

Nachhaltigkeit: Die Suche nach einem integralen Weltbild

N.D. van Egmond und H.J.M. de Vries
Universität Utrecht, Niederlande

Zusammenfassung

Nachhaltigkeitsprobleme werden als Prozesse wiederholter Destabilisierung von gesellschaftlichen Wertvorstellungen oder auch Weltbildern beschrieben. Diese Weltbilder beinhalten sowohl Wertvorstellungen von dem, was „Lebensqualität“ ausmacht, wie auch Anschauungen der uns umgebenden Welt. Die vielen verschiedenen Weltanschauungen, die unsere Gesellschaft formen, werden als Teile eines ganzheitlichen integralen Weltbildes dargestellt, dessen Existenz aus soziologischen Erhebungen und aus Jahrhunderte langer historischer und philosophischer Erfahrung hergeleitet werden kann. Dieses integrale Weltbild wird erfasst durch die vertikale Polarität von Idealismus und Materialismus sowie durch eine horizontale Polarität von Uniformität und Vielfalt. Verschiedene gesellschaftliche und psychologische Fliehkräfte bewirken, dass sich Weltbilder verengen und am Ende in fundamentalistische Wertvorstellungen ableiten, die mit Exzess, Zusammenbruch und Krise einhergehen. Beispiele hierfür sind religiös-fundamentalistische Weltbilder und die mit ihnen einhergehenden Kriege, oder Weltbilder, die zu Stalinismus, Nationalsozialismus, in die ökologische Krise und die jüngste Finanzkrise geführt haben.

Antworten auf diese Nachhaltigkeitsprobleme erfordern, dass die destabilisierenden Fliehkräfte rechtzeitig erkannt und ausgeglichen werden. Das daraus folgende integrale Weltbild entspricht dem Konzept von der Würde des Menschen. Das so gewonnene, zeitlose Konzept von Menschenwürde stellt ein neuartiges ethisches Bezugssystem her und löst den Gegensatz zwischen den Bedürfnissen der heutigen und nachfolgender Generationen, der in Brundtlands ursprünglicher Definition von nachhaltiger Entwicklung noch als Paradox erscheint.

Einführung

Die Geschichte der Menschheit lässt sich als Abfolge von Brüchen und Umwälzungen oder als Reihe zeitlich begrenzter Gleichgewichtszustände beschreiben, je nachdem, ob die Betonung auf Wandel oder Stabilität liegt. Veränderung findet in immer größerem Ausmaß und schnellerem Tempo statt. Viele lokale und regionale Kulturen und die Formen von Lebensqualität, die sie ihren Angehörigen boten, konnten nicht aufrecht erhalten werden (de Vries, Goudsblom 2002). Wie erstmals eine Computersimulation im Bericht „Die Grenzen des Wachstums“ des Club of Rome zeigte (Meadows, Meadows und Randers 1972), haben diese Veränderungsprozesse ein solches Ausmaß angenommen, dass sie den Planeten als Ganzes betreffen. Sie beschleunigen sich auch weiterhin exponentiell. Die Bevölkerung, die industrielle Produktion, der Verbrauch von Ressourcen und die Menge freigesetzter Schadstoffe nehmen zu und werden wahrscheinlich bald das für die Erde Verkräftbare überschreiten. Akzeptiert man den ökologischen Fußabdruck als das für die Erde verträgliche Maß, so ist dies schon geschehen (Meadows, Meadows und Randers 2005). Turner (2008) vergleicht gründlich das Standardszenario der „Grenzen des Wachstums“-Studie und zwei anderen Szenarien („Der Zustand weltweiten Gleichgewichts“ und „Technologie im Weltmodell“) mit den realen Daten für die Zeit von 1970 bis 2000 und kommt zu dem Schluss, dass die erhobenen Daten am ehesten dem Standardszenario entsprechen, das einen weltweiten Kollaps vor der Mitte dieses Jahrhunderts voraussagt. „Der Vergleich bewegt sich für fast alle Daten klar innerhalb der zulässigen statistischen Schwankung, sowohl was die Größenordnungen wie auch was die zeitliche Entwicklung betrifft.“ Der von der Brundtland-Kommission vorgelegte UN-Bericht „Unsere gemeinsame Zukunft“ (UN 1987) war die politische Antwort auf die Analyse „Die Grenzen des Wachstums“. Er stellt einen Zusammenhang her zwischen mangelnder ökologischer Nachhaltigkeit und dem übermäßigen Konsum in reichen Ländern sowie der mit absoluter Armut zusammenhängenden Ressourcenzerstörung.

Beide Berichte fordern eine nachhaltige Entwicklung, doch diesem Appell sind offenkundig noch keine ausreichenden Veränderungen beim Bevölkerungswachstum, bei der Nutzung natürlicher Ressourcen und in der technologischen Entwicklung gefolgt. Wandel ist jedoch nötig, um negative Konsequenzen zu vermeiden, vor denen beide Berichte warnen. Heute, 2010, ist überall auf der Welt die wachsende Belastung und Gefährdung spürbar geworden, die für die frühen Jahrzehnte des 21. Jahrhunderts vorausgesagt worden war, falls die treibenden Kräfte hinter den exponentiell wachsenden Ansprüchen an den Planeten Erde nicht stabilisiert würden. Bei systemischer Betrachtung lässt sich die Krise nicht eindeutig einordnen, aber erkennbar wird, dass die Steuerungsfähigkeit schwindet, mit einer immer schwierigeren, von immer mehr Wechselwirkungen und gegenseitigen Abhängigkeiten geprägten Wirklichkeit umzugehen. Die eine Krise ist vielmehr eine Vielzahl ökologischer, ökonomischer und sozialer Krisen. In einigen afrikanischen Ländern werden sie etwa als Zusammenspiel von Kriegen um natürliche Ressourcen, großen Wanderbewegungen, Hunger und durch Klimawandel verursachten Dürren auftreten. In anderen Weltgegenden wird im Zentrum der Krise vielleicht der Kollaps des Finanzsystems mit daraus folgender Arbeitslosigkeit, Protektionismus, Kämpfen zwischen ethnischen Gruppen und dem Zusammenbruch öffentlicher Einrichtungen stehen. In wieder anderen Gegenden der Welt wird der Mangel an Bildung und unzureichender medizinischer Versorgung möglicherweise zu ungesteuertem Bevölkerungswachstum, um sich greifender Armut und zu endlosen gesellschaftlichen Konflikten führen.

So sieht sie nicht aus, die „gemeinsame Zukunft“, die die Brundtland-Kommission der UN als politische Antwort auf die Studie „Die Grenzen des Wachstums“ entworfen hatte. Fast 25 Jahre später ist wenig Fortschritt zu verzeichnen. Lösungsansätze waren fast ausschließlich technologischer Natur, die einen Teil der negativen Folgen immer intensiverer gesellschaftlicher und ökonomischer Aktivitäten ausglich. Bis jetzt hat die von der Brundtland-Kommission angeregte Diskussion über menschliche Bedürfnisse weder das öffentliche Bewusstsein verändert, noch die Politik von Nationalstaaten und weltweit handelnden Institutionen und Unternehmen.

Dieser Aufsatz nimmt die von Brundtland begonnene Diskussion über menschliche Bedürfnisse auf und betrachtet insbesondere die Wertvorstellungen, die mit diesen Bedürfnissen einhergehen. Er führt weitere Argumente für die Schlussfolgerung der Brundtland-Kommission an, wonach Lösungen zum Nachhaltigkeitsproblem in den zugrundeliegenden menschlichen Bedürfnissen und Wertvorstellungen zu finden sind. Darüber hinaus zeigt er, dass die Ursache für immer gravierendere Nachhaltigkeitsverluste in wiederkehrenden und voraussehbaren Gleichgewichtsstörungen gesellschaftlicher Wertvorstellungen und den mit ihnen verbundenen Visionen von einem guten Leben liegt.

2 Lebensqualität und Nachhaltigkeit

Die Brundtland-Kommission hat nachhaltige Entwicklung definiert als „Entwicklung, die die Bedürfnisse der Gegenwart befriedigt, ohne zu riskieren, dass künftige Generationen ihre eigenen Bedürfnisse nicht befriedigen können.“ (UN 2008) Doch wie können wir die gegenwärtigen und zukünftigen Bedürfnisse der Menschen erkennen und ihre relative Bedeutung einschätzen? Nach Max Neef (1991) betreffen Bedürfnisse den Menschen als ganzen und sind Ausdruck einer ständigen Spannung zwischen Mangel und Möglichkeiten, zwischen dem, was Menschen tun und erleben möchten, und dem, wozu sie tatsächlich die Mittel haben. Was Menschen tun und erleben möchten, hängt davon ab, was sie sich als „gutes Leben“ vorstellen oder schon erfahren haben und was genau für sie das Gute an diesem guten Leben ausmacht, mit anderen Worten: von ihren Wertvorstellungen. Nach Sen (Nussbaum und Sen 1993) jedoch hängt das, was Menschen in ihrem Leben tun können, von ihren „Verwirklichungschancen“ ab, zu denen persönliche und gesellschaftliche Voraussetzungen gehören. Nussbaum (Nussbaum und Sen 1993) stellt eine Liste von Verwirklichungschancen zusammen, die sie als bedeutsam für menschliches Wohlergehen einschätzt: physisches Überleben, Gesundheit, körperliche Unversehrtheit, Gebrauch der Sinne, Vorstellungskraft, Denkvermögen, Gefühle, Reflektion, Beziehungen, Zusammenleben mit anderen Gattungen, Spielen und die politische und materielle Kontrolle über die eigene Lebenssphäre. Jede und jeder hat die Freiheit, Verwirklichungschancen auszuwählen und in der Realität zu nutzen. Genutzte Verwirklichungschancen nennt Nussbaum ‘functionings‘ (Funktionen).

Es liegt nahe, die Lebensqualität daran zu messen, inwieweit Menschen nach ihren Wertvorstellungen leben. Doch oft hängt es genauso sehr oder noch mehr von den vorhandenen Möglichkeiten, also den „Verwirklichungschancen“ ab, ob Menschen ihr Leben als gut wahrnehmen, unabhängig davon, ob sie diese Chancen nutzen oder nicht. Sen schlägt deshalb vor, die Lebensqualität von der Fülle möglicher „Verwirklichungschancen“ und nicht von der Summe der tatsächlich genutzten Möglichkeiten her zu definieren. Da die Verwirklichungschancen z.B. durch ökologische und wirtschaftliche Bedingungen begrenzt werden, ist das Konzept der subjektiv empfundenen Lebensqualität mit dem objektiveren Aspekt von Umweltbedingungen und verfügbaren Ressourcen verbunden. Umweltbedingungen und die Nutzung von Ressourcen sind ihrerseits ein Ergebnis sozialer Interaktion (de Vries und Petersen 2009).

Dieser Argumentation folgend erscheint nachhaltige Entwicklung, wie Brundtland sie definiert, als andauernde Verfügbarkeit bestimmter Verwirklichungschancen, die – abhängig von den Wertvorstellungen einer Person – für sie oder ihn zu einem guten Leben gehören.¹ Die tatsächliche Verfügbarkeit dieser Verwirklichungschancen kann durch ökologische Bedingungen oder Ressourcenknappheit eingeschränkt sein. Die Brundtland-Kommission geht offenkundig von intergenerativer Gleichberechtigung der gegenwärtig und der zukünftig Lebenden aus, so dass sich die schwer lösbare Frage stellt, welche Bedürfnisse sowohl der gegenwärtigen wie den zukünftigen Generationen besonders wichtig sind und trotz wachsender Einschränkungen der Verwirklichungschancen tatsächlich erfüllt werden können.

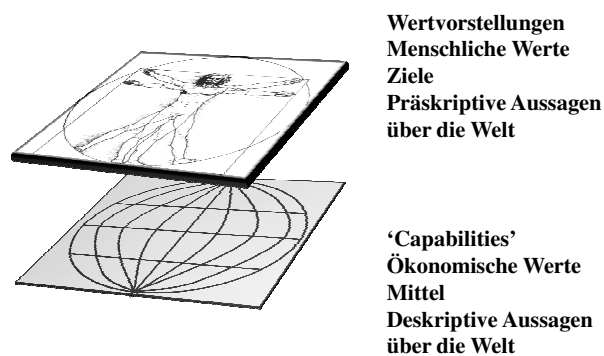


Abbildung 1: Wertvorstellungen und Verwirklichungschancen (,Capabilities‘)

Um diese schwierige Frage zu beantworten, muss man die Beziehung zwischen menschlichen Wertvorstellungen und den zugehörigen Verwirklichungschancen verstehen. Wertvorstellungen und Verwirklichungschancen können als zwei parallele Ebenen gedacht werden, wie in Abbildung 1 dargestellt. Welche der Verwirklichungschancen, die auf der unteren Ebene vorhanden sind, tatsächlich umgesetzt werden, hängt von Entscheidungen und Haltungen auf der oberen Ebene ab. Die obere Ebene der menschlichen Wertorientierungen stellt die Ziele dar, mit denen Menschen Lebensqualität verbinden, die untere Ebene bildet die Mittel ab, die zur Verfügung stehen, um diese Lebensqualität zu erreichen. Daher kann die obere Ebene auch als Ebene der „menschlichen“ Werte, die untere dagegen als Ebene der „ökonomischen“ Werte verstanden werden. Die Abhängigkeit der (gewählten) Verwirklichungschancen von den Wertvorstellungen ist mehr als eine einfache Mittel-Zweck-Relation. Im Einklang mit unterschiedlichen Wertvorstellungen wird die Wichtigkeit verschiedener Verwirklichungschancen unterschiedlich beurteilt. Der Blick auf das Chancengefüge mit seinen inneren Wechselwirkungen und gegenseitigen Abhängigkeiten ist jeweils ein anderer. In der Praxis geht die Neigung zu bestimmten Wertvorstellungen (Zielen, die für Lebensqualität stehen) auch mit einem bestimmten Komplex von Glaubenssätzen einher, wie und mit Hilfe welcher Mittel diese Ziele sich erreichen lassen. Geht es um so umstrittene und komplexe Fragen wie die Ursachen und Folgen des Klimawandels, die Freisetzung gentechnisch veränderter Organismen (GVO) oder den

¹ Ein Wert wird hier als präskriptive Überzeugung definiert, welches Verhalten und welche Ziele auf lange Sicht wünschenswert seien.

Ausbau der Kernenergie, so spielen Werte unausweichlich eine große Rolle bei der Bewertung von Lösungsmöglichkeiten, der Einschätzung von Risiken und der Bedeutung, die bestimmten Verwirklichungschancen beigemessen wird. Wertvorstellungen geben Antworten auf zwei Fragen: wie und wofür es sich zu leben lohnt und welche Verwirklichungschancen am wichtigsten sind, um dieses gute Leben zu erreichen. Rokeach (1973) unterscheidet dementsprechend zwei Arten von Annahmen über die Welt:

Präskriptive Annahmen hängen mit bestimmten Wertvorstellungen zusammen, in ihnen geht es um die Bedeutung von bestimmten Dingen und Themen gegenüber anderen. Sie sind subjektiv, drücken eine bestimmte Vorstellung von Lebensqualität aus und werden in Abbildung 1 durch die obere Ebene dargestellt.

Deskriptive Annahmen bilden ein System von Glaubenssätzen darüber, was die Welt zusammenhält und wie Dinge funktionieren. Sie gelten als objektiver, als geteiltes Weltwissen der Menschen, und geben Antwort auf die Frage, wie eine bestimmte Lebensqualität durch Auswahl der Verwirklichungschancen auf der unteren Ebene von Abbildung 1 erreicht oder aufrecht erhalten werden kann.

In der Praxis sind präskriptive und deskriptive Annahmen über die Welt eng verbunden und bilden gemeinsam unsere je individuelle Vision von einem wünschenswerten Leben und dem Weg, auf dem es erreicht werden kann.

3 Weltanschauung

Eine Weltanschauung lässt sich nun definieren als Verbindung von individuellen Wertvorstellungen und Annahmen darüber, wie die Welt funktioniert und welche Verwirklichungschancen sie bietet. Es ist die Linse, durch die Wirklichkeit wahrgenommen wird. Um etwas über die Weltanschauung der Menschen zu erfahren, lassen sich verschiedene Wege beschreiten: Es können (1) soziale Erhebungen unter heute lebenden Menschen, (2) psychologische und philosophische Erkenntnisse der vergangenen Jahrtausende ausgewertet, (3) Vorstellungen anderer Kulturen und Religionen in unsere Vorstellungswelt übersetzt und (4) Beobachtungen und Erfahrungen aus dem Laboratorium der Menschheitsgeschichte herangezogen werden.

Soziale Erhebungen

Der direkteste Weg herauszufinden, was Menschen im Leben wichtig ist und wie die Welt ihrer Meinung nach funktioniert, ist, sie zu befragen. Es gibt viele solcher Umfragen zu einer ganzen Reihe von Themen, ein Beispiel ist die „Weltweite Werte Umfrage“ (10). Im Rahmen des hier vorzustellenden „Nachhaltigkeitsberichtes“ wurden mehrere tausend Menschen (in den Niederlanden) nach ihre Wertvorstellungen befragt (NEAA 2004; Albers 2006), wobei die Fragen anhand des Rokeach-Werte-Index formuliert worden waren (Rokeach 1973). Die Wertvorstellungen der Befragten lassen sich mit dem Ranking- oder dem Rating-Verfahren messen. Im Lichte der auch von Schwartz (1992) diskutierten Vor- und Nachteile beider Methoden wurde das Ranking-Verfahren gewählt. Dies bedeutet jedoch nicht, dass gegensätzliche Wertvorstellungen durch die Untersuchungsmethode erzeugte Artefakte sind. Wertvorstellungen werden dann als gegensätzlich dargestellt, wenn die Reihe der Ranking-Werte genau umgekehrt und die Korrelation deutlich negativ ist.

Die ursprüngliche Verteilung der Wertvorstellungen ist mehrdimensional. Aus praktischen Gründen werden diese mehrdimensionalen Daten durch eine Hauptkomponentenanalyse in zwei Dimensionen mit der größten statistischen Relevanz zusammengefasst. Diese beiden Dimensionen strukturieren die Ebene in Abbildung 2. Die Abbildung basiert auf der Annahme, dass der mehrdimensionale „Werte-Raum“ sich in statistisch relevanter Weise auf die zwei bedeutendsten Dimensionen reduzieren lässt: die Polarität „Geben“ (oben) versus „Nehmen“ (unten) und die Polarität „kleine Welt“ (rechts) versus „weite Welt“ (links). Die vertikale Dimension ist eng verwandt mit anderen Extremen wie „religiös“ versus „säkular“ und „immateriell“ versus „materiell“. Die horizontale Achse lässt sich begreifen als Ausrichtung auf die eigene, *lokale Gemeinschaft* im Kontrast zu einem Denken in globalen Zusammenhängen. Diese Polarität ist verwandt mit mehr subjektiv empfundenen Gegensätzen wie „selbst“ und „der andere/die anderen“ beziehungsweise „individuell“ und „kollektiv“.

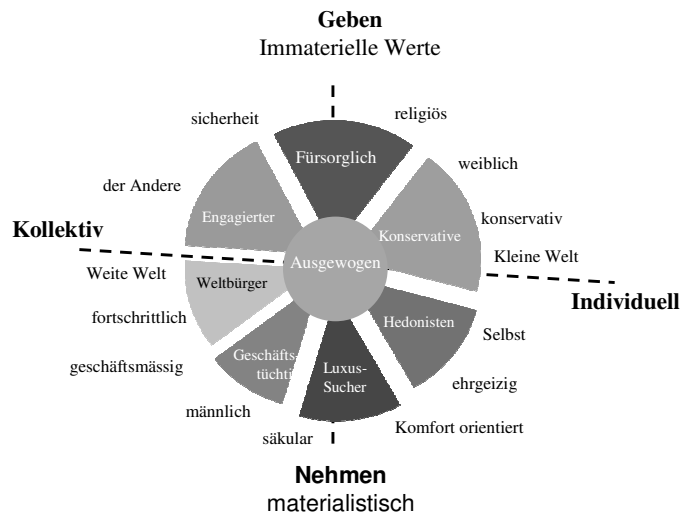


Abbildung 2: Die bedeutendsten Wertorientierungen innerhalb der Bevölkerung.

Projizieren wir die ursprünglichen, mehrdimensionalen Ergebnisse der Umfrage auf die beiden Dimensionen in Abbildung 2, so lassen sich acht Werte-Cluster voneinander unterscheiden. Auf der Grundlage der Interviews erhielten diese Cluster wertfreie, eindeutige Bezeichnungen. Die wichtigsten Werte, Einstellungen und Verhaltensweisen, die jeweils zu einem Werte-Cluster gehören, wurden detailliert beschrieben. Außerdem wurde die Verteilung der niederländischen Bevölkerung auf diese Werte-Cluster hochgerechnet. Unterschieden werden die Gruppen Fürsorgliche Menschen (14%), Konservative (15%), Hedonisten (10%), Luxus-Sucher (10%), geschäftsmäßige Menschen (8%), Weltbürger (9%), engagierte Menschen (13%) und die mittlere Gruppe der Menschen mit ausbalancierten Wertvorstellungen (21%). Zur letzten Gruppe gehören auch Menschen ohne eine eindeutige Haltung oder klar artikulierte Position. Überprüfungen an anderen Umfragen, die zum Beispiel den Lebensstil oder das Maß an Selbstbeherrschung oder an Egoismus ermitteln, korrelieren gut mit den acht Werte-Clustern. So sind zum Beispiel die geschäftsmäßigen Leute besonders aktiv und üben am meisten Kontrolle über ihr Leben aus, während die fürsorglichen Menschen höhere Werte bei Zuneigung und Loyalität zu einer Gruppe erzielen. Vergleiche mit Studien, bei denen Fragen auf der Grundlage anderer, teilweise umfassenderer Werteindizes formuliert wurden, deuten darauf hin, dass der Rokeach-Werteindex universell anwendbar, also kontext- und situationsunabhängig ist. Seine Aussagekraft variierte jedoch von Land zu Land.

Mit dem vorliegenden Modell lassen sich die wichtigsten Merkmale der acht Werte-Cluster weitgehend durch die beiden strukturierenden Pole beschreiben, auch wenn diese beiden Dimensionen nur etwa ein Viertel der statistischen Varianz erklären. Fürsorgliche Menschen schätzen die immateriellen Aspekte des Lebens als wichtig ein, während für Luxus-Sucher materielle Dinge besonders wichtig sind. Konservative richten ihr Leben zwar ähnlich wie die fürsorglichen Menschen oft an immateriellen Werten aus, haben aber mehr ihre eigene, lokal begrenzte Situation im Blick. Am anderen Ende des Spektrums findet man die Weltbürger und auch die Geschäftsmäßigen, für die Geld und materielle Gewinne und Verluste in der „weiten Welt“ über die Lebensqualität entscheiden. Hedonisten orientieren sich an ihrem direkten Umfeld und an ihrem Ego und nehmen dabei eine materialistische, säkulare Haltung ein. Ihnen stehen in unserer Darstellung die engagierten Leute gegenüber, die sich mit globalen Fragen und ihren immateriellen Aspekten beschäftigen. Die Menschen mit ausgewogenen Wertvorstellungen in der Mitte messen den Werten in der rechten und linken, der oberen und der unteren Hälfte des Spektrums etwa die gleiche Bedeutung bei oder verhalten sich indifferent.

Die Wertvorstellungen einer Person lassen sich durch eine individuelle Position im Kreisdiagramm darstellen. Den acht Werte-Clustern entsprechen Gruppen von Menschen mit mehr oder weniger homogenen Wertvorstellungen. Über diese Gruppen lässt sich sagen, dass sie eine gemeinsame „Weltsicht“ teilen. All diese Weltbilder zusammen ergeben das „integrale Weltbild“. An diesem Punkt

unserer Überlegungen bedeutet der Begriff „integrales Weltbild“ nichts weiter als die Gesamtheit aller Weltanschauungen. Später wird diese Definition weiter präzisiert.

Auch wenn die wesentlichen Merkmale der acht Werte-Cluster sich plausibel durch die beiden Dimensionen in Abbildung 2 beschreiben lassen, bleibt doch die Reduktion sämtlicher Wertvorstellungen auf acht Cluster und zwei Dimensionen ein statistisches Konstrukt. Berücksichtigt man, dass die beiden Dimensionen nur einen kleinen Teil der statistischen Varianz bei den Wertvorstellungen erklären, so bleibt die Frage, wie aussagekräftig der zweidimensionale Werte-Kreis in Abbildung 2 ist und ob er sich als Darstellung eines integralen Weltbildes eignet. Zusätzliche Aufschlüsse über die Bedeutung der beiden Dimensionen, die sich bei den Werte-Umfragen als statistisch besonders relevant erwiesen haben, lassen sich durch eine Untersuchung der Geschichte von Psychologie und Philosophie in den vergangenen Jahrhunderten gewinnen.

Psychologische und philosophische Erkenntnisse

In Abbildung 2 erscheinen die Werte-Cluster und ‚individuellen‘ Weltanschauungen als Gegensatzpaare in einander gegenüberliegenden Kreissegmenten. Von der Existenz solcher Gegensatzpaare ging schon der Psychologe C.G. Jung aus (1960: s 233), als er feststellte, dass „die Psyche aus Vorgängen besteht, deren Energie dem Ausgleich verschiedenster Gegensätze entstammen kann“ Es gibt zahlreiche Belege dafür, dass der menschliche Verstand dazu neigt, Gegensatzpaare zu bilden. Viele Religionen und Mythen beschreiben die Erschaffung der Welt als Aufspaltung eines Urstoffes in Gegensätze wie Licht und Dunkelheit, Himmel und Erde, männlich und weiblich usw. Auch in der modernen Kosmologie wird die Evolution teils als Prozess verstanden, der von der Spannung zwischen Gegensätzen (oder Gradienten) wie z.B. Energie und Dichte angetrieben wird (Chaisson 2001).

Die vertikale Achse in Abbildung 2 lässt sich nach hier vertretener Ansicht auch als Abbildung des Gegensatzes von religiösen Werten oben und säkularen Werten unten deuten. Dabei kommt es nicht so sehr darauf an, ob religiöse Werte a priori gültig und von Gott gestiftet oder im Lauf der menschlichen Evolution, also von der Basis her, entstanden sind. Damit soll nicht ausgedrückt werden, dass die seit Menschengedenken andauernde Debatte über den Ursprung von Geist und Bewusstsein irrelevant sei, doch unabhängig davon, wie diese Frage zu beantworten ist, sollte die Bedeutung der vertikalen Dimension anerkannt werden. Schließlich glauben Billionen von Menschen an religiöse Werte, die sie entweder gemeinschaftlich oder individuell zum Ausdruck bringen. Von der Bedeutung der vertikalen Dimension wird später noch die Rede sein. Die vertikale Achse mit den Extremen „Geben“ und „Nehmen“ bzw. „religiös“ und „säkular“ korrespondiert auch mit dem Gegensatzpaar „Geist und Materie“. Dieser Gegensatz lässt sich bis zu den indischen Upanishaden zurückverfolgen und findet sich auch in den Symbolwelten vieler anderer Religionen wieder.

Auch Plato hat 400 v.Chr. seine Vorstellung einer vertikalen Dimension beschrieben. Er glaubte, die Welt existiere in zwei unterschiedlichen Sphären, als Welt der Ideen und als Welt der Sinneswahrnehmungen. Seit Plato ist die Dualität von Geist und Materie eines der wichtigsten Themen der westlichen Philosophie, so dass Whitehead zu dem Schluss kommt, die Geschichte sei nichts weiter als eine Reihe von Fußnoten zu Plato. Der Vorstellung einer Geist-Materie-Dualität begegnet man auch im europäischen Mittelalter als Streit zwischen Nominalismus und Realismus. Später taucht sie in den Werken Hegels und anderer Philosophen des neunzehnten Jahrhunderts wieder auf. Hegel beschreibt, besonders deutlich in seinen Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (1837 s 71), die vertikale Dimension mit den Begriffen „idealistisch“ versus „materialistisch“; „Die Tätigkeit ist die Mitte des Schlusses, dessen eines Extrem das Allgemeine, die Idee ist, die im inneren Schacht des Geistes ruht, das andere ist die Äußerlichkeit überhaupt, die gegenständliche Materie.“

Auch das Weltbild des Begründers der Anthroposophie Steiner gründet auf den gegensätzlichen Eigenschaften von Geist und Materie (1914). Gleiches gilt für den britischen Historiker Toynbee. In „Menschheit und Mutter Erde“ (1976) erklärt Toynbee: „Der Mensch ist ein Seele-Körper-Geschöpf, er handelt in einer materiellen und endlichen Welt ... aber sein anderes Zuhause, die geistige Welt, ist zugleich integraler Bestandteil der Realität und macht sie erst vollständig; die geistige Welt ist, anders als die Biosphäre, immateriell und unendlich; in ihr findet der Mensch seine Aufgabe nicht darin, materielle Herrschaft über die Welt zu erlangen, sondern spirituelle Herrschaft über sich selbst.“ Der Soziologe Sorokin (1957) gebraucht die Begriffe „ideational“ und „sensate“ (ideativ – sensitiv), um

die vertikale Dimension zu beschreiben. Der zeitgenössische Philosoph Wilber (1995) übernimmt Hegels Verknüpfung von äußerlich und materiell einerseits und dem Menschen innewohnend und spirituell andererseits. Unter Berufung auf Teilhard de Chardin schreibt er diesen Gegensatz unterschiedliche Grade von Bewusstheit zu. Wilber beschreibt allerdings eher „Funktionen der Evolution“ als Wertvorstellungen, wie sie hier diskutiert werden. Der deutsche Soziologe Fromm (1979) wählt die Ausdrücke „haben“ für den unteren, materiellen versus „sein“ für den oberen, immateriellen Pol der vertikalen Achse.

Tabelle 1 zeigt, wie verschiedene Philosophen und Wissenschaftler die Polarität der vertikalen Achse bestimmt und bezeichnet haben. Hegel folgend werden im weiteren Text die Begriffe „idealistisch“ und „materialistisch“ verwendet.

Tabelle 1: Bedeutungsspektrum der vertikalen Achse

Vertikale Achse	Idealistisch	Materialistisch
Umfragen	Geben	Nehmen
	religiös	Säkular
Plato	Ideen	Sinne
	Geist	Materie
Hegel	Idealistisch	Materialistisch
Sorokin	Ideativ)	Sensativ
Steiner/Toynbee	Geist	Materie
Jung	Archetyp – spirituell	instinktiv – materiell
Wilber	Innen	Außen
Fromm	Sein	Haben

Auch die Polarität der horizontalen Achse von „weite Welt“ bis „kleine Welt“ kann und sollte im Lichte jahrhundertalter philosophischer Erkenntnisse erweitert interpretiert werden. Eine Ausrichtung hin zur rechten Seite der Achse, also zur „kleinen Welt“, bedeutet Konzentration auf das Individuum, auf das „Ich“ in seinen materiellen und immateriellen Daseins- und Ausdrucksformen. Eine Ausrichtung auf die (weite) Welt als Ganze bringt ein klares Bewusstsein von der Welt außerhalb des Einzelnen und von einem „Wir“ mit sich. Dieses „Wir“ bildet sich durch kollektive Beziehungen und Institutionen heraus. Am rechten Ende der Achse steht das einzelne Teil mehr im Vordergrund als das Ganze, geht es mehr um regionale als um globale Entwicklungen, ist das Individuum mehr im Fokus als das Kollektiv, das „Ich“ mehr als „die anderen“.

Tabelle 2: Bedeutungsspektrum der horizontalen Achse

Horizontale Achse	Einheitlichkeit	Vielfalt / Vielgestaltigkeit
	Kollektiv	Individuum
<i>Umfragen:</i>	weite Welt	kleine Welt
	die Anderen	Man Selbst
Kant	Gesetze	Maximen, persönliche Verhaltensmaßstäbe
Steiner	objektive Wirklichkeit	Subjektives Verständnis
Sorokin	Universalismus / aktiv	Singularismus / asketisch
	eine einzelne Wahrheit	vielgestaltige Wahrheit
Pauli / Jung	Allgegenwart, Welle	Ortsgebundenheit, Teilchen
	das Ganze	das Teil
Levinas	der Andere	Ich
Schwartz	Gruppenwerte	individuelle Werte
Wilber	Kollektiv	Individuum
Wirtschaftswissenschaften	Globalisierung	Regionalisierung (Schutz)
	Regierung	Markt

Auch diese Polarität war oft Gegenstand philosophischer Überlegungen und wurde als Spannung zwischen dem Universellen und dem Partikularen im Leben des Menschen ausgelotet. Wir alle haben unser besonderes Leben, und doch sind wir auf unzählige Weisen mit der größeren materiellen und geistigen Welt um uns herum verbunden. Der linke Pol der horizontalen Achse kann also für das geteilte Leben in einer kollektiven Sphäre stehen, das umfassend und objektiv erscheint. Der rechte Pol dagegen steht für das Leben des Einzelnen mit sich selbst, die individuelle Sphäre, die Subjektivität und das Besondere. Damit eine Gemeinschaft existieren kann, ist ein gewisses Maß an Einheitlichkeit der Wertvorstellungen nötig. Individuation dagegen erlaubt und erzeugt eine Vielfalt von Wertvorstellungen. Der Gegensatz zwischen Einheitlichkeit und Vielfalt umfasst verschiedene gerade erwähnte Gegensatzpaare. Tabelle 2 gibt eine Übersicht.

Kant (1788) unterschied im 18. Jahrhundert subjektiv begründete „Maximen“ für das Verhalten Einzelner von „Gesetzen“, die durch Verallgemeinerung von den subjektiven Maximen abgeleitet werden. Die Beziehung zwischen Gesetzen und Maximen beschreibt der bekannte „kategorische Imperativ“, der auch in Redewendungen wie: „Behandle andere, wie du selbst behandelt werden möchtest“ oder: „Was du nicht willst, dass man dir tu’, das füg’ auch keinem andern zu“ anklängt. Auch für Steiner (1914) bildet die horizontale Achse den Gegensatz von Subjektivität und Objektivität ab. In vielen Untersuchungen, u.a. von Schwartz (Schwartz und Bilsky 1990) und Wilber (1995), wird diese Polarität als Gegensatz zwischen dem (subjektiven) Individuum und dem (objektiven) Kollektiv gedeutet. Der französische Philosophen Levinas (1961) spricht in seinen Aufsätzen von einer noch tieferen Kluft zwischen dem „Ich“ und „dem Anderen“. C.G. Jung und der Physiker und Nobelpreisträger Pauli (van Erkelens 2002) machen im Gegensatz zwischen Individuum und Kollektiv eine Dualität aus, wie sie auch dem Licht innewohnt, das sowohl (einzelnes) Teilchen als auch Welle ist. Ebenso wie viele der anderen hier erwähnten Philosophen siedeln Jung und Pauli das menschliche Leben in einem Spannungsverhältnis zwischen dem individuellen Ego und der Gemeinschaft der anderen an, zwischen dem Teil und dem Ganzen.

Sowohl Steiner wie Sorokin begreifen die horizontale Dimension (die im vorläufigen Modell des integralen Weltbildes dargestellt wurde; Abbildung 2) als Gegensatz zwischen Einheitlichkeit / Universalismus und Vielfalt / Partikularität. Epistemologisch erkennt eine Person, die sich an der weiten Welt orientiert (linke Seite der Achse), objektive, allgemeingültige Wahrheiten an, während jemand, der vor allem auf seine kleine Welt schaut, oft nur subjektive, persönliche und kontextabhängige Wahrheiten akzeptiert. So erklärt zum Beispiel Feyerabend (1975: 245), dass es keine einfache wissenschaftliche Landkarte der Wirklichkeit gebe. Vielmehr existierten „viele verschiedene Landkarten dessen, was als real gilt, die von verschiedenen wissenschaftlichen Standpunkten aus entworfen werden“. Dieser epistemologische Gegensatz prägt auch gesellschaftliche Debatten und hat wichtige Auswirkungen für das Streben nach nachhaltiger Entwicklung.

Menschen leben nie nur für sich; in der materiellen Sphäre teilen sie Ressourcen, in der immateriellen Sphäre Ideen, und in der Gesellschaft soziale Normen und Institutionen. Was auf der übergeordneten gesellschaftlichen oder globalen Ebene als „Teil“ erscheint, kann auf der unteren, individuellen oder lokalen Ebene als „das Ganze“ erlebt werden. Die horizontale Achse in Abbildung 2 bildet auch den Gegensatz von Global(isierung) und Regional(isierung) ab. Global(isierung) ist für eine Weltsicht zentral, wenn ihr zufolge die Beziehungen und wechselseitigen Einflüsse zwischen den Gesellschaften immer intensiver werden und die Gestalt von immer komplexeren institutionellen und kollektiven Übereinkünften annehmen, was auch zu fortschreitender Vereinheitlichung und zur Anwendung globaler Standards führt. Regional(isierung) ist dagegen für eine Weltanschauung zentral, die sich mehr auf lokale oder regionale Kontexte und Kulturen zurück besinnt. Diese Rückbesinnung kann verschiedene Formen annehmen, u.a. die des Isolationismus.

Im Ergebnis zeigen also heutige Erhebungen, dass die wesentlichen Unterschiede in den Wertvorstellungen der Menschen den grundlegenden Polaritäten oder Gegensatzpaaren entsprechen, die bedeutende Philosophen schon in der Vergangenheit beschrieben haben. Ergänzt mandie

Umfrageergebnisse um die Einsichten dieser Philosophen, so lässt sich eine erweiterte, robustere Version der Gesamtheit aller Weltanschauungen und also des integralen Weltbildes (Abbildung 3) gewinnen. Das integrale Weltbild sieht den Standort des Menschen zwischen „Himmel und Erde“ und zwischen dem „Ich“ und „den anderen“. Philosophische Vorstellungen stimmen in hohem Maß mit den beiden Dimensionen dieses Modells überein. Daher erscheint es plausibel, dass dieses Modell mit seinen beiden Achsen tatsächlich geeignet ist, ein integrales Weltbild zu erfassen. Das integrale Weltbild wird durch einen Kreis abgebildet, weil es nicht nur die auf der horizontalen und der vertikalen Achse angesiedelten Hauptgegensätze umfasst, sondern auch andere Diagonalen wie „Rationalität“ versus „Gefühle“ (siehe Abbildung 3). Die Schärfe des Gegensatzes, und entsprechend die Entfernung der Pole voneinander, wird für alle Gegensatzpaare als gleich angenommen, so dass sich die Kreisform ergibt. Sie erscheint umso angemessener, als auch Jung und Pauli in ihrem Dialog eine zweidimensionale, kreisförmige Darstellung eines integralen Weltbildes vorgeschlagen hatten. In Paulis mathematischem Denken ist dies der Einheitskreis der komplexen Zahlen, während Jung eine umfassende Weltsicht als (ebenfalls zweidimensionales) kreisförmiges Mandala dargestellt hatte.

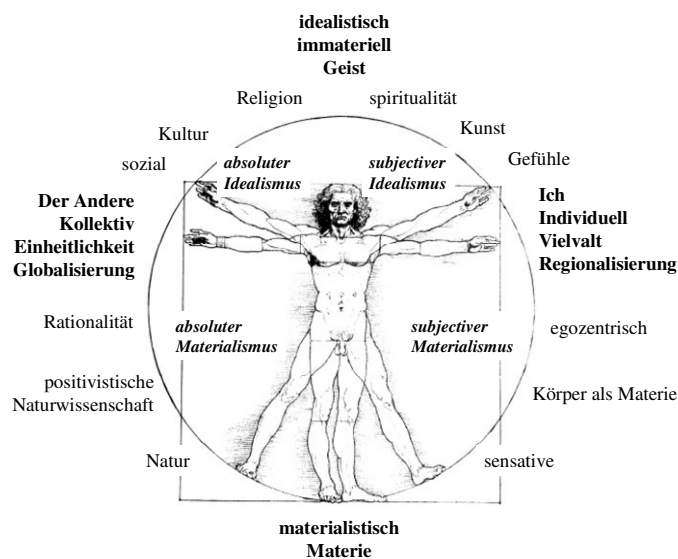


Abbildung 3: Das integrale Weltbild

4 Eigenschaften einzelner Weltbilder

Das integrale Weltbild ist, so unsere Annahme, zeitlos und unveränderlich, da es die Gesamtheit aller individuellen, menschlichen Weltanschauungen darstellt. Doch dominieren, wie bereits die Erhebungen gezeigt haben, bestimmte Weltanschauungen phasenweise in Gruppen oder in ganzen Gesellschaften. Einzelne Weltanschauungen, die als Teil des integralen Weltbildes zum menschlichen Fundus gehören, werden zu unterschiedlichen Zeiten und an verschiedenen Orten unterschiedlich stark ausgedrückt und gelebt. Die vier Weltbilder, die in Abbildung 3 als Kreissegmente dargestellt sind, lassen sich durch spezifische Werte und Glaubenssätze auf den Hauptachsen unseres Modells charakterisieren:

Im oberen rechten Kreissegment sind Kombinationen von nicht materialistischen, idealistischen, am Individuum, seiner Spiritualität und Subjektivität ausgerichteten Wertvorstellungen angesiedelt, ebenso wie ihr Ausdruck in Gefühlen oder in der Kunst. Mit Hegel (Singer 1983) lassen sich die Weltanschauungen in diesem Kreissegment als „subjektiven Idealismus“ bezeichnen. Wenn diese Weltsicht in einer Gesellschaft vorherrscht, so werden wahrscheinlich Kunst und Religion als Ausdrucksformen individueller spiritueller Erfahrungen hoch geschätzt. Sorokin (1957) beschreibt diese Weltsicht als „asketischen Ideationalismus“ und sieht sie in scharfem Gegensatz zu den auf Materie und sinnliche Erfahrung ausgerichteten Weltanschauungen in den beiden unteren Kreissegmenten. Die Bedürfnisse des Menschen im „subjektiven Idealismus“ sind im Wesentlichen

spiritueller Natur und können durch vollständige Kontrolle aller körperlichen – oder nach Sorokin sensitiven - Bedürfnisse befriedigt werden. Im Vordergrund steht die Spiritualität des Einzelnen, und es gibt Raum für eine Vielzahl von Sichtweisen und eine Pluralität der Wahrheiten. Weil das Individuum sich selbst als Mittelpunkt seiner (spirituellen) Welt erlebt, hängt nachhaltiges Handeln eng mit dem Streben nach persönlicher Vervollkommnung zusammen, mit der Konzentration auf grundlegende Bedürfnisse, der Zügelung von Gier, dem Streben nach Selbstverantwortlichkeit und der Lösung von Konflikten im Rahmen überschaubarer Gemeinschaften. Staatlicher Lenkung und großen Unternehmen wird misstraut, die Wissenschaft erscheint auf inakzeptable Weise rational und die materielle Welt als Gefängnis, aus dem man befreit werden muss. Ein bekanntes Beispiel für diese Weltsicht ist Schumachers Motto „Small ist beautiful“. In seinem Buch „Die Rückkehr zum menschlichen Maß. Alternativen für Wirtschaft und Technik“ plädiert er für kleine, unaufwendige Lösungen und individuelle Verantwortung (1977: 144): „Ich zweifle nicht daran, dass es möglich ist, der technologischen Entwicklungen eine neue Richtung zu geben, eine Richtung, die sie zurück zu den wirklichen Bedürfnissen des Menschen führen soll: zum eigentlichen Menschenmaß. Der Mensch ist klein und daher ist klein schön.“

Im linken oberen Kreissegment wird eine Weltanschauung dargestellt, in der die gesellschaftliche Mehrheit dazu neigt, eine universell gültige, objektive Wahrheit anzuerkennen, die nicht vom Verstand erfasst werden kann, sondern sich in heiligen Schriften und Offenbarungen von Priestern und Erleuchteten erschließt und in Kirchen und religiösen Vorschriften eine dauerhafte Form erhält. Diese Weltanschauung kann zusammenfassend als „absoluter Idealismus“ bezeichnet werden. Ihre wesentlichen Werte sind immateriell und kollektiv. Sie ist die kollektive Entsprechung der individuellen Erfahrungen in Kunst und Spiritualität: eine gemeinsame Kultur, institutionalisierte Religion und soziale Strukturen. Kirchen und ihre Würdenträger sind die sichtbarsten Vertreter einer solchen Weltanschauung. Doch auch viele heutige Regierungen und regierungsnahe Institutionen lassen sich diesem Kreissegment zuordnen, indem sie für das Wohl der Gesellschaft arbeiten. Nachhaltigkeitsprobleme wie Armut großer Bevölkerungsgruppen oder Umweltzerstörung werden im Lichte dieser Weltanschauung auf eine mangelnde gesellschaftlicher Ethik und Solidarität zurückgeführt und durch die Forderung nach angemesseneren Regeln und bessere Institutionen zu ihrer Durchsetzung adressiert. Der Bericht der Brundtland-Kommission der Vereinten Nationen „Unsere gemeinsame Zukunft“ ist eine gute Illustration einer solchen Weltanschauung.

Dem „subjektiven Individualismus“ im oberen rechten Viertel steht der „absolute Materialismus“ links unten gegenüber. Diese Weltanschauung verbindet den festen Glauben an die Existenz einer allgemeingültigen, absoluten Wahrheit mit materiellen Werten und einem materialistischen Weltverständnis. Wenn sie, wie in den westlichen Gesellschaften, dominiert, dann herrscht die rationale, humanistische Überzeugung vor, die Welt könne anhand naturwissenschaftlicher Gesetzmäßigkeiten verstanden und gestaltet werden – „für das größte Glück der größten Zahl.“ Universitäten, Forschungs- und Regierungseinrichtungen und die Verwaltungen großer Konzerne sind institutionelle Träger einer solchen Weltanschauung. Ihre wissenschaftliche und technologische Effizienz hat viele Nachhaltigkeitsprobleme verursacht, und doch argumentieren ihre Vertreter immer noch, dass weitere wissenschaftlich-technische Innovationen die Lösung bringen. Diese Sicht der Welt hat sich in den vergangenen Jahrhunderten in Europa durchgesetzt, ihre Wertvorstellungen sind die Basis der „Moderne“.

Im vierten Kreissegment rechts unten verknüpft der „subjektive Materialismus“ eine materialistische Weltsicht mit großer Wertschätzung des Individuums. Im Vordergrund stehen Gesundheit, Wohlergehen, Sexualität und Genuss. Man glaubt nicht mehr an universelle Wahrheiten und Kollektiv. Stattdessen herrscht ein Pluralismus der Werte und Sichtweisen, der einer großen Vielfalt an Lebensstilen und anderen Ausdrucksformen individueller (subjektiver) Identität Raum gibt. An dieser Weltanschauung lassen sich viele der Ängste und Unsicherheiten festmachen, die die Menschen heute erfahren. Für Halt und Verankerung von Lebenssinn und Trost gibt es so recht keinen Raum, weder in der Gemeinschaft noch in der Seele des Einzelnen. Nachhaltigkeitsprobleme werden meist nur als Fragen des eigenen Überlebens wahrgenommen, mit fatalistischem Schulterzucken und Tunnelblick auf den Erfolg der eigenen Region oder des eigenen Staates. In seinem Buch „Kampf der

Kulturen“ (2002) hat Huntington gezeigt, wie sich im späten zwanzigsten Jahrhundert das Streben nach Identität und Sicherheit vielerorts auf die eigene Region beschränkte. In ihrer Diskussion des Begriffs „Postmoderne“ kommen Hall et al. (1996: 648) zu folgendem Schluss: „In postmodernen Zeiten verlassen wir die Epoche der Uniformität, der kollektiven Erfahrung und der allgemeingültigen Aussagen und treten in ein Zeitalter ein, das von Individuation, Zersplitterung und Differenz geprägt ist.“

Die Autoren sehen einen Gegensatz von „Pluralismus“ und „Partikularismus“ am Werk und bestätigen damit die Relevanz der horizontalen Dimension des Modells. Legt man ihre Definition zugrunde, so lassen sich die Weltanschauungen im rechten unteren Kreissegment des Modells auch als „postmodern“ bezeichnen. Der Begriff wird in Anführungszeichen gebraucht, weil viele unterschiedliche Definitionen von „Postmoderne“ kursieren und weil die Weltanschauung in diesem Kreissegment nicht durch diese Definitionen, sondern durch die Positionierung auf den beiden Achsen des integralen Weltbildes konstituiert wird.

Werden die vier Weltanschauungen in den Kreissegmenten unterschieden, so werden allein dadurch viele gesellschaftliche Debatten und philosophische Reflektionen über das menschliche Leben verständlicher. Die Spannung zwischen den Kreissegmenten links oben und rechts unten entspringt der Polarität von absolutem, idealistischem Glauben an universelle Wahrheiten (wie bei Plato und im mittelalterlichen Realismus) einerseits und realistischem Glauben an subjektive, materialistisch orientierte Einzelne (wie im mittelalterlichen Nominalismus) andererseits. Historisch wurde dieser Gegensatz auf der einen Seite reflektiert durch die Ablehnung von Körperlichkeit, vor allem von Sexualität, und einer wütenden Zurückweisung von Darwins These, der Mensch stamme vom Affen ab, auf der anderen Seite durch extreme Formen von Hedonismus und Körperkult. Der Widerstreit dieser Weltanschauungen dauert an. Die Orientierung am nächsten Umfeld und egozentrische (subjektiv-materialistische) Werte (in unserem Modell unten rechts) führt dazu, dass sämtliche, besonders aber religiöse oder gar fundamental-religiöse Institutionen abgelehnt werden. Mit gleicher Heftigkeit lehnen viele religiöse Institutionen individuell und körperlich erfahrbare Werte wie Sexualität ab. Diese Werte sind zentraler Bestandteil der Weltanschauung im unteren rechten Kreissegment. Beide Strömungen erfüllen inzwischen die Kriterien für Fundamentalismus. Die extrem materialistischen Weltansichten in der unteren Hälfte des integralen Modells, für die Dawkins Buch „Der Gotteswahn“ ein herausragendes Beispiel ist (2007), lehnen die Werte der Weltansichten in der oberen Hälfte unseres Modells ab und umgekehrt.

Die Diagonale von oben rechts nach unten links stellt unterschiedliche Begriffe von Wissenschaft dar, mit einem Fokus auf Beobachtung und Überprüfbarkeit einerseits und den religiösen Überzeugungen Eingeweihter andererseits. Die einseitige, positivistische Wissenschaft der Moderne bestreitet die Realität menschlicher Gefühle und das was man „Innere Weisheit“ nennen könnte. Diesen Widerspruch erkennt z.B. der indische Philosoph Aurobindo (1972), der in „Le Cycle Humain“ die Bewegung zur oben links dargestellten Weltansicht als „Schritt in Richtung Selbsterkenntnis und in Richtung eines Lebens im Ich und durch das Ich“ beschreibt. Das andere Extrem sieht er als „Wissen um Dinge außerhalb von mir und objektive Vorstellung vom Leben und vom Universum.“

Noch eine weitere Zuspitzung kann genannt werden. Als Reaktion auf Marx und seine Ablehnung der individuell erfahrbaren Werte auf der rechten Seite unseres Modells bestreiten Neoliberale heute die gesellschaftlichen, kollektiven Werte auf der linken Seite des integralen Weltbilds. Beispiele sind Thatcher („Die Gesellschaft existiert nicht“, 1987) und Rand („Wenn eine Zivilisation überleben soll, so müssen die Menschen Moral und Altruismus aufgeben.“ 1960).

5 Exzess und Kollaps von Weltbildern

Eine zentrale These dieses Artikels ist es, dass einzelne Weltanschauungen phasenweise in einer Gesellschaft vorherrschen, und zwar stets dann, wenn eine Mehrheit (einflussreicher) Menschen sie vertritt und danach handelt. In solchen Zeiten sind andere Weltanschauungen weniger einflussreich, abwesend oder werden sogar aktiv unterdrückt. Gesellschaftliche Fliehkräfte sorgen dafür, dass das dadurch vorhandene Wertungleichgewicht sich immer weiter ausprägt, bis sich die ursprünglichen Werte und Glaubenssätze ins Extreme und manchmal sogar in ihr Gegenteil verkehren; die

dominierende Weltanschauung wird dann zu ihrer eigenen Karikatur. Der daraus folgende Exzess behindert die gesellschaftliche Kontinuität, weil die ursprüngliche Glaubwürdigkeit des dominierenden Weltbildes schwindet und andere, unterdrückte Weltanschauungen an Einfluss gewinnen. Diese wiederkehrende Dynamik suggeriert: Je weniger eng die Wertorientierungen einer Gesellschaft, desto höher ihre Balance.

Die beschriebene Dynamik treibt nicht nur die Wertvorstellungen innerhalb einer Weltanschauung ins Extrem, sondern trägt auch zum Übergang von einer dominierenden Weltansicht zu einer anderen bei. Die Kräfte, die zur Radikalisierung und schließlich zur Ablösung einer dominanten Weltanschauung durch eine andere führen, stehen nach Ansicht der Verfasser miteinander in Wechselwirkung und sind gemeinsam der Motor einer Dynamik von Exzess und Zusammenbruch. Diskontinuierliche Entwicklungen in der Vergangenheit, die offenkundig nicht nachhaltig verliefen, lassen sich als Exzess und Kollaps dominierender Weltanschauungen und der mit ihnen zusammen hängenden Wertvorstellungen deuten. Abbildung 4 gibt eine Übersicht über ausgeartete Formen der verschiedenen Weltanschauungen.

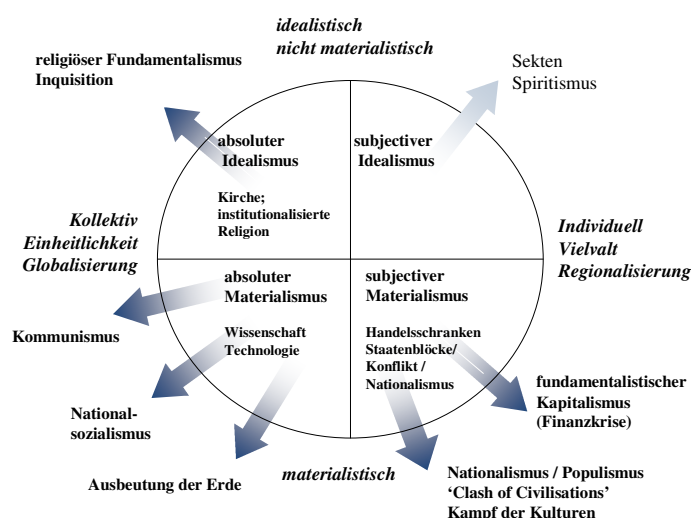


Abbildung 4: Exzess und Zusammenbruch von Weltbildern.

Religiöser Dogmatismus

Wo beispielsweise das absolut idealistische Weltbild (oben links) mit seinen allgemein gültigen, universellen Wahrheiten und seiner spirituellen Ausrichtung vorherrscht, wird die gesellschaftliche Ordnung von einer institutionalisierten Religion geprägt. Als das frühe Christentum immer mehr Anhänger fand und die Herrschaft in Frage stellte, förderte Kaiser Konstantin die neue Religion und gab ihr als Römisch Katholische Kirche eine institutionelle Form. Am Ende des vierten Jahrhunderts war dogmatische Einheitlichkeit an die Stelle vielfältiger individueller Glaubenserfahrungen getreten. Trotz der politischen Zersplitterung wurde die kollektiv erfahrene, allgemein gültige Wahrheit der Römisch Katholischen Kirche im zehnten Jahrhundert fast überall in Europa verkündet und geglaubt. Als die Theologie zum Dogma erstarrte und andere Weltansichten durch die Inquisition verbannt wurden, verwandelte sich das Römisch Katholische Weltbild in seine eigene fundamentalistische Karikatur. Die Toleranz gegenüber Menschen mit abweichenden Überzeugungen nahm immer mehr ab, wie die Verfolgung der in Südfrankreich lebenden Katharer im 13. Jahrhundert und die Verfolgung der Juden zeigen. Viele andere mystische Glaubensformen konnten nur noch im Untergrund gelebt werden. Die materielle Welt und die Wertschätzung von Körperlichkeit, die in der unteren Hälfte des integralen Modells dargestellt wird, wurden missachtet und unterdrückt, etwa durch die Sanktion von Askese oder durch die Verfolgung Andersdenkender.

Die Überbetonung des Staates

In der absolut materialistischen Weltanschauung (unten links) verloren die Immateriellen Werte (obere Hälfte des integralen Modells) an Bedeutung oder wurden als Aberglaube diffamiert. Die Betonung materialistischer Wertvorstellungen ging mit einer Ablehnung spiritueller, religiöser Werte der beiden oberen Kreissegmente einher. Historisch geschah dies im Zuge der Industrialisierung, die der „Weltweiten Werte Umfrage“ zufolge mit einem deutlichen Wertewandel von „traditionell“ zu „säkular / rational“ einherging. Das soziale Leben passte sich den uniformen Prozessen massenhafter Güterproduktionen an und streng abgegrenzte Klassen und einheitliche Normen bildeten sich heraus; Technologie ersetzte Religion als Quelle von Autorität. Dieser Weltsicht gab der aufkommende Sozialismus im Europa des 19. und 20. Jahrhunderts lautstarken Ausdruck. Marx (MEGA 13: 9) trat 1859 für den neuen wissenschaftlichen Materialismus und Kollektivismus ein und wandte sich gegen Weltbilder, die dem Individuum mehr Bedeutung einräumten: „Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt.“

Mit seiner Geringschätzung des Individuums trieb im 20. Jahrhundert der Kommunismus als Staatsform in Russland und einigen anderen Ländern diese Weltsicht auf die Spitze und pervertierte die kollektiven, Einheit stiftenden Werte des integralen Weltbildes. Diese Form des Kommunismus forderte viele Opfer und führte zu massenhaften, gewaltsamen gesellschaftlichen Umbrüchen.

Nationalsozialismus

Darwins Werk „Über die Entstehung der Arten“ wird oft als Ausdruck einer absolut materialistischen Weltanschauung interpretiert: „Der Mensch sei nicht „von oben“ erschaffen, sondern durch Evolution „von unten“ entstanden. Im 19. Jahrhundert übertrug der deutsche Zoologe Haeckel den Darwinismus auf das soziale Zusammenleben der Menschen und erfand den Sozialdarwinismus. Zum Sozialdarwinismus gehört die für das absolut materialistische Weltbild typische Überzeugung, der Mensch werde von übermächtigen Naturgesetzen beherrscht und sollte sich der Natur unterordnen. In seinem Buch „From Darwin to Hitler“ („Von Darwin zu Hitler“) zeigt der Historiker Weikart wie Darwins Ideen schleichend pervertiert wurden, bis sie als ihre eigenen Karikaturen in die nationalsozialistische Ideologie eingingen. So wie manche Pflanzenarten im evolutionären Prozess unterlügen, könnten auch Gruppen von Menschen diesem Prozess zum Opfer fallen. Weikart betont die Bedeutung von Werten für diese Degeneration Darwinscher Ideen, wenn er hervorhebt, Hitler sei „letztlich gerade deshalb so gefährlich gewesen, weil seine Vorhaben und Entscheidungen sich auf schlüssig zusammenhängende, wenn auch hoch gefährliche, ethische Vorstellungen stützten“ (Weikart 2004: 209). Die katastrophalen Folgen dieser schleichenden Perversion absolut materialistischer Werte haben sich in das kollektive Gedächtnis gebrannt.

Ökologische Krise

In einer absolut materialistischen Weltanschauung wird absolute Wahrheit nicht religiös, sondern wissenschaftlich begründet. Der universelle Anspruch bleibt dabei bestehen: Das gesprochene Wort wurde durch das geschriebene Wort und universell anwendbare Gesetze ersetzt, erlebte Zeit durch Zeitlosigkeit, Naturalienaustausch durch die einheitlichen Normen von Geldwert und Handel. Wissbegierige Pioniere der Wissenschaft setzten auf Vernunft und Empirie und ließen religiöse Schranken hinter sich. So konnten Naturwissenschaft und Technologie in einem nie da gewesenem Tempo Fortschritte erzielen. Die großen Veränderungen der Globalisierung und der industriellen Revolution kündigten sich an. In dem Maß, wie die Werte eines subjektiven Materialismus (unten rechts) an Einfluss gewannen, wich die Unterordnung des Menschen unter die Naturgesetze der Ausbeutung der Natur. Die Verbindung von absolut materialistischem, rationalem, naturwissenschaftlichem Denken und individualistischem, subjektiv materialistischem Weltbild bereitete den Boden für die ökologische Krise unserer Zeit

Durch ein Bevölkerungswachstum, das von einer Milliarde Menschen im Jahr 1800 zu sechs Milliarden im Jahr 2000 geführt hat und wahrscheinlich neun Milliarden im Jahr 2050 hervorbringen wird, wird die Erde in den kommenden Jahrzehnten einem wachsenden Konsum und einer Belastung

ausgesetzt sein, die etwa zehn Mal so hoch ist wie im Jahr 1800. Aus der Sicht des absoluten Materialismus kann man argumentieren, dass Wissenschaft und Technologie die Lösungen hervorbringen, die es erlauben, mit diesen Veränderungen fertig zu werden und große Katastrophen zu vermeiden. Doch wegen des gewachsenen Einflusses eines subjektiv materialistischen Weltbildes genießen Naturwissenschaft und Technik nicht mehr den öffentlichen Rückhalt, den sie bräuchten, um ihre Lösungsvorschläge effektiv in die Tat umzusetzen. So sind ständige gesellschaftliche Konflikte vorhersehbar, weil die vorgeschlagenen Lösungen sehr unterschiedlichen Wertvorstellungen entspringen. Während Wissenschaftler noch immer an die „unumstößlichen Naturgesetze“ glauben, gehen ihre Empfehlungen und Lösungsideen in einer wenig konstruktiven und polarisierten gesellschaftlichen Diskussion unter. Es könnte sich als katastrophal erweisen, dass all diese inkrementellen Versuche zu handeln nicht die globalen Probleme des Klimawandels, der Überdüngung und Übersäuerung (der Meere) oder die Erschöpfung natürlicher Ressourcen wie Wasser, Mineralien und fossiler Brennstoffe zu lösen geeignet sind.

Regionalismus und Populismus

Im subjektiv materialistischen Weltbild (unten rechts) herrschen körperlich-individuelle und materialistisch-regionale Werte vor. Vielfalt und Pluralismus lassen den Wunsch nach persönlicher Autonomie, Selbstverwirklichung und anderen Formen von individuellem Ausdruck in den Mittelpunkt rücken (Inglehart und Welzel 2005). Anzeichen dafür, dass die subjektiv materialistische Weltsicht ausartet, sind Formen von extremem Hedonismus, Konsumismus und ein Zynismus, der allen anderen Zielen als dem Streben nach persönlichem materiellem Gewinn gilt. Diese Tendenz kann zum Zerfall von Staaten führen, da den Regierungen zunehmend die Legitimation dafür fehlt, in einer immer komplexeren und durch gegenseitige Abhängigkeiten geprägten Welt gesellschaftliche Ziele zu formulieren und zu verfolgen. Beispiele für diese Tendenz zu lokaler Selbstbestimmung und gesellschaftlicher Diversifizierung sind der Zerfall der Sowjetunion und Jugoslawiens und die separatistischen Bewegungen im spanischen Katalonien oder im belgischen Flandern. Fremdenfeindliche Gruppierungen des rechten Flügels greifen Einwanderer ebenso an wie die Wissenschaft. In beiden sehen sie Träger eines politisch linken Weltbildes. Abgeschottete Wohnanlagen und autarke Kleinstgemeinschaften werden in einer feindlich empfundenen Umgebung als letzte Garanten für Gesundheit und Wohlergehen wahrgenommen.

Finanzkrise

Auch das gegenwärtige Finanz- und Wirtschaftssystem ist eine Übersteigerung des subjektiv materialistischen Weltbildes, in dem egoistische Interessen mit einer ausgesprochen materialistischen Werthaltung einhergehen. Immer offener vertauscht der Kapitalismus Mittel und Ziele. Die Finanzmärkte sind zu einem Wert in sich selbst geworden. Eigentum an Produktionsmitteln, z.B. an börsennotierten Unternehmen, wird für Spekulationsgeschäfte und private Gewinne missbraucht. Wurde in den kommunistischen Staatswirtschaften dem Produktionsfaktor Arbeit eine übertriebene, alles überragende Bedeutung zugemessen, so wird jetzt der Produktionsfaktor Kapital überbewertet. Das Ergebnis ist eine Finanzkrise, die die Nachhaltigkeit gesellschaftlicher Institutionen und Übereinkünfte akut bedroht.

Subjektiver Idealismus kann ebenfalls ausarten. Beispiele sind der Spiritismus am Ende der Romantik, also um 1900, und Sekten, die es in allen Jahrhunderten gegeben hat. Diese Karikaturen der Spiritualität sind jedoch wegen ihrer individualistischen, nicht materialistischen Ausrichtung weniger folgenreich und haben nicht zu Nachhaltigkeitsproblemen geführt.

6 Innere Dynamik von Weltbildern

Die charakteristischen Wertvorstellungen einer Weltanschauung werden in der Regel zunächst immer nachdrücklicher vertreten und später überbetont und übersteigert. Gewinnt eine Weltanschauung an gesellschaftlicher Kraft, so tendiert sie dazu, umzuschlagen: Sie verwandelt sich in ihre eigene

Karikatur, eigentlich vernünftige Werte und Ideen werden überspitzt und Wertvorstellungen anderer Weltbilder nicht mehr respektiert. Mittel werden zu Zielen und umgekehrt. Um die Dynamik hinter diesen dramatischen Umwälzungen zu verstehen, sollten mindestens drei Arten von Fliehkräften unterschieden werden:

- Der Identifikationssoj

Individuen schließen sich einer Weltanschauung an, um sich mit bestimmten Überzeugungen zu identifizieren, sowie mit einhergehenden sozialen Rollen und materiellen wie immateriellen (an Institutionen gebundenen und psychologischen) Vorteilen. Diese Suche nach Identifikation hat materielle und immaterielle Ursprünge und entspricht einem tiefen seelischen Bedürfnis. Jung fand das Individuum „in der Regel dermaßen unbewusst, dass er seine eigenen Entscheidungsmöglichkeiten überhaupt nicht kennt und aus diesem Grunde sich immer wieder ängstlich nach aussern Regel und Gesetzen umsieht, an die es sich in seiner Ratlosigkeit halten könnte“ (1971, s 333).

Sobald jemand in gewissem Umfang Status, Macht und Geld erlangt hat, so neigt er oder sie gewöhnlich stark dazu, diese Errungenschaften über die herrschende Weltanschauung zu rechtfertigen. So ist der Einzelne je nach Weltanschauung abhängig von seiner Kirche, seinem Staat, der Wissenschaft oder seinem eigenen (selbstsüchtigen) Ego. In der gegenwärtigen, von Individualismus und Materialismus geprägten Situation definiert er sich möglicherweise mit seinen materiellen Errungenschaften wie seinem Auto oder seiner Arbeit. Um sein Ego zu befriedigen, muss er dann „immer genauso viel haben wie Herr Meier von nebenan.“ Dieser Zwang zur Orientierung am gesellschaftlichen Umfeld wirkt destabilisierend und führt dazu, dass wesentliche Werte des ohnehin vorherrschenden Weltbildes übertrieben und zu ihrer eigenen Karikatur verzerrt werden. Es entsteht am Ende eine unersättliche Gier nach persönlichen Besitztümern.

- Die Flucht vor Verantwortung

Eine zweite Fliehkraft wird wirksam, wenn Menschen sich für eine der vier Weltsichten entscheiden, um dem Zentrum und seinen existentiellen Anforderungen zu entfliehen. Fromm (1993) hat darauf hingewiesen, dass der Einzelne die Freiheit fürchtet, weil sie ihn zwingt, die volle Verantwortung für seine Existenz zu übernehmen. Die Freiheit wird in der Mitte des Diagramms dargestellt. Die Angst vor ihr drängt Menschen, sich vom Zentrum zu entfernen und sich eine Identität einer der Weltsichten zu leihen, um sich zugehörig zu fühlen.

- Verstärkung

Nach Castells (1997) legitimieren sich neu entstehende Weltbilder häufig durch die Gründung und Festigung von Institutionen, die dann wiederum ihre Herrschaft über die sozialen Akteure ausdehnen und rechtfertigen. Um die Macht dieser Institutionen aufrecht zu erhalten, werden die ursprünglichen, noch im integralen Weltbild verankerten Wertvorstellungen explizit gemacht. Gesellschaftliche Kräfte festigen die Vorherrschaft ihres Weltbildes bis zur einseitigen Übertreibung. Castells unterscheidet nun eine Widerstandsidentität und eine Zukunftsidentität, die unserer Ansicht nach beide in die Dynamik von Weltanschauungen hineinspielen. Die Widerstandsidentität speist sich aus den Werten des gerade verdrängten Weltbildes, die Zukunftsidentität dagegen versteht sich als Motor sozialen Wandels hin zu einem neuen entstehenden Weltbild. Neue und traditionelle Medien unterstützen die gesellschaftlichen Fliehkräfte immer dann, wenn sie extremen Ansichten mehr Raum geben als den Ansätzen zu ihrer Versöhnung.

Auch das gegenwärtige Wirtschaftssystem bringt Fliehkräfte hervor, die zur Desintegration von Weltanschauungen führen. Um in Zeiten immer weiter steigender Produktivität und fortschreitender Automation von Produktionsprozessen einer wachsenden Bevölkerung Arbeit zu geben, muss das Wirtschaftsprodukt wachsen. Rund um den Globus suchen Kapitalanleger nach den höchsten Renditen, mit der Folge, dass sich immer mehr Wohlstand in den Händen weniger ansammelt, während mehr und mehr Menschen verarmen oder Lebensgrundlagen durch Ausbeutung zerstört werden. Die Werte des konsumorientierten Kapitalismus überwiegen ethische Bedenken wegen des Verlustes an Gemeinsinn und des Verfalls nicht materialistischer Werte. Eine Triebkraft des Konsums

im materialistischen Weltbild ist der Mangel an gelebten idealistischen Werten, der Menschen nach Ersatzbefriedigungen suchen lässt. Menschen versuchen, romantische, idealistische und subjektive Werte zu verwirklichen, indem sie neue Konsumgüter kaufen – und gleich wieder verwerfen, sobald sie spüren, dass diese (materiellen) Güter das Bedürfnis nach gelebten idealistischen Werten nicht stillen können.

7 Weltgeschichte

Die historische Abfolge, in der sich Weltbilder in ihr Gegenteil verkehrt wurden, verläuft auf dem integralen Weltbild gegen den Uhrzeigersinn, wie in Abbildung 5 dargestellt. Eine solche Regelmäßigkeit ist nicht konstitutiv für unsere zentrale These, kann aber Aufschluss über die künftige Richtung gesellschaftlichen Wandels geben. Verschiedene weltgeschichtliche Studien (Galtung und Inayatullah 1997) unterstützen die Interpretation, dass die Geschichte der letzten beiden Jahrtausende anfangs von subjektiv idealistischen Weltanschauungen (rechts oben) getragen wurde und mit postmodernen Weltansichten (rechts unten) endet. Nicht nur die innere Dynamik von Weltbildern, sondern auch die Dynamik zwischen ihnen lässt eine solche Abfolge plausibel erscheinen

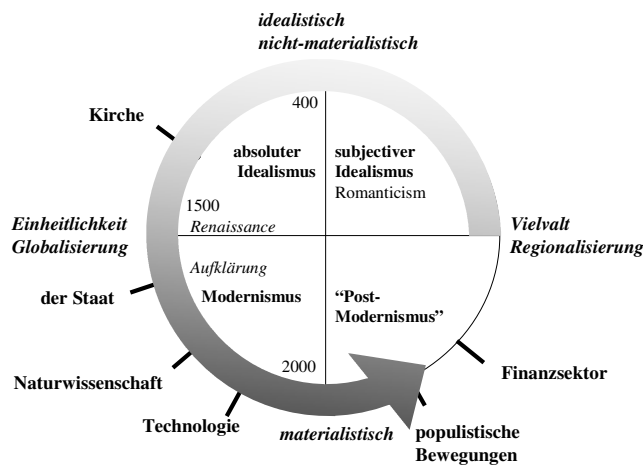


Abbildung 5: Weltgeschichte und dominierende gesellschaftliche Kräfte

Sorokin sieht im subjektiv idealistischen Weltbild eine Reaktion auf den Niedergang der römischen sensativen Kultur mit ihrer passiven „Carpe diem“-Mentalität (Weltanschauung des subjektiven Materialismus). Das frühe Christentum gewann mehr und mehr Anhänger, und mit seinem Einfluss wuchs auch das Bedürfnis nach Selbstorganisation und Institutionen. Der arabische Denker Ibn Khaldun stellte im 14. Jahrhundert fest, dass eine begeisterte Gruppe von Menschen anfänglich eine große Solidarität oder „asabiya“ entwickeln kann, die sie zu gemeinsamem Handeln befähigt. Der Historiker und Ökologe Turchin (2003) beruft sich auf Khaldun, wenn er in historischen Zeugnissen vom Aufstieg des Christentums und anderer Religionen Belege dafür findet, dass dieses gemeinsame Handeln die Form eines autokatalytischen, sich also selbst beschleunigenden Prozesses annimmt. Eine ursprünglich kleine, aber weltanschaulich gerichtete Bevölkerungsgruppe innerhalb eines überschaubaren Gebietes entwickelt eine starke Solidarität und „ethnisches Momentum“, wenn die gemeinsame Weltanschauung ihren Angehörigen die Willenskraft verleiht, andere Völker zu überzeugen oder auch zu erobern und dadurch den eigenen Einflussbereich auszudehnen. Im Laufe dieses Prozesses werden ihre Ideen immer mehr Menschen bekannt, nehmen eine festere Form an und beanspruchen schließlich Allgemeingültigkeit – bis beispielsweise die absolut idealistische Weltansicht vorherrschend geworden ist. Bezeichnenderweise war der entsprechende Wert in unserem ersten, auf Umfragen basierenden Modell „Geben“ (Abbildung 2), auch zu verstehen als Drang, anderen Völkern die eigenen Ideen zu „geben“ oder aufzudrängen.

Durch seine „asabiya“ wurde das frühe Christentum von einer Sekte zu einer offiziellen und vorherrschenden Religion, zur Römisch-katholischen Kirche. Mancherorts geschah dies durch gewaltsame Umbrüche. An die Stelle des subjektiven trat absoluter Idealismus. Genau wie das

Christentum ließ auch die neue universelle Wahrheit der Naturwissenschaft wenig oder gar keinen Raum für Abweichung oder Widerspruch. Dies führte zu einer wachsenden Zahl von Konflikten zwischen institutionalisierten religiösen Glaubenssätzen (Kirche) und einem empirischen Zugang zur Realität, der auf Beobachtung und logischer Schlussfolgerung, also auf Sinneswahrnehmung und ratio fußte (Naturwissenschaft). Das Schicksal Galileo Galileis ist eines der bekanntesten Beispiele für diesen Konflikt. Schließlich wurde, wie in Abbildung 5 gezeigt, die Naturwissenschaft zur neuen gesellschaftlichen Kraft. Die Ablösung des absoluten Idealismus oben links (Mittelalter) durch den absoluten Materialismus unten links ereignete sich mit dem Übergang von der Renaissance (1500) zur beginnenden Aufklärung (1650). Hier liegen auch die Anfänge der „Moderne“ und der industriellen Revolution.

Die industrielle Revolution und das moderne, rationale Denken, das sie vorantrieb, riefen im 19. Jahrhundert eine zeitlich begrenzte Gegenbewegung zurück zu spirituellen und subjektiven Wertvorstellungen („Gefühlen“) hervor: die Romantik. Die typischen Werte des subjektiven Idealismus beherrschten die Kultur und fanden Ausdruck in der bildenden Kunst und in der Musik. Doch am Beginn des 20. Jahrhunderts kam es von neuem zu einer Gegenbewegung, und der absolute Materialismus gewann wieder die Oberhand. Eine Gruppe von positivistischen Wissenschaftlern, die sich „Wiener Kreis“ nannten, gab den Anstoß dafür, dass überlebte spirituelle und subjektive Werte durch den objektiven, materialistischen Rationalismus des modernen, absolut materialistischen Weltbildes abgelöst wurden. Die Epochenfolge verlief damit weiter gegen den Uhrzeigersinn. Hatte sich innerhalb eines Jahrhunderts eine andere Weltsicht in einem dialektischen Prozess zeitweise durchgesetzt, so stellte sich doch im größeren Maßstab des Jahrtausends die beobachtete Epochenablösung gegen den Uhrzeigersinn wieder her. Solche Bewegungen und Gegenbewegungen finden wahrscheinlich in vielen verschiedenen zeitlichen Maßstäben statt, sogar in der kurzen Spanne von Jahrzehnten. Dieses Muster sich überlagernder Ablösungsprozesse in verschiedenen zeitlichen Maßstäben ähnelt dem Turbulenzspektrum schnell fließender Substanzen (wie Wasser und Luft).

Die zunehmend materialistische Weltsicht brachte wiederum immer individualistischere Einstellungen mit sich. Viele materielle Güter sind Gegenstand von (wirtschaftlichen) Konkurrenzkämpfen, so dass individuelle Wünsche nach Besitz wachsen. Diese Besitzwünsche entsprechen in der Umfrage dem Wert „Nehmen“, dargestellt im unteren Segment von Abbildung 2. So verschoben sich bereits beim Übergang vom absolut idealistischen zum modernen Weltbild während der Aufklärung Wertvorstellungen in Richtung des unten rechts dargestellten, „postmodernen“ Weltbildes. Die kreisförmige Dynamik des umfassenden, integralen Weltbildes tritt hier besonders deutlich hervor. Sobald eine Weltsicht vorherrschend wird, setzt auch schon die Verschiebung hin zum nächsten Weltbild ein. Fukuyama (1992) bezieht sich auf Hegel, wenn er zu dem Schluss kommt, diese Entwicklung müsse mit dem postmodernen, subjektiv materialistischen Weltbild ihr letztes Stadium erreichen, in dem Hedonismus, körperliches Wohlergehen und Sicherheit die einzig verbliebenen Werte seien und es für nichts mehr zu kämpfen gelte. Damit sei „das Ende der Geschichte“ erreicht. Auch Sorokin und Turchin scheinen implizit von einem solchen Modell der Epochenfolge auszugehen, es weist außerdem Ähnlichkeiten mit Hollings „Anpassungskreislauf“ auf (1994). Wie Inayatullah (1998) ausführt, nehmen all diesen Studien als vierte Phase „ein chaotisches Stadium“ an, „in dem es keinen festen Bezugspunkt für so etwas wie Wirklichkeit gibt“. Sorokin (1957, 700) erwartet, dass „schließlich ein neues Charisma die westliche Kultur aus der Krise des Wertezerfalls hinausführt“ und einen erneuten Übergang zum oben rechts angesiedelten subjektiv idealistischen Weltbild bewirkt. Dieser Übergang würde dann dem Beginn des vorangegangenen Zyklus ähneln, als die sensitive griechisch-römische Kultur durch das erstarkende Christentum (oben rechts) abgelöst wurde.

Sorokins Überlegungen und unser Modell einer Ablösung der Weltbilder gegen den Uhrzeigersinn führen zu derselben Annahme oder sogar Voraussage: Es spricht viel für eine Verschiebung hin zum subjektiv idealistischen Weltbild (oben rechts), das auch Ausgangspunkt des letzten Zyklus war. Entwicklungen in jüngerer Zeit legen dies jedenfalls nahe. Als erste Anzeichen einer solchen Werteverchiebung lassen sich die Anti-Globalisierungs-Bewegung, die Renaissance des Religiösen und der Spiritualität sowie die neue Beliebtheit von „Transition Towns (Städten im Wandel)“ mit ihrem Streben nach lokaler Selbstversorgung deuten.

Eine solche Weltgeschichte geht erst einmal von den Wechselwirkungen zwischen Weltsichten innerhalb eines kulturellen Systems aus. Damit ist also noch nicht beantwortet, wie sich die westliche

Kultur zu anderen Kulturen der Welt verhält. In „The Easternization of the West“ beschreibt Campbell (2008, 375) die Erosion westlicher Werte und ihres Anspruchs auf universelle Gültigkeit. Er schlussfolgert am letzten Seite seines Buches, der Westen werde „sich [zwangsläufig] an den Werten des Ostens orientieren, weil es keine andere Orientierung gibt.“ Campbell zufolge zeigt die postmoderne Weltsicht bereits eine Affinität zu östlichen Werten, weil sie vielfältige Wahrheiten zulässt. Auch eine andere Hypothese scheint möglich, die hier nicht weiter verfolgt werden kann: Die Kulturen der Welt sind in einem weltgeschichtlichen Muster miteinander verbunden, stehen einander als Teile des integralen Weltbildes gegenüber und halten einander im Gleichgewicht. Daraus könnte dann abgeleitet werden, dass sich Nachhaltigkeit weltweit erreichen lässt, wenn man die verschiedenen, zur Zeit noch einseitig orientierten Kulturen der Welt miteinander versöhnen und sie als Teile eines ausbalancierten, integralen Weltbildes verstehen lernt.

8 Ethisches Bezugssystem, menschliche Würde und Freiheit

Gesellschaftliche Umbrüche und Nachhaltigkeitsprobleme lassen sich, so die hier vertretene These, als Folge eines Exzesses und Kollaps menschlicher Wertvorstellungen verstehen. Fliehkräfte sorgen dafür, dass sich vorherrschende Weltbilder verselbständigen und in ihr Gegenteil verkehren, wie in Abschnitt 6 beschrieben. Versteht man außerdem die Weltgeschichte als Kreisbewegung um ein Zentrum, so wird deutlich, wie immer größere Fliehkräfte in historische Zyklen zu Exzess, Kollaps und zum Verlust von Nachhaltigkeit führen. In seinem Gedicht „The Second Coming“ findet der irische Dichter William Butler Yeats für diesen Prozess die Metapher von einem Falkner (im Zentrum) und seinem Falken, der in größer werdenden Kreisen um ihn herumfliegt:

Turning and turning in the widening gyre
The falcon cannot hear the falconer;
Things fall apart; the centre cannot hold;
Mere anarchy is loosed upon the world,
The blood-dimmed tide is loosed, and everywhere
The ceremony of innocence is drowned;
The best lack all conviction, while the worst
Are full of passionate intensity.

Ganz offenkundig können Kontinuität und Nachhaltigkeit nur solange aufrechterhalten werden, wie „der Falke seinen Falkner versteht“, wie also die Fliehkräfte („die Ärgsten ... von der Kraft der Leidenschaft erfüllt“) von einer gleich starken Anziehung des Zentrums („der Besten“) ausgeglichen werden. Daher können die Fliehkräfte als negativ betrachtet werden, während die Anziehungskraft des Zentrums, die den Fliehkräften entgegen wirkt, als positiv oder „gut“ erscheint. Diese Anziehung des Zentrums überbrückt Gegensätze. Das kann zum Beispiel durch Einfühlung, Mitleid und „Liebe“ im eigentlichen Sinn des Wortes geschehen. Bei Werturteilen ist unbedingt zu berücksichtigen, dass eine Kraft, die in einer Weltsicht für Zusammenhalt und Kontinuität sorgt, in einem anderen Weltbild als desintegrierende Fliehkraft wirken kann, wie in Abbildung 6 zu sehen. Was in einem Weltbild „gut“ ist, kann in einem anderen „schlecht“ sein.

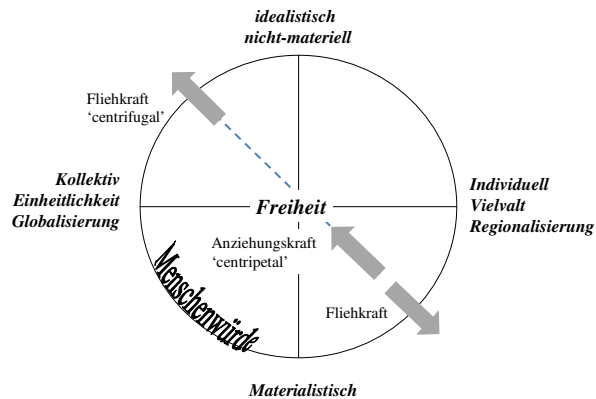


Abbildung 6: Das integrale Weltbild als ethisches Bezugssystem und Äquivalent von Menschenwürde; Fliehkräfte und Anziehungskraft des Zentrums

Das integrale Weltbild stellt also ein ethisches Bezugssystem her, wie es auch im Zentrum vieler Religionen und Kulturen zu finden ist. Im Christentum, einer der stärksten Wurzeln der westlichen Zivilisation, lauten die beiden wichtigsten Gebote (Matthäus 22 und Markus 12): „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit all’ deinen Gedanken. Das ist das wichtigste und erste Gebot. Ebenso wichtig ist das zweite: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ (Mat 22/37-39)

Die beiden Gebote, die ausdrücklich als gleichrangig bezeichnet werden, entsprechen der vertikalen und horizontalen Achse sowohl des keltischen Kreuzes (Streit 1980) wie des integralen Weltbildes. Ähnlich lautet die zentrale Botschaft des Islam in den Worten des Propheten Mohammed: „Keiner von euch glaubt, solange ihr nicht euren Bruder liebt wie euch selbst.“ (Sahih Bukhari, Kitab al-Iman, Hadith 13). In einer groben Vereinfachung entspricht die Botschaft der horizontalen Achse zugleich der goldenen Regel oder dem Gesetz der Gegenseitigkeit, die im Zusammenhang mit den Maximen Kants schon besprochen wurde. Die Botschaft besteht darin, kohäsive Kräfte des Zusammenhalts wachsen zu lassen, besonders „Liebe“ im eigentlichen Wortsinn, denn sie ist das entscheidende Gegengewicht zu den Fliehkräften.

Wenn diese Gebote befolgt werden, dann werden Weltanschauungen nicht an die Peripherie des integralen Weltbildes getragen, sondern bleiben in der Nähe des Zentrums. Hier entwickeln sich die Wertvorstellungen der einzelnen Weltbilder oder Kreissegmente nie so extrem und einseitig, dass der Respekt für die jeweils entgegen gesetzten Werte verloren ginge. Deshalb hat hier innerhalb des Kreises die Menschenwürde ihren Platz. Der Abstand zwischen widersprechenden Werthaltungen bleibt hier klein genug, so dass ein Zusammenhang zwischen den verschiedenen Orientierungen gewahrt und Einseitigkeit vermieden werden kann. Mit Jung (1995s 91,92) kann man die Gefahr von Einseitigkeit folgendermaßen beschreiben: „Wenn aber die Trennung so weit geht, dass der zugehörige Gegensatz außer Sicht gerät und das Schwarze des Weißen, das Böse des Guten, das Tiefe des Hohen usw, nicht mehr gesehen wird, dann entsteht Einseitigkeit, welche ohne unser Zutun von Unbewussten her kompensiert wird“

Jung zufolge können das Unbewusste und die unkontrollierten Kräfte außerhalb des Kreises Brüche und Katastrophen hervorbringen. Es ist wichtig zu verstehen, dass einer „schlechten“ Extremposition außerhalb des Kreises nicht etwa ein „gutes“ Extrem auf der anderen Kreisseite gegenüber steht. Auch das andere Extrem ist „schlecht“; das „Gute“ liegt dazwischen, irgendwo in der Mitte (Bock 1979).

Nun kann die in Abschnitt 3 versuchte Definition des „integralen Weltbildes“ einen Schritt weiter entwickelt werden. Zum integralen Weltbild mit seinem kreisförmigen Charakter gehören solche Wertvorstellungen, die im inneren Kreis der „menschlichen Würde“ angesiedelt sind (Abbildung 6). Das integrale Weltbild umfasst jene Wertvorstellungen der Menschen, die den Zusammenhang und Zusammenhalt der verschiedenen Werte berücksichtigen und stärken.

Indem periphere Werte gemieden werden, können weder Individuen, noch Gesellschaften von einseitigen Identifikationen geprägt werden, also weder allein dem Ego, noch dem Kollektiv den Vorrang geben und sich weder dem „Himmel“, noch der „Erde“ ausschließlich zugehörig fühlen. Folglich ist das Zentrum der Ort, an dem wirkliche Freiheit erfahren wird. In genau diesem Sinne sah Hegel (1837) „Freiheit“ als das letzte Ergebnis eines weltgeschichtlichen Prozesses, in dem der „Weltgeist“ immer vollständiger zum Ausdruck kommt. Die im Zentrum erfahrene Freiheit ist keine neue Ideologie, ganz im Gegenteil. Das befreite Denken hält sich von den überlebten Ideologien und Utopien fern, die Ausdrucksformen der Peripherie und Vorboten von Katastrophen waren. Die Suche nach dem integralen Weltbild (und dem befreiten Denken in seiner Mitte) ist ein Prozess, durch den der Mensch und die Gesellschaft sich von Ideologien befreien.

9 Nachhaltigkeit und wie sie erreicht wird

In einer nachhaltigen Gesellschaft sollten Exzess und Kollaps vermieden werden. Alle vier Weltansichten können, mehr oder weniger, in den Grenzen des integralen Weltbildes ausgedrückt und gelebt werden (siehe Abbildung 3). Entwicklung ist dann nachhaltig, wenn ein Gleichgewicht zwischen materiellen und immateriellen, individualistischen und kollektiven Werten erhalten bleibt. So definiert bedeutet nachhaltige Entwicklung auch, dass die „Menschenwürde“ gewahrt wird, wobei Menschenwürde im Sinn der weiter entwickelten Definition des integralen Weltbildes zu verstehen ist. Im Gegensatz zu einzelnen, vergänglichen Weltansichten ist das integrale Weltbild in hohem Maße zeitunabhängig. Dadurch wird der von der Brundtland-Kommission als Paradox beschriebene Gegensatz zwischen der Befriedigung der Bedürfnissen heute lebender Menschen und nachgeborener Generationen aufgehoben. Sowohl gegenwärtig wie zukünftig werden Bedürfnisse darin bestehen, die Menschenwürde zu wahren, wie sie hier definiert wurde. Nur unter dieser Bedingung, dass nämlich gegenwärtig und zukünftig die Bedürfnisse der Menschen auf die Wahrung der so definierten Menschenwürde gerichtet sind, lässt sich die Generationenfrage beim Nachhaltigkeitsproblem lösen.

Die gegenwärtige ökologische Krise kann also nur beendet werden, wenn die Wertvorstellungen sich vom heute dominierenden extremen postmodernen Weltbild hin zum Zentrum des integralen Weltbildes verschieben. Dies darf nicht zu einem zu starken Drift in Richtung einer der anderen Weltansichten führen. Einseitige Vorherrschaft eines anderen Weltbildes ist keine Lösung. Die Einseitigkeit der regional ausgerichteten Weltbilder auf der rechten Seite des Kreises beinhaltet keine Lösungen der Krise, weil die Beschränkung auf regionales Handeln den Fortschritt behindert und damit auch dem in vielen Regionen dringend nötigen Übergang zu geringerem Bevölkerungswachstum im Weg steht. Eine erneute Vorherrschaft des auf Globalisierung ausgerichteten, absolut materialistischen Weltbildes unten links würde zu einem weiteren enormen Anwachsen von Umweltproblemen führen, da dieses Weltbild ein schnelles, von Konsum angetriebenes Wirtschaftswachstum befördert. Eine Renaissance globaler Ordnungspolitik (oben links) setzt weltweite Bereitschaft zur Kooperation voraus und kann nur mit Hilfe globaler Institutionen und Übereinkünfte erfolgreich sein. Auch das ist riskant, denn diese Institutionen können durch Bürokratie und Korruption handlungsunfähig werden.

Dieser Ansatz schließt an dem Vorschlag von Sardar (2010) an, „nicht zu alten Ausschließlichkeiten und Unausweichlichkeiten zurückzukehren, sondern eine neue Art von Anpassungsfähigkeit und geistiger Beweglichkeit zu entwickeln, so dass jede Sichtweise und jedes Weltbild etwas zur Lösung unserer gemeinsamen Probleme beitragen kann.“

In der Tat kann kein einzelnes Weltbild in seiner Begrenztheit eine nachhaltige Welt hervorbringen.

Da jedoch in der Mitte dieses Jahrhunderts voraussichtlich neun bis zehn Milliarden Menschen auf der Erde leben werden, könnte die Tragfähigkeit der Erde auch dann überschritten werden, wenn weniger materialistische Wertvorstellungen und Konsumgewohnheiten sich durchsetzen. Die links angesiedelten, auf Globalisierung ausgerichteten Weltansichten nehmen an, dass die Weltbevölkerung nach dem Jahr 2050 zu schrumpfen beginnt. Erst dann könnte eine Menschheit, die Extreme meidet und die Menschenwürde wahrt, die Ressourcen der Erde erhalten (Rockström 2009).

Eine wichtige Frage bleibt offen: Wer bestimmt Art und Wertespektrum des integralen Weltbildes und entscheidet damit auch über das ethische Bezugssystem? Obwohl Umfragen, die Geistesgeschichte und auch die politische Geschichte der Menschheit einen recht konstanten und zusammenhängenden Fundus an Werten zutage treten lassen, würden Sozialisten das ganzheitliche Weltbild vielleicht gern

etwas weiter links ansiedeln, während Kapitalisten das Zentrum gern etwas weiter rechts sähen. Habermas (Habermas und Ratzinger 2006) ist der Auffassung, dass ein mehr oder weniger allgemein verbindliches Verständnis des integralen Weltbildes und der damit einhergehende innere Zusammenhalt der Gesellschaft das eigentliche Ziel der Demokratie seien. Ein solches Verständnis bleibt allerdings immer vorläufig und muss beständig weiter diskutiert werden. So gibt es gute Gründe für eine vollkommen offene Diskussion ohne Einschränkungen und Tabus. Ist jedoch erst einmal ein vernünftiger Konsens über Art und Umfang des integralen Weltbildes erreicht, so können starke Fliehkräfte viel früher als heute entdeckt und die entsprechenden Vorstellungen entkräftet werden. Das Vertauschen von Mitteln und Zielen im Finanzsektor, das die gegenwärtig vorherrschende postmoderne Weltsicht zulässt, ist ein Beispiel für eine solche Fliehkraft.

Die systematische Integration gegensätzlicher Werte im integralen Weltbild erschließt also praktische Wege zu mehr Nachhaltigkeit. Eine politische Agenda auf dieser Grundlage wird sich um einen Ausgleich zwischen staatlicher und privater Verantwortung ebenso bemühen wie um ein Gleichgewicht zwischen globalem und regionalem Wirtschaften und zwischen materiellem Konsum und kultureller Teilhabe. Sie wird technische Lösungen und Verhaltensänderungen im gleichen Maß anstreben und weibliche und männliche Qualitäten in der Gesellschaft zur Geltung kommen lassen. Eine solche Agenda verändert auch das Regierungshandeln, überwindet den starren Gegensatz von Regierung und Opposition und konzentriert alle verfügbare Energie auf das Lösen von Problemen und nicht auf Machtspiele. Auch das Finanzsystem und die Wirtschaftsordnung wird sie umgestalten, da sie auf der Überzeugung beruht, dass rechtmäßige Wertschöpfung nur innerhalb des integralen Weltbildes und unter Wahrung der Menschenwürde möglich ist. Für viele gegenwärtige Transaktionen wie die spekulative Vermehrung von Geld ist dies nicht der Fall.

10 Fazit

Nachhaltigkeit ist gleichbedeutend mit menschlicher Würde. Eine Entwicklung ist nachhaltig, wenn der demokratische Prozess von einem integralen, in der öffentlichen Debatte immer wieder neu austarierten Weltbild geleitet wird. Ein integrales Weltbild ist für eine Gesellschaft genauso wichtig wie ein demokratisches System. Hier wurde ein integrales Weltbild aus soziologischen Studien, philosophischen Einsichten und einer kritischen Einschätzung der Menschheitsgeschichte in den zurückliegenden Jahrtausenden gewonnen. In einem integralen Weltbild muss eine Balance zwischen materiellen und immateriellen, individuellen und kollektiven Werten gewahrt bleiben, wie sie überhaupt für den Menschen nötig ist. Statt sie still vorauszusetzen, sollten diese Werte und Weltanschauungen so genau, deutlich und öffentlich wie möglich benannt werden. Das würde Politikern erlauben, desintegrierende Fliehkräfte zu erkennen und ihnen etwas entgegenzusetzen, bevor sie die öffentliche Debatte polarisieren und in eine Schiefelage bringen, Weltbilder in ihr extremes Gegenteil verkehren und, wie so oft in der Vergangenheit, Katastrophen auslösen.

Literaturverzeichnis

Aalbers, T.G. (Hrsg.). „Value Orientations, Worldviews and Societal Problems.“ Netherlands Environmental Assessment Agency. Bericht 550031001 MNP-Bilthoven.

Aurobindo, Sri. *Le Cycle Humain: psychologie du développement social*. Paris 1972.

Bock, Emil. *Michaelisches Zeitalter – die Menschheit vor dem Zeitgewissen*. Stuttgart 1979.

Campbell, Colin. *The Romantic Ethic and the Spirit of Consumerism*. Boston 1987.

Campbell, Colin. *The Easternization of the West*. Boulder, Col. 2008.

Castells, Manuel. *The Power of Identity*. Boston 1997.

Chaisson E.J. *Cosmic evolution - The rise of complexity in nature*. Cambridge, Mass, Harvard University Press, 2001

- Dawkins, Richard. *Der Gotteswahn*. Berlin 2007.
- de Vries, Bert J.M. und J. Goudsblom (Hrsg.). *Mappae Mundi - Humans and their Habitats in a Long-Term Socio-ecological Perspective, Myths, Maps and Models*. Amsterdam 2002.
- de Vries, Bert J.M und Arthur C. Petersen. „Conceptualizing Sustainable Development.“ *Ecological Economics* 68 (2009). 1006 – 1019.
- Erkelens, H. van. *Pauli Wolfgang und der Geist der Materie*. Würzburg 2002.
- Feyerabend, Paul. *Against Method*, Verso, London, 1975.
- Fromm, Erich. *Haben oder Sein*. München 1979.
- Fromm, Erich. *Die Furcht vor der Freiheit*. München 1993. *The Fear for Freedom*. London 2001.
- Fukuyama, Francis. *The End of History and the Last Man*. New York 1992.
- Galtung, Johan und Sohail Inayatullah (Hg.). *Macrohistory and Macrohistorians*. London 1997.
- Habermas, Jürgen und Joseph C. Ratzinger. *Dialectics of Secularization: On Reason and Religion*. San Francisco, 2006.
- Hall, Stuart, David Held, Don Hubert und Kenneth Thompson. *Modernity; an Introduction to Modern Societies*. Bodmin Cornwall, U.K. 1996.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (1837) *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Universal-Bibliothek nr 4881, Ditzingen 2002.
- Holling, C. „Simplifying the Complex; The Paradigms of Ecological Function and Structure.“ *Futures* (26) 1994. 598 -609.
- Huntington, Samuel. *Kampf der Kulturen* München 2002.
- Inayatullah, Sohail. „Macrohistory and Future Studies.“ *Futures* (30) 1998. 381-394.
- Inglehart, Richard und Christian Welzel. *Modernization, Cultural Change and Democracy: The Human Development Sequence*. Cambridge 2005.
- Jung, Carl G. (1960) *Die Dynamik des Unbewussten*, Gesammelte Werke Vol 8, Patmos Verlag, Ostfildern. ISBN 978-38436-0126-9
- Jung, Carl G. und Aniela Jaffé. (1971) *Erinnerungen, Träume, Gedanken*, Walter Verlag, Düsseldorf, Zürich.
- Jung, Carl G. (1956) *Mysterium Coniunctionis*. *Gesammelte Werke Vol. 14/II ..* Patmos Verlag, Ostfildern ISBN 978-3-8436-0133-7
- Kant, Immanuel. *Kritik der Praktischen Vernunft*. 1788.
- Levinas, Emmanuel. *Totalité et infini : essai sur l'extériorité* La Haye : Nijhoff , 1961.
- Marx-Engels Gesamtausgabe (MEGA). *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*. 1859. Zugänglich Online durch Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. <http://telota.bbaw.de/mega/>

- Max-Neef, Manfred. *Human Scale Development*. New York, London 1991.
- Meadows, Donella H., Dennis L. Meadows und Jorgen Randers. *The Limits to Growth*. London 1972.
- Meadows, Donella H., Dennis L. Meadows und Jorgen Randers. *The Limits to Growth: The 30-Year Update*. London 2005.
- MEGA . *Einheitsübersetzung der Bibel* 1980. Online erhältlich ..<http://www.die-bibel.de/online-bibeln/einheitsuebersetzung/lesen-im-bibeltext/>
- Rand, Ayn. *Philosophy; Who Needs it ? Faith and Force: The Destroyers of the Modern World*. London 1960.
- Rockström, Johan et al. „A Safe Operating Space for Humanity.” *Nature* (461) 2009. 472 – 475.
- Rokeach, Milton. *The Nature of Human Values*. New York 1973.
- Sardar, Ziauddin. „Welcome to the Postnormal Times.” *Futures* 42 (5) 2010. 435 – 444.
- Schumacher, Ernst Friedrich. *Die Rückkehr zum menschlichen Maß. Alternativen für Wirtschaft und Technik*. Reinbek 1977.
- Schwartz, Shalom H. „Universals in the Content and Structure of Values: Theoretical Advances and Empirical Tests in 20 Countries.” *Advances in Experimental Social Psychology* 25 1992. 1-65
- Schwartz, Shalom H. und W. Bilsky. „Towards a Theory of Universal Content and Structure of Values. Extensions of Cross-cultural Replications.” *Journal of Personality and Social Psychology* 58 (5) 1990. 878- 891.
- Sen, Amartya. „Capability and Well-being.” *The Quality of Life*. Hrsg. Martha Nussbaum und Amartya Sen. Oxford 1993. 30 – 53.
- Singer, Peter. *Hegel*. Oxford 1983.
- Sorokin, Pitirim. *Social and Cultural Dynamics*. London 1957.
- Streit, Jakob. *Sonne und Kreuz*. Stuttgart 1980.
- Sustainability Outlook (2004); Netherlands Environmental Assessment Agency (NEAA), Bilthoven, the Netherlands, www.pbl.nl.
- Steiner, Rudolf. *Human and Cosmic Thought*. CW 151. Sussex 1914.
- Thatcher, Margaret. Interview mit *Women's Own* Zeitschrift, 31 Oktober 1987.
- Toynbee, Arnold .J. *Mankind and Mother Earth: a Narrative History of the World*. Oxford 1976.
- Turchin, Peter. *Historical Dynamics: Why States Rise and Fall*. Princeton 2003.
- Turner, G.M. „A Comparison of The Limits to Growth with 30 years of Reality.” *Global Environmental Change*. 18 (3) 2008. 397 – 411.
- UN-WCED. World Commission on Environment and Development (Brundtland Commission). Our Common Future, United Nations General Assembly Resolution 42/187, 1987.

Weikart, Richard. *From Darwin to Hitler; Evolutionary Ethics, Eugenics and Racism in Germany*. New York 2004.

Wilber, Kenneth. *Sex, Ecology, Spirituality*. Boston 1995.

World Value Survey. <http://www.worldvaluessurvey.com/organization/index.html>
2006.

Yeats, W.B. (1939) *The Second Coming: Collected poems of W.B. Yeats*. New York 1996.