Oberfläche gespiegelt wird, in der das Gesetz nicht als das Gesetz des Vaters, das Gesetz der ursprünglichen Subjektivierung durch Verlust erkannt wird" (Bu 06, S. 313). Er richtet sich damit auch gegen die als eine absolute Vernunft außerhalb oder vielmehr oberhalb der symbolischen Ordnung in der Moderne errichtete Instanz, die nur unter Verdrängung der Pluralität von Gesetz und Rechtskulturen möglich sei.

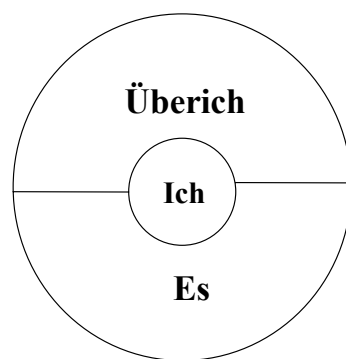
Eine weitere Spielart psychoanalytischer Rechtstheorie wendet sich dem Vollzug der Stabilisierung des Rechts zu, welche in seiner Interpretation und Anwendung seinen Ort hat (Peter Goodrich).

Aus Sicht der Wesenlehre und der sich daraus ableitenden Rechtstheorie erweist sich die psychoanalytische Begründung des Rechts als eine Art *dogmatischer Mythologie*. Die Begrenzungen der erkenntnistheoretischen Horizonte im Verhältnis zu anderen Erkenntnisschulen erweisen sich als problematisch eng. Ein bestimmter regressiver Zug liegt in den mythischen Prägungen. Man könnte in Umkehrung bestimmter Thesen Freuds sagen, dass die psychoanalytische Lehre einen enormen Verdrängungsaufwand leistet, um sich metaphysischen Ebenen zu verschließen. Mit der Aufhebung dieser Verdrängungsleistung müsste sie sich allerdings dann selbst in Frage stellen, bzw. fehlende Elemente einführen und bestehende in andere Gewichtungen, Balancen bringen.

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, Recht, Metaphysik 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 Or-Om-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 (vgl. oben 4.5.) ergeben sich neue Integrationen, Balancen und Synthesen. Diese definieren die kulturellen, rechtlichen 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 rechtlichen, religiösen, körperlichen und geistigen Normalität und gesellschaftlicher Ausgeglichenheit.

### Modell Freuds



#### 7.2.1.1.5.1.2. 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.

#### **7.2.1.1.5.2. 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.

#### **7.2.1.1.5.2.1. Konflikttheoretische Rechtstheorien**

► Kollisionstheoretischer Institutionalismus Wiethölters/ generalisierter kollisionstheoretischer Ansatz/Gesellschaftliche Widersprüche als Movers der gesellschaftlichen Dynamik/Konflikte der Normenkomplexe, Rechtsgebiete, Rechtsinstitutionen, Konflikte zwischen sozialen Systemen und Subsystemen, Konflikte divergierender Gesellschaftstheorien werden thematisiert/kritische Reflexion selbstgerechter Kollisionsnormen um ein selbstgerechtes Meta-Systemrecht zu legitimieren/im Weiteren Problematisierung dieser Formel und Aufdeckung der Paradoxien des Recht-Fertigungs-Rechts bereits vor Derrida und Luhmann/Rechtspflege als Pflege der Rechtsparadoxie selbst, ihrer Erhaltung und Behandlung zugleich/Ergebnis der semantischen Rechtsparadoxie ist prinzipielle Unentscheidbarkeit und Paralyse/anstelle des transzendentalen Subjekts treten historisch kontingente Phänomene/Auflösung der zentralen Differenz Recht/Nicht-Recht in unterschiedliche 'Kollisionsprinzipien-ebenen' für Recht↔Moral, Recht↔Politik, Recht↔Wirtschaft usw, damit Rechtsfokus auf radikalen Pluralismus gesellschaftlicher Autonomien mit ihren Eigenrationalitäten und Eigennormativitäten umgestellt [nicht-reduzierbares Vieleck gesellschaftlicher, gleichursprünglicher Normativitäten unter Aufhebung des Primats einer Teilrationalität]. Die Paradoxierung jeder Rechtskollision führt zu Dekonstruierbarkeit jeder Unterscheidung mit schweren Problemen für konkrete Rechtspraxis bei selbstreferentieller Konsistenz/tastende Entparadoxierung mit versuchsweisen (temporären) neuen Differenzen führt zu *muddling through*, *Experimentieren unter extremer Ungewissheit* [radikaler Inkrementalismus]/gesellschaftsweite Reziprozität, Kompensation asymmetrischer Sozialbeziehungen, gesamtgesellschaftliche

Ausgleichsgerechtigkeit zwischen Teilautonomien, intra- und inner-institutionelle 'Moralität'/unparteiliche Parteilichkeit, Teilnehmerperspektive im Rechtsdiskurs.

#### **7.2.1.1.6. 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.

##### **7.2.1.1.6.1. Recht und Zeit**

► Die Evolutorische Rechtstheorie beschäftigt sich im Anschluss an die Evolutionstheorien des 19. Jahrhunderts mit der Herausbildung von Strukturmustern aus blinden Variationen jenseits biologischer auch in gesellschaftlichen Systemen. Ausgangspunkt ist das Faktum, dass das Recht eine Gesellschaft zu verfassen hat, die sich in ihrer Komplexität und ihrem dynamischen Wandel zunehmend radikalisiert (Thematisierung der Zeitlichkeit von Gesellschaftsstrukturen). Ausgehend von Luhmann wird vor allem durch Teubner, den wir oben behandelten, sowie Fögen und Amstutz diese Theorie auf das Recht angewendet. Unser SKWP-System liefert hier erweiterte Möglichkeiten der Analyse.

Zwischen der Autopoiese des Rechtssystems und anderen Systemen der Gesellschaft entstehen deutliche Kollisionen aus den Spannungen der Partialrationalitäten, welche die Gesamtkohärenz des Systems senken. Folgendes Zitat aus (Bu 06, S. 378):

"Die Evolution in den Subsystemen der Gesellschaft allgemein erfolgt mittels Variation (Herstellung neuer Varianten für die Selektion, d.h. Bereitstellen neuer Elemente), Selektion (als Bestätigung bisheriger Strukturelemente oder als Auswahl – durch Variation veranlasster – neuer Elemente) und Retention (als Stabilisierung tauglicher Elemente und Strukturen und somit als Voraussetzung neuer Variation) und im Rechtssystem – in nuce – durch Normativität (Variation), Verfahren (Selektion) und Rechtsdogmatik (Stabilisierung). Hiermit ist das Recht in der Evolution weitgehend unabhängig von der Gesellschaft, d.h. die *Evolution findet im System statt, ohne dass jedoch der Einfluss der Gesellschaft auf das Recht (als order from noise) geleugnet würde*; das Paradox der Evolution bei gleichzeitiger Selbsterhaltung ist entfaltet. Amstutz weist in diesem Zusammenhang auf die evolutionsgestaltende Kraft der Systeme hin; Systeme nehmen Einfluss auf ihre Umwelt, welche wiederum Einfluss auf die Evolution des Systems nimmt. In diesem Sinne gestalten Systeme ihre Umwelt aktiv mit und können auf diese einwirken, womit die *wechselseitige Konstituierung (co-construction) von System und Umwelt* ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückt."

Da die Rationalität der Teilordnungen nur bedingt kompatibel ist, hat jedes Teilsystem seine eigene systemadäquate Kompatibilisierung zu leisten. Daraus entsteht auch ein komplexer Prozess der Ko-Evolution von Systemen, wobei die Theorie aber die Hoffnung auf eine normative Rechtenheit für aussichtslos hält. Auch die in Aussicht gestellte *schwache* Kompatibilisierung kann auch nicht von einer höheren Instanz vorgegeben oder durchgesetzt werden, "sondern sie kann nur aus der Beobachterposition der einen Rationalität gegenüber der anderen angestrebt werden" (Bu 06, S. 386).

Die Evolutionstheorie der Wesenlehre ist in diesem Sinne eine evolutionslogische Überschreitung der hier behandelten Evolutorischen Rechtstheorie, welche diese selbst eigentlich gar nicht ausschliessen dürfte, obwohl sie natürlich damit selbst auch evolutionslogisch überholt würde. Das Or-Om-Recht wird in Rahmen der Evolution zusammen mit den anderen Untersystemen der Gesellschaft durch Or-Om-Ko-Evolution mit allen anderen kompatibelisiert. Die Menschheit kann daher höhere Kompatibilitätsgrade bei noch höherer Differenzierung erreichen.

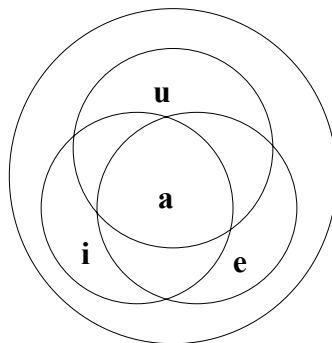
### **7.3. Verhältnis des Urbildes des Rechtes zu we1 des westlichen Nationalstaates**

Wir wollen nun diese Zustände eines westlichen Nationalstaates, in denen die Rechtsstrukturen und alle Theorien über das Recht eingebettet sind, mit den Parametern des Urbildes gemäß dem obigen Grundplan in Verbindung bringen. Es ist nötig, gleichsam in allen Ecken und Enden des Systems die rechtlich diskriminierenden, verzerrenden Strukturen und inadäquaten sozialen Fixierungen einzelner Gruppen festzustellen. An jedem Punkt kann man eine Weiterbildung im Sinne der Prinzipien des Urbildes des Rechts beginnen, indem man Modellbegriffe (Musterbegriffe) ausarbeitet. Die von uns dargestellten Verbindungen aller Rechtstheorien mit den Faktoren und Elementen im System werden hierbei noch pragmatischer berücksichtigt, als dies in den üblichen Systemtheorien erfolgt. Man kann umgekehrt festhalten: Unrechtsstrukturen sind über das gesamte System verstreut wirksam, an jedem einzelnen Analyseelement. In Wechselwirkung aller dieser Elemente wird das Recht interdependent ständig in seinen **Inhalten geprägt und deformiert.**

Vorschläge zur Überführung von Diskriminatorik in Universalität können sinnvoll nur gemacht werden, wenn universalistische Ideen (Or-Om-Begriffe des Rechts) als Orientierungshilfe skizziert werden. Für alle, die sich der progressiven Metaphysik der Wesenlehre 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 Unrechtsstrukturen erfolgt.

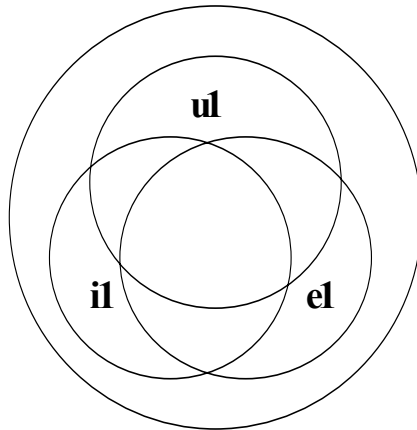
### 7.3.1. Grundlagenkatalog

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 (4.5.).



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 (4.5.2.). Das Ur-Ich des Menschen u<sub>1</sub> steht über Geist i<sub>1</sub> und Leib e<sub>1</sub>.



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  $u_1$ ,  $i_1$  und  $e_1$  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.

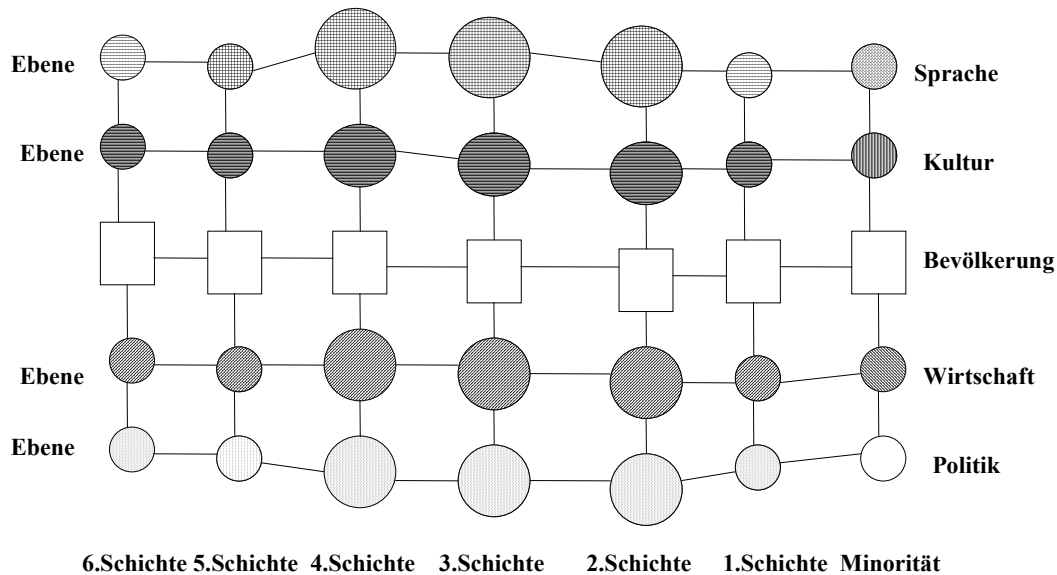
5. Die obigen Grundideen stellen evolutionslogisch bisher in der Wissenschaft nicht entwickelte Grundsätze dar. Es sind Prinzipien der Allharmonie und Synthese. Ihre Verwirklichung ist *grundsätzlich möglich*. *Es gibt aber kein ehernes Gesetz, dass sie tatsächlich einmal verwirklicht werden. Denn dies 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 nehmen derzeit im Weltsystem zweifelsohne zu.

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

Wir definieren rechtliche Diskriminatorik folgend:

Vorurteilsmäßig artikulierte, abwertende Einstellungen (Vorurteilstheorie), die durch differenzierte Mittel im Verhalten (Interaktionstheorie) mobilisiert werden und zu einer sprachlich-kulturell-wirtschaftlich-rechtlich-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:

### 7.3.2. Gesellschaftsmodell

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

### Vorurteiltstheorie

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

### **7.3.3. Universalität und Funktionen der Diskriminatorik<sup>117</sup>**

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 als Subsystem der Rechtstheorie *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 rechtlicher 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.

#### **7.3.3.1. Rollentheorie**

##### **7.3.3.1.1. 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*).

---

117 In diesem Zusammenhang sei auf folgende Richtlinien der EU hingewiesen: a) Richtlinie des Rates zur Festlegung eines allgemeinen Rahmens für die Verwirklichung der Gleichbehandlung in Beschäftigung und Beruf KOM(1999) 565 und b) Richtlinie 2000/43/EG des Rates vom 29. Juni 2000 zur Anwendung des Gleichbehandlungsgrundsatzes ohne Unterschied der Rasse oder der ethnischen Herkunft. Dies sind im Sinne der Grundideen wohl erst rudimentäre Ansätze, die überdies nur für die Unionsbürger, nicht auch für die Drittstaatsangehörigen innerhalb der EU, Geltung besitzen sollen.



## **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 rechtlich fundierte 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 spurenhafte 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. Dies erleichtert die Herstellung entsprechend balancierter Rechtsstrukturen.

### **7.3.3.1.2. 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 Menschen**rechts**kataloge *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.

### **7.3.3.1.3. 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. Disziplinierungsfunktionen der Gesellschaft bedingen vor allem entsprechend rigide Strafrechtsstrukturen. Die Überwindung derartig präformierter rechtlicher Verhältnisse ist auch abhängig von entstprechenden neuen Rollentheoretischen Erziehungsmethoden.

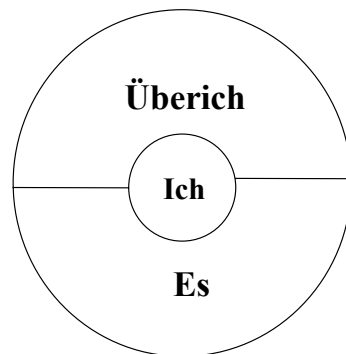
### **Verhältnis der Funktion 5 zu den Grundideen**

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. Auch in den Rechtsstrukturen

ergeben sich hieraus für die kulturellen, religiösen letztlich aber auch sozialen Determinanten neue Parameter.

### **Modell Freuds**



#### **7.3.3.2. 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 rechtlichen 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.

### **7.3.3.3. 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.

### **Verhältnis der Funktion 7 zu den Grundideen**

Aus den Universalideen ergibt sich, dass Mann und Frau hinsichtlich des Ur-Ichs  $u_1$ , hinsichtlich Geist  $i_1$  und Leib  $e_1$  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 Individual**rechts**sphären 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.

### **7.3.3.4. 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.

Gruppensolidaritäten (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, "rassistische" 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 typischen 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 Grund**normen** eingeführt worden sind. Kulturelle, religiöse, politische, ökonomische, sprachliche, kommunikative, wissenschaftliche und künstlerische Subsysteme, sie alle bedürfen einer rechtlich-universalistischen Grundabstimmung.

Es erhebt sich die Frage: Führt nicht eine solche Koordinierung zu einer Reduktion der derzeitig reich ausgefächerten 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 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<sup>118</sup>. Dies gilt in ähnlicher Weise für alle gesellschaftlichen Bereiche, ihren Bezug auf die Grundideen und die Pluralisierung von Identität.

### 7.3.3.5. Schichtidentitäten, bestimmt durch die Ebenen

"Höhere" Schichten grenzen sich gegenüber "niederen" Schichten vorurteilsmäßig und möglichst auch über Rechts- und Machtstrukturen rechtlich 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 rechtlich-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.

---

118 Vgl. unter <http://www.internetloge.de/krause/krlogik.pdf>

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

### **7.3.3.5.1. 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.).

Die gesellschaftlichen Verbindungen zwischen den Ebenen Religion, Kultur, Wirtschaft und Politik-Recht 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 und rechtliche Instrumentalisierung von Konflikten nach wie vor eines der bedeutendsten Mittel (*9a. Erzeugung, Erhaltung und zeitweise Verstärkung religiös-kultureller Diskriminierung*).

*Beispiel:* 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 anstrebten. **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 politisch-rechtlichen 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.

#### **7.3.3.5.2. 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. 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?

Bekanntlich versuchen politische Eliten, politisch-rechtliche Macht zu erlangen oder zu erhalten, indem sie bestimmte Schichten für ihre Ideologien zu gewinnen versuchen. Die Ideologien instrumentalisieren rechtlich 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 (4. und 5.) 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.

### **7.3.3.6. 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 und der rechtlichen Ausgestaltung dieser Bereiche. 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.

### **7.3.3.7. 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*).

#### **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 rechtlichen 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 Vorurteilinhalte 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.

### **7.3.3.8. Position des Staates in der Weltgesellschaft**

Die 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.

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.

### **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.

### **7.3.3.9. Grundlagen der Minderheitenpolitik**

Auch die Grundlagen der Minderheitenpolitik innerhalb eines Nationalstaates sind nach den Prinzipien des Grundrechtskataloges zu verbessern. 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 (etwa unter 7.7.3.1.), 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 rechtlich 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<sup>119</sup>.

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.

### 7.3.3.10. Das Problem des Ethnozentrismus

"Doch drängt sich die systemtheoretische Einsicht auf, daß trotz aller Dekonstruktion Subsysteme ruhelos ihren ehernen Gesetzen **hochspezialisierter Rationalitäten** folgen. In sich selbst hochrational, aber irrational in Bezug auf die gesamte Gesellschaft, folgen sie "blind" ihrer eigenen Logik, sind unkoordiniert, selbstbezogen, chaotisch, expansiv und imperialistisch. In ihrer doppelten Fragmentierung entwickelt die Weltgesellschaft selbstdestruktive Tendenzen. Entsprechend müßte eine Konstitutionalisierung des polykontexturalen Rechts ihren Fokus neu einstellen: von den politischen Souveränitäten zur Herrschaft der vielen "blinden" Umwelten und vom Machtmißbrauch des Souveräns auf selbstzerstörerische Tendenzen kollidierender Diskurse." (Teubner)

Da es sich hier um einen westlichen Nationalstaat handelt, wollen wir dieses System als *Sozialsystem1* bezeichnen, das in seinen soziologischen Eigenheiten als *grünes* System gelten soll.

Es wäre naiv, die Probleme nicht zu sehen, die hier, *auch für die Rechtstheorie*, 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

---

119 Vgl. etwa unter <http://or-om.org/Migrationsprobleme.htm>

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.

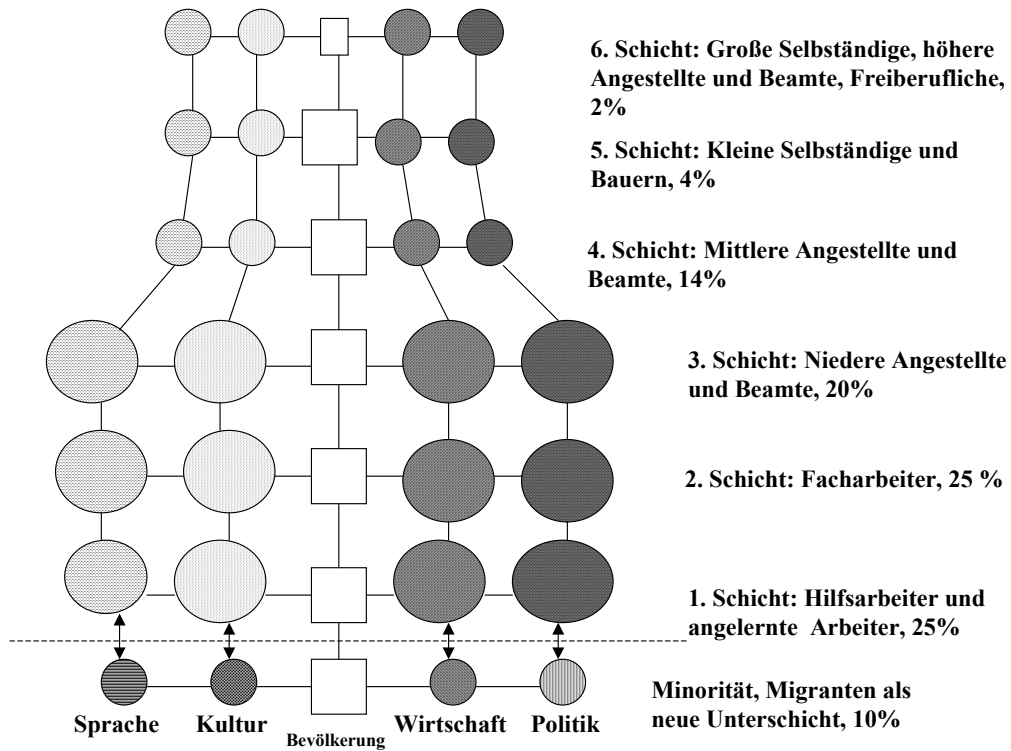
Wir benehmen uns – kurz – in unseren Reflexionen über die eigene Gesellschaft bereits immer so, als könnten wir sie unabhängig von unserer eigenen Grünheit betrachten, über sie grün-unabhängige Aussagen machen, Meta-Aussagen, die farblos, unabhängig von jeglicher Evolution unseres eigenen Systems, ja 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.

#### **7.4. 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 und rechtlichen Praxis geschieht und letztlich auch in der Postmoderne geschehen muss (vgl. Waldenfels' Begriffe von Egozentrik, Logozentrik und Ethnozentrik).

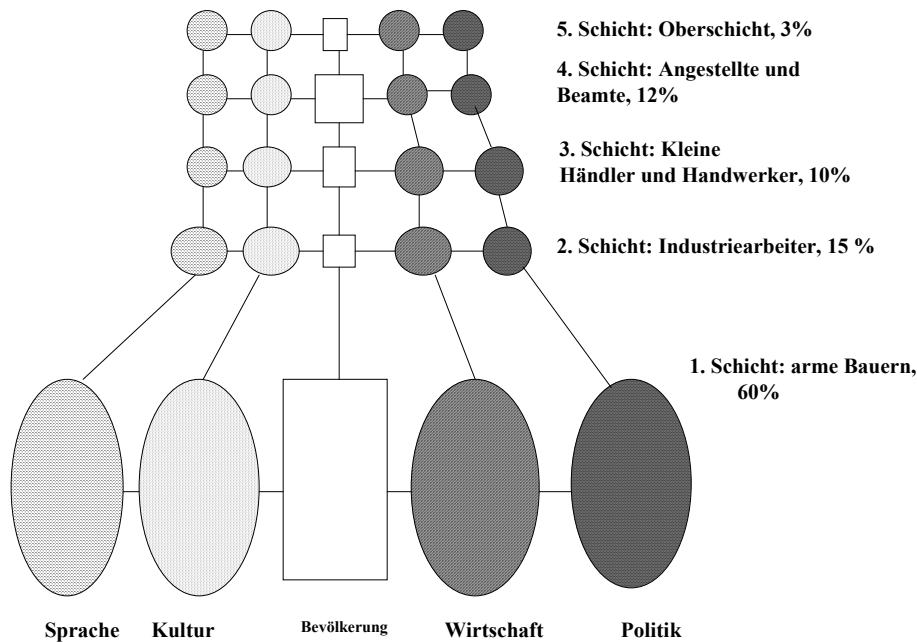
Wir vergleichen ein *Sozialsystem1*:

### 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 Pferdekuetsche 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

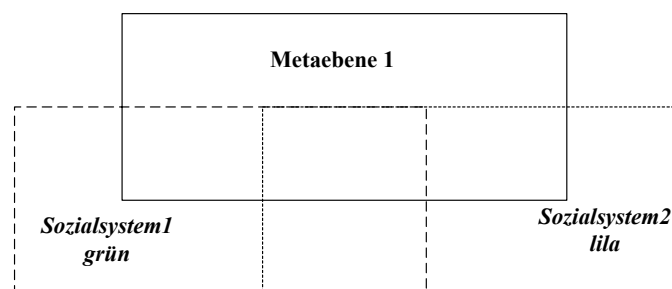


aus *Sozialsystem1/Sozialsystem2* benutzen bei der Betrachtung (Forschung) von *Sozialsystem2/Sozialsystem1* die mit jeweiliger Systemimmanenz und Systemvermitteltheit behafteten, gefärbten Begriffe (Brillen) und können daher durch diese Begriffsverzerrung (Farb- und Glasverzerrung) das *Sozialsystem2/Sozialsystem1* 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:



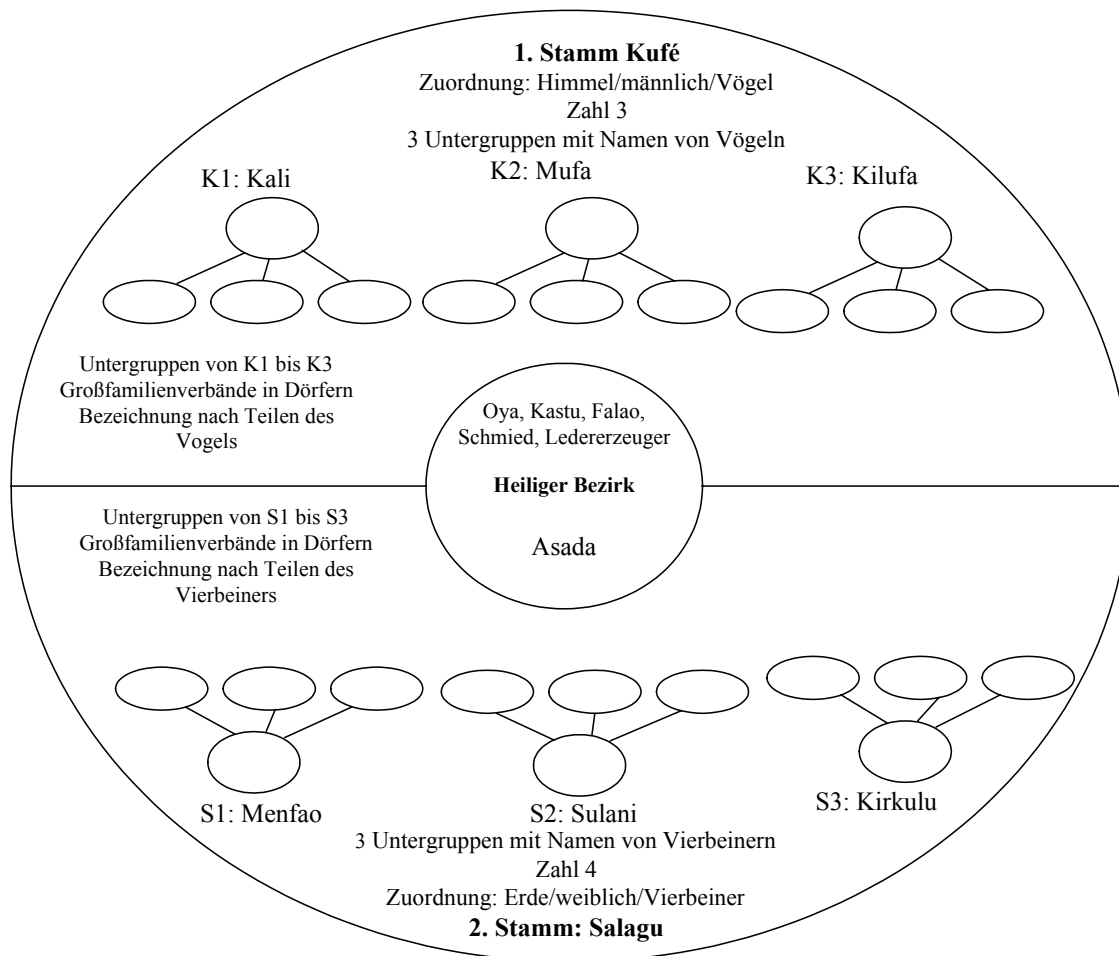
Die Nichtbeachtung dieser wissenschaftlichen Situation und aller damit verbundenen ethnozentrischen Erkenntnisverzerrungen ist eine empirische Tatsache. Christo Stoyanov erwähnt in einem Beitrag zur Transformationsforschung, dass die Wissenschaftler in den postsozialistischen Staaten den Eindruck haben, 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.

## 7.5. 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.

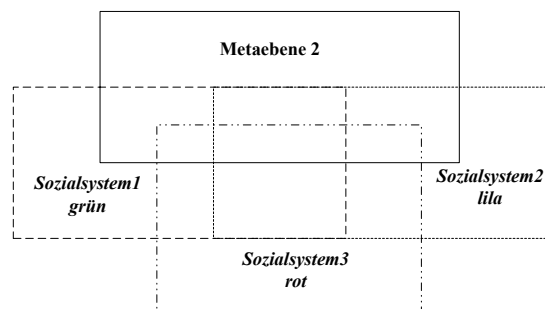
Die LeserInnen mögen sich vergegenwärtigen, dass auch die Alindus eine *Rechtstheorie* besitzen, die für ihre Rechtsverhältnisse im öffentlichen und privaten Bereich gelten. Sie sind kosmisch orientiert und umfassen alle Lebensbereiche (Gesellschaftsrecht, Strafrecht, Staatsrecht, Eigentumsrechte, Vertragsrecht, Familienrecht usw). Vergegenwärtigen wir uns einen Moment auch die Überlegungen unter 6.1.1. über die komplexen Pluralitäten der Rechtstheorien in unserem eigenen System.

## 7.6. Weltsystem

Wenn wir auch nur in oberflächlicher Weise versuchen, diese 3 Systemtypen im Weltsystem zu vergleichen, treten die obigen Probleme in potenziertes 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 Eingeborenenstämmen, hier der Alindus, 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 islamische 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.

### **7.6.1. Macht-(Rechts-)verhältnisse im Weltsystem**

Will man die Rechtsverhältnisse im Weltsystem als Ganzem analysieren, muß man die derzeitigen Machtgefälle aufmerksam analysieren.

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, rechtlicher, 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, also rechtlich asymmetrischen Zustände im Weltsystem sichtbar zu machen. Die Weltbilder im Gesamtsystem sind daher durch die Vielzahl rechtlich inadäquater sozialer Fixierungen gesellschaftlicher Gruppen und ganzer Völker (Staaten-gruppen) miteinander verbunden. Den Begriff "inadäquat" müsste man hier wiederum im Or-Om-Begriff des Rechtes also farblos verstehen, der Maßstab wären die Kategorien der göttlichen Vernunft und darin des göttlichen Rechtsbegriffs..

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 "Transformationsländern" ein. Die Einordnung der Länder in eine Skala von "Entwicklungsländern" mit zunehmenden

Armutsparemetern ist infolge der unterschiedlichen Statistiken und Messmethoden bei UNO, Weltbank und OECD selbst umstritten.

### **7.6.1.1. 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 Unterprivilegierten "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 mittleren 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 desolante 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<sup>120</sup>. 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.

### **7.6.1.2. Die Hybris der Kapitalmärkte – ein Rechtsproblem?**

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 zwergenhaft 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

---

120 Vgl. etwa <http://www.gcim.org/en/>

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 zehnmal 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 unterschwelligten 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

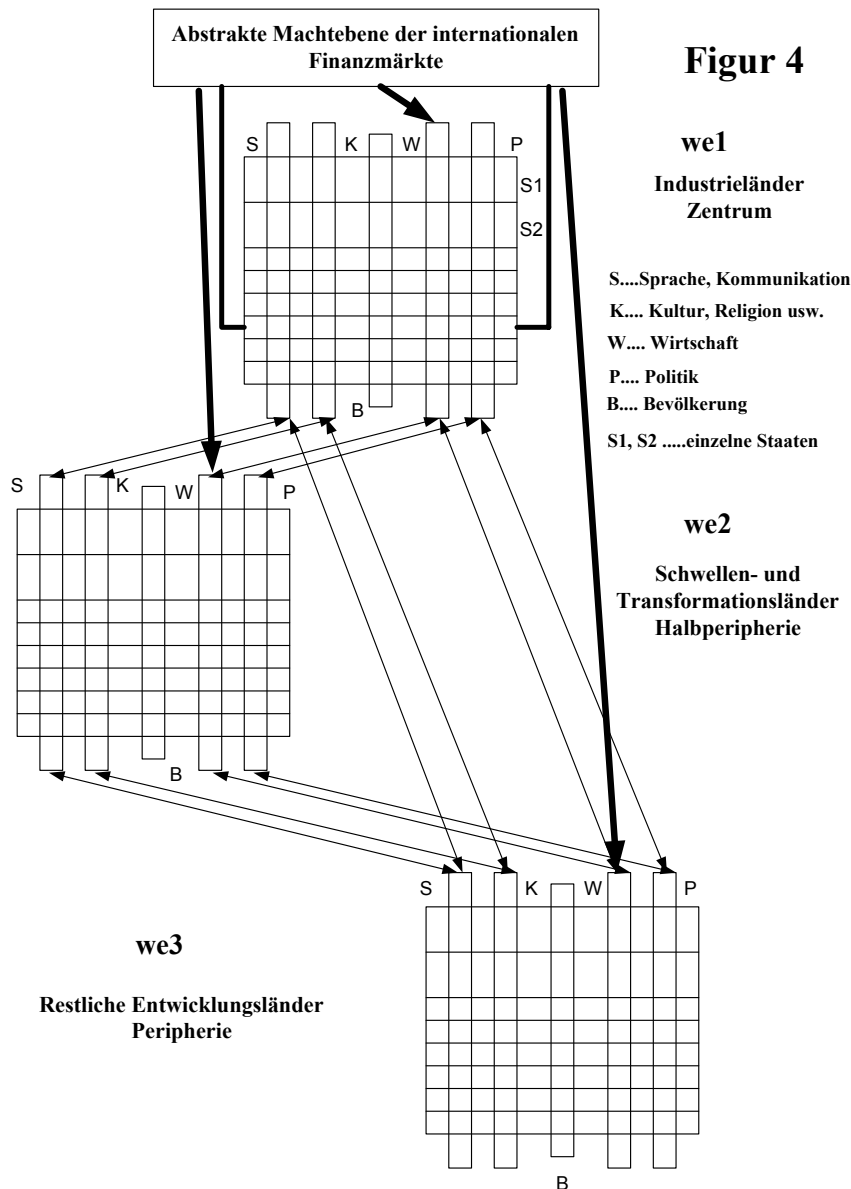
Unternehmen verbindet, führte über die Prozedur der "Performance"-Messung zur Ermittlung der Gewinnerwartungen anhand der Bilanzzahlen in Drei-Monats-Zyklen. Sowohl Bilanzfälschungen als auch das Dazukaufen von Umsatz mittels neuer Kredite waren die bedenkliche Folge. Mit dem wirtschaftlichen Zusammenbruch 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. Werden diese Unterdrückungs- und Benachteiligungsstrategien voll sichtbar, mutet der offene Druck auf Übernahme der als überlegen erklärten

### **7.6.1.3. Zusammenfassung**



"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" und damit die Rechtsprinzipien 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, **rechtlichen**, 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* 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, rechtlichen, 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, rechtlichen, 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 und rechtlichen 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, rechtlichen, 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 Ausdifferenzierung teilirrig, 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?<sup>121</sup> 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 Maximen<sup>122</sup>, 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

---

121 Wie etwa eine neue politische Kasten- und Rangordnung durch Züchtung einer globalen Herrenkaste bei Nietzsche. Vgl. (Pf 01a, S. 120).

122 Vgl. <http://www.internetloge.de/krause/krsitt.htm>

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 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 teilirrigere 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.

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 teillirrig 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, rassischer Nationalsozialismus u. ä.), kann die Wesenlehre niemals eine Doktrin sein.

## **7.7. Differenzierung der Evolutionstheorien**

Wenn, wie hier behauptet wird, die Wesenlehre eine völlig neue Entwicklungsidee für Wissenschaft, Kunst und letztlich Politik, Recht und Wirtschaft liefert, dann ergibt sich daraus, dass auch die Theorie über die menschliche Entwicklung 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 teillirrige 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, grundsätzlich eine statische Dynamik bestimmend sein. Die Grundstrukturen zwischen Kosmos und Gesellschaft müssen heil 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, "modernerem" überlagert und mit ihnen vermischt<sup>123</sup>. 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.

---

123 Das Ausmaß verelendeter Menschenmassen, die in unvorstellbaren Zuständen ihr Überleben versuchen, überschreitet in Indien das Ausmaß, das man etwa aus der Türkei oder Nordafrika gewohnt ist. Die indischen Eliten wiederum verwahren sich gegen einen einseitigen Blick auf Indien, der sich *nur* diesen Aspekten widmet.

Das Funktionieren von Sozialsystemen auf derart niedrigen Niveaus erscheint im Rahmen unserer Begriffsrahmen nicht interpretierbar, und vor allem mit den soziologischen Begriffen die in anderen Systemen reflexiv gewonnen wurden, nicht erklärbar. Hierzu sind die religiösen Hintergründe in die soziologische Pragmatik unbedingt einzubeziehen. Auffallend ist daher die allgegenwärtige Präsenz der Religion in der Ausgestaltung des normalen Lebens aber auch in seinen harten latenten und offenen Konflikten zwischen: Hinduismus/Jainismus, Sikhismus, Islam und Buddhismus. Auffallend ist natürlich, ähnlich wie in Sri Lanka, die relative Bedeutungslosigkeit von Christentum und Judentum. Für die Entwicklung der Religion in der Gesamtmenschheit und Indiens in seiner Evolution dahin gilt wiederum der Or-Om-Begriff der Religion.

Bei einer Beurteilung der in Indien wirksamen Religionssysteme und ihrer Konflikte, die natürlich eingebettet sind in historische politische, ethnische und kulturelle Konflikte um Ressourcen, Unterdrückungen, politischen Bestrebungen nach Autonomie, Eigenstaatlichkeit usw. sind die Argumente interessant, die zur Herabsetzung des Anderen als minderwertig benützt werden. Zumeist erfolgt auch die Bewertung des anderen Systems in seinen primitivsten sozialen Ausprägungen ohne Beachtung des Umstandes, dass in jedem dieser Systeme in seinen "höchsten" spirituellen Ausformungen ähnlich tiefe und metaphysisch starke Grunderkenntnisse vorliegen.

Der Sikhismus, der in der Auseinandersetzung mit Islam und Hinduismus entstand und steht, wird z.B. von den Hindus als Sekte relativiert. Im Or-Om-Begriff der Religion müssten natürlich alle Systeme mit dem Urbild und der Idee der Religion im HLA III verglichen werden.

Die Stellung der Frau ist in den unterschiedlichen Systemen verschieden, aber grundsätzlich sehr schwierig.

Das Kastenwesen ist zwar in der Verfassung beseitigt, im praktischen Leben der Hindus aber weiterhin äußerst stark wirksam. Da es mit der Vorstellung karmischer Verflechtungen kombiniert ist, bietet es allen privilegierteren Kasten und Unterkasten ein wirkungsvolles Instrument, die unteren Kasten weiterhin legitim zu unterdrücken, von Ressourcen auszuschließen und ihre gesellschaftliche Entwicklung zu behindern. Die unteren Kasten befinden sich ja nach der Karmatheorie aufgrund fehlerhaften Verhaltens in früheren Inkarnationen in diesen sozial deplorablen Zuständen.

Die Reinkarnationslehre ist außer im Islam in den anderen Systemen in Varianten gesellschaftlich relevant. Astrologische Aspekte sind im Alltag sehr bedeutungsvoll.

Im Sinne unserer systemtheoretischen Ansätze zeigt allein der Fall Indien, wie komplex und schwierig Analysen globaler Zusammenhänge letztlich sein müssen.

Modelski<sup>124</sup> 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, Habermas<sup>125</sup>, 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*

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/Mathew.

#### *IX. Evolutionäre Spieltheorie*

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

#### *X. Komplexitätstheorie*

---

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

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

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

Diese Aufstellung ist sicherlich unvollständig. Die marxistischen Ansätze sind eher ausgeklammert. Weiterhin fehlt 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.<sup>126</sup>

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 Welt-systemdebatte.

### **7.7.1. Eurozentrismus versus Reorientierung in der Weltsystemdebatte**

Die Weltsystemdebatte, ein Spezialgebiet der Evolutionsproblematik, besitzt im groben Überblick heute nach Ulrich Menzel<sup>127</sup> 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 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

---

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

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

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 europäische 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 Staatengruppen 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 weltsystemtheoretischen 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 orientalisch 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-Kughod, 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 entwicklungs determinierende Funktion zugebilligt, während innergesellschaftliche Transformationsprozesse fast völlig ausgeblendet werden. Der Begriff Kapitalismus erscheint daher als ein quasi zeitloses 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.

### 7.7.2. Das westliche System des Zentrums (we1)

Wenn wir die vorne erwähnten Entwicklungsgesetze der Wesenlehre auf die Inhalte dieser Debatte anwenden, 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.

Die umseitige Tabelle gibt ein Gerüst für den Aufbau einer reifen, globalen Menschheit.

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.

## Aufbau der globalen Menschheit im "Urbild"

<b>Menschheitsbund</b>			
<b>1) Grund- personen</b>	<b>2) Tätigkeiten</b>	<b>3) Grund- formen</b>	<b>4) Äußere Geselligkeit</b>
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			
Einzel mensch, Mann, Frau			



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.<sup>128</sup> 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 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.

---

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

Die enormen Integrationsprozesse, etwa im Rahmen der EU-Osterweiterung zweifelsohne wichtige Schritte im Sinne der Bildung der im Urbild vorgesehenen kontinentalen Staatenbünde<sup>129</sup> 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.<sup>130</sup>

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:

---

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

130 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'".

\* 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.

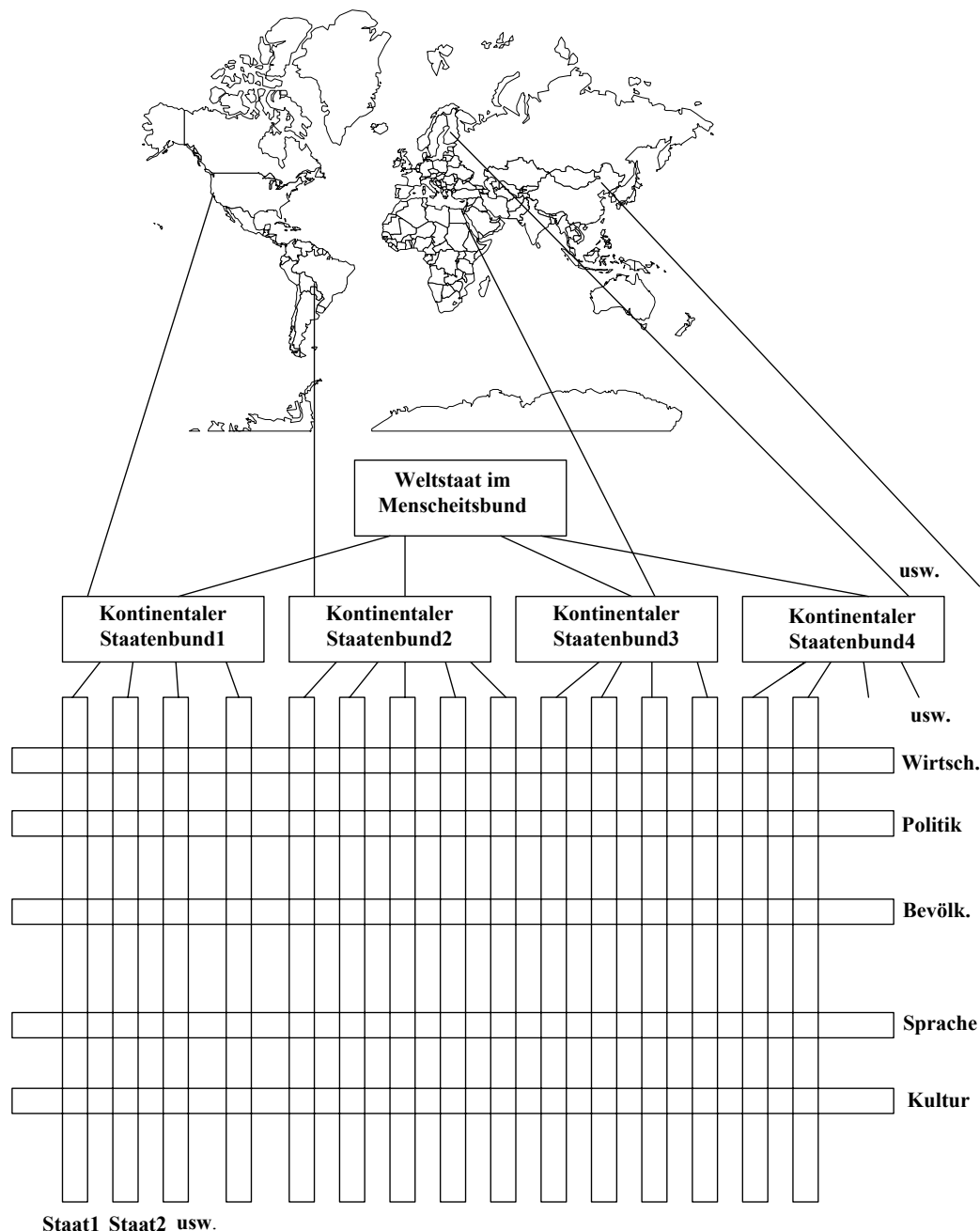
Es kommt allmählich zur Bildung kontinentaler Staatenbünde oder Bundesstaaten (Völkervereine), ohne dass die maximale Individualität der Einzelstaaten (S1, S2 usw.) aufgehoben würde. Schließlich integrieren sich diese Bundesstaaten oder Staatenbünde in einem Weltstaat, der Teil des Menschheitsbundes 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.

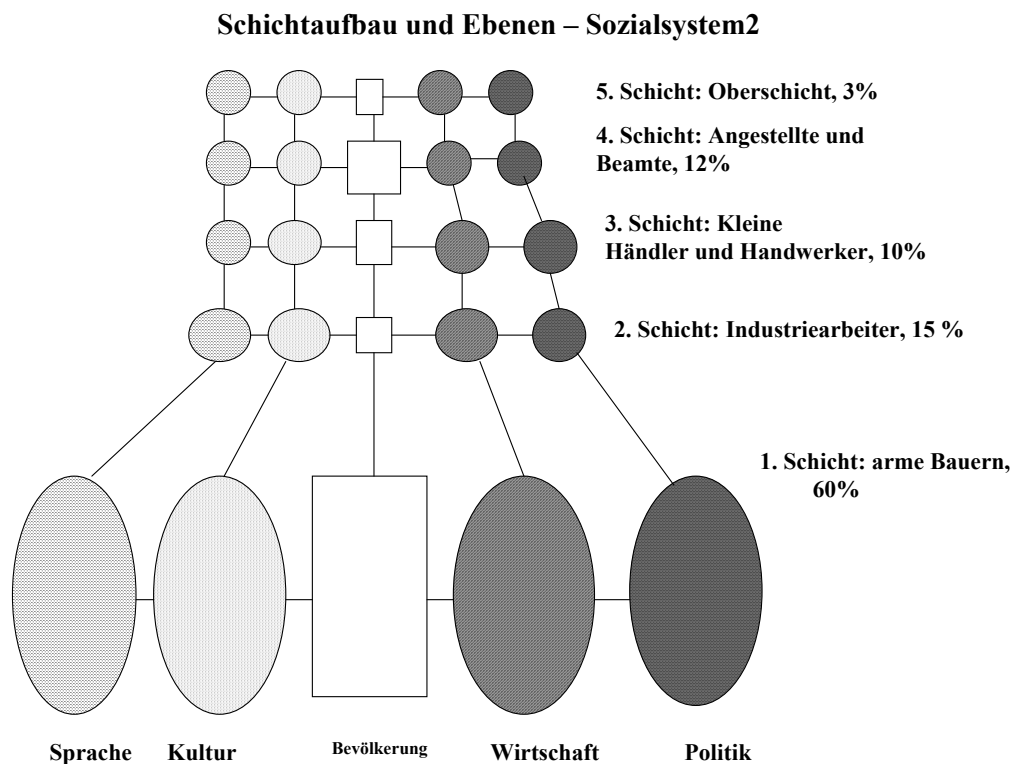


### 7.7.3. Halbperipherie (we2) und Peripherie (we3) in der Entwicklungszykloide

"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 Kulturuniversalismus 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.<sup>131</sup> Die leidvolle Geschichte dieses ständigen Identitätskonfliktes wird selbst Teil der Subjektivität der Marginalisierten.

### 7.7.3.1. 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*<sup>132</sup> einen Ansatz, mit diesem Problem umzugehen.

---

131 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 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."

132 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,

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.

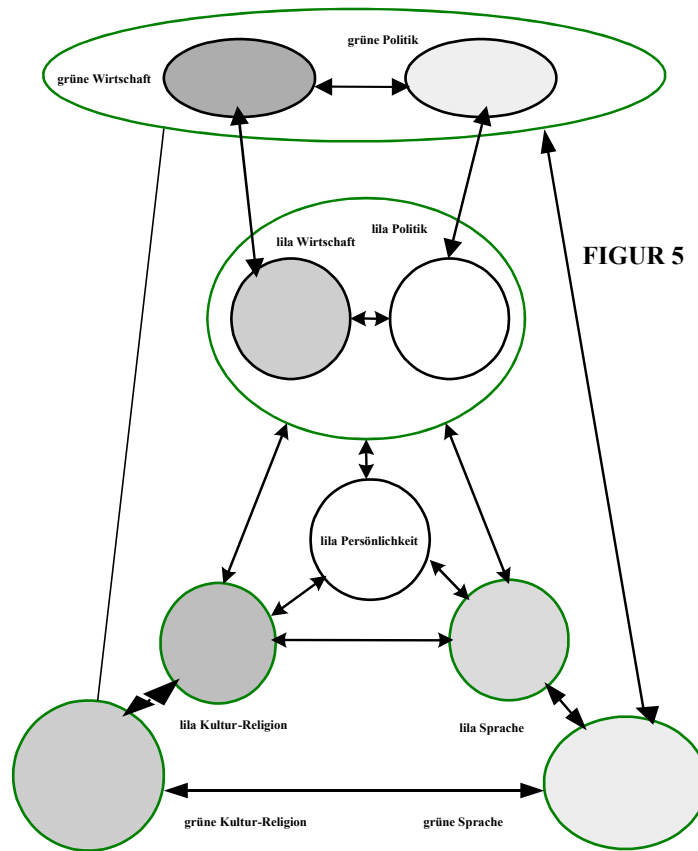
Die Eindeutigkeit sozialer, kultureller, politischer und geografischer Grenzen wird verwirrt. Kultur wäre demnach immer eine Kultur des Vermischens, welches Unreinheit, Unschärfe und Interferenz produziert. Kulturelle Synkretisierung, Fragmentierung, Karnevalisierung und Kreolisierung sind weitere Hilfsbegriffe 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.

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 Evolutionsschritte kann mit diesem Theorem nicht hinausgelangt werden.

---

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).





FIGUR 5

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.

### 7.7.3.2. 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 Selbständigkeit 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, Beamtschaft 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 intra-elitären 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 *Bürger<sup>133</sup> und Staat im postkolonialen Staat nicht begründet wurde*" (Molt).

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

---

133 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 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 *Übergangsmodell* 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.

schaftt 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.

### **7.7.3.3. 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 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.

#### **7.7.3.4. 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.<sup>134</sup> 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

---

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

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 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 Sprachtraditionen<sup>135</sup> verbunden sein können, in Richtung auf einen nationalen Einheitsstaat, bildet der Versuch der Durchsetzung einer zentralen Sprache einen wichtigen Beitrag.

### **7.7.3.5. 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.

---

135 Hinsichtlich der Sprachen der Welt vgl. etwa [http://www.ethnologue.com/country\\_index.asp](http://www.ethnologue.com/country_index.asp).

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 instrumentalisiert 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 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.<sup>136</sup>

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.

---

136 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.



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 obsoletere Treiben der "weniger entwickelten" Peripherien herab. Diese wiederum kritisieren die säkularen Strukturen des Zentrums, dessen strukturell autoritäre Dominanz mit ihrer Demütigung einhergeht.<sup>137</sup>

Auch für die **Entwicklung der Rechtstheorien** in den Entwicklungsländern spielen die sozial sedimentierten Religionssysteme große Bedeutung. Die Übernahme "westlicher" Rechtssysteme im öffentlichen und Privatrecht führt zu hybriden Mischungen, Kollisionen und Inkommensurabilitäten mit Machtstrukturen, die auf alten religiösen Prinzipien fundiert sind (z.B. hinduistisches Ehe- und Familienrecht, welches trotz gegenteiliger verfassungsmäßiger Etablierung "westlicher Modelle" weiterhin überwiegende Geltung besitzt).

### **7.7.3.6. 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-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.

---

137 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 weiterbildet, die als die *eine* Religion der Menschheit in der göttlichen Vernunft begründet ist.

### 7.7.3.7. Position des Einzelnen im System

Für die Analyse jedes von *we1* verschiedenen Systems ist es unerlässlich, die oft völlig anderen Familienstrukturen und deren Übergangsformen genau zu beachten. Diese Strukturen besitzen intern über die Zusammenhänge logisch fundierte **Rechtsbeziehungen**. 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:

Vater – Mutter			
┌			
1. Sohn – Frau 6 Kinder Feldbestellung	2. Sohn – Frau 5 Kinder Speisenbereitung, Brennstoff	3. Sohn – Frau 6 Kinder Tierzucht, Hirten	4. Sohn – Frau 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.

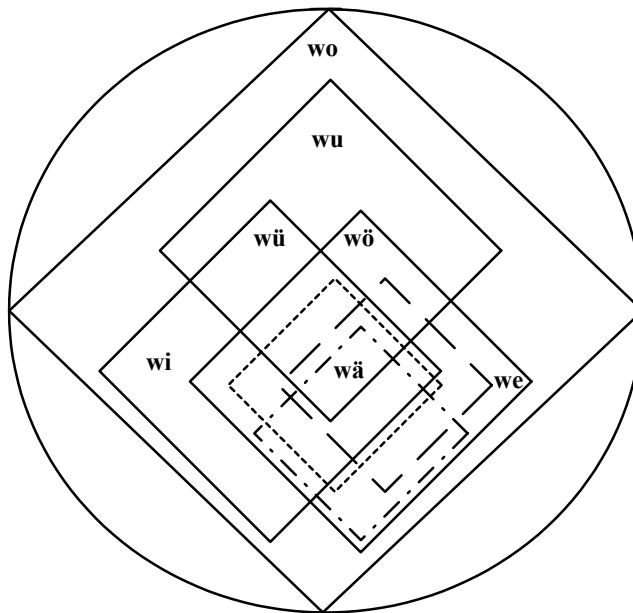
Dieses Modell wird im Laufe der Auflösung der Hausgemeinschaft, etwa durch Übersiedeln eines Teils der Familie in die Stadt, in gelockerter Form oft noch lange fortgesetzt. Die kollektiven Solidaritätsverpflichtungen, das Verantwortungsgefühl, Heiratspräferenzen (etwa zwischen Geschwisterkindern oder nur im Rahmen der gleichen Religionsgemeinschaft) werden weiterhin aufrechterhalten. 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.

### 7.7.4. Folgerungen für den Grundplan

Wir kehren zu unserem Grundplan zurück. Dort schrieben wir:

#### 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 das Urbild enthalten. 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, Unvollständigkeiten, 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 Wesenlebenbunde 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.<sup>138</sup> 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.

---

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

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.<sup>139</sup>

#### **7.7.4.1. Konkrete Folgerungen für die Globalisierungsdebatte**

Der Systemtyp *we1* 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 zeitlich-freien 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

- für die im Guten sich in ursprünglicher und eigenleblicher (individueller) *wesengemäßer* Beschränktheit (Endlichkeit), stufenweis entfaltende,
- als auch für die in *wesenwidriger* 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

---

139 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.

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 erzeugte<sup>140</sup>, 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:

---

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



#### **7.7.4.1.1. Grundlagen der Rechtsphilosophie der Wirtschaft**

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.<sup>141</sup>

---

141 Weitere Zitate aus (30) zur Frage der sozialer Gleichheit, persönlicher Freiheit und den Wirtschaftsgesetzen enthält (Pf 01, S. 241 f.); weitere Aspekte siehe unter (Di 03a, S. 571, f.); (Di 03, S. 405, f.) und (Fe 00, S. 375 f.).

#### 7.7.4.2. Urbild des Rechts und moderne Globalisierungsdebatte

Einige Positionen der derzeitigen Debatte der **rechtlichen** und sozialen Entwicklungsprobleme im Weltsystem – ein spezifischer Bereich der Rechts- und Staatsphilosophie – wollen wir in den Grundplan 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.<sup>142</sup>

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 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<sup>143</sup> 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

---

142 Zur Frage des Weltstaates, Erdrechtsbundes vgl. auch (Di 03, S. 516 f.) und die digitalisierte Ausgabe des Werkes (57) über den Erdrechtsbund bei <http://philosophiebuch.de>.

143 Zu Rawls vgl. die kritische Analyse unter 6.3.2.1.

*Weltbürgers* abweichen können und auch deshalb dürften, weil internationaler Konsens wesentlich schwerer zu erzielen ist. Manche Autoren lehnen die konsenstheoretische 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 Forst<sup>144</sup> 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.

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.

---

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

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.

#### **7.7.4.2.1. Bezüge zum Urbild *wi***

Alle wissenschaftlichen Arbeiten und Bestrebungen, die sich theoretisch mit der Herstellung der (rechtlichen) 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 Menschenheitsrecht 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).

#### **7.7.4.2.2. "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 und demokratische 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 Nationalstaatlichkeit<sup>145</sup> 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 *we1* 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 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.

#### **7.7.4.2.3. 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 über-geordneten 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.<sup>146</sup> 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)

---

145 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.

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

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 Universalssprache, auf welche sich die verschiedenen Sprachen beziehen lassen, wird abgelehnt.<sup>147</sup> In der Bewertung anderer Kulturen sollten besonders die bisher ausgeklammerten Kulturleistungen der *oralen Kulturen*<sup>148</sup> 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" 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

---

147 Vgl. hierzu unsere Ausführungen zur Universalssprache, die sich aus der Grundwissenschaft ergibt.

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



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, orthoft 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.<sup>149</sup>

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.<sup>150</sup> 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

---

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

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

interkulturelle Rationalität eher auf die Hegel'sche konkrete Universalität zielt, diese jedoch im Gegensatz zum Hegel'schen Anspruch orthoft ortlos sein lässt und sie nicht stufentheoretisch 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 Paradigmenwechsel 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.<sup>151</sup> Die obigen Sätze müssen, um sinnvoll

---

151 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

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 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

---

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 Kommunikationsgemeinschaft aller Menschen über kommunikativ-konsensuale Prozesse bekannt zu machen und die Gesellschaften nach ihren universalen Prinzipien weiterzubilden.

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 Partialkultur, 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

- (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.
- (Bo 97) Bonacker, Thorsten: Kommunikation zwischen Konsens und Konflikt. Oldenburg 1997. <http://www.bis.uni-oldenburg.de/bisverlag/bonkom97/inhalt.htm>
- (Bu 06) Sonja Buckel, Ralph Christensen, Andreas Fischer-Lescano: Neue Theorien des Rechts. Stuttgart 2006.
- (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: Kant versus Krause. Über Gemeinsamkeiten und Differenzen in der Begründung von Moral und Recht. Coimbra 1999.
- (Di 99a) Dierksmeier, Claus: "Krause und das 'gute' Recht", Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (Vol. 85, 1999, S. 77).
- (Di 02) Dierksmeier, Claus: Die Geschichtlichkeit des Rechts in der Methodologie der Rechtsphilosophie K. Ch. F Krauses. Berlin 2002.
- (Di 03) Dierksmeier, Claus: Der absolute Grund des Rechts. Stuttgart-Bad Cannstatt 2003.
- (Di 03a) Dierksmeier, Claus: Die Wirtschaftsphilosophie des 'Krausismo'. Deutsche Zeitschrift für Philosophie 4/2003. Berlin 2004.
- (Di 04) Dierksmeier, Claus: John Rawls' politischer Liberalismus und Kants langer Schatten. Zeitschrift für Politikwissenschaft 4/04. Wiesbaden 2004
- (Do 02) Documenta 11\_Plattform 5: Ausstellungskatalog. Kassel 2002.
- (Dü 02) Dürschmidt, 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.
- (Fi 06) Andreas Fischer-Lescano, Gunther Teubner: Regime Kollisionen. Zur Fragmentierung des globalen Rechts. Frankfurt am Main 2006.
- (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/Jetzlspurger, 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 Weisheitssprüche. 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.
- (Ku 06) Karl-Ludwig Kunz, Martino Mona: Rechtsphilosophie, Rechtstheorie, Rechtssoziologie. Bern, Stuttgart, Wien 2006.
- (Mi 76) Mîsrî, Niyâzî: Dîvânî Serhî. 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.
- (Mü 98) Münch, Richard: Globale Dynamik, lokale Lebenswelten. Frankfurt am Main 1998.
- (Na 01) Nagl-Docekal, Herta: Feministische Philosophie. Frankfurt am Main 2001.
- Ob 01) Oberkofler Anja: Kritische Ansätze im amerikanischen Rechtsdenken. Köln 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 98) Pflegerl, Siegfried: Beschäftigungs- und Aufenthaltsrechte integrierter türkischer Staatsangehöriger. Wien, 1998.
- (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. Ch. F. Krauses Urbild der Menschheit. Richtmass einer universalistischen Globalisierung. Kommentierter Originaltext und aktuelle Weltsystemanalyse. Frankfurt am Main, Berlin, Wien, 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.
- (Qu 00) Querol, Fernandez: La filosofía del derecho de K.Ch.F.Krause. Madrid 2000.
- (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 Spann's. Wien 1974.
- (Ta 00) Taureck, Bernhard H. F.: Nietzsche und der Faschismus. Leipzig 2000.
- (Te 96) Des Königs viele Leiber. Die Selbstdekonstruktion der Hierarchie des Rechts. Zürich 1996.  
<http://www.soziale-systeme.ch/leseproben/teubner.htm>
- (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 Wohlfahrtspolitik 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 Quantenphysik. München 2003.



## Literatur der Zitate Teubners

<sup>1</sup> Balkin, Jack (1987): Deconstructive Practice and Legal Theory. Yale Law Journal 96, 743-786.

Balkin, Jack (1993): Understanding Legal Understanding: The Legal Subject and the Problem of Legal Coherence. Yale Law Journal 103, 105-176.

Balkin, Jack (1994): Transcendental Deconstruction, Transcendent Justice. Michigan Law Review 92, 1131-1186.

Bercusson, Brian (1996): Globalizing Labor Law: Transnational Private Regulation and Countervailing Actors in European Labour Law. S. 133-178 in: Gunther Teubner (Hrsg.), Global Law Without A State. Aldershot: Dartmouth Gower.

Berg, Henk de/Prangel, Matthias (1995): Differenzen: Systemtheorie zwischen Dekonstruktion und Konstruktivismus. Tübingen: Francke.

Bianchi, Andrea (1996): Globalization of Human Rights: The Role of Non-state Actors. S. 179-212 in: Gunther Teubner (Hrsg.), Global Law Without A State. Aldershot: Dartmouth Gower.

Cornell, Drucilla (1990): The Violence of the Masquerade: Law Dressed Up as Justice. Cardozo Law Review 11, 1047-1064.

Cornell, Drucilla (1992a): The Philosophy of the Limit: Systems Theory and Feminist Legal Reform. S. 68-91 in: Drucilla Cornell/Michael Rosenfeld/D. Carlson (Hrsg.), Deconstruction and the Possibility of Justice. New York: Routledge.

Cornell, Drucilla (1992b): The Relevance of Time to the Relationship Between the Philosophy of the Limit and Systems Theory. Cardozo Law Review 13, 1579-1603.

Derrida, Jacques (1974): Glas. Paris: Galilée.

Derrida, Jacques (1978): Violence and Metaphysics: An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas. S. 79-153 in: Jacques Derrida, Writing and Difference. Chicago: University of Chicago Press.

Derrida, Jacques (1988): Limited Inc abc... S. 29-110 in: Jacques Derrida, Limited Inc. Evanston: Northwestern University Press.

Derrida, Jacques (1990): Force de loi: Le 'Fondement Mystique de l'autorité'. Cardozo Law Review 11, 919-1046.

Derrida, Jacques (1993): Spectres de Marx: l'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle internationale. Paris: Galilée.

Dezalay, Yves/Garth, Bryant (1995): Merchants of Law as Moral Entrepreneurs. Law & Society Review 29, 12-27.

Douzinas, Costas/Warrington, Ronnie (1994): Justice Miscarried: Ethics and Aesthetics in Law. New York: Harvester Wheatsheaf.

- Dupuy, Jean-Pierre (1990): Deconstructing Deconstruction: Supplement and Hierarchy. *Stanford Literature Review* 7, 101-121.
- Dworkin, Ronald (1986): *Law's Empire*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Fish, Stanley (1989): *Doing What Comes Naturally: Change, Rhetoric, and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies*. Oxford: Oxford University Press.
- Foerster, Heinz von (1981): *Observing Systems*. Seaside, Cal.: Intersystems Publications.
- Foucault, Michel (1975): *Surveiller et punir: La naissance de la prison*. Paris: Gallimard.
- Fuchs, Peter (1995): *Die Umschrift. Zwei kommunikationstheoretische Studien: "japanische Kommunikation" und "Autismus"*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Giddens, Anthony (1990): *The Consequences of Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Gumbrecht, Hans Ulrich (1991): Epistemologie/Fragmente. S. 837-850 in: Hans Ulrich Gumbrecht/K. Ludwig Pfeiffer (Hrsg.), *Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche: Situationen offener Epistemologie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Günther, Gotthard (1976): *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik, Bd I: Metakritik der Logik, nichtaristotelische Logik*. Hamburg: Meiner.
- Hahn, Marcus (1996): *Der Kopfstand des Phonozentrismus auf den Brettern der Systemtheorie oder: Luhmann und/oder Derrida - einfach eine Entscheidung? Anmerkung zu Die Form der Schrift von Niklas Luhmann*. *Soziale Systeme* 2 (in diesem Heft).
- Hart, Herbert L.A. (1961): *The Concept of Law*. Oxford: Clarendon.
- Heller, Thomas C. (1985): *Legal Discourse in the Positive State: A Post-Structuralist Account*. S. 173-199 in: Gunther Teubner (Hrsg.), *Dilemmas of Law in the Welfare State*. Berlin: de Gruyter.
- Holmes, Stephen (1987): *Poesie der Indifferenz*. S. 15-45 in: D. Baecker/J. Markowitz/R. Stichweh/H. Tyrell/H. Willke (Hrsg.), *Theorie als Passion. Niklas Luhmann zum 60. Geburtstag*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kantorowicz, Ernst H. (1957): *The Kings' Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton: Princeton University Press.
- Kelsen, Hans (1960): *Das Problem der Gerechtigkeit*. S. 335-444 in: H. Kelsen, *Reine Rechtslehre*. 2. Aufl. Wien: Denticke.
- Kerchoue, Michel van de/Ost, Francois (1992): *Le droit ou les paradoxes du jeu*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Kramer, Matthew (1988): *The Rule of Misrecognition in the Hart of Jurisprudence*. *Oxford Journal of Legal Studies* 8, 401-433.
- Kramer, Matthew (1991): *Legal Theory, Political Theory and Deconstruction: Against Rhadamanthus*. Bloomington: Indiana University Press.

Ladeur, Karl-Heinz (1996): Post-modern Law and the Subject: Overcoming Uncertainty by ‚Deconstructing‘ the Subject, Intersubjective Discourse Rationality or Trans-Subjective Learning Processes? (im Erscheinen; zitiert nach dem Manuskript) in: Dennis Patterson/Alexander Somek (Hrsg.), *The Indeterminacy of Social Integration*. Oxford: Oxford University Press.

Lévinas, Emmanuel (1980): *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité*. The Hague: Martinus Nijhoff.

Luhmann, Niklas (1982): *The World Society as a Social System*. *International Journal of General Systems* 8, 131-138.

Luhmann, Niklas (1988): *The Third Question: The Creative Use of Paradoxes in Law and Legal History*. *Journal of Law and Society* 15, 153-165.

Luhmann, Niklas (1993a): *Observing Re-entries*. *Graduate Faculty Philosophy Journal* 16, 485-498.

Luhmann, Niklas (1993b): *Das Recht der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (1994): *Dekonstruktion als Beobachtung zweiter Ordnung*. S. 9-35 in: Henk de Berg/Matthias Prangel (Hrsg.) *Differenzen: Systemtheorie zwischen Dekonstruktion und Konstruktivismus*. Tübingen: Francke.

Luhmann, Niklas (1995): *The Paradox of Observing Systems*. *Cultural Critique* 31, 37-55.

Mann, Frederick A. (1984): *England Rejects "Delocalized" Contracts and Arbitration*. *International and Comparative Law Quarterly* 33, 193-198.

Muchlinski, Peter (1996): *‚Global Bukowina‘ Examined: Viewing the Multinational Enterprise as a Transnational Law-Making Community*. S. 79-108 in: Gunther Teubner (Hrsg.), *Global Law Without A State*. Aldershot: Dartmouth Gower.

Petersen, Hanne/Zahle, Henrik (1995): *Legal Polycentricity: Consequences of Pluralism in Law*. Aldershot: Dartmouth.

Robé, Jean-Philippe (1996): *Multinational Enterprises: The Constitution of a Pluralistic Legal Order*. S. 45-77 in: Gunther Teubner (Hrsg.), *Global Law Without A State*. Aldershot: Dartmouth Gower.

Savigny, Friedrich Carl von (1840): *System des heutigen Römischen Rechts*. Bd.1. Berlin: Veit.

Schlag, Pierre (1990): *‚Le Hors de Texte, C'est Moi‘: The Politics of Form and the Domestication of Deconstruction*. *Cardozo Law Review* 11, 1631-1674.

Schlag, Pierre (1991): *Normativity and the Politics of Form*. *University of Pennsylvania Law Review* 139, 801-931.

Schütz, Anton (1996): *The Twilight of the Global Polis: On Losing Paradigms, Environing Systems and Observing World Society*. S. 257-293 in: Gunther Teubner (Hrsg.), *Global Law Without A State*. Aldershot: Dartmouth Gower.

Simon, Gérald (1990): Puissance sportive et ordre juridique étatique: contribution à l'étude des relation entre la puissance publique et le institutions privées. Paris: Libr. Générale de Droit.

Sinha, Surya P. (1995): Legal Polycentricity. S. 31-69 in: Hanne Petersen/Henrik Zahle (Hrsg.), Legal Polycentricity: Consequences of Pluralism in Law. Aldershot: Dartmouth.

Somek, Alexander (1995): Haben Sie heute schon dekonstruiert? Zur Bedeutung der Dekonstruktion in der neueren amerikanischen Rechtstheorie. Rechtstheorie 27, 201-222.

Stäheli, Urs (1996): Der Code als leerer Signifikant? Diskurstheoretische Beobachtungen. Soziale Systeme 2 (in diesem Heft).

Stein, Ursula (1995): Lex mercatoria: Realität und Theorie. Frankfurt a.M.: Klostermann.

Stichweh, Rudolf (1995): Zur Theorie der Weltgesellschaft. Soziale Systeme 1, 29-45.

Summerer, Thomas (1994): Internationales Sportrecht - eine dritte Rechtsordnung? S. 267-292 in: Festschrift für Hans Hanisch. Köln: Heymann.

Teubner, Gunther (1996a): Globale Bukowina: Zur Emergenz eines transnationalen Rechtspluralismus. Rechtshistorisches Journal 15, 255-290.

Teubner, Gunther (1996b) (Hrsg.): Global Law Without A State. Aldershot: Dartmouth Gower.

Vismann, Cornelia (1992): Das Gesetz "DER Dekonstruktion". Rechtshistorisches Journal 11, 250-264.

Wiethölter, Rudolf (1986): Social Science Models in Economic Law. S. 52-67 in: Terence Daintith/Gunther Teubner (Hrsg.), Contract and Organisation: Legal Analysis in the Light of Economic and Social Theory. Berlin: de Gruyter.

Zizek, Slavoj (1991): Liebe Dein Symptom wie Dich selbst! Jacques Lacans Psychoanalyse und die Medien. Berlin: Merve