



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Die Integral-Theorie Ken Wilbers und ihre Implikationen  
für die Politikwissenschaft“

Verfasser

David Kriegleder

angestrebter akademischer Grad

Magister der Politikwissenschaft (Mag. phil.)

Wien, Oktober 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A-300  
Studienrichtung lt. Studienblatt: Politikwissenschaft  
Betreuer: Univ.-Prof. Dr. Hans-Georg Heinrich

## Abbildungsverzeichnis:

Abbildung 1: Form- und Materialbedingungen der Riedlschen Kosmologie .....	36
Abbildung 2: Wilbers wissenschaftliches 4-Quadranten Modell .....	53
Abbildung 3: Quadranten-Absolutismus – wissenschaftlicher Reduktionismus.....	56
Abbildung 4: Ebenen der Evolution .....	58
Abbildung 5: Beispiel für fehlerhafte Entwicklungsholarchie .....	64
Abbildung 6: Die Koevolution von Makro- und Mikrostrukturen .....	65
Abbildung 7: AQUAL-Modell der kosmischen Evolution.....	69
Abbildung 8: Stufenmodelle der Bewusstseinsentwicklung .....	81
Abbildung 9: Die Entwicklungspirale dominanter „vMeme“ in der menschlichen Gesellschaftsgeschichte .....	93
Abbildung 10: Der historische Lebenszyklus eines „vMemes“ .....	94
Abbildung 11: Die Evolution gesellschaftlicher Organisationssysteme nach Taylor ..	96
Abbildung 12: AQUAL-Perspektive auf die menschheitliche Evolution .....	98
Abbildung 13: Die vier Dimensionen von Ideologie.....	115
Abbildung 14: „Individuelle“ and „kollektive“ vMeme nach Beck .....	118
Abbildung 15: Globale Verteilung von vMemen .....	129
Abbildung 16: Der „Assimilation-Contrast“ - Effekt .....	133
Abbildung 17: vMeme und ihre adequaten politischen Systeme nach Spiral Dynamics .....	138

## Inhaltsverzeichnis:

<b><u>ABBILDUNGSVERZEICHNIS:</u></b>	<b>2</b>
<b><u>EINLEITUNG</u></b>	<b>5</b>
<b><u>1. EVOLUTIONÄRES DENKEN UND SOZIALWISSENSCHAFTLICHE THEORIEBILDUNG</u></b>	<b>9</b>
1.1 VOM FORTSCHRITTSDENKEN ZUR POSTMODERNE	9
1.2. ZUM VERHÄLTNIS VON EVOLUTION UND GESCHICHTE	13
1.3. TRADITIONSLINIEN EVOLUTIONISTISCHEN DENKENS	17
1.3.1. DIE SPENCERSCHE DIFFERENZIERUNGS- UND HÖHERENTWICKLUNGSTHEORIE	19
1.3.2. DIE EVOLUTIONÄRE KOSMOLOGIE VON CHARLES SANDERS PEIRCE	21
1.3.3. DIE DARWINSCHEN SELEKTIONSTHEORIE	22
1.3.4. DER MULTIEVOLUTIONÄRE ZUGANG GERHARD VOWINCKELS	26
1.3.5. DIE RIEDLSCHEN ODER SYSTEMISCHE EVOLUTIONSTHEORIE	29
1.3.6. DER ZIVILISATIONSPROZESS UND SEINE EIGENGESETZLICHKEITEN BEI NORBERT ELIAS	33
1.4. JÜRGEN HABERMAS UND DIE MODERNE ENTWICKLUNGSPSYCHOLOGIE	36
1.5. ZWISCHENRESÜMEE: ZEIT FÜR PARADIGMENWECHSEL? FORTSETZUNG EINES MULTIDISZIPLINÄREN EVOLUTIONSGEDANKENS	42
<b><u>2. DIE INTEGRAL-THEORIE KEN WILBERS</u></b>	<b>46</b>
2.1. EINFÜHRUNG	46
2.2. DAS INTEGRALE WISSENSCHAFTSVERSTÄNDNIS	48
2.2.1. DIE EINHEIT DER RATIONALITÄT	48
2.2.2. DIMENSIONEN DER WIRKLICHKEIT - ÜBERWINDUNG DES CARTHESISCHEN DUALISMUS	50
2.3 DAS „VIER-QUADRANTEN ANALYSEMODELL“ – „MODERNE“ UND „POSTMODERNE“ WISSENSCHAFTEN	52
2.4. DAS VERBINDENDE MUSTER DER EVOLUTION	57
2.4.1. DAS HOLON-KONZEPT UND DIE „EVOLUTIONÄREN KOMPLEXITÄTSWISSENSCHAFTEN“	57
2.4.2. „TIEFE“ UND „SPANNE“ - DIE INTEGRAL-EVOLUTIONÄRE HIERARCHIE UND „BEWUSSTSEIN“	61
2.4.3. INDIVIDUEL UND SOZIAL – DIE KOEVELUTION VON MIKRO- UND MAKROSTRUKTUREN NACH JANTSCH	63
2.5. TETRA EVOLUTION – DAS AQUAL-MODELL	68
2.6. ZWISCHENRESÜMEE	72
2.6.1. ÜBERWINDUNG WISSENSCHAFTLICHER REDUKTIONISMEN	74
2.6.2. AUTOPOIESIS NEU BETRACHTET	75

### **3. DIE INTEGRALE GESELLSCHAFTSTHEORIE** **79**

---

<b>3.1. EINFÜHRUNG</b>	<b>79</b>
<b>3.2. DAS SPEKTRUM DES BEWUSSTSEINS NACH WILBER – STUFENMODELLE VON PIAGET BIS FOWLER</b>	<b>81</b>
3.2.1. „CENTER OF GRAVITY“ – DER BEWUSSTSEINSCHWERPUNKT DES INDIVIDUUMS	83
3.2.2. HÖHERE BEWUSSTSEINZUSTÄNDE - PRÄ/TRANSVERWECHSLUNG UND OMEGAPUNKT	85
<b>3.3. ZUR KOEVOLUTION VON ONTO- UND PHYLOGENESE</b>	<b>89</b>
3.3.1. GEBERS KOLLEKTIVE BEWUSSTSEINSEPOCHEN	90
3.3.2. DAS „SPIRAL-DYNAMICS“ MODELL NACH GRAVES UND DIE EVOLUTION VON vMEMEN	91
<b>3.4. SYSTEMISCHE GESCHICHTSBETRACHTUNG –EVOLUTION VON GESELLSCHAFTSSYSTEMEN UND SOZIOPOLITISCHEN ENTITÄTEN NACH TAYLOR</b>	<b>95</b>
<b>3.5. GESELLSCHAFTLICHE TRANSFORMATIONSPROZESSE</b>	<b>99</b>
3.5.1. „TETRA-DIALEKTIK“ UND DIE VERSÖHNUNG VON HEGEL UND MARX	99
<b>3.5.2. DIE UNGLEICHZEITIGKEIT DER ENTWICKLUNG – ERNST BLOCH UND DIE UNTERSCHIEDLICHE VERTEILUNG VON BEWUSSTSEINSSTRUKTUREN INNERHALB EINER GESELLSCHAFT</b>	<b>102</b>
3.5.3. DAS GESELLSCHAFTLICHE „CENTER OF GRAVITY“	103
3.5.4. POLITISCHE LEGITIMATION UND REVOLUTION - VERTIKALE UND HORIZONTALE TRANSFORMATIONEN	105
<b>3.6. ZWISCHENRESÜMEE</b>	<b>109</b>

### **4. IMPLIKATIONEN FÜR DIE POLITIKWISSENSCHAFT** **110**

---

<b>4.1. EINFÜHRUNG</b>	<b>110</b>
<b>4.2. POLITISCHE IDEOLOGIEEN IM LICHT DER VIER-QUADRANTEN</b>	<b>113</b>
4.2.1 „HOT“ AND „COLD“ vMEMES	118
4.2.2 KAPITALISMUS UND SOZIALISMUS - EINE EVOLUTIONÄRE GEGENÜBERSTELLUNG	119
<b>4.3. TETRA-EVOLUTION IM ZEITALTER DER GLOBALISIERUNG</b>	<b>122</b>
<b>4.4. SAMUEL P. HUNTINGTON ZIVILISATIONS- UND KULTURBEGRIFF IM LICHT DER INTEGRALEN LINSE</b>	<b>126</b>
<b>4.5. RELATIVE DISPOSITION vMEMETISCHER STRUKTUREN IM GLOBALEN VERGLEICH</b>	<b>128</b>
<b>4.6. NATIONBUILDING UND DEMOKRATIEEXPORT</b>	<b>133</b>
<b>4.7. „BASIC MORAL INTUITION“ UND PRIMÄRDIREKTIVE</b>	<b>137</b>
<b>4.8. ENTWICKLUNGSPOLITIK</b>	<b>139</b>
<b>4.9. INTEGRALE POLITISCHE THEORIE – EIN DRITTER WEG?</b>	<b>140</b>
<b>4.10. DER TOD HISTORISCHER METANARRATIVE UND FUKUYAMAS “ENDE DER GESCHICHTE“</b>	<b>142</b>
<b>4.11. EINE ANDERE ART DER TELEOLOGIE</b>	<b>146</b>

### **SCHLUSSBETRACHTUNG:** **148**

---

### **LITERATURVERZEICHNIS** **154**

---

## Einleitung

Versuche, das „Ganze“ der Welt in übergreifenden Zusammenhängen und Letztursachen einheitlich erklärbar zu machen, sind so alt wie die Menschheit selbst und bilden den Grundstock der Philosophie, der Religion und der Wissenschaft. Von Platon und Aristoteles im antiken Griechenland über Gautama Buddha in Indien und den Philosophen im arabischen und christlichen Mittelalter wie Thomas von Aquin und Avicenna, bis hin zur idealistischen Philosophie Hegels: Sie alle strebten nach nichts Geringerem als einem umfassenden Verständnisrahmen, einer alles durchdringenden „Theoria“ (= Anschauung), welche die gesamte Wirklichkeit bis zu den letzten metaphysischen Ursachen, welche hinter oder auch in allen Dingen liegen, erklären sollte. Im Laufe des 20. Jahrhunderts verlagerte sich die Suche nach dieser alles erklärenden "Weltformel" von der Philosophie in die Richtung der Naturwissenschaften, insbesondere der theoretischen Physik. Gleichzeitig etablierte sich in der Biologie das erst im 19. Jahrhundert entstandene Konzept der „Evolution“ zu einem neuen universalen Erklärungsmuster - ein Konzept, das in den Sozialwissenschaften zwar zeitgleich aufkam, jedoch im Vergleich zur Biologie nie zum unbestritten dominierenden Denkmittel wurde.<sup>1</sup> Der mit der interdisziplinären Verbreitung evolutionstheoretischen Denkens einhergehende Aufstieg der Systemtheorie legte schließlich die Grundlagen dafür, dass das Evolutionskonzept auch Einzug in die Wirtschaftswissenschaft, die Rechtswissenschaft, die Geschichtswissenschaft und die Literaturwissenschaft erhielt. Deshalb wurde von einigen Theoretikern am Ende des 20. Jahrhunderts sogar die Hoffnung geäußert, dass eine universale Theorie, "die als eine konsistente Evolutionstheorie angedacht ist", der Sprachlosigkeit zwischen den Natur- und Geisteswissenschaften abhelfen<sup>2</sup> könnte somit die bereits von Max Horkheimer kritisierte „chaotische Spezialisierung“<sup>3</sup> der einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen in einem größeren Kontext wieder zusammenzufügen könnte.

In diese theorie-technische Bresche stößt nun die „Integral-Theorie“ vor – eine relativ neue philosophische Denkschule aus den Vereinigten Staaten und das namensgebende Theoriegebäude dieser Arbeit. Wenngleich die ihr zugrunde liegende wissenschaftliche Bewegung einen breit gefächerten Entstehungshintergrund besitzt und heute so vielfältige Theoretiker wie der kulturwissenschaftlich orientierte Bewusstseinsphilosoph Jean Gebser, der ungarische Wissenschaftsphilosoph und Systemtheoretiker Erwin Laszlo, der transpersonal orientierte

---

<sup>1</sup> Vgl: Vowinckel, In: Meleghy/Niedenzu, S.153.

<sup>2</sup> <http://www.digitallibrary.de/forschungsgebiete/mitarbeiterforschung/foegen-rechtsgeschichte.html> - Wolfgang Frühwald zitiert nach Marie Theres Fögen, 12.02.2010.

<sup>3</sup> Horkheimer, 1968, S.3.

Psychologe Stanislaw Groz sowie der deutschen Sozialökologe und Philosoph Maik Hosang als ihr zugehörig bezeichnet werden, ist sie doch untrennbar mit einer Person assoziiert: dem Philosophen Ken Wilber.

Wie der Name schon impliziert, besteht das Hauptanliegen der Wilberschen Integral-Theorie im Versuch, durch die Etablierung einer solchen konsistenten Evolutionstheorie der vorherrschenden wissenschaftlichen Zerteilung und Spezialisierung entgegenzuwirken. Dabei sollen auf Basis eines Evolutionsbegriffes, der das Universum als einziges evolvierendes Kontinuum versteht<sup>4</sup>, unterschiedliche Wissensbereiche und akademischer Bereiche interdisziplinär zu einer Meta-Theorie integriert werden, die aussagekräftige Einblicke in die Evolution von Kosmos, Leben, Bewusstsein, Kultur, Gesellschaft und Politik ermöglicht. Die Etablierung eines solch holistischen, daher ganzheitlichen Forschungsfeldes, das sich mit den komplexen Interaktionen zwischen Ontologie, Epistemologie und Methodologie beschäftigt<sup>5</sup>, bezweckt dabei nichts Geringeres als „eine schlüssige Integration praktisch aller menschlichen Wissensgebiete“.<sup>6</sup> Die Aufgabe eines integralen Theoretikers liegt daher, so führt Wilber in sein Denken ein, nicht primär in der Analyse existierender Theorien und ihrer Bestätigung oder Widerlegung - vielmehr müsse durch einen multiperspektivischen Ansatz erklärt werden, in welchem Kontext die Gesamtheit dieser Ideen „richtig“ sein kann und wie die Architektur des Universums funktioniert, die das Aufkommen so vieler grundverschiedener Disziplinen gestattet.<sup>7</sup>

Dieser ambitionierte Anspruch kulminierte schließlich in der 1998 erfolgten Errichtung des „Integral Institutes“, einer im US-Bundesstaat Colorado ansässigen, transdisziplinären Forschungseinrichtung, bestehend aus über 100 Wissenschaftlern aus den unterschiedlichsten Bereichen der Natur- Geistes- und Sozialwissenschaft. Trotz oder gerade wegen ihrer bisher einzigartigen Pionierstellung in dem sich langsam anbahnenden Feld der interdisziplinären Evolutions- und Entwicklungsforschung wurde die Integral-Theorie von den meisten etablierten wissenschaftlichen Institutionen und somit von akademischen „Mainstream“ (vor allem im europäischen Raum) lange Zeit weitgehend ignoriert<sup>8</sup>. Nichts desto trotz sind in den vergangenen zwanzig Jahren 90 Diplomarbeiten (bzw. M.A.-Thesen) und Dissertationen<sup>9</sup>, sowie unzählige Publikationen in wissenschaftlichen Fachmagazinen erschienen, in denen die Integral Theorie und das integrale Methodologie vorgestellt und angewandt wurde. In Kombination mit den unzähligen

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu auch das „Epic of Evolution“-Konzept von Eric J. Chaisson: Epic of Evolution-Seven Ages of the Cosmos

<sup>5</sup> Esbjörn-Hargens, 2006

<sup>6</sup> Jack Crittenden zitiert nach Wilber, 2001b, S.10.

<sup>7</sup> Vgl. Wilber, 2001(a), S.124ff.

<sup>8</sup> Esbjörn-Hargens/Mark, 2006.

<sup>9</sup> Integral Research Center, <http://www.integralresearchcenter.org/open>, 2009.

Publikationen Wilbers hat dies in den letzten Jahren nicht nur zu einer rasanten transdisziplinären Verbreitung der integralen Theorie in die verschiedensten wissenschaftlichen Domänen und Einrichtungen<sup>10</sup>, sondern gleichzeitig zu einem Einzug derselben in die Welt des politischen Diskurses geführt. So haben etwa führende US-Demokraten wie Al Gore und der frühere Präsident Bill Clinton wiederholt die Thesen Wilbers gepriesen und zitiert<sup>11</sup>, ebenso wie die internationale Zukunftswerkstatt „Club of Budapest“, einige Unterorganisationen der Vereinten Nationen<sup>12</sup> sowie einige europäische NGOs wie der „Schweizer Verein zur Gründung einer integralen Partei“. Insofern erscheint es als mehr als an der Zeit, die Integral-Theorie auch in den deutschsprachigen politik- und sozialwissenschaftlichen Diskurs einzuführen.

Meine Forschungsfragen lauten daher:

1) Wie kann gesellschaftliche und politische Evolution mittels dieses neuen philosophischen Welt- und Wissenschaftsbildes umfassender und ganzheitlicher dargestellt werden?

2) Welche Implikationen ergeben sich dadurch für die Politikwissenschaft und die verschiedenen ihr zugrunde liegenden Debatten und Forschungsfelder?

Um diesen Fragen adäquat nachgehen zu können, möchte ich im ersten Kapitel zunächst eine historische Analyse von verschiedenen sozialwissenschaftlichen Evolutionstheorien vornehmen. Dabei werde ich versuchen, zusammenfassend den Kern dieser unterschiedlichen Konzepte, ihr zugrundeliegendes Verhältnis zur Naturwissenschaft sowie ihre diversen Problematiken aufzuzeigen. Dieser Abschnitt ist aus zwei Gründen relativ umfangreich ausgefallen: Einerseits bietet er den notwendigen theoriegeschichtlichen Hintergrund, in dem die integrale (Gesellschafts-)Theorie entstanden ist bzw. in dem sie sich diskursiv behaupten muss. Andererseits werden etliche von mir in diesem Kapitel vorgestellte Theoretiker von Wilber selbst im Rahmen seiner Theoriesynthese explizit herangezogen und zitiert. Das bedeutet, dass dieses Kapitel sowohl den erweiterten wissenschaftlichen Kontext als auch das theoretische Fundament liefert, ohne deren Hilfe meine Analyse der Integraltheorie fragmentiert und vermutlich schwer nachvollziehbar wäre.

Die zwei folgenden und etwas kürzer gehaltenen Kapitel werden sich explizit der Vorstellung der

---

<sup>10</sup> zB: “Integral Theory master's degree” – Programme an der John F. Kennedy University, Berkley and Fielding Graduate University.

<sup>11</sup> Vgl: President Bill Clinton at the 2006 World Economic Forum, Foreign Policy, sowie “Bill Clinton's World”. Foreign Policy (online), December 2009, 01.08.2009

Wilberschen Integral-Theorie widmen. In Kapitel 2 werde ich zunächst eine allgemeine Einführung in das integrale Erkenntnis- und Wissenschaftsmodell, die integrale Evolutionstheorie und die integrale Methodik darlegen, um sie anschließend mit Überlegungen und Darstellungen aus Kapitel 1 in Bezug zu setzen. In Kapitel 3 werden diese Thesen und Überlegungen weiter vertieft und die Integral-Theorie auf den Bereich der Kultur- und Gesellschaftstheorie sowie auf die Studie von Transformationsprozessen politischer und gesellschaftlicher Systeme übertragen. Konkret werde ich dabei versuchen zu zeigen, wie die Integral-Theorie eine neue und umfassendere Betrachtungsweise ermöglicht, die den Zusammenhang der evolutionären Entwicklung in diesen drei Bereichen verdeutlicht. Darauf aufbauend, soll schließlich in einem längeren 4. Kapitel die integrale Gesellschaftstheorie auf ganz konkrete politikwissenschaftliche Fragestellungen und Kernbereiche angewandt werden.

Im Laufe der letzten 20 Jahre hat Wilber in seinen unzähligen Publikationen und Vorträgen ein breites Themenspektrum behandelt und dabei stets versucht, Elemente westlicher und fernöstlicher Philosophiegeschichte sowie der modernen Geschichts-, Gesellschafts- und Politikwissenschaft mit den neuesten Erkenntnissen der Entwicklungspsychologie und der aus den Naturwissenschaften stammenden System- und Komplexitätswissenschaften zu verbinden. Eine umfassende Wiedergabe seines vielfältigen Schaffens bzw. eine detaillierte Skizzierung seines gesamten argumentativen Theoriegerüsts würde daher der Rahmen dieser Arbeit bei weitem sprengen. Ich werde daher versuchen, mich primär auf die für die Politikwissenschaft relevanten Aspekte seines Werkes zu konzentrieren, wenngleich der ganzheitliche Charakter seines wissenschaftlichen Modells erfordert, dass auch andere Teilaspekte seines Theoriegebäudes zumindest kurz angerissen werden. Da die integrale Denkschule mit ihren Thesen die Etablierung einer wissenschaftlichen Metatheorie ansteuert, werde ich im Rahmen dieser Arbeit zwangsläufig ein sehr breites Spektrum an Theorien und Phänomenen erörtern und einen breiten interdisziplinären Bogen spannen. Ich bin mir dabei durchaus bewusst, dass meine Darstellung komplizierter Theorien und historisch-wissenschaftlicher Diskurse zwangsläufig oberflächlich und daher stark verkürzend sein muss – entsprechend der Begrenzung des verfügbaren Platzes, meiner Zeit und meines Wissenstandes. Ich denke aber, dass die Art und Weise, wie die verschiedensten Theorieteile auf den folgenden Seiten zu einem Ganzen angeordnet werden und durch Querverbindungen zueinander in Bezug gesetzt werden, wichtiger ist, als die ausführliche Erörterung der einzelnen Teile.



# 1. Evolutionäres Denken und sozialwissenschaftliche Theoriebildung

## 1.1 Vom Fortschrittsdenken zur Postmoderne

Seit ihren disziplinären Anfängen kennzeichnen verschiedene Formen entwicklungsorientierten Denkens die großen Theorieentwürfe der Sozialwissenschaften. Bedingt durch weitreichenden technische Errungenschaften der industriellen Revolution und die Ausbreitung des aufklärerischen Welt- und Menschenbildes manifestierten sich im Europa des 19. Jahrhunderts etliche wissenschaftliche Strömungen und Anschauungen, die der Auffassung eines universalen historischen Fortschritts der menschlichen Gesellschaftsentwicklung anhängen. Den sich in diesem geistesgeschichtlichen Klima erstmals herausbildenden neuen Wissenschaften der Gesellschaft und der Kultur wurde somit ein Fortschrittsglaube in die Wiege gelegt und es entstanden Theorien der soziokulturellen Evolution.<sup>13</sup> Was bei der historischen Aufarbeitung dieser Theorien oft übersehen wird, ist die Tatsache, dass diese entwicklungstheoretische Orientierung in der frühen Sozialwissenschaft bereits vor der Veröffentlichung von Charles Darwins Hauptwerk „Origin of Species“ (1859) relativ ausgeprägt war - daher nicht per se aus der Biologie übernommen wurde - und die allermeisten Soziologen, Sozial- und Kulturanthropologen dieser Gründergeneration in gewisser Weise Entwicklungstheoretiker waren.<sup>14</sup> Prominente Vertreter dieses frühen Evolutionismus waren der US-Anthropologe Lewis Henry Morgan, der französische Philosoph August Comte, sowie Karl Marx und Friedrich Engels, die sich in ihren Werken zum Historischen Materialismus explizit auf Morgan und dessen Betonung materialistischer Faktoren als Quelle historischer Direktionalität beriefen.

Der englische Philosoph und Soziologe Herbert Spencer (siehe Kapitel 1.3.1) wiederum war der erste, der damals die allgemeine Evolutionstheorie Darwins auf die gesellschaftliche Entwicklung anwandte und somit das Fundament des evolutionistischen Paradigmas in den Sozialwissenschaften legte. Die meisten dieser frühen Theorien über die Evolution der Gesellschaft waren „konzeptuelle“ Konstruktionen – das heißt, sie ordneten Angaben und Eigenschaften von Gesellschaften aus den verschiedensten historischen Perioden oder geographischer Herkunft zu irgendeiner Art von Entwicklungsreihe an. Somit sollte die Entwicklung bzw. Evolution der Menschheit „als Ganzes“ erforscht werden, wobei jeder

---

<sup>13</sup> Vgl. Péter Somlai/ Mihály Sárkány, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.), Seite 33.

<sup>14</sup> Ebd. S.11.

Gesellschaft ein Platz auf der hierarchischen Entwicklungsleiter des Zivilisationsprozess zugeordnet werden könnte.

Entscheidend war dabei, dass die Schöpfer dieser Theorien allesamt „Evolution“ und „Fortschritt“ gleichsetzten und sämtliche Zusammenhänge und Zuschreibungen innerhalb ihrer diversen Entwicklungshierarchien aus eurozentristischer Sicht bzw. vom Standpunkt einer sich modernisierenden und sich industrialisierenden europäisch-nordamerikanischen Gesellschaft argumentierten. Methodisch führte dieser Fortschrittsglaube der frühen Gesellschaftswissenschaftler zur sogenannten „Comparative Method“, der zufolge die gegenwärtige Welt wie ein großes Museum ist, in der der jetzt „entwickelte Mensch“ aus den Fundstücken des Primitiven seine eigene Kindheit und Jugend erkennen kann.<sup>15</sup>

Kritik an den frühen evolutionistischen Theorien gab es bereits damals: Neben Nietzsches philosophischer Kritik am blinden Progressivismus und einer optimistischen Geschichtsphilosophie wandten sich frühe Zweifel aus den Sozialwissenschaften vor allem gegen die Methodik der Evolutionisten. So kritisierte etwa der britische Soziologe Emile Durkheim, dass das Beweismaterial, das eine logische Entwicklungskette menschlicher Zivilisation suggeriere, einseitig interpretiert und mit Phantasie aufgeblasen sei. Es fehle ein Maßstab, ohne den der Entwicklungsverlauf einzelner Gesellschaft nicht verglichen und daher nicht in logische Reihenfolge gestellt werden könne.<sup>16</sup> Emile Durkheim akzeptierte die evolutionistische Betrachtung gesellschaftlicher Entwicklung höchstens im separierten Hinblick auf einzelne Gesellschaften, die getrennt und nur für und in sich selbst analysierbar seien. Trotz solcher Einwände bedeutete die sozialwissenschaftlich „funktionalistische Wende“ eines Emile Durkheim jedoch „trotz der weit verbreitenden gegenteiligen Ansicht – keineswegs die grundsätzliche Ablehnung der Evolutionstheorie, sondern lediglich die Kritik an deren spekulativen Auswüchsen sowie eine forschungsstrategisch-empiristische Ergänzung.“<sup>17</sup>

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts begann der evolutionistische Konsens innerhalb der Sozialwissenschaften erstmals wirklich zu bröckeln. In der Anthropologie war es Franz Boas, der gegen die vergleichende und evolutionistisch wertende Hierarchisierung von Gesellschaften im Sinne Stanley Morgans wettete und sie des Rassismus bezichtigte. Im Rahmen seiner einflussreichen kulturellrelativistischen Theorie sprach sich Boas stattdessen für einen historischen Partikularismus aus: Jede Kultur habe ihre eigene Geschichte und Entwicklung, und man solle

---

<sup>15</sup> Vgl. Somlai/Sárkány, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.), S.34.

<sup>16</sup> Vgl. ebd. S.35.

<sup>17</sup> Ebd. S.11.

nicht versuchen, allgemeine universelle Gesetzmäßigkeiten zur Entwicklung von Kulturen zu suchen.<sup>18</sup> Trotz dieses aufkommenden Widerstands lebte die Theorie der sozialen Evolution in mehr oder weniger reiner Form und unterschiedlichen Facetten weiter: In der Prozess- und Figurationstheorie von Norbert Elias (siehe Abschnitt 1.3.6), sowie in den Werken der aufkommenden „neoevolutionistischen“ Sozialwissenschaft. So versuchte etwa der kulturelle Anthropologe Leslie White in den 1950er Jahren mit seinem Hauptwerk „The Evolution of Culture“ ein neues evolutionistisches Fundament zu erstellen. White wies die klassische evolutionistische Unterscheidung zwischen „primitiven“ und „zivilisierten“ Gesellschaften zurück, gab jedoch an, dass man Gesellschaften durch deren Pro-Kopfverbrauch an Energie unterscheiden könne, und gesteigerte Energievermögen eine größere soziale Differenzierung erlaube und somit als Fortschritt bezeichnet werden könne.<sup>19</sup> Ein weiterer Versuch in diese Richtung stammt von Robert Carneiro, einem Schüler Whites, der verschiedene Stufen der soziokulturellen Integration als Fortschrittkriterium einer Gesellschaft heranzog.<sup>20</sup>

Durch die Erfahrungen des 2. Weltkriegs, insbesondere die Gräuelperichte über die faschistischen Todeslager, kam der sozialwissenschaftliche Evolutionismus wieder in Bedrängnis. Hatte nicht die Rassenideologie und Eugenik des Nationalsozialismus auf den sozialdarwinistischen Theorien des 19. Jahrhunderts aufgebaut? Und: Hatten nicht Hitler und Stalin gleichermaßen ihre Politik im Sinne einer geschichtlichen Gerichtetheit und eines Fortschrittsdenkens legitimiert?<sup>21</sup> War das Projekt der Moderne und der Aufklärung also gescheitert? Solche Fragen stellten sich nicht nur die Vertreter der frühen kritischen Theorie. Dennoch hielt zumindest im angelsächsischen Raum die Sozialwissenschaft weiterhin am Optimismus des Progressivismus fest. Man betrachtete die „unmenschlichen Mächte und zerstörerischen Kräfte [des Zweiten Weltkriegs] nach 1945 als Faktoren, die eine Menschheit, die aus der Vergangenheit lernt, schon bald überwinden werde.“<sup>22</sup> Und so wurden auch die politisch, ideologischen Implikationen des evolutionistischen Gedankens auf die Bipolarität in der Ära des Kalten Krieges übertragen. Je nachdem, auf welcher Seite des Eisernen Vorhangs man sich befand, wurde gleichermaßen entweder der Sozialismus oder eben der liberale Kapitalismus samt moderner Demokratie und Wohlfahrtsstaatlichkeit als höherwertig und - im Zeichen der evolutionären Gesetzmäßigkeit - weiter vorangeschritten deklariert.

Daran änderte auch das Aufkommen der systemisch geprägten Sozialwissenschaften wenig.

---

<sup>18</sup> Vgl. Boas, 1896, S.271 ff.

<sup>19</sup> siehe White, 1959.

<sup>20</sup> Vgl. Somlai/Sárkány, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.), S.43.

<sup>21</sup> Vgl. Wright R., 2001, S.15.

Talcott Parsons – Begründer der soziologischen Systemtheorie – interpretierte in den 1960er Jahren die menschliche Geschichte als Entwicklung von primitiven Gesellschaften bis hin zu modernen Industriegesellschaften und schloss sich damit dem herrschenden Standpunkt der früheren Soziologie an, dass die Modernisierung von Gesellschaft (in seinem Fall - aus systemischer Sicht - in Form von Komplexitätssteigerung und Anpassungsfähigkeit) einen progressiven Gegensatz zur Tradition und Geschlossenheit früherer Gesellschaften bedeutet. Als wichtigstes Beweismaterial für die progressive Entwicklung der Gesellschaft wurde dabei zunehmend neben der modernen Technik und Industrialisierung auch der evolutionäre Wandel und die Bedeutung der modernen Wissenschaft, der modernen Wirtschaft, des politischen und juristischen Systems sowie der zunehmenden Komplexität von Institutionen der modernen Gesellschaft betont. Insofern setzte sich die Theorie der sozialen Evolution – wenngleich in unterschiedliche methodische und disziplinäre Zugänge gebettet - in den Theorien des Ökonomen Friedrich von Hayek, in Niklas Luhmanns Theorie selbstreferentieller Systeme sowie in der kritischen Theorie von Jürgen Habermas (siehe Abschnitt 1.4.) bis in die 1970er Jahre fort.

Ab diesem Zeitpunkt änderte sich der „Zeitgeist“. Die gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Bewegungen, die in der zweiten Hälfte der 60er Jahre an Momentum gewonnen hatten, führten zu einem Wandel in den westlichen Industriestaaten und damit auch zu Veränderungen in der Gesellschafts- und Kulturtheorie. In dieser Zeit des aufkommenden „Multikulturalismus“ und der postmodernen Abneigung gegen hierarchisierende Zuordnungen verschwanden Theorien, die die verschiedenen Kulturen und Gesellschaften der Welt in eine entwicklungstechnische Rangordnung unterteilten endgültig von der Bühne des akademischen Mainstreams.<sup>23</sup> Stattdessen öffneten sich eine ganze Reihe neuer Wissenschaftsgebiete, die auf ihre Art mit Erforschung der Evolution beschäftigten: z.B. die Ethologie (vergleichende Verhaltensbiologie), die Evolutionspsychologie sowie die Kognitionswissenschaften. Und so kam es, dass sich diverse Sozialwissenschaftler, die an der evolutionistischen Methodologie festhalten wollten, bei der Erklärung gesellschaftlicher und kultureller Phänomene immer häufiger auf diese kybernetischen bzw. (sozio)biologischen und psychologischen Modelle stützten. Als Beispiele für Auswirkung dieses neuen „Trends“ im Bezug der Politikwissenschaft seien die Arbeiten des US-Politologen Glendon Schubert<sup>24</sup> und des australischen Philosophen Peter Singer<sup>25</sup> erwähnt, die beide aus dem gruppenspezifischen Verhalten von höher entwickelten Primaten wie Menschenaffen auf die Geburt politischen Verhaltens schließen und diese soziobiologisch-behavioristischen Erkenntnisse auf die Analyse zeitgenössischer politischer Interaktion

---

<sup>23</sup> Wright, R., 2001, S.16.

<sup>24</sup> siehe: Schubert, 1989.

<sup>25</sup> siehe: Singer, 1999.

transferieren.

Gemäß dieser neuen, kybernetisch-biologischen Auffassung, die Sarkany und Somlai als „Neo-Neoevolutionismus“ betiteln, war gesellschaftliche Evolution „auch weiter eine Steigerung der „Komplexität der Gesellschaft“, aber dieser Prozess ist zufallsgeneriert mit zunehmend unwahrscheinlicher Komplexität und wachsender Selektivität. Statt bruchlosen Voranschreitens charakterisieren seinen Ablauf häufiger Stillstand, Brüche, Stockungen und Umkehrungen. Das Ergebnis ist [systemische] Selbstregulation auf einem bestimmten Niveau. Nach dieser Auffassung hat die Evolution nicht einen einzigen, einheitlichen Träger und ist deshalb nur in der Mehrzahl gültig.“<sup>26</sup> Somit kommt es mehrheitlich zu einem endgültigen Bruch mit dem Progressivismus des klassischen Evolutionismus des 19. Jahrhunderts und dem Neo-Evolutionismus aus der Mitte des 20. Jahrhunderts. Sowohl die neo-neoevolutionistischen als auch die postmodernen Theorien betrachten den gesamten Fragenkreis der Progression als ungültig<sup>27</sup>, und der Begriff des „Fortschritts“ wich zunehmend dem der „Entwicklung“ - und dieser wurde meist auch nur mehr in im speziellen Sinne (z.B. bei Debatten um Wirtschaftstransformation in Ländern der dritten Welt) verwendet.

## 1.2. Zum Verhältnis von Evolution und Geschichte

Bevor ich mich ausführlicher den verschiedenen Arten evolutionären Denkens widme, soll an dieser Stelle ein kurzer Exkurs in die Geschichtstheorie vorgenommen werden. Wie gezeigt, sind die Gesellschaftstheorien der stufenweisen und hierarchisch kategorisierbaren Evolution seit dem 19. Jahrhundert meist mit einem teleologischen Geschichtsverständnis einhergegangen. Solches Denken in Kategorien historischer Notwendigkeit und geschichtlicher Gerichtetheit reichte von Karl Marx' Klassenkampf bis zum Fortschrittsglauben im Sinn des aufklärerischen Vernunft-Narrativs und ging zumeist auf das Hegelsche Geschichtsverständnis und seine dialektischen Triade als Antrieb des historischen Prozesse zurück. Dies beinhaltet den Glauben an eine menschliche Universalgeschichte, deren sich gesetzmäßig und progressiven entfaltenden Verlauf man erkannt habe, und - deren Regularitäten folgend - künftige Entwicklung der Geschichte abgeleitet werden könnten.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Somlai/Sárkány, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.), S.47.

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> So machte etwa Karl Marx – dieser teleologischen Ansicht folgend - in seinem Vorwort zu Band 1. des „Kapitals“ seine deutschen Leser darauf aufmerksam, dass die Analyse des britischen Kapitalismus keine reine Angelegenheit der Briten sei, denn das industriell entwickeltere Land zeige dem minder entwickelten Land nur das Bild der eigenen Zukunft.

Das hatte natürlich auch Implikationen auf die politische Theorie. Denn politische Schlagwörter und Begriffe wie „Industriegesellschaft“ und „Kapitalismus“ „waren in einen umfassenderen historischen Prozess eingebettet, der als Modernisierung zu betrachten war. Es gab zwar voneinander abweichende - positivistische, liberale bzw. marxistische – Varianten dieser Anschauungsweise, aber auch wichtige gemeinsame Züge. So ging jede Variante von der jahrtausendlangen [kontinuierlichen] Gestaltung der europäischen Gesellschaftsgeschichte aus“.<sup>29</sup> Es kann also, nach Robert Wright, festgehalten werden: „ [At the end of the 19th century] the idea of directionality in history was almost conventional wisdom. Ideology entered the picture only when you discussed the mechanism behind history’s obviously patterned course, and extrapolated into the future“<sup>30</sup>

Gegen diese Art der Geschichtsphilosophie wettete Mitte des 20. Jahrhunderts unter anderen Karl Popper. In seinem 1957 erschienen Werk „The Poverty of Historicism“ greift Popper das teleologische Geschichtsverständnis von Marx und Hegel an, und sieht im „Historizismus“ – worunter er den Glauben versteht, die Geschichte verlaufe gesetzmäßig und Gesellschaften ließen sich daher planen – einen Irrglauben und das Grundübel der Gesellschaftstheorie. Vor der Evolutionstheorie im darwinistischen Sinne hatte Popper zwar Respekt, auch wenn er sie gemäß seines Primats des „kritischen Rationalismus“ als nicht „wissenschaftlich“ im engeren Sinn erachtete (da nicht falsifizierbar und somit nicht empirisch), sondern als „metaphysical research program“<sup>31</sup> einstuft.

Neben Poppers Kritik an der Berechen- und Voraussagbarkeit von „Geschichte“ stellte sich für die Historiker ab Mitte des 20. Jahrhunderts die viel allgemeinere Frage, ob überhaupt von „Universalgeschichte“ also einer einheitlichen Gattungsgeschichte des Menschen gesprochen werden kann. Denn neben der wissenschaftlichen Problematik einer solchen Annahme war die Vorstellung eines lebenden Gattungssubjekts nicht zuletzt auch politisch problematisch, öffnete sie doch Tür und Tor für die gewaltsame Logik höherer menschheitlicher Ziele und gesellschaftlich Transformationsvorstellungen.<sup>32</sup> Hinzu kam das Problem der Linearität: Kann im Falle eines „Geschichtsverlaufs“, der regelmäßig Rückschritte (wie auch immer definiert) macht und damit reversibel ist, überhaupt noch von Entwicklung und damit von „Evolution“ gesprochen werden? Wir groß bzw. weitgefasst müssen die historische Zeiträume sein, damit zumindest „in the long run“ von einer Art „Entwicklung“ gesprochen werden kann? Und wenn die Entstehung

---

<sup>29</sup> Somlai/Sárkány, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.), S.43.

<sup>30</sup> Wright, R. , 2001, S.14.

<sup>31</sup> Schilpp,1974, S.134-138.

<sup>32</sup> Vgl. Kenneth, 2000, S.16.

eines historischen Phänomens dem Zusammenspiel mehrere Faktoren zuzuschreiben ist, diese in verschiedenen Kombinationen auftreten können, und zudem der Ausgang des Prozesses nicht wirklich voraussehbar ist – ist es dann nicht fraglich, inwieweit die Prinzipien der „Evolution“ auf die Geschichte überhaupt anwendbar sind?<sup>33</sup>

Anhand dieser Fragen wird nicht zu letzt klar, dass die Unterscheidung zwischen (interdisziplinärem) Forschen im Zeichen der Evolution und Forschen im Zeichen der Geschichte manchmal auch terminologischer Natur sein kann. So hält der Soziologe Goudsblom fest:

„Die verwendeten Begriffe Evolution, Entwicklung und Geschichte könnten eigentlich beliebig gegeneinander ausgetauscht werden, da „alle drei eine bestimmte Betrachtungsweise der Vergangenheit [suggerieren], die ihrerseits wiederum mit den breiteren wissenschaftlichen Traditionen zusammenhängen. „Evolution“ ist der Begriff, der in den Naturwissenschaften bevorzugt wird, gegenwärtig nicht nur in der Biologie, sondern auch in der Kosmologie und der Physik. Der Begriff „Geschichte“ passt am besten zu den Humaniora bzw. den Geistes- oder Kulturwissenschaften. In den Sozialwissenschaften, die gegenüber diesen zwei großen Wissenschaftsbereichen eine Zwischenstellung einnehmen, finden alle drei Begriffe Verwendung, wobei jedoch der Begriff „Entwicklung“ dem spezifisch sozialwissenschaftlichen Ansatz am nächsten kommt“<sup>34</sup>

Eine etwas differenzierte Auffassung vertrat der bereits erwähnte Neoevolutionist Leslie White, der davon ausging, dass gesellschaftliche Ereignisse logisch und begrifflich auf drei verschiedene Interpretationsarten gefasst werden können:<sup>35</sup>

- 1) Als temporaler Prozess – eine chronologische Reihung individueller Ereignisse, praktiziert von der Geschichtswissenschaft.
- 2) Als formaler Prozess, der sich mit dem Phänomen nicht von ihrer temporalen sondern von der strukturellen und funktionalen Seite her beschäftigt – strukturell-funktionalistische Methode (systemtheoretisch).
- 3) Als Temporal-formaler Prozess, der uns den Form- und Strukturwandel der Phänomene als chronologisch darbietet, und dessen Interpretation ist der Evolutionismus.

---

<sup>33</sup> Vgl. Humphreys, 1978, In: Friedman/Rowlands, S. 340 ff.

<sup>34</sup> Goudsblom, 2003, S.196.

<sup>35</sup> White zitiert nach Sarkany/Somlai, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.), S.40.

Für White sind zwar alle drei Zugänge legitim, notwendig und besitzen jeweils einen eigenen heuristischen Wert. Dennoch sei der evolutionistische Zugang grundlegender als die anderen beiden, da er Phänomene in ihrer Vollständigkeit erfasst, während der historische und der strukturell funktionalistische Zugang immer nur zu Teilergebnissen führen könnte.

Den vielfältigen Überlegungen zum Verhältnis von Evolutionstheorie(n) und der Geschichtstheorie kann hier nicht weiter nachgegangen werden, sie lassen sich in detaillierter Form an anderer Stelle nachlesen.<sup>36</sup> Interessant scheint aber in diesem Zusammenhang noch, dass die Abkehr der Sozialwissenschaft von klassischen, progressiv verstandenen evolutionären Denken und Modellen ab den 1970er Jahren auch einher ging mit einer methodologischen Umorientierung in der Geschichtswissenschaft dieser Zeit. Statt der Erforschung der großen Zusammenhänge in der Weltgeschichte („long durée“) konzentrierte sich die Geschichtsforschung zunehmend auf die Erforschung von Einzelereignissen, Mikro- statt Makrogeschichte, Erinnerungen und Mentalität statt Fakten. Geschichtliche Voraussagen seien – wenn überhaupt – „nur in einem eigenen Bereich, in einem spezifischen Raum möglich – es ist ein falscher Versuch, Prognose im historischen Sinn der Modernisierung zu treiben. In der neuen Anschauung gibt es für den Universalismus keinen Platz, er wird als Beispiel der europäischen Höherwertigkeit verworfen“<sup>37</sup> Die postmoderne Kritik postulierte dabei nicht nur das endgültige Ende des Fortschrittparadigmas sondern die gesamte „Abenddämmerung der Moderne“, das Scheitern der aufklärerischen Postulats der Vernunft und der menschlichen Emanzipation sowie das Ende der großen Erzählungen und Metanarrative.<sup>38</sup> Diese Auffassung, die die Geschichtsschreibung als solche in Frage stellte, rüttelte letztlich auch am Fundament der gesamten Sozialwissenschaft, da das Geschichtsdanken als quasi „Weg der Menschheit (...) einen Gesichtspunkt und Maßstab zur Interpretation sämtlicher gesellschaftlicher und kultureller Phänomene geboten [hatte]“.<sup>39</sup>

Im Kern dieser universalgeschichtlichen Debatte ging es nicht zuletzt auch um das moralische Selbstverständnis der westlichen Welt: Repräsentiert der europäisch, angelsächsische Verhaltenskanon eine fortgeschrittene Stufe der Menschheitsentwicklung, oder entsprechen die Zwänge, denen unser Verhalten unterworfen ist, letztlich doch nur anthropologisch determinierten Bedingungen, so dass von einer wirklichen Entwicklung gar nicht gesprochen werden kann? Oder kann moderne Vergesellschaftung in westlich Industriestaaten gar als ein

---

<sup>36</sup> z.B. bei Luhmann, 1982, S. 150-170; sowie bei Habermas, 1976, S. 227 ff.

<sup>37</sup> Sarkany/Somlai, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.), S.45.

<sup>38</sup> Vgl. Lyotard, 1986.

<sup>39</sup> Sarkany/Somlai, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.), S.49.



Irrweg bzw. ein Abkommen von allgemein zivilisierten Verhaltensformen begriffen werden?<sup>40</sup>

Auf jeden Fall verschwanden der Begriff und das Konzept der „Teleologie“ endgültig von den Universitäten und die postmoderne Absage an die Geschichte setzte sich durch. Interessanterweise war es kein Historiker, sondern ein Politologe, der Anfang der 1990er nochmals aus einer geschichtsphilosophischen Perspektive argumentierte: In seinem kontroversiellen Werk „Das Ende der Geschichte“ postulierte Francis Fukuyama, dass sich nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion der Liberalismus in Form von Marktwirtschaft und Demokratie widerspruchlos als letzte Synthese im Sinne der Hegelschen Geschichtsphilosophie weltweit und endgültig durchsetzen würde.<sup>41</sup> Eine ähnlich teleologische Sicht der Geschichte vertrat schließlich zehn Jahre später Robert Wright, der in seinem einflussreichen Buch „Nonzero“ mittels Spieltheorie zu zeigen versuchte, dass sich die menschliche Gesellschaftsgeschichte - mit einigen Rückfällen – als kontinuierlich wachsendes, kooperatives Nicht-Nullsummen Spiel deuten lässt.<sup>42</sup> Fukuyamas Thesen sowie die von Samuel Huntington stammende „Reaktion“ in Form von „Clash of Civilizations“ werde ich in Kapitel 4 noch mal genauer und durch die Linse der Integraltheorie beleuchten.

### 1.3.Traditionslinien evolutionistischen Denkens

Im Folgenden werde ich versuchen, die verschiedenen klassischen und aktuellen Modelle zur sozialen Evolution gemäß ihrer zentralen Erklärungsstrategie zu ordnen. Tamás Meleghy und Heinz-Jürgen Niedenzu gehen davon aus, dass sich sowohl im wissenschaftsgeschichtlichen Rückblick als auch im Bezug auf die verfolgte analytische Hauptargumentationslinie drei idealtypische Traditionslinien festmachen lassen, deren unterschiedliche Akzentsetzung in bestimmten Epochen diskursbestimmend war bzw. nach wie vor heuristisch wirksam ist.<sup>43</sup>

Die Spencersche Differenzierungs- und Höherentwicklungstheorie

Die Darwinsche Selektionstheorie

Die Riedlsche oder systemische Evolutionstheorie

---

<sup>40</sup> Vgl. Kenneth, 2000, S.13.

<sup>41</sup> Vgl. Fukuyama, 1992.

<sup>42</sup> Wright, R., 2001.

<sup>43</sup> Meleghy/Niedenzu, 2003, Einleitung S.13 ff.

Diese Unterscheidung soll eine möglichst differenziertere Auseinandersetzung mit den verschiedenen evolutionstheoretischen Zugängen und Ansätzen ermöglichen und im Besonderen zeigen, inwieweit sie sich auf Theorien der sozialen Evolution übertragen lassen. Zusätzlich möchte ich zu jeder dieser Idealtypen jeweils eine theoretische Weiterführung erläutern:

.)Die Kosmologie von Charles Sanders Peirce,

.)Der multievolutionäre Zugang des Hamburger Soziologen Gerhard Vowinckel

.) Die Verknüpfung der Riedlschen Systemevolution mit der Zivilisationstheorie von Norbert Elias.

Im Rahmen meiner Arbeit kommt diesen drei theoretischen Weiterführungen eine doppelte Funktion zu: Einerseits ob ihrer repräsentativen Natur, indem sie beispielhaft je eine der oben angeführten sozialevolutionären Traditionslinien vertreten und vertiefen<sup>44</sup>. Unter dieser Betrachtungsweise hätte ich wohl auch exemplarisch andere, ähnliche Theorien ausführen können. Andererseits ist die Wahl dieser drei Weiterführungen nicht ganz willkürlich, da sie alle interdisziplinäre und synthetisierende Zugänge aufweisen, auf deren argumentative Grundgerüste ich bei der Vorstellung der Integraltheorie in Kapitel 2 bauen werde.

Von besonderem Interesse wird im Folgenden auch sein, wie die kurz vorgestellten Traditionslinien und ihre Weiterführungen zur Entstehung und zur Rolle des menschlichen Bewusstseins stehen. In der heutigen (Natur-)Wissenschaft ist es eigentlich unumstritten, dass auch die Psyche des Menschen eine Folge von Evolutionsprozessen ist. So geht etwa die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts langsam aufgekommene „Evolutionäre Erkenntnistheorie“ davon aus, dass der evolutionäre Mechanismus bei allen Lebensvorgängen eine Rolle spielt – daher nicht nur auf organischer Ebene, „sondern grundsätzlich auch bei der Entstehung neuer, emergenter Phänomene, wie der Entstehung des Bewusstseins, von Institutionen und des objektiven Wissens, sowie auch auf diesen Ebenen ablaufenden Entwicklungsvorgängen“<sup>45</sup> Die Frage ist nur, nach welchem Evolutionsverständnis? Auf die Grundprämisse der Integralisten, wonach das menschliche Bewusstsein selbst einer eigenen evolutionären Leiter folgt und somit maßgeblich zur menschlichen Vergesellschaftung und zu seiner politischen Organisation beiträgt, werde ich in aller Genauigkeit in Kapitel 2 und 3 eingehen. In den folgenden Theorien lassen sich jedoch bereits jetzt einige Hinweise dazu erkennen.

---

<sup>44</sup> Wobei Peirce nicht wirklich im Sinne Spencers argumentiert, sondern lediglich dessen Evolutionsverständnis in seine Kosmologie integriert.

<sup>45</sup> Meleghy, Tamás, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg), S.133.

### 1.3.1. Die Spencersche Differenzierungs- und Höherentwicklungstheorie

Der britische Philosoph und Soziologe Herbert Spencer gilt als der Gründungsvater des sozialwissenschaftlichen Evolutionismus und als einer der ersten, der versuchte, Evolution in Form einer Universaltheorie darzustellen. In einer Zeit, wo Darwins Evolutionstheorie noch nicht durch die Entdeckung der Genetik „bestätigt“ und überarbeitet wurde, entwarf Spencer ein umfassendes und interdisziplinäres „Evolutionskonzept des Fortschritts“, das - wenngleich es heute als historisches Relikt des 19. Jahrhunderts abgeschrieben wird – sämtliche sozialwissenschaftlichen Evolutionisten des 20. Jahrhunderts maßgeblich prägte.

Herbert Spencer versteht unter „Evolution“ einen allgemeinen bzw. universell kosmischen Vorgang, der alle Daseinsebenen durchdringt und somit als Erklärungskonzept für das gemeinsame Verständnis anorganischer, organischer und superorganischer (gesellschaftlicher) Vorgänge herangezogen werden kann. Er beansprucht mit seiner Theorie dabei „nicht Geringeres, als gleichzeitig die Entwicklung des Sonnensystems, die Entwicklung von Organismen, die psychischen Entwicklung des Menschen sowie die gesellschaftliche Entwicklung ursächlich erklären zu können.“<sup>46</sup> Als ein sich in allen Bereichen entfaltendes dynamisches Grundprinzip dieser Evolution gibt Spencer dabei das „Gesetz des Fortschritts“ an und meint damit, dass in der sich selbst organisierende Genese aller Dinge - ganz ohne göttliche oder anderwärtige Lenkung – stets aus „Einfacherem“ etwas „Komplexeres“ oder „Höheres“ entsteht. Zentrales Merkmal dieser Fortschrittbewegung ist die Ausbildung von immer differenzierteren und komplexeren Strukturzusammenhängen – die sich aufgrund ihrer höheren Effizienz zwangsläufig in allen Entwicklungsebenen durchsetzen.<sup>47</sup>

Übertragen auf den Menschen und die Gesellschaft führt diese universale Tendenz der Differenzierung laut Spencer zu Spezialisierung und zur Arbeitsteilung - erkennbar am richtungsgebundenen Wandel von ursprünglich segmentären Gesellschaften (bestehend aus relativ homogenen Elementen) über kriegerisch-militärische Gesellschaften zu immer komplexeren, stark arbeitsteiligen modernen Gesellschaften. Im Zuge dieser Entwicklungskette gerate das Individuum in ein immer stärkeres Abhängigkeitsverhältnis von seinen Mitmenschen, was wiederum die Entstehung höhere Formen der sozialen Organisation begünstigt und zum Aufkommen „sozialer Gefühle“ und moralischen Handelns beitragen habe.<sup>48</sup> Die soziale Evolution münde auf diese Weise schließlich unausweichlich in einem Endzustand des

---

<sup>46</sup> Meleghy/Niedenzu, 2003, Einleitung, S.14.

<sup>47</sup> Ebd. S.15.

<sup>48</sup> Ebd. S.16.

Gleichgewichts, der durch gesellschaftliche Vollkommenheit, Harmonie und maximales Glück der Individuen charakterisierbar ist. In diesem vorausgesagten Endzustand vollzieht sich schließlich auch der Übergang von kriegerischen zu industriellen Gesellschaften, wobei die Individuen in letzteren vom kollektiven Überlebenszwang befreit endlich ihr persönliches Freiheitspotential ausschöpfen könnten.

Woher aber stammt die Tendenz zur immer weiteren Differenzierung und wie lässt sich dieser selbstangetriebene Prozess seinerseits erklären? Spencer kommt zur Einsicht, dass jede Einzelursache Veränderungen in mehreren Bereichen bewirkt und formuliert daraus das „Prinzip der Vervielfältigung der Wirkungen“, wonach alle Naturereignisse, menschliche Erfindungen, neue gesellschaftliche Einrichtungen usw. immer eine Vielzahl an Folgen haben.<sup>49</sup> In seinen späteren Arbeiten glaubte Spencer noch ein tieferen Grund für diese selbstorganisierende Tendenz gefunden zu haben, und zwar in der „Unbeständigkeit des Homogenen.“<sup>50</sup>

Neben seinem Fortschrittspostulat ist vor allem Spencers „Organismusanalogie“ in die Geschichte der Soziologie eingegangen. Diese sagt jedoch nicht aus – wie häufig behauptet – dass das Soziale auf das Biologische reduzierbar sei, sondern dass das ganze Universum wie ein gigantischer Organismus zu verstehen ist. Die menschliche Gesellschaft verhalte sich dabei ähnlich wie ein biologischer Organismus: Angetrieben und gesteuert durch die unsichtbare Hand der Evolution setzt sich langfristig das durch, was in einer Welt der Ressourcenknappheit und des Bevölkerungsdrucks am besten zum Überleben des Organismus/der Gesellschaft beiträgt. Durch die Popularisierung des Evolutionsbegriffs in Hinblick auf die Gesellschaft und seine (nicht Darwins) Formulierung vom „Survival of the Fittest“ wird Spencer bis heute zu den Gründern des „Sozialdarwinismus“ gezählt, wenngleich seine Theorien oft nicht mit dem übereinstimmen, was man sonst unter diesem Begriff versteht.

---

<sup>49</sup> Ebd. S.15.

<sup>50</sup> Vgl. Spencer, 1905, S.102.

### 1.3.2. Die evolutionäre Kosmologie von Charles Sanders Peirce

Als Zeitgenosse Darwins war der US-amerikanische Mathematiker und Philosoph Charles Sanders Peirce einer der ersten, der die Ansicht vertrat, dass eine wirklich umfassende Evolutionstheorie nicht nur die Entstehung des Lebens, sondern das gesamte Universum, Raum und Zeit, sowie die Entstehung des Bewusstseins erklären müsse.<sup>51</sup>

Indem er in gewisser Weise die Aussagen der quantentheoretischen Logik vorwegnahm, behauptete Peirce, dass das Universum ursprünglich in einem Urzustand völliger Ununterschiedenheit ohne Raum und Zeit existierte. Von diesem Zustand ausgehend begannen irgendwann einmal blitzartig und zufällig Differenzierungen aufzutreten, die sich wahrscheinlichsbedingt immer öfter wiederholten und somit per „Gewohnheitsbildung“ zur selbstorganisierenden Entstehung von Materie führten. Als treibende Kräfte dieses Prozesses führt er dabei die Begriffe „Tychismus“ (zufällig auftretenden Differenzierung) und „Seynchismus“ (kontinuierliche Bezogenheit aller Phänomene aufeinander) ein. Peirce erstellte somit ein Konzept, das auf „Differenzierung durch objektiven Zufall und Synergie durch Komplementarität“<sup>52</sup> basiert und damit Darwin'sche und Spencersche Elemente verknüpft.

Entscheidend für das Verständnis des Peirceschen Weltverständnisses ist seine Definition von „Bewusstsein“. Aus philosophischer Sicht vertrat Peirce einen monistischen Standpunkt, was bedeutet, dass für ihn Transzendenz und Immanenz zwei Seiten der gleichen Wirklichkeit sind.<sup>53</sup> Das menschliche Bewusstsein stellt laut Peirce daher keine Gegenwelt zur materialistisch, empirisch fassbaren Welt dar, sondern ein systematisch mit allen anderen Prozessen des Universums evolutionär verbundenes Phänomen. Die Entstehung des menschlichen Bewusstsein bzw. die biologische Ausdifferenzierung bewusster Lebewesen wäre demnach einerseits das Ergebnis eines langen evolutionären Prozesses, andererseits sei „Bewusstsein“ auch schon vor dieser Ausdifferenzierung vorhanden gewesen, und zwar in anderer Form und nicht an ein „Individuum“ gebunden.<sup>54</sup> Denn in diesem „panpsychistischen“ Modell stellt „Bewusstsein“ viel mehr den Grundbaustein des Universums dar, der in allen Stadien der Evolution stets vorhanden ist, aber während dieser Evolution Veränderungen erfährt, die letztlich als stufenweise und wahrscheinlichsbedingte Verwirklichung eines Potentials gedeutet werden kann. Damit verbunden ist somit auch eine klare Absage Peirces' an den naturwissenschaftlichen und sozialevolutionären Determinismus, da sein Modell der Evolution ein Bild der Entwicklung

---

<sup>51</sup> <http://evolutionaryphilosophy.com/tag/charles-sanders-peirce>, 25.04.2010.

<sup>52</sup> Kreutz, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg), S.274.

<sup>53</sup> Ebd. S.275.

<sup>54</sup> Ebd.

umfasst, dass nicht der Vorstellung einer linearen Höherentwicklung folgt, sondern eher dem Vorgang einer Metamorphose entspricht.<sup>55</sup> Die Vollendung dieser Metamorphose führe schließlich in der finalen Stufe der Evolution zur Aufhebung der Materie und zu einer „Welt des allumfassenden Bewusstseins“<sup>56</sup>, die Peirce mit dem Gefühl der Liebe im Sinne der „Agape“ gleichsetzt. Diese Agape wird dabei als „Synthese“ „Drittheit“ von objektiven Zufall (Erstheit) und Notwendigkeit (Zweitheit) verstanden, und der Weg zur Agape stellt somit den eigentlich evolutionären Prozess dar. Im Agapismus spiegelt sich letztlich die gesellschaftliche Evolution wieder: die schrittweise Überwindung der Selbstsucht und des Egoismus zugunsten gesellschaftlichen Mitgefühls und die zunehmende aufeinandergerichteter Bezogenheit gesellschaftlicher Individuen. Damit argumentiert Peirce vor allem auch gegen den sozioökonomischen (Sozial-)Darwinismus des 19. Jahrhunderts. Statt der Betonung von „Konkurrenz“ und „Kampf“ als zentrale Motoren der sozialen Evolution ist das Peircesche Universum in seiner Totalität „der Ideenkosmos des Geistes, und die Evolution des Kosmos ist die Evolution der Gemeinschaft des Geistes, von der jeder einzelne ein Teil ist.“<sup>57</sup> Trotz ihrer spekulativen Natur ist die Peircesche Theorie für den weiteren Verlauf dieser Arbeit insofern von Bedeutung, als sie über die üblichen Grenzen zwischen Physischem und Psychischem hinweg geht, diese beiden Bereiche als unterschiedliche Zustände der gleichen Welt erkennt. Dadurch verband Peirce erstmals das Evolutionskonzept mit der klassischen Metaphysik eines Plato, Aristoteles, Thomas von Aquin, Spinoza, Leibnitz, Hegel, Schopenhauer.

### 1.3.3. Die Darwinsche Selektionstheorie

Die Evolutionstheorie in ihrer Darwin'schen Fassung versteht sich als ein Versuch, die Vielfalt der Arten und ihre Veränderungsdynamik als einen Prozess natürlicher Auslese deszendentertheoretisch zu modellieren.<sup>58</sup> Dem zugrunde liegt die Vorstellung, dass sich biologische Organismen (Individuen) in einer stetig veränderten Umwelt – die sowohl natürliche Gegebenheiten als auch inner- und zwischenartliche Konkurrenzverhältnisse umfasst – behaupten müssen. Seine Theorie baut somit auf zwei Grundprinzipien auf: ein Mechanismus, der für Vielfalt, Abweichung und Originalität sorgt (Variation), und ein zweiter, der in die Mannigfaltigkeit

---

<sup>55</sup> Ebd. S. 273. - Es ist interessanterweise dieser Begriff der „Metamorphose“ den Brian Goodwin, einer der stärksten der Kritiker der biologischen Nevolutionisten, ebenfalls verwendet, um gegen deren reduktionistisches Evolutionsverständnis zu wettern.

<sup>56</sup> Ebd. S.278.

<sup>57</sup> Oehler, 1993, S.109f.

<sup>58</sup> Meleghy/Niedenzu, 2003, Einleitung, S.16.

variiender Organismen wieder Ordnung bringt (Selektion). Erfolgreich zu sein bedeutet, sich fortzupflanzen und somit die Generationenfolge der eigenen Art wider den natürlichen Selektionsdruck über lange Zeit hinweg zu stabilisieren. Während Darwin aufgrund seiner empirischen Beobachtungen noch an die grundsätzliche Unveränderbarkeit der Arten glaubte und seinen Variationsmechanismus gewissermaßen auf einer unsicheren Grundlage generalisierte<sup>59</sup> war es erst die Genetik des 20. Jahrhunderts, die eine exakte wissenschaftliche Erklärung nachlieferte. Die Verbindung von Molekular- und Populationsgenetik mit der Darwinschen Selektionstheorie führte nach 1945 zur Formulierung der sogenannten „synthetischen Theorie“, auch als Neodarwinismus bezeichnet. Demnach setzt der Mechanismus der natürlichen Auslese in unregelmäßigen Abständen und rein zufällig auftretenden, organischen Veränderungen (Mutationen) an, wobei die phänotypischen Ausprägungen solcher Mutationen eine positive oder negative Auswirkung auf die Überlebens- und Fortpflanzungschancen der betreffenden Organismen haben. Mit Hilfe dieses Mechanismus' werden „erfolgreiche Adaptionen“ an die Umwelt von Generation zu Generation weitergeben, weswegen es zu phänotypischen Merkmalsverschiebungen innerhalb einer Art oder zum Aufkommen völlig neuer physiologischer Eigenschaften und Entwicklungen kommen kann. Wichtig dabei ist: „Welche Eigenschaften sich durchsetzen, hängt immer von der konkreten Umweltsituation ab. Kein gesetzmäßiger Trend, keine gesetzmäßige Entwicklungsrichtung, beispielsweise die Zunahme der Differenziertheit oder die Komplexität der Organismen, wird hier behauptet. Gäbe es hingegen nicht die erklärungsmäßige Verbindung von organismusinternen Mutationsvorgängen mit dem organismusextern generierten Selektionsdruck, so gäbe es auch keine Entwicklung, sondern nur die Alternative: unveränderte Weiterexistenz oder Extinktion.“<sup>60</sup>

Entsprechend diesem Modell ist Evolution ein gradueller und kontinuierlich vorstattgehender Anpassungsprozess, der zur sukzessiven „Verbesserung“ oder Änderung der Organismen einer Art führt, wobei der Organismus weitgehend durch externe Kräfte „angepasst“ wird.<sup>61</sup> Nicht nur alle Kreaturen, sondern auch der Mensch und sogar die „Zitadelle“ selbst (wie Darwin den menschlichen Geist nannte) seien evolutionär entstanden und würden somit auf einen materiellen Ursprung zurückgehen. Dabei geht es (ursprünglich) nicht um ein hierarchisches Stufenmodell im Sinne einer Höherentwicklung oder eines zielgerichteten, teleologischen Prozessablaufes, sondern um einen sachbezogenen Bewährungsprozess.

Aus Sicht der Soziologie und der Politikwissenschaft stellt sich nun die Frage, inwieweit Berührungspunkte bzw. Parallelen zwischen dieser klassisch darwinistischen Evolutionstheorie

---

<sup>59</sup> Vgl. Wimmer, 1993, S. 57.

<sup>60</sup> Ebd.

<sup>61</sup> Ebd.

(bzw. der daraus entstandenen „synthetischen/neodarwinistischen Theorie) und der sozialwissenschaftlichen Theoriebildung gefunden werden, daher: ob biologisch-evolutionäre Erkenntnisse bei der Erklärung menschlicher Gesellschaften von Nutzen sein können. Für Sarkany/Somlai kann dies in zwei Bereichen geschehen<sup>62</sup>: Einerseits auf der Mikroebene individueller Verhaltensstrukturen. Das bedeutet, dass das der allgemeinen Evolutionstheorie zugrunde liegende Menschenbild als quasi anthropologische Ausgangslage für die Genese humantypischer Sozial- und Politikstrukturen verstanden werden kann. Andererseits kann das klassische Darwin'sche Evolutionsparadigma auf die allgemeine Theorie sozialen Wandels angewandt werden – insbesondere bei der Betrachtung der Frage, inwieweit Mechanismen wie Mutation und Selektion auch bei der Beschreibung langfristigen gesellschaftlichen und kulturellen Wandels anwendbar sind bzw. was deren Äquivalente sein könnten.

Interdisziplinäre Vorstöße dieser Art gab in den letzten Jahren häufig, wobei sowohl evolutionsbiologische Erkenntnisse auf die Sozialwissenschaft übertragen wurden als auch umgekehrt. Aus biologischer Sicht wurde die Diskussion maßgeblich durch den Neodarwinisten Richard Dawkins ins Rollen gebracht, der in seinem Bestseller „The Selfish Gene“ (1976) erstmals den Begriff des „Meme“ verwendete. Ein „Meme“ ist nach Dawkins analog zum „Gen“ eine kulturelle Informationseinheit (z.B. eine Idee, ein Symbol, ein Brauch, eine Ideologie etc.) die von Mensch zu Mensch übertragen werden kann und somit als Träger und Replikator kultureller Information fungiert. Die Einführung des Meme-Begriffs führte in den letzten 20 Jahren zu einer Reihe an unterschiedlichen „memetischen“ Theorien, auf die im Rahmen dieser Arbeit nicht genauer eingegangen werden kann.<sup>63</sup> Auch wenn sich Richard Dawkins in späteren Arbeiten von allzu reduktionistischen Vergleichen zwischen „Gen“ und „Meme“ (und somit von biologischer und kultureller Evolution) distanzierte, ist doch wichtig, dass seine Argumentation von vornherein unterstellte, dass kulturelle Evolution in weitreichender Homologie zur biologischen Evolution verstanden werden muss.<sup>64</sup>

Als kurzes Beispiel für eine Weiterführung dieses Gedankens aus soziologischer Sicht könnte man den vergleichenden Ansatz des Soziologen Johan Goudsblom anführen.<sup>65</sup> Auch ohne Verwendung des „Meme“-Begriffs vertritt Goudsblom die These, dass die historischen Innovationen des Menschen (z.B. Beherrschung des Feuers, die Entstehung von Ackerbau und Viehzucht, Erfindung der Schrift etc.) mit den Mechanismen der biologischen Mutation

---

<sup>62</sup> Melegy/Niedenzu, Einleitung S.13.

<sup>63</sup> Wobei ich den Begriff in Kapitel 3 bei der Vorstellung des „Spiral-Dynamics“ - Modells nochmals aufgreifen werde.

<sup>64</sup> Peter Kappelhoff, 2001, S.24.

<sup>65</sup> Goudsblom, 2003, In: Melegy/Niedenzu (Hrsg), S.189/S.193.



vergleichbar sind. Demnach wäre die Gestalt und der Ort des erstmaligen Auftretens solcher soziokulturell geprägter Innovation oder Erneuerungen zufällig (ähnlich einer wahrscheinlichkeitsbedingten Mutation), doch die Selektion ließe sich analog durch die dadurch verändernden Machtverhältnisse (zwischen Mensch und Tier sowie binnenevolutionär zwischen verschiedenen, konkurrierenden menschlichen Gesellschaften) erklären.

Analogien und Vergleiche dieser Art sind vom sozialwissenschaftlich akademischen Mainstream oftmals mit großer Skepsis betrachtet worden. Das liegt zum einen an der Tatsache, dass die Sozialwissenschaftler lange Zeit einen exklusiven Erklärungsanspruch für das „Soziale“ besaßen, und die „Chauvinisten“ unter ihnen ihr Territorium gegen solche (sozio)biologischen und interdisziplinäre Ansätze verteidigt haben.<sup>66</sup> Andererseits gab und gibt es eine – wie ich meine – berechtigte Hauptangst der Kritiker vor der „Biologisierung des Sozialen“ und den mit solchen Theorien oft einhergehenden reduktionistisch, populärwissenschaftlichen „Königswegen“ zum Verständnis gesellschaftlich-kultureller Evolution.<sup>67</sup> Dementsprechend führte das von Edward O. Wilson Mitte der 1970er Jahre entwickelte Konzept der „Soziobiologie“, das versuchte, eine biologische Basis für alles soziale Verhalten aller Organismen – einschließlich des Menschen – zu etablieren, zur heftig geführten „Sociobiology-Debatte“.<sup>68</sup> Die Sozialwissenschaft konnte den Anspruch der Soziobiologie, ein biowissenschaftliches Fundament für Gesellschaftstheorie gefunden zu haben, nicht akzeptieren und wetterte noch drastischer gegen die „Weltsicht aus der Perspektive des Gens“, wie man die Beobachtungsposition mancher Vertreter der synthetischen Theorie bezeichnen könnte.<sup>69</sup>

Abgesehen von der wissenschaftlichen Kompetenzfrage, ergaben sich bei der Übertragung des darwinistischen Evolutionsparadigmas auf die Sozialwissenschaft noch weitere Probleme, was vor allem am neodarwinistischen Evolutionsmodell selbst liegt. Denn manche Ansichten der Neoevolutionisten sind auch innerhalb der Evolutionsbiologie nicht unumstritten. Dabei geht es nicht nur einzelne Detailspekte, sondern um ganz grundlegende Fragen, wie zum Beispiel ob biologische Mutationen wirklich rein zufällig passieren oder doch eine gewisse Richtungs- bzw. Wahrscheinlichkeitsgebundenheit besitzen.<sup>70</sup> Daraus folgend herrscht unter Evolutionsbiologen bis heute die Debatte, ob Mutation und Selektion wirklich die einzigen wirksamen Mechanismen der biologischen Evolution sind, oder ob es auch auf genetischer Ebene eine emergente Kraft gibt,

---

<sup>66</sup> Vowinckel, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg), S.147.

<sup>67</sup> Meleghy/Niedenzu, 2003, Einleitung S.13.

<sup>68</sup> Vgl. Segerstrale, 2001.

<sup>69</sup> Vgl. Wimmer, 1993, S. 62.

<sup>70</sup> Vgl. Brockman, 1996.

etwa in Form molekularer Selbstorganisation etc.<sup>71</sup> Ebenso umstritten ist die Frage, ob erbarmungslose Konkurrenz und Überlebenskampf in Sinne Darwins und Dawkins die treibende Muster der Evolution darstellen, oder ob nicht auch - wie von Charles Sanders Peirce abstrakt impliziert und von den Biologen Lynn Margulis, W.D. Hamilton und Robert Wright behauptet – Symbiose, Kooperation und Altruismus eine nicht zumindest ebenso bedeutende Rolle für die Weiter- bzw. „Höherentwicklung“ spielen.<sup>72</sup>

Ähnlich kontrovers verhält es sich mit Idee des „Lamarckismus“, jener etwa 60 Jahre vor Charles Darwin publizierten Evolutionstheorie des Zoologen und Botanikers Jean-Baptiste de Lamarck, der unter anderem davon ausging, dass zu Lebzeiten „erlernte“ und „angepasste“ Eigenschaften eines Organismus ebenfalls vererbt werden können. Diese Auffassung galt praktisch das ganze 20. Jahrhunderts als überholt und widerlegt, was Theoretiker wie Jürgen Habermas zur Feststellung verleitete, der größte Unterschied zwischen biologischer und soziokultureller Evolution sei die Tatsache, dass letztere lamarckistisch funktioniere.<sup>73</sup> Durch die neuesten Erkenntnisse im Bereich der Epigenetik sind jedoch seit einigen Jahren zumindest Teile des biologischen Lamarckismus plötzlich wieder salonfähig<sup>74</sup>, während umgekehrt einige handlungstheoretische Zugänge in der Sozialwissenschaften der gesellschaftlichen Evolution das lamarckische Element, also die Lernfähigkeit im engeren Sinn, absprechen.<sup>75</sup>

#### 1.3.4. Der multievolutionäre Zugang Gerhard Vowinckels

Da die neoevolutionistischen Versuche, das menschliche (Sozial-)Verhalten und seine soziokulturelle Entwicklung auf rein biologischer Ebene erklären zu wollen, von Beginn an mit gravierenden Problemen und Unzulänglichkeiten konfrontiert waren, entstand in den späten 70er und 80er Jahren des 20. Jahrhunderts die sogenannte „Dual Inheritance“ bzw. „Gene-Culture Coevolution“- Theorie. Als Bindeglied zwischen der Sozialwissenschaft und der Soziobiologie betrachtet sie das menschliche Verhalten als Produkt von zwei verschiedenen Prozessen: Der genetischen und der kulturellen Evolution. Das menschliche Bewusstsein wird dabei als ein durch evolutionäre Selektion herausgebildetes „Werkzeug“ verstanden, dessen Fähigkeit zur Speicherung und Übermittlung kultureller Information Überlebensvorteile für den Menschen

---

<sup>71</sup> Siehe etwa: Kauffman, 1993.

<sup>72</sup> Vgl. Goudsblom, 2003, In: Meleghy/Niedenzu(Hrsg), S.180; sowie Wright, R. 2001, S.234.

<sup>73</sup> Habermas 1976, S. 109.

<sup>74</sup> „Why Genes aren't destiny“ – Time magazin, 18.01. 2010, S.23.

<sup>75</sup> Kappelhoff, 2001, S.28.

brachte. Kulturelle Evolution ist demnach abhängig von sozialem Lernverhalten, das immer dann zum evolutionären Wettbewerbsvorteil wird, wenn sich die Umweltbedingungen so schnell verändern, dass die genetische Evolution nicht mehr mithalten kann.<sup>76</sup>

In dieser Tradition argumentiert auch der Soziologe Gerhard Vowinckel, der mit seiner evolutionären Synthese zu zeigen versucht, wie die Überwindung des sozialwissenschaftlich-biologischen Grabenkampfes aussehen könnte. Vowinckel bezeichnet den seit den 1970er Jahren andauernden Konflikt zwischen soziobiologischen und soziologischen Erklärungsversuchen zur sozialen Evolution als festgefahren: "Der Zeitgeist schwankt zwischen These und Antithese hin und her und verfehlt den Schritt vorwärts zu einer weiterführenden Synthese"<sup>77</sup> Eine solche Synthese, könne jedoch nicht darin bestehen, „dass das strittige Territorium parzelliert wird und jeder auf seiner Parzelle für sich wirtschaftet“<sup>78</sup>, sondern es müssten die konkurrierenden Erklärungsansätze zu einem sinnvollen Ganzen verbunden werden. Das könne erreicht werden, indem die Bioevolution, die psychische Entwicklung menschlicher Individuen sowie die kulturelle Evolution allesamt als Prozesse der Informationsgewinnung gedeutet werden, wobei jeder Informationstyp eigene Kriterien der Auslese besitzt.

Die Information der biologischen „Sphäre“ (erforscht von der Biologie) existiert demnach in den Genen, deren Auslese bzw. Verbreitung darwinistisch - also durch angepasste Überlebensfähigkeit, Überlebensvorteile und damit durch Fortpflanzung erfolgt.<sup>79</sup> Die Psyche des Menschen wiederum lasse sich mittels der Psychologie unter Verwendung von Entwicklungs- und Lerntheorien erklären, wobei Erfolg und Misserfolg des Individuums aufgrund spontanen Verhaltens gegenüber der Umwelt den Lernprozess vorantreiben. Das Auslesekriterium dieser psychologischen Information wäre in diesem Fall der wie auch immer definierte Erfolg, der zum einem subjektiv gedeutet höheren Belohnungswert (Lustgewinn) führt.<sup>80</sup> Die gesellschaftlich-kulturelle Information schließlich existiert in Form von gesellschaftlich tradierten Handlungs- und Vergesellschaftungsstrukturen, wobei das Auslesekriterium solcher kulturell übermittelter Information in ihrer Fähigkeit liegt, Interesse und Macht zu mobilisieren, um diese Handlungsstrukturen (auch gegen den Willen von Individuen) durchzusetzen.<sup>81</sup>

Jeder dieser drei Prozesse der Informationsauslese hat seine eigene Anpassungsgeschwindigkeit. Die Psychogenese eines Menschen nimmt in gewisser Weise eine Sonderstellung ein, da sie

---

<sup>76</sup> Vgl: Richerson/Boyd, 2000.

<sup>77</sup> Vowinckel, 2003, In: Meleghy/Niedenzu(Hrsg), S.147.

<sup>78</sup> Ebd.

<sup>79</sup> Ebd. S.149/150.

<sup>80</sup> Ebd. S.152.

<sup>81</sup> Ebd. S152/153.

zeitlich begrenzt ist, wohingegen die biotische und die kulturelle Evolution zeitlich offene Prozesse sind. Während die biotische Evolution sich mit dem Generationenwechsel ungefähr zeitlich einordnen lässt, ist dies bei der kulturellen Evolution nicht möglich – diese kann schneller oder langsamer gehen.<sup>82</sup> Gemeinsamkeiten zwischen den zwei letzteren ließen sich vor allem dann erkennen, wenn man eine gedanklich verfeinerte Variante des biologischen Modells auf die soziologische Betrachtung überträgt: So wie in der biologischen Evolutionstheorie zwischen dem Schicksal der genetischen Information und dem Schicksal des individuellen Organismus unterschieden wird, kann in gleicher Weise in der kulturellen Evolutionstheorie menschlicher Vergesellschaftung zwischen überlieferter Information (Wissen, Werte, etc.) und ihrer tatsächlichen Verwirklichung in Form sozialer Strukturen bzw. politischer Institutionen unterschieden werden.<sup>83</sup> Auf der Ebene biologischer Informationsweitergabe sterben Individuen, doch ihr genetischer Code lebt weiter in ihren Nachkommen. Auf der soziokulturellen Ebene können z.B. Dörfer, Staaten etc. untergehen, doch das Wissen über ihre institutionelle Organisationsform existiert (z.B. in Form von Schrift oder mündlicher Überlieferung) weiter und überdauert ihre vorübergehende Verwirklichung. Die Gesamtheit der sich im Umlauf befindenden biologischen Information ist der „Genpool“, und dieser hat seine Grenzen, wo der Austausch genetischer Information endet. Ebenso lässt sich die Grenze menschlicher Gesellschaft bestimmen als die Grenze möglicher Kommunikation. Eine weitere Fortführung dieses Gedankens lässt folgende Überlegung Vowinckels zu<sup>84</sup>: In der Bioevolution sind es nicht Gene, sondern die Genome, die überleben. Da bedeutet, dass nicht vollständige Pläne für den Bau eines Organismus, sondern Elemente solche Pläne weitergegeben werden. Biologische Individuen sind demnach historisch einmalige Kombinationen solcher Elemente. Und ebenso verhält es sich mit kulturellen Überlieferungen: Die gesellschaftlichen Strukturen, in denen sich überliefertes soziokulturelles Wissen manifestiert, sind Kombinationen aus verschiedenstem tradierten Wissen, wobei der Fundus des gesamten soziokulturellen „Informationspools“ nicht zur Gänze ausgeschöpft bzw. „verwendet“ wird. Und da somit soziokulturelle Information und die Strukturen, in denen sich wirksam werden, nicht notwendigerweise das selbe Schicksal haben, ist es wenig sinnvoll, sie gleichzusetzen.<sup>85</sup>

Soweit Vowinckels Versuch, mögliche Gemeinsamkeiten und Parallelen zu ziehen. Wirklich entscheidend für eine „integrierte“ Betrachtung dieser drei Informationstypen ist aber die Tatsache, dass alle drei Prozesse der Informationsgewinnung zwar ihren eigenen Gesetzmäßigkeiten gehorchen, gleichzeitig aber aufs engste miteinander verbunden sind. Denn

---

<sup>82</sup> Ebd.S.155.

<sup>83</sup> Ebd. S.154.

<sup>84</sup> Ebd S.155.

<sup>85</sup> Ein wichtiger Punkt, auf den ich in Abschnitt 3 nochmals zurück kommen werde.

„jede Veränderung auf einer der drei Steuerungsebenen, der biotischen, der psychischen und der sozialen verändert die Umwelt und damit die Auslesebedingungen für die jeweils anderen Steuerungsebenen<sup>86</sup>. Damit erhält die Evolution einen multifaktoriellen Charakter, bedingt durch das Zusammenspiel von biogenetischer Vorprogrammierung, kulturelle Überlieferung und selbstgemachter Erfahrung bzw. der Psyche des Menschen. Die Anerkennung der unauflöselichen Abhängigkeit dieser drei Faktoren passt dabei in gewisser Weise auch zum Spencerschen „Prinzip der Vervielfältigung der Wirkungen“ und wird, wie ich zeigen werde, in etwas erweiterter Form auch bei der Integraltheorie eine wichtige Rolle spielen.

### **1.3.5. Die Riedlsche oder systemische Evolutionstheorie**

Basierend auf Darwins späteren Überlegungen zur sexuellen Selektion – aus denen er neben der klassischen Umweltselektion einen zweiten, spezies-internen Evolutionsmechanismus postulierte - begann Mitte des 20. Jahrhunderts ein erweitertes Evolutionsverständnis unter Biologen zu entstehen. Dabei stellte sich zunehmend die Frage, inwieweit organismusinterne Prozesse oder Vorgänge eine Auswirkung auf die biologische Evolution haben. „Diese Überlegungen hatten insofern weitreichende Folgen, weil dem Organismus dadurch aus seinem rein passiven Verhältnis gegenüber der Umwelt befreit wurde und ihm eine eigene Rolle im Evolutionsgeschehen zufällt“.<sup>87</sup>

In diesem Kontext setzen die Überlegungen des österreichischen Zoologen Rupert Riedl an, der als Begründer der systemtheoretischen (biologischen) Evolutionstheorie gilt. Riedl wies darauf hin, dass die Darwin'sche Evolutionstheorie nicht in der Lage ist, langfristige Entwicklungsprozesse mit einem Richtungssinn zu erklären, obwohl diese in der organischen Welt häufig beobachtbar sind.<sup>88</sup> Um solche langfristigen und gerichteten Trends erklären zu können, reichte es nicht aus, Evolution als eine vom der äußeren Umwelt determinierte Selektion zufälliger Mutationen zu verstehen. Stattdessen müssten organismusinterne oder intern-systemische Mechanismen angenommen werden, zu deren Beschreibung er den Begriff der „Orthogenese“ heranzieht. Diese drücke sich laut Riedl durch zunehmende systemisch-innere Differenzierung und das ständigen Entstehen neuer Systeme bzw. Ebenen aus. Jede neue Schicht wird dabei bei ihrer Entstehung den Einflüssen der jeweils schon vorhandenen Nachbarschichten

---

<sup>86</sup> Ebd. S.156.

<sup>87</sup> Meleghy/Niedenzu, 2003, Einleitung, S.19.

<sup>88</sup> V. Riedl, 1985, S.66ff.

ausgesetzt, die Riedl als Ober- und Untersystem bezeichnet. In den vier aristotelischen Ursachen – *causa finalis*, *causa formalis*, *causa materialis*, *causa efficiens* – sieht Riedl jenen Mechanismus, der diese verschiedenen Schichten/Systeme zueinander in Beziehung setzen. So wirkt jeweils das Obersystem auf eine neuentstehende Schicht als „Formbedingung“ während das Untersystem die Materialbedingungen festlegt. Oder einfacher formuliert: „Die jeweils untere Ebene liefert Energie und Material, die Auswahl oder Selektion erfolgt nach dem Kriterium der jeweils übergeordneten Ebene.“<sup>89</sup>. Aus dieser Ansicht resultiert aber ein intellektuelles Problem: Wenn es stimmt, dass jeweils das jeweils höhere System die Formbedingung des neu entstehenden niedrigeren Systems bedingt, dann muss es ja zu jedem System im Vorhinein schon ein Übersystem gegeben haben. Dieses scheinbare Paradox erklärt Riedl damit, dass alle Systeme als Einschübe zwischen Systemteilen und dem übergeordnetem Ganzen entstehen.<sup>90</sup> So wären z.B. Staaten Einschübe zwischen Individuen/Gruppen als Systemteile und dem Ökosystem als Obersystem; genauso könnten wirtschaftliche Unternehmen als Einschübe zwischen Individuen als Systemteilen und dem Gesamtsystem der Wirtschaft als Obersystem verstanden werden. Auf diese Art habe sich der gesamte Kosmos nach dem Urknall in Form eines Einschubs von Schichten<sup>91</sup> (Systemen) zwischen das jeweils präexistente „Ganze“ und den „Teil“ entwickelt.

Grundlegend für dieses Konzept ist die Vorstellung, dass sich die Welt als hierarchischer Aufbau beschreiben lässt: Organismen bestehen aus Organen, diese aus Zellstrukturen, diese aus Zellen, diese aus Biomolekülen, diese aus Molekülen, diese aus Atomen usw.<sup>92</sup> So gesehen ist jeder Organismus ein vielschichtiges hierarchisches System innerer oder systemischer evolutionärer Mechanismen. Der Evolutionsprozess greift in seinem Ablauf auf allen Ebenen der Hierarchie und drückt sich dabei durch das Zusammenspiel von Zufälligkeit und Notwendigkeit aus. Der Zufall wirkt bereits auf der untersten Ebene in Form der Indeterminiertheit mikrophysikalischer Vorgänge (z.B. in der Quantenphysik), greift auf der biologischen Ebene in Form von Mutation und Rekombination ein, und reicht schließlich auch bis auf höhere Ebenen des Seins hinauf. Dabei erhält jede Stufe der Evolution neue, spezifische und noch nicht dagewesene Ausformungen und Phänomene, die sich als „emergent“ beschreiben lassen. Emergenz bezeichnet in diesem Zusammenhang, „das plötzliche Auftreten einer neuen Qualität, die jeweils nicht erklärt werden kann durch die Eigenschaften oder Relationen der beteiligten Elemente, sondern durch eine selbstorganisierende Prozessdynamik“.<sup>93</sup>

---

<sup>89</sup> Melegny/Niedenzu, 2003, Einleitung S.23.

<sup>90</sup> Ebd.

<sup>91</sup> Vergleichbar mit den „Seinschichten“ Nikolai Hartmanns; In Hartmann, 1964.

<sup>92</sup> Dieses hierarchische Weltbild werden wir in Abschnitt 3 bei dem Holon-Modell der Integralisten wieder finden.

<sup>93</sup> Wimmer, 1993, S. 116.

Die Notwendigkeit wiederum äußert sich in der Tatsache, dass jede zufällig entstandene Struktur gleichzeitig die Freiräume für jede weitere Entwicklung reduziert. Denn „zur Gewährleistung der Existenz jedes Systems [jeder Ebene der Hierarchie] bedarf es in besonderem Maße einer Sicherung des Bestehenden und Erreichten, wenn eine Weiterentwicklung noch möglich sein soll“<sup>94</sup> - Solche „Sicherungen“ nennt Riedl auch „constraints“ oder „Systembedingungen der Evolution.“<sup>95</sup> „Gerichtet“ (und nicht teleologisch) ist der Riedlsche Prozess der Evolution nun insofern, als „spezifische Bedingungskonstellationen auch nur spezifische Entwicklungsrichtungen offen lassen, somit kanalisierenden Charakter haben, insofern also Entwicklungspfade zulassen oder ausschließen“<sup>96</sup> Die Emergenz auf jeder neuen Ebene (in weiteren Systemen) beinhaltet schließlich ein derartiges Innovationspotential, dass Riedl von einem „schöpferischen Prozess spricht“, der eine Eigendynamik besitzt und bis in den Bereich kognitiver Leistungen des Menschen „hinaufreicht.“<sup>97</sup> Auf letzteren Aspekt, der das menschliche Bewusstsein bzw. dessen kognitive Fähigkeiten in eine evolutionäre Hierarchie einbettet, werde ich bei Jürgen Habermas und in Kapitel 2 und 3 noch öfter zu sprechen kommen.

Aus diesem systemischen Evolutionsverständnis entwickelt sich eine ganze Reihe an sozialwissenschaftlichen Theorien, deren bekannteste und einflussreichste Variante sicherlich die Gesellschaftstheorie Niklas Luhmanns darstellt. Luhmann beschreibt Evolution als Funktion autopoietisch-operierender Systeme, wobei er den ursprünglich von den Biologen Humberto Maturana und Francisco Varela zu Beschreibung von sich selbst erschaffenden organischer Systemen eingeführten „Autopoiesis“-Begriff auf die gesellschaftliche Evolution und „soziale Systeme“ überträgt. Ähnlich wie Durkheim sieht auch Luhmann die gesellschaftliche Entwicklung im Wechsel der vorherrschenden Differenzierungsformen (segmentär bzw. funktional), wobei er im Gegensatz zu Durkheim „Gesellschaft“ als geschlossenes und selbstreferentielles System erachtet, dessen „Elemente“ nicht gesellschaftliche Individuen, sondern Kommunikationen sind. Er erweitert dabei das darwinschen Begriffspaar „Variation“ und „Selektion“ um den Begriff der „Restabilisierung“, der die Interaktion eines beliebigen Systems mit seiner Umwelt beschreibt. Die Evolution des Gesellschaftssystems sei daher kein geradliniger, zielorientierter Prozess, denn Ursache und Wirkung struktureller Umbrüche ließen sich schwer in ein lineares Zeitkonzept pressen.<sup>98</sup>

Auf eine weitere Darstellung der äußerst umfangreichen Luhmannschen Gesellschaft- und

---

<sup>94</sup> Weinich, 2003, In: Melegny/Niedenzu (Hrsg), S.231.

<sup>95</sup> Vgl. Riedl, 1975.

<sup>96</sup> Melegny/Niedenzu, 2003, Einleitung, S. 20.

<sup>97</sup> Ebd.

<sup>98</sup> Vgl. Luhmann, 1998.

Evolutionstheorie muss an dieser Stelle verzichtet werden – wiewohl ich mich im Zuge des weiteren Verlaufs dieser Arbeit an unterschiedlichen Stellen sowie explizit am Ende des 2. Kapitels nochmals ausführlicher mit ihr beschäftigte. Festzuhalten bleibt in aller Kürze, dass die Übertragung des systemischen Evolutionsverständnisses auf die Sozialwissenschaft – ebenso wie der (neo)darwinistische Zugang - zu diversen Problemen geführt hat. Diese betreffen vor allem, die Rolle des gesellschaftlichen Subjekts in einem sich evolutionär entwickelnden Gesellschaftssystem. Michael Schmid weist darauf hin, dass in Entwicklungstheorien, die „Evolution“ als systemischen Vorgang deuten, die Träger solch evolutionärer Prozesse „institutionell geordnete, „strukturierte“ Gesellschaften, „Gesellschaftsformationen“ [bei Marx] oder gesellschaftliche Teilsysteme [Subsysteme bei Parsons, Funktionssysteme bei Luhmann] sind, die einem „natürlichen Wandel“ unterliegen.“<sup>99</sup> Eine subjekt- und somit auch handlungstheoretische Mikrofundierung werde von solchen Theorien zumeist vernachlässigt oder gänzlich ignoriert und durch „weitgehend unbewusst und absichtslos funktionierende Prinzipien systemischer Selbstordnung“ ersetzt.<sup>100</sup> Ohne eine Berücksichtigung der von Eigeninteressen getriebenen Handlungen individueller Akteure könnten solche Theorien jedoch den postulierten Evolutionsprozess letztlich nicht angemessen verstehen. Oder wie Habermas es formuliert: „Gesellschaft kann, wenn wir sie vom Persönlichkeitssystem trennen, die Evolution alleine nicht tragen. Vielmehr stellen erst die beiden Komplemente ein evolutionsfähiges System dar“<sup>101</sup>

Dennoch nimmt die systemisch-evolutionäre Betrachtung der Gesellschaft durch die Linse der Autopoiesis gerade im Bezug auf die bereits erwähnten soziobiologischen Erklärungsversuche einen äußerst fruchtbaren Standpunkt ein. Wimmer hält fest: Wo soziobiologische Evolutionstheorien der weit verbreiteten Auffassung anhängen, „der Mensch setzte in der kulturellen Evolution in gewissem Umfang die biologische Evolution fort, ignoriert oder bestreitet [dieser Zugang] das Phänomen der Emergenz gesellschaftlicher Ordnung (...) Selbstorganisation ist der Schlüssel zum Verständnis gesellschaftlicher Strukturen, deren Voraussetzungen und langfristigen Veränderungen (Strukturwandel) die Theorie der gesellschaftlichen Evolution untersucht.“<sup>102</sup>

---

<sup>99</sup> Schmid, 2003, S.76.

<sup>100</sup> Ebd.

<sup>101</sup> Habermas, 1976, S.133.

<sup>102</sup> Wimmer, 1993 S. 116.



### 1.3.6. Der Zivilisationsprozess und seine Eigengesetzlichkeiten bei Norbert Elias

Im Folgenden werde ich in Anlehnung an die Arbeit des Soziologen Detlef Weinich zeigen, wie das Riedlsche Evolutionsverständnis auf die Zivilisationstheorie von Norbert Elias übertragen werden könnte.<sup>103</sup> Norbert Elias kann als letzter großer Universalhistoriker<sup>104</sup> bezeichnet werden, der versuchte, den universalgeschichtlichen Anspruch für das zwanzigste Jahrhundert neu zu formulieren und zu aktualisieren.<sup>105</sup> Es würde den Rahmen dieser Arbeit um ein Vielfaches sprengen, wenn hier die Zivilisationstheorie eines der großen Klassiker der Soziologie detailliert vorgestellt werden würde. Doch auch in seiner verkürzten und stark zusammenfassten Version erweist sich das Eliasche Hauptwerk für eine interdisziplinäre Betrachtung dieser Art als äußerst fruchtbar. Das liegt einerseits daran, dass Elias seine Zivilisationstheorie mit einer Fülle an Fakten historisch exemplifizierte, was sie gemäß des kritischen Rationalismus Karl Poppers falsifizierbar und somit „wissenschaftlich“ macht.<sup>106</sup> Und andererseits daran, dass Elias bei der Beschreibung des zivilisatorischen Prozesses (auch in Anlehnung an Max Weber<sup>107</sup>) dem Bewusstsein und den Persönlichkeitsstrukturen individueller Akteure eine wesentliche Bedeutung zumisst.

Zugrunde liegt den von Norbert Elias angestellten Überlegungen zur Entwicklung der menschlichen Zivilisation zunächst die Annahme, dass Individuum und Gesellschaft keine getrennt voneinander existierenden Phänomene sind und die Unterscheidung zwischen „Psychogenese“ und „Soziogenese“ nur aus analytischer Sicht sinnvoll sein kann.<sup>108</sup> Denn Menschen kämen nur in einem gegenseitigen „Geflecht von Angewiesenheiten und Interdependenzen“ vor, das Elias als „Figurationen“ bezeichnet.<sup>109</sup> Der Zivilisationsprozess ist demnach gekennzeichnet von einem fortschreitenden Aufeinanderangewiesensein von Individuen und einer Erweiterung/Vergrößerung dieser Figurationen. Zentral für den Eliasschen Zivilisationsprozess ist weiters, dass „nicht die rationale Einsicht einzelner Personen oder die Planung seitens größerer Kollektive den Motor der Zivilisation darstellen, sondern dass es viel mehr „Eigengesetzlichkeiten“ des Zivilisationsprozesses selber sind, die für die Entstehung von „Neuem“ letztendlich verantwortlich sind“.<sup>110</sup> Damit grenzt sich Elias von zwei konträren

---

<sup>103</sup> Weinich, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg), S.219 ff.

<sup>104</sup> Kenneth, 2000, S.14.

<sup>105</sup> Ebd. S.15.

<sup>106</sup> Weinich, 2003, S. 219.

<sup>107</sup> Vgl. dazu dessen Rationalisierungstheorie und religionsoziologischen Ansätze in: Weber, 1905.

<sup>108</sup> Weinich, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg), S. 220.

<sup>109</sup> Ebd. S.221, Fussnote 5.

<sup>110</sup> Ebd. S.222.

geschichtswissenschaftlichen Positionen ab: Er verneint, dass der Zivilisationsprozess „historisch“ einzigartig ist, zufällig, und deshalb keine Prognosen für Zukunft machbar sind. Andererseits verneint er die Ansicht, dass der zivilisatorische Prozess deterministisch ist, daher ein Sukzessionsgesetz besitzt und somit einer Reihe charakteristischer Stufen folgt. Stattdessen geht Elias einen Mittelweg und meint, dass gesellschaftlicher Wandel und der zivilisatorische Prozess „als ganzes nicht „rational geplant; aber (...) auch nicht nur ein regelloses Kommen und Gehen ungeordneter Gestalten [ist]“<sup>111</sup> Als Beispiel für diese Ansicht der „zivilisatorischen Eigengesetzlichkeit“ zeigt Elias in einer ausführlichen Studie, wie es im europäischen Spätmittelalter zu einer zunehmenden Zentralisierung der Macht – von zersplitterten Feudalstrukturen zu Großreichen - kam, obwohl jeder der keiner der handelnden Einzelakteure oder bestimmte Personengruppen das beabsichtigten.<sup>112</sup> Der Prozess der Zentralisierung und Monopolisierung „repräsentiert in seiner Gesamtheit (trotz zeitweilig entgegen gerichteter Tendenzen) eine Entwicklung hin zu Gebilden mit größerer Komplexität. Mit jedem Ausscheidungskampf entsteht ein neues System, welches sich von den Systemen, aus denen es hervor gegangen ist, darin unterscheidet, dass es ein höheres Maß an Interdependenz seiner Einheiten und damit einen höheren Integrationsgrad aufweist“<sup>113</sup> Da dieser Prozess der Machtzentralisierung gegen den Willen der am Geschehen Beteiligten und nur seiner eigenen „Beziehungsdynamik“ folgte, sieht Weinich hier eine Parallele zur Riedlschen Evolutionstheorie und deren Theorie der selbstorganisierenden Systeme samt Emergenz.<sup>114</sup>

Die Parallele zwischen Riedl und Elias könnte – so Weinich – auf im Bezug auf die Sicht der Evolution als gesteuert von „Zufall und Notwendigkeit“ weitergezogen werden. Im Zivilisationsprozess existiert der Zufall in Form von Freiheit der individuellen Entscheidungen menschlicher Akteure, während die Kanalisation des Zufalls durch systemimmanente Notwendigkeiten – den „constraints“ - erfolgt, „die aus dem kollektiven Handeln der Individuen – genauer: aus den Aktivitäten der durch aufeinander bezogenes Handeln entstehenden Figurationen – resultieren.“<sup>115</sup> Daraus ableitend stellt Weinich die These auf, dass der Zivilisationsprozess durch zwei Arten von „sozialen Constraints“ - analog zur Riedlschen Evolution - im Wesentlichen als „gelenkt“ verstanden werden kann. Einerseits durch gesellschaftliche Institutionen und andererseits durch Mechanismen der individuellen Affektkontrolle.

---

<sup>111</sup> Elias, 1939, Band II, S. 313, zitiert nach Weinich, 2003 In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg), S.222.

<sup>112</sup> Weinich S.225.

<sup>113</sup> Ebd. S.227.

<sup>114</sup> Ebd. S.225.

<sup>115</sup> Ebd. S.224.

Norbert Elias räumt gesellschaftlichen Institutionen eine zentrale Bedeutung bei, da sie als Kontroll- und Koordinierungsinstanzen fungieren. Übertragen auf die Funktion „sozialer constraints“ käme den gesellschaftlichen Institutionen, so Weinich, eine Doppelfunktion zu: Einerseits als Schutzfunktion, die den Menschen gegen seine eigene „regressionsanfällige“ Natur (als quasi Hobbesscher Leviathan) sowie gegen von außen kommende „Störgrößen“ absichert. Andererseits als ein das Gesamtsystem erhaltender Mechanismus, der die Gesellschaft – „als Räderwerk diverser spezialisierter Teilsysteme“ – funktional zusammenhält.<sup>116</sup> Somit würde der Zivilisationsprozess aufgrund seiner „inneren Gesetzlichkeiten“ Institutionen hervorbringen, die die bisherigen zivilisatorischen Errungenschaften absichern und dadurch die Aufrechterhaltung und Weiterentwicklung des gesellschaftlichen Gemeinwesens erst ermöglichen. In diesem Sinne handelt es sich bei gesellschaftlichen Institutionen nicht um „Selektionsfaktoren, wie sie darwinistische Evolutionskonzepte als durch eine externe „Umwelt“ auf ein System ausgeübt beschreiben, sondern um Produkte, die der Zivilisationsprozess als ein „schöpferischer Prozess“ und „sich selbst organisierend“ hervorgebracht hat.<sup>117</sup>

Zur Erörterung des zweiten Typus eines „sozialen constraints“ – der individuellen Affektkontrolle - greift Weinich wiederum auf die Arbeit von Elias zurück. Dieser sieht im Grad der Affektmodellierung einen Hinweis auf den Grad der Zivilisiertheit einer Gesellschaft, wobei - wie bereits angesprochen - Psychogenese und Soziogenese in enger Korrespondenz stehen. Elias weist in Anlehnung an die Psychoanalyse Sigmunds Freuds darauf hin, dass die Affekte des Menschen in allen geschichtlichen Epochen durch entsprechende Instanzen modelliert wurden. So wurde die Triebhaftigkeit des „Es“, als einzige Kontrollinstanz des archaischen Menschen, zunehmend durch das Zusammenwirken von „Es“ und „Ich“ ersetzt, wie das beim mittelalterlichen Menschen der Fall war.<sup>118</sup> Mit dem Untergang der Feudalgesellschaft und der einsetzenden „Verhöflichung der Krieger“ wird das „Ich“ immer bedeutender, und in der bürgerlich-industriellen Gesellschaft schließlich wird das unterbewusste „Über-Ich“ zur tragenden Kontrollinstanz.<sup>119</sup>

Zusammengefügt mit der Kosmologie Riedls kommt Weinich zu folgender in der Abbildung 1 veranschaulichten Conclusio: Im Bezug auf die „constraints“ des Zivilisationsprozesses wird deutlich, „dass mit den Mechanismen der Affektkontrolle die „Materialbedingungen“ und mit den Institutionen die auf der Ebene der Evolution sozialer Systeme wirksamen „Formbedingungen“ vorliegen.“

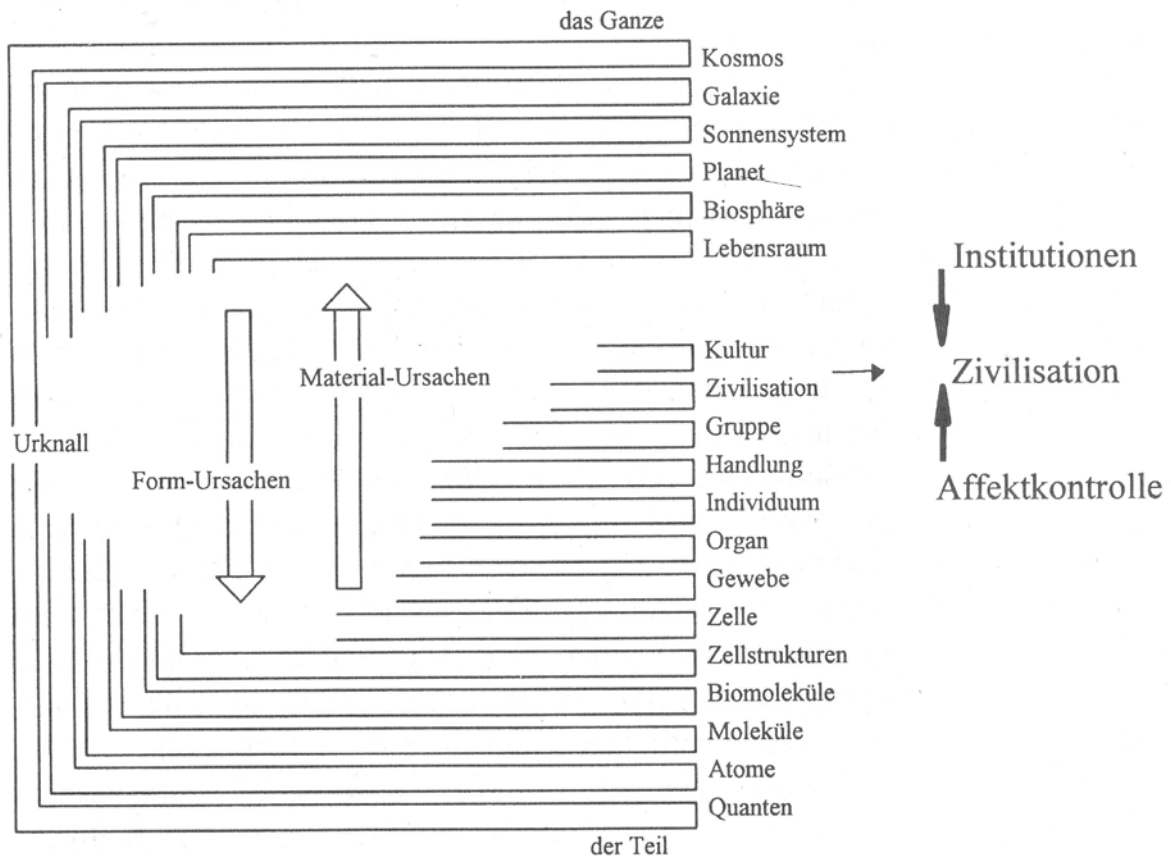
---

<sup>116</sup> Ebd. S.232.

<sup>117</sup> Ebd.

<sup>118</sup> Ebd. S. 233.

<sup>119</sup> Ebd.



**Abbildung 1: Form- und Materialbedingungen der Riedlschen Kosmologie<sup>120</sup>**

#### 1.4. Jürgen Habermas und die moderne Entwicklungspsychologie

Im westlich-akademischen Mainstream war es Jürgen Habermas der – in Diskussion mit Niklas Luhmann - am längsten eine Gesellschaftstheorie des Evolutionismus zu vertreten versuchte und Mitte der 1970er Jahre in einer Reihe an Vorträgen betonte, dass die Theorie der soziokulturellen Evolution erneuert werden müsse.<sup>121</sup> Da die Integraltheoretiker rund um Ken Wilber in Jürgen Habermas den eigentlichen Gründer ihres neuen wissenschaftlichen Paradigmas sehen, lohnt es sich an dieser Stelle, einen gesonderter Blick auf dessen 1976 veröffentlichten Thesen in „Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus“ zu werfen:

Die Habermas'schen Thesen zur Evolution der Gesellschaft sind eine charakteristische

<sup>120</sup> Ebd. S. 235.

<sup>121</sup> Somlai/Mihály, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg), S.46.

Kombination aus Ambition und Vorsicht<sup>122</sup> und in gewisser Weise stellen sie einen Spagat zwischen sozialwissenschaftlicher Theoriebildung und Moralphilosophie dar. Seine Argumente drehen sich im Wesentlichen um zwei Punkte<sup>123</sup>. Erstens: Die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft kann als kontinuierlicher Lernprozess rekonstruiert und dadurch als evolutionär begriffen werden. Zwischen der Psychogenese des Individuums und der Phylogenese der Gesellschaft lassen sich – zumindest im Bezug auf die Entstehung von Rechts- und Moralstrukturen – Parallelen ziehen. Zweitens: Der historische Materialismus ist die beste verfügbare Theorie, um diesen kontinuierlichen Lernprozess zu erklären.

Im Bezug auf den ersten Punkt hält Habermas - ähnlich wie Norbert Elias - einleitend fest, dass eine strikte methodische Trennung zwischen der Erfassung von gesellschaftlicher und individueller Entwicklung (Phylogenese und Ontogenese) unsinnig ist, da diese korrelieren.

„Gesellschaft kann, wenn wir sie vom Persönlichkeitssystem [der Individuen] trennen, die Evolution alleine nicht tragen. Vielmehr stellen erst die beiden Komplemente ein evolutionsfähiges System dar“<sup>124</sup>

Zwar seien die von der Psychologie erfassten ontologischen Modelle besser analysiert und bestätigt als ihre sozial evolutionären Gegenstücke, doch es überrasche nicht, dass sich in der Geschichte der menschlichen Vergesellschaftung verwandte Bewusstseinsstrukturen finden lassen, „wenn man bedenkt, dass die sprachliche Intersubjektivität der Verständigung die gattungsgeschichtliche Innovation anzeigt, die die Ebene soziokulturellen Lernens erst ermöglicht“<sup>125</sup>

Die Auffassung, dass sich zwischen der menschlichen Ontogenese und der Phylogenese Parallelen ziehen lassen, ist nicht neu und hat auch ihre biologischen Wurzeln<sup>126</sup>. Sie wurde von Sigmund Freud auf sehr spekulative Art betrieben<sup>127</sup> und von der frühen kritischen „Kritischen Theorie“ – die die Totalität der Gesellschaft mittels interdisziplinärer Verknüpfung von Sozialtheorie und Psychoanalyse erklären wollte - weitergeführt<sup>128</sup>, etwa bei Herbert Marcuses „Triebstruktur und

---

<sup>122</sup> Vgl: Outhwaite, 1994, S.58.

<sup>123</sup> Ebd. S.59.

<sup>124</sup> Habermas, 1976, S.133.

<sup>125</sup> Ebd S.13.

<sup>126</sup> Der deutsche Embryologe Karl Ernst von Baer behauptete im 19 Jahrhundert, dass sich in der embryonalen Entwicklung die verschiedenen Gattungsentwicklungsstufen der gesamten Spezies nachvollziehen würde (die Ontogenese rekapituliert die Phylogenese).

<sup>127</sup> Vgl. Stirk, 2000, S.76-S.93.

<sup>128</sup> Wobei sich Theodor Adorno fragte, ob angesichts der Massenbewegungen der Zwischenkriegszeit und den neuen Theorien über kollektives Verhalten und den dahinterliegenden Propaganda- und Werbemechanismen

Gesellschaft“ (1955). Im Gegensatz zu Marcuse (und Norbert Elias, wie ich im letzten Kapitel gezeigt habe) bezieht sich Jürgen Habermas allerdings nicht auf Freud, sondern auf die neueren entwicklungspsychologischen Ansätze von Jean Piaget und Lawrence Kohlberg. Aufbauend auf deren Arbeiten zur kognitiven Entwicklung des Menschen versucht Habermas die Ego-Entwicklung mit Phasen der gesellschaftlichen Evolution zu verknüpfen. Dabei nimmt er sowohl das 3-Stufenmodell Kohlbergs (Preconventional level - Conventional level - Postconventional level der Ego-Entwicklung) als auch das 4-Stufenmodell der Kindheitsentwicklung Piagets (Sensomotorische Phase - Präoperationale Phase – Konkretoperationale Phase – Formaloperationale Phase) auf, um zu zeigen, dass sowohl Individuen als auch Gesellschaften diese oder zumindest ähnliche Phasen durchlaufen.<sup>129</sup> Nachweisbare Homologien zwischen Ontogenese und Phylogenese vermutet Habermas vor allem dort, wo sich Moral und Recht manifestieren. Während sich der Entwicklungsprozess der Ontogenese – analysierbar an Hand der individuellen Erkenntnis- Sprach- und Handlungsfähigkeit<sup>130</sup> - als Zunahme der normativen-moralischen Strukturen des Individuums deuten ließe, drücke sich die Entwicklung in der Phylogenese sowohl in Form der Evolution von kollektiven Rechts- und Moralvorstellung („Weltbildern“) als auch in den dazugehörigen gesellschaftlichen Institutionen des Rechts und der Moral aus, in denen moralische Urteile über die Handlungen von Individuen zum Ausdruck kommen.<sup>131</sup> Entscheidend sind für Habermas in diesem Zusammenhang weniger die „strukturellen Analogien zwischen Weltbildern und (im engeren Sinne) kognitiven Entwicklung, als vielmehr zwischen Weltbildern und dem System der Ich-Abgrenzung.“<sup>132</sup> Kurz zusammengefasst: Habermas stellt die präoperationale Phase der Individualpsychologie der gattungsgeschichtlichen Entwicklungsstufe gegenüber, in der die Menschen im Stammesverbänden lebten. Beide Weltauffassungen scheinen nach innen bzw. selbstzentriert: Beim Kind auf das eigene Ich, beim Stammesverband auf sein Zentrum. Die nächste individualpsychologische Entwicklungsstufe – der konkretoperationalen Phase Piagets – findet ihre Homologie in den archaischen Kulturen, in denen anstatt von familiären bzw. Stammesbeziehungen Mythen die Legitimation von Herrschaftsordnungen übernehmen. Die weitere Entwicklung zu den Hochkulturen bringt Hochreligionen, Philosophien und kosmologische Weltbilder hervor, sowie explizit lehrbares Wissen, das zunächst der Dogmatisierung fähig ist. Langsam verlieren die obersten Prinzipien ihren fraglosen Charakter.

---

das Bild des bewussten und moralisch autonomen Egos überhaupt noch haltbar sei, und ob nicht dadurch die Psychologie eigentlich ihre Substanz verloren hätte - siehe Stirk, 2000, S.89.

<sup>129</sup> Ebd. S.90ff.

<sup>130</sup> Habermas, 1976, S.14.

<sup>131</sup> Vgl ebd. S.13 sowie S.135. – die entwicklungslogisch nachkonstruierbare moralische Insitutionalisierung des Rechts als Form konsensueller Konfliktregelungen von vorhochkulturellen Gesellschaften, über archaische und entwickelte Hochkulturen bis zur Moderne.

<sup>132</sup> Vgl. ebd. S.18, und in weiter Folge zum Verhältnis zwischen der Kreation von Ego-Identitäten und kollektiven Identitäten S.20ff.

Mit der Reformation und später der Aufklärung kann „die Einheit der Welt nicht länger (...) über einheitsstiftende Prinzipien (Gott, Sein, Natur) gesichert werden, sie kann nunmehr reflexiv über die Einheit der Vernunft (...) behauptet werden.“<sup>133</sup> Diesen Prozess der Dezentrierung sieht Habermas homolog zur formal-operationalen Phase der Ontogenese. Nach einer detaillierten Betrachtung der Modelle von Kohlberg und Piaget sowie den Arbeiten Klaus Eders zum Übergang von archaischen Gesellschaften zu Hochkulturen<sup>134</sup> kommt Habermas zum Schluss:

In „beiden Dimensionen führt die Entwicklung offenbar zu einer fortschreitenden Dezentrierung des Deutungssystems und zu einer immer eindeutigeren kategorialen Abgrenzung der Subjektivität der inneren von der Objektivität der äußeren Natur, wie auch zur Abgrenzung von der Normativität der gesellschaftlichen und der Intersubjektivität der sprachlichen Realität“<sup>135</sup>

Trotz der erkannten Homologien warnt Habermas allerdings vor dem allzu vorschnellen ziehen solcher Parallelen und zählt folgende Probleme auf:<sup>136</sup>

1) Struktur und Inhalte dürfen nicht verwechselt werden – nur weil das individuelle Bewusstsein und kulturelle Überlieferungen inhaltlich übereinstimmen, bedeutet das noch lange nicht, dass sie dieselben Bewusstseinsstrukturen ausdrücken.

2) Die Frage der Repräsentierbarkeit: Nicht alle Individuen sind für den Entwicklungsstand ihrer Gesellschaft gleichermaßen repräsentativ. So hat in der modernen Gesellschaft das Recht eine universalistische Struktur, obwohl nicht alle Individuen in der Lage sind, prinzipiengeleitet zu urteilen. Umgekehrt gab es bereits in archaischen Gesellschaften Individuen, die formale Denkopoperationen beherrschten, obgleich das kollektiv geteilte mythische Weltbild einer niedrigeren kognitiven Entwicklung entsprach.

3) Ontogenetische Entwicklungsmuster können schon deshalb nicht einfach auf die Strukturen der Gesellschaftsentwicklung umgelegt werden, weil die kollektiven Bewusstseinsstrukturen nur für erwachsene Mitglieder gelten.

4.) Die Bezugspunkte, unter denen dieselben Bewusstseinsstrukturen verkörpert werden, sind in Individuell- und Gattungsgeschichte verschieden, da die Erhaltung des Persönlichkeitssystems ganz andere Imperative voraussetzt als die Erhaltung des Sozialsystems. Ähnliches gelte für den

---

<sup>133</sup> Ebd. S.19/20.

<sup>134</sup> Eder, 1976.

<sup>135</sup> Habermas, 1976, S.20.

<sup>136</sup> Ebd S.16/17.

Vergleich zwischen Ich- und Weltbildentwicklung. Letztere richte sich nicht nur gegen kognitive Dissonanzen (wie im Falle der Ich-Entwicklung), sondern auch gegen soziale Desintegration.

Für seinen Versuch, zwischen Onto- und Phylogenese Homologien zu verorten, wird Habermas von vielen Seiten heftig angegriffen. Habermas erntet dabei dreierlei Kritik: Einerseits für seine Behauptungen zur sozialen Evolution, andererseits für seine Behauptung zur Entwicklungspsychologie und schließlich auch für den Versuch, Parallelen zwischen den beiden zu ziehen.<sup>137</sup> Vielen Kritikern missfällt der Versuch, Gesellschaften normativ zu bewerten und sie in gewisse Entwicklungshierarchien anzuordnen. Es wird kritisiert, dass die von Habermas getätigte Einteilung nicht den Fähigkeiten, die sogar die primitivsten Gesellschaften nachweislich besaßen, entspreche. Auch die Habermas'sche Interpretation der Ontogenese wird in Frage gestellt: So kritisiert etwa die Entwicklungspsychologin Gertrud Nunner-Winkler, dass es keine Beweise dafür gebe, dass es in der Kindesentwicklung eine präkonventionelle „amoralische“ Stufe gäbe.<sup>138</sup> Schließlich ist auch sein lerntheoretischer Ansatz – also die Ansicht, sowohl in der Ontogenese als auch in der Phylogenese sei die Entwicklung zu „höheren Stufen“ letztlich als kontinuierlicher Lernprozess zu verstehen – problematisch, da man zwar Individuen ein gewisses Lernpotential nicht absprechen kann, doch die Lernfähigkeit einer Gesellschaft schwer zu erfassen und somit eigentlich nur metaphorisch zu begreifen ist.<sup>139</sup> Hinzu kommt, dass sowohl Lawrence Kohlberg als auch Paul Eder – auf deren Arbeiten Habermas ja ganz wesentlich aufgebaut hatte – ihre Theorien und Modelle in den Folgejahren verwerfen bzw. revidieren und ihm somit das Fundament seiner Thesen entzogen wird. Jürgen Habermas reagierte schließlich auf die verschiedenste Kritik, wendet sich von evolutionären Theorien ab und versucht mit seiner „Theorie des kommunikativen Handelns“, (1981) Gesellschaftstheorie (wieder) sprachtheoretisch zu begründen.

Auf eine genaue Erläuterung des zweiten interessanten Aspekts der Habermas'schen Theorie - also inwieweit sich sein Evolutionskonzept mit den Prämissen des historischen Materialismus vereinen lässt – muss an dieser Stelle verzichtet werden. Es sei nur darauf hingewiesen, dass Habermas erkennt, dass die „Logik des Kapitalismus nicht zwangsläufig der Schlüssel zur Logik der gesellschaftlichen Evolution“<sup>140</sup> darstellt und dass sich die Grundannahme des historischen Materialismus, der zufolge die Steigerung der Produktivkräfte jenen Lernmechanismus darstellt, mit dem die Übergänge zu neuen Gesellschaftsformationen erklärt werden können, „empirisch

---

<sup>137</sup> Stirk, 2000, S.99 ff.

<sup>138</sup> Ebd. S.103.

<sup>139</sup> Outhwaite, 1994, S.44.

<sup>140</sup> Habermas, 1976, S.39.



wohl nicht aufrechterhalten“ lässt.<sup>141</sup>

Entscheidend für diese Arbeit und die anschließende Vorstellung der Integral Theorie ist nun einerseits, wie Habermas erstmals neuere Erkenntnisse der Entwicklungspsychologie in sein Modell der sozialen Evolution einfließen lässt. Und zweitens, wie der Habermas'sche Zugang im Lichte der drei von Niedenzu und Meleghy postulierten sozialevolutionistischen idealtypischen Theorien gesehen werden kann. Im Bezug auf den biologischen Neodarwinismus hält Habermas fest: „Nehmen wir einmal an, der Neodarwinismus könnte die Entstehung der soziokulturellen Lebensform befriedigend erklären, dann ließe sich die sozialwissenschaftliche Theoriebildung an die biologische unmittelbar anschließen (...) Diese Voraussetzung ist jedoch bis jetzt nicht erfüllt.“<sup>142</sup> Stattdessen sieht Habermas an der Schwelle der Hominisation des Menschen ein „Ineinandergreifen“ bzw. eine „Mischform“ organischer und kultureller Entwicklungsmechanismen, wobei mit der Menschwerdung der natürliche Evolutionsmechanismus endgültig zum Stillstand kommt und der sozialen Evolution weicht.<sup>143</sup> Die Habermas'sche Version der Evolution ist in gewisser Weise näher am Spencerschen Fortschrittspostulat (Fortschritt im Bezug auf Moral- und Rechtsvorstellungen), allerdings ohne den damit einhergehenden Determinismus. Im Bezug auf die funktionalistische Evolutionstheorie warnt Habermas vor einer rein systemischen Betrachtung der Entwicklung im Sinne Parsons. Dessen sozialwissenschaftlicher Neoevolutionismus halte eine „Komplexitätssteigerung“ der Gesellschaft für ein akzeptables Richtungskriterium, was laut Habermas methodisch problematisch<sup>144</sup> und vor allem reduktionistisch sei.<sup>145</sup> Zwar sind es bei Habermas auch „systemische“ Probleme bzw. problemerzeugende Ereignisse die zur Weiterentwicklung von Gesellschaften beitragen, aber der gesellschaftliche Lernprozess, wie abstrakt auch immer definiert, könne nicht von der Psychogenese des lernenden und handelnden gesellschaftlichen Subjekts getrennt werden. Oder wie es William Outhwaite zusammenfasst:

„While he [Habermas] sees system problems as giving rise to learning processes, his interest is directed to the retrospective reconstruction of the developmental logic of these learning process – a linear sequence transferable from Piaget's and Kohlberg's models of individual development to the analysis of forms of society or world views. Evolution in this usage is the “realization of structural possibilities”<sup>146</sup>

---

<sup>141</sup> Ebd. S.139.

<sup>142</sup> Ebd. S.131.

<sup>143</sup> Ebd. S.147.

<sup>144</sup> Vgl. ebd. S.156f.

<sup>145</sup> Ebd. S.40.

<sup>146</sup> Outhwaite, 1994, S.59.

## 1.5. Zwischenresümee: Zeit für Paradigmenwechsel? Fortsetzung eines multidisziplinären Evolutionsgedankens

Das Konzept der Evolution ist in der Theoriegeschichte der modernen Sozialwissenschaft genauso zentral wie kontrovers. Evolutionistisches Denken trat seit seiner Entstehung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in verschiedensten Varianten und Facetten auf und erlebte dabei immer wieder Auf- und Abschwünge innerhalb des akademischen Mainstreams. Begleitet wurde es dabei seit Anbeginn von Vorwürfen, die ihm plumpen Determinismus, geschichtsphilosophische Spekulation, naiven Fortschrittsglauben und westlichen Ethnozentrismus unterstellten.

Ich habe in diesem Kapitel zu zeigen versucht, wie eine mögliche Kategorisierung der verschiedensten evolutionären Gesellschaftstheorien aussehen könnte, und dabei unter der exemplarischen Vorstellung einiger Ansätze zwischen einer Spencerschen-, einer neodarwinistischen- und einer systemtheoretischen Variante unterschieden. Während die früheren sozialwissenschaftlichen Theorien noch stärker Anleihen an Spencer und seinem Fortschritts- und Letztursachenparadigma nahmen, waren evolutionistische Gesellschaftstheorien seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eher am neueren evolutionistischen Verständnis des biologischen Neodarwinismus oder am systemischen Evolutionismus orientiert.

Trotz ihrer Unterschiede und ihres – wie wir gesehen haben – unterschiedlichen und auch von der Biologie abhängigen Evolutionsverständnisses ist praktisch allen sozialevolutionären Theorien die Ansicht gemein, dass dem Gesellschaftsgeschehen eine gewisse Steigerungsdynamik inne wohnt. „Dieser Fortschritt- und Steigerungsbegriff ist jedoch insofern diffus, da diese Evolutionstheorien ganz verschiedene Maximanten im Auge hatten“<sup>147</sup>: Strukturelle Komplexität [Spencer, Luhmann], aus Komplexität resultierendes gesamtgesellschaftliches Anpassungsvermögen [nach Parsons], Pro-Kopf Energieverbrauch [nach White] kognitives [nach Comte] bzw. moralisches Wissen [nach Habermas], Steigerung der Nicht-Null-Summenspiel Kooperation [...White] und anderes mehr. Des Weiteren vollziehen sich diese in den Evolutionstheorien postulierten Maximierungsprozesse (häufig) stufenförmig. Das bedeutet, „derartige Stufen werden mit Hilfe unterschiedlicher, gestaltungswirksamer evolutionärer „Errungenschaften“ oder system- oder entwicklungstypischer „Organisationsprinzipien“ definiert, die ihrerseits die Ausgangsbedingung weiterer Evolutionsschritte festlegen und eine Rückkehr zu einer bereits überwundenen Stufe behindern. Der Evolutionsprozess erhält auf diesem Wege nicht nur einen richtungweisenden

---

<sup>147</sup>Schmid, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.), S.76.

„Telos“ sondern überdies einen unilinearen und oft deterministischen Charakter.“<sup>148</sup> Durch die Annahme, dass sich die genannten Errungenschaften mit der Zeit zwangsläufig oder zumindest „eigengesetzlich“ in Gesellschaften durchsetzen (Elias), resultiert dann letztlich die Vermutung, dass Evolutionsprozesse einer wenigstens a posteriori rekonstruierbaren Entwicklungslogik<sup>149</sup> unterliegen.

Als wiederkehrendes Merkmal aller Evolutionstheorien stand dabei stets die Frage im Raum, ob die Entstehung und Weiterentwicklung von Gesellschaften sowie die Humangeschichte im weitesten Sinn als „evolutionär“ bezeichnet werden kann und inwieweit sich Erkenntnisse aus der Biologie (Evolution des Lebens) auch auf die Dynamik der Vergesellschaftung des Menschen übertragen lassen. Exemplarisch wurden in diesem Kapitel einige Zugänge beleuchtet, wie genetische und kulturelle Evolution verbunden werden könnten bzw. in welcher Form zumindest Parallelen nachweisbar sind.

Dass interdisziplinäres Forschen in diesem Sinne stets der heftigen Kritik von „Puritanern“ aus beiden Wissenschaftsgebieten ausgesetzt sein wird, liegt auf der Hand. Vor allem in der heutigen Sozialwissenschaft gibt es so gut wie keine Beschäftigung mehr mit dem „Übergang von Natur zu Kultur“ – stattdessen werden Trennwände und eine „als substantiell verstandene Dichotomie aufgebaut, die eine klarer Abgrenzbarkeit [der beiden Disziplinen] suggeriert“<sup>150</sup> In Anbetracht der hier kurz vorgestellten, teils sehr originellen interdisziplinären Zugänge scheint es bizarr, wenn die Sozialwissenschaft vor all den vorhandenen Übereinstimmungen zwischen biologischer und gesellschaftlicher Evolution gänzlich die Augen verschließt. Umgekehrt wäre es jedoch genauso bizarr, wenn sie die vielen Besonderheiten des Menschen und seiner Gesellschaft vernachlässigt, die ihn sogar von seinen nächsten Verwandten unter den Primaten substantiell unterscheiden.<sup>151</sup>

Im folgenden Kapitel werde ich unter Vorstellung der Integral-Theorie argumentieren, dass gesellschaftliche Evolutionstheorien am kontraproduktivsten waren, wenn sie in ihrer reduktionistischen, (neo-)darwinistischen Form angewandt wurden. Gleichzeitig werde ich jedoch versuchen zu zeigen, dass die (momentane) allgemeine Skepsis gegenüber evolutionistischen und hierarchisierenden Theorien „eher mit den in der Postmoderne verbreiteten Sichtweisen als mit sozialwissenschaftlich abgesicherten Argumentationen zu tun“<sup>152</sup> hat und gerade die Fortführung

---

<sup>148</sup> Ebd. S.77.

<sup>149</sup> Habermas, 1976, S.12.

<sup>150</sup> Niedenzu, 2003, In: Meleghy/Niedenzu, S.198/199.

<sup>151</sup> Vgl. Goudsblom, 2003, In: Meleghy/Niedenzu, S.195.

<sup>152</sup> Scaglia, 2003, In: Meleghy/Niedenzu, S.102 .

eines multidisziplinären, integrativen Evolutionsgedankens samt seinen Erklärungsmöglichkeiten die Sozialwissenschaft von ihren postmodernen Fesseln befreien könnte.

Im Hinblick auf die Weiterführung des evolutionistischen Gedankens erscheinen mir die vor allem von Jürgen Habermas aufgeworfenen Fragen am interessantesten und noch am wenigsten ausreichend geklärt: Wie und unter welchen Bedingungen ist das menschliche Bewusstsein entstanden und warum haben sich normative Strukturen als wesentliches Charakteristikum menschlicher Gesellschaftsorganisation entwickelt? Die rein funktionalistische Sichtweise, wonach eine normativ-soziokulturelle Lebensweise als Folge vergrößerter Lernkapazität und zunehmender Instinktentbundenheit entstanden sei bzw. entstehen musste, greift letztlich zu kurz, da sie nicht klären kann, „inwieweit die normative Strukturierung humaner Lebensweise ein emergentes, gleichzeitig aber auch ein nicht-notwendiges Ergebnis evolutiv vorwegliegender Bedingungsstrukturen ist.“<sup>153</sup> Das führt unausweichlich zur Frage, welche Rolle „Bewusstsein“ als „Basisdimension“ der Evolution von Gesellschaften (neben den sonst eher favorisierten Kategorien von Technologie und Ökonomie) spielen könnte. Folgt man dieser Überlegung, so stößt man rasch an die Grenzen des sozialwissenschaftlichen Kerngebiets und dringt auch in den Bereich der Bewusstseinsforschung, der Entwicklungspsychologie und der Moralphilosophie vor – was eine Ausweitung der Interdisziplinarität verlangt.

Methodischer Kritik sahen sich die diversen evolutionären Theorien nicht zuletzt auch dadurch ausgesetzt, da sie als Theorien nicht dem Ideal der deduktiven Wissenschaft entsprachen (also im Popperschen Sinn schwer falsifizierbar sind) und statt eines empirischen Gesetzes einen Mechanismus beschreiben.<sup>154</sup> Hierbei stellt sich allerdings die Frage, ob ein solches Bild der Wissenschaft, das sich stark am Modell der newtonschen oder galileischen Physik orientiert, zu Beginn des 21. Jahrhunderts überhaupt noch zeitgemäß ist<sup>155</sup>. Ironischerweise sind es just naturwissenschaftliche Erkenntnisse (z.B. im Bereich theoretischer Physik/Quantenphysik) sowie die bereits kurz erwähnten und diese Entwicklung in der theoretischen Physik vorwegnehmenden Thesen von Charles Sanders Peirce, die implizieren, dass unsere alten mechanischen Modelle des Universums und der Betonung des linearen Denkens bei der Beschreibung der Realität zunehmend an ihre Grenzen stoßen und sich daher langsam (auch in der Sozialwissenschaft) ein neues Weltbild konstituieren müsste.<sup>156</sup> Dabei wäre, wie bereits angedeutet, vor allem zu hinterfragen, ob der materialistische geprägte „common sense“ heutigen akademischen Welt sowie die strikte kategoriale Unterscheidung zwischen Natur-, Geistes- und Sozialwissenschaft

---

<sup>153</sup> Niedenzu, 2003, In: Melegny/Niedenzu, S.198/199 sowie S.201.

<sup>154</sup> Melegny/Tamás, 2003 In: Melegny/Niedenzu, S.132.

<sup>155</sup> Ebd.

<sup>156</sup> Vgl: Capra, 1999, S.28 ff.

„unser Weltverständnis nicht unzutreffend verformt“ und somit „einer Theoriweiterentwicklung im Wege steht“<sup>157</sup>. Insofern liegt vielleicht in der Fortsetzung eines multidisziplinären Evolutionsdenkens genau jener Schlüssel, der zu einem solch neuen Welt- und Wissenschaftsverständnis führen könnte. Nicht als Einheitswissenschaft – denn das wäre auf keinen Fall wünschenswert – sondern in Form einer „integrierten“ anstatt fragmentierten Betrachtung des Universums, der menschlichen Existenz und seiner (politischen) Vergesellschaftung.

Ein solcher Zugang, wie er von Ken Wilber und anderen Vertretern der Integralen-Paradigmas vertreten wird, zielt darauf ab, möglichst viele Theorien und Standpunkte verschiedenster wissenschaftlicher Disziplinen aus einer ganzheitlichen Perspektive zu betrachten. Will eine solche Theorie wirklich „integralen“ Charakter, muss sie daher auch in der Lage sein, verschiedenste soziologische und politikwissenschaftliche (Evolutions-)Theorien zu integrieren und zu erweitern, basieren doch evolutionsgeleitete Theorien in der Politikwissenschaft heute fast ausschließlich auf funktionalistischer Betrachtung von Gesellschaftssystemen. Daher wird sie als Kernstück dieses metatheoretischen Vorhabens nicht zuletzt versuchen müssen, die nicht enden wollende Debatte zwischen methodologischem Individualismus und systemischer Perspektive – also die alte Frage, ob der Gesellschaft oder dem Individuum das Primat zukommt<sup>158</sup> – auf ihre Art und unter einem neuen Licht zu versöhnen.

---

<sup>157</sup> Kreutz, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg), S.274.

<sup>158</sup> Scaglia, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg), S.105.

## 2. Die Integral-Theorie Ken Wilbers

### 2.1. Einführung

Wer ist Ken Wilber? Auf diese Frage stößt man unweigerlich, wenn man seinen Namen und die Integral-Theorie im europäisch-universitären Bereich erwähnt. Trotz seiner unzähligen und weltweit übersetzten Veröffentlichungen ist Wilbers Arbeit in deutschsprachigen Universitäten und Medien praktisch nicht präsent – bekannt ist er allenfalls einigen Psychologen, die ihn als Exponenten der Transpersonalen Psychologie betrachten.<sup>159</sup> Die Gründe dafür sind vielfältig und liegen für den Wilber-Biographen Frank Visser (2002) vor allem darin, dass Wilber Mystiker und Wissenschaftler zugleich ist und beide Eigenschaften sein Werk durchziehen. Die etablierte akademische Welt "verdächtigt ihn des Einschmuggelns von Religion in die Welt der Wissenschaft, den spirituell Orientierten ist er zu abstrakt und zu wissenschaftlich (...)"<sup>160</sup>

Liest man sein umfangreiches Werk, so lässt sich der 1949 geborene Kenneth Earl Wilber wohl am ehesten als "Bewusstseinsforscher" und "Kulturphilosoph" beschreiben. Wilber, dessen akademischer Hintergrund ursprünglich im Bereich der Biologie und der Chemie liegt, begann in den frühen 1970er Jahren verschiedenste entwicklungspsychologische Modelle der westlichen Psychologie mit fernöstlicher Philosophie zu verbinden, was zur Publikation seines ersten und auf große Aufmerksamkeit stoßenden Buches „The Spectrum of Consciousness“ (1973) führte. Nach einigen weiteren Buchveröffentlichungen im Bereich der Entwicklungspsychologie und der Religionssoziologie folgte eine langjährige Schaffenspause, in der er zurück gezogen und autodidaktisch an seinem schließlich 1995 veröffentlichten Hauptwerk „Eros, Kosmos, Logos“ arbeitete, in dem erstmals seine auf der Synthese von unterschiedlichen Systemtheorien mit der westlichen und östlichen Philosophie und Ideengeschichte basierende „Integrale Theorie“ vorstellte. Es folgten weitere Publikationen in denen sich Wilber verstärkt den geschichts- und sozialwissenschaftlichen Implikationen seines Theoriegebäudes widmete, sowie die Arbeit an einem zweiten großen Hauptwerk, von dem bis dato jedoch nur Fragmente publiziert wurden.<sup>161</sup>

Bei seinem Versuch, durch die Vernetzung verschiedenster Wissenschaftsdisziplinen eine „ungefähre Landkarte“ der gesamten Wirklichkeit und somit eine Meta-Theorie samt neuem epistemologischen Paradigma zu etablieren, geht Wilber methodisch in drei Schritten vor:

---

<sup>159</sup> Wiewohl sich Wilber selbst dieser Forschungsrichtung nicht (mehr) zugehörig fühlt.

<sup>160</sup> Visser, 2002, S.11.

<sup>161</sup> Siehe Wilber, 2006a.

Zunächst verwendet er das Prinzip der „orientating generalizations“ (orientierenden Verallgemeinerungen), um in einem ersten Schritt bei der Betrachtung verschiedener Fachgebiete auf die Ebene der Abstraktion zurück zugehen, auf der zwischen widerstreitenden Ansätzen noch (große) Gemeinsamkeit und Einigkeit besteht. Diese "orientierenden Verallgemeinerungen" unterschiedlichster Wissensgebiete und akademischer Disziplinen fügt Wilber anschließend in einem zweiten Schritt zu Ketten bzw. Netzen miteinander verknüpfter Schlussfolgerungen zusammen. Dabei wendet er sich jedoch scharf von bloßem Eklektizismus ab, da er nicht nur die Teilaspekte einzelner Theorien vermischt und neu anordnet, sondern versucht, sie als eigenständige Theorien in eine größere Synopsis zu integrieren und sich dabei stets zu fragen: In welchem kohärenten System ließe sich die größtmögliche Zahl dieser Wahrheiten zusammenfassen? In einem dritten, kritischen Schritt stellt er das neue und interdisziplinär gewonnene „Gesamtbild“ den einzelnen integrierten Theorien gegenüber, um zu zeigen dass ihre Schlussfolgerungen zwar an sich „richtig“, jedoch unvollständig sind.

Die dabei integrierten Fachgebiete, Theorien und Autoren reichen von der theoretischen Physik zur Mikrobiologie, zur Biochemie, zur Ökologie, von der zur Neurophysiology zur Entwicklungspsychologie, vom Zen-Buddhismus zur Chaos-Theorie, vom Kanon der westlichen Philosophie zur östlichen Ideengeschichte, von den System- und Komplexitätswissenschaften des späten 20. Jahrhunderts zur Soziologie und zur Politikwissenschaft – von Plato zu Plotinus zu Spinoza, von Meister Eckhard zu Teilhard de Chardin, zu Charles Sanders Peirce und Henry-Louis Bergson, von Descartes zu Locke zu Kant, von Hegel zu Fichte zu Schelling, von Foucault zu Derrida zu Lyotard, von Dilthey zu Heidegger zu Gadamer, von Jantsch zu Varela zu Alistair Taylor, von Freud zu Jung zu Piaget, von Max Weber zu Husserl, zu Marcuse, zu Gebser, zu Habermas, von Anthony Giddens zu Huntington zu Fukuyama – um nur einen kurzen Auflistung zu geben.

Aufgrund dieses offensichtlich immensen wissenschaftsgeschichtlichen und –theoretischen Fundus an Quellen und der damit einhergehenden Fülle an Querverbindungen in Wilbers Werk wird evident, dass meine folgenden Betrachtungen und Analysen nur einen Bruchteil der Integral-Theorie und der Wilberschen Argumentationen wiedergeben kann. Tatsächlich hat die Vergrößerung des „Integral Institutes“ in den vergangenen Jahren zu einer stetigen Dynamisierung der Theorieentwicklung geführt, an der sich mittlerweile unzählige Theoretiker verschiedener Disziplinen beteiligen. Die aus diesem transdisziplinären, integralen Diskurs entstandenen Debatten und Theorienuancen sind höchst interessant und vielfältig– doch auch sie werden auf den folgenden Seiten nur sehr bedingt erwähnt werden können. Alle im Laufe meiner weiteren Arbeit vorgestellten Thesen beziehen sich daher – falls nicht explizit mit einem anderen

Theoretiker in Verbindung gebracht - auf die Primärliteratur Wilbers.

## 2.2. Das integrale Wissenschaftsverständnis

### 2.2.1. Die Einheit der Rationalität

Das vermutlich wesentlichste Element der Integral-Theorie ist das ihr zugrunde liegende Wissenschaftsverständnis, dessen unmittelbare Wurzeln Wilber zu einem großen Teil den Arbeiten von Jürgen Habermas zuschreibt.<sup>162</sup> Zur Erläuterung desselben, folgt Wilber daher in einem ersten Schritt der Habermas'schen Systematik, der in seiner "Theorie des kommunikativen Handelns" (1988) drei „Geltungsansprüchen der Vernunft“, ausgedrückt in der kommunikativen Rationalität, identifiziert.

1) die kognitiv-instrumentelle Vernunft, der Geltungsanspruch der „propositionalen Wahrheit“ (Konstative Sprechhandlungen).

2) die praktische Vernunft mit dem moralisch-theoretischen Geltungsanspruch der „normativen Richtigkeit“ oder der „Gerechtigkeit“ (Normenreguliertes Handeln).

3) die ästhetisch-expressive Vernunft ästhetischen Geltungsanspruch der „Authentizität“ oder „Wahrhaftigkeit“ (Dramaturgisches Handeln).

Diese drei Formen stellen demnach die Einheit der Rationalität dar, innerhalb der sich erst die Mannigfaltigkeit der verschiedenen Wertsphären entfaltet.<sup>163</sup> Sie stehen daher gleichzeitig für die drei Bereiche gültigen Wissens<sup>164</sup>:

1) für den Bereich objektiven wissenschaftlichen Wissens (Wissenschaft), das sich in der "Es-Sprache" ausdrücken lässt.

2) für den Bereich moralisch-praktischen Wissens (Moral), als "Wahrheit" im Sinne einer intersubjektiven Übereinkunft über gemeinsame Werte, über das, was in einer Kultur als "gerecht" empfunden, und in der "Wir-Sprache" formuliert wird.

---

<sup>162</sup> Wilber, 2001b, S. 124.f.

<sup>163</sup> Habermas, 1988a, S.187.

<sup>164</sup> Ebd. S.585.



3) und für den Bereich des ästhetischen Wissens (Kunst), des individuell-expressiven Ausdrucks, der in der "Ich-Sprache" formuliert wird.

Die eigenständige und ausdifferenzierte Existenz dieser drei Wertsphären, so führt Wilber in Anlehnung an Habermas und Max Weber aus, sei eine Errungenschaft der Aufklärung und der entscheidende Wesenszug der Moderne.<sup>165</sup> Wissenschaft, Moral und Kunst, die in vormoderner Zeit (aus heutiger Sicht) in unangemessener Weise verbunden waren, hat die Moderne ausdifferenziert, so dass diese Bereiche losgelöst ihren eigenen Weg gehen konnten. Habermas:

„Bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts hatten sich Wissenschaft, Moral und Kunst auch institutionell als Tätigkeitsbereiche ausdifferenziert, in denen Wahrheitsfragen, Gerechtigkeitsfragen und Geschmacksfragen autonom, nämlich unter ihrem jeweils spezifischen Geltungsaspekt bearbeitet wurden.“<sup>166</sup>

Die "Einheit der Rationalität", so Habermas weiter, welche die verschiedenen Wertsphären nach ihrer Differenzierung zunächst noch verband und im Gleichgewicht hielt, zerriss jedoch im Zuge einer rasanten naturwissenschaftlich-technische Entwicklung, bei der die "instrumentelle Vernunft" ihre Vorherrschaft antrat. Erkenntnisgewinnung wurde auf das empirisch-analytische Verfahren eingengt. Die zum "monologischen Verstand" gewordene Vernunft grenzte alles aus, was nicht diesem Vernunftbegriff entsprach. Die beiden andern Wertsphären, das intersubjektive "Wir" und das subjektive "Ich", wurden zunehmend nach den Strukturen der empirischen Wissenschaft und der instrumentellen Vernunft organisiert.<sup>167</sup> Unter dem "szientistischen" Einfluss von Positivismus und Empirismus kam es schließlich zu einer "Kolonialisierung der Lebenswelt", das heißt, zu einer technisch-wissenschaftlichen und ökonomischen Vormachtstellung gegenüber den anderen zwei Dimensionen der Vernunft und des menschlichen und gesellschaftlichen Lebens.<sup>168</sup>

Hier liegt nun für Wilber die Quintessenz der „Habermaschen Revolution“<sup>169</sup>: Was im Zuge der Moderne auseinanderfiel, versucht Habermas mit seiner „Theorie des Kommunikativen Handelns“ wieder zu verbinden. Denn in jedem Sprechakt, so Habermas, sind die Bereiche des objektiven "Es", des gemeinsamen kulturellen "Wir" und der subjektiven Welt des "Ich" gegenwärtig. Durch verständigungsorientiertes "kommunikatives Handeln", das auf objektiver

---

<sup>165</sup> Habermas, 1981a, S.444; Weber, 1920, S.234.

<sup>166</sup> Habermas, 1988b, S.104.

<sup>167</sup> Vgl. Ebd. S.137, 585.

<sup>168</sup> Vgl. Ebd. S. 359.

<sup>169</sup> Wilber, 2001b, S.150.

Wahrheit, auf intersubjektiver oder kultureller Angemessenheit und persönlicher Authentizität beruht, können diese Wertsphären wieder zusammengefügt, und damit die "Einheit der Rationalität" wieder hergestellt werden.<sup>170</sup>

Die Habermas'schen Ausführungen seien dabei nicht zu letzt auch eine Antwort auf die zunehmenden Problema und Dilemmas, die mit dem Aufstieg des postmodernen Wissenschafts- und Weltbildes in Erscheinung traten<sup>171</sup>. Habermas versucht, das vermeintlich gescheiterte Projekt der Moderne zu retten, in dem er von einem quasi „post-postmodernen“ Standpunkt die Legitimation der aufklärerischen Rationalität neu definierte<sup>172</sup>. Nicht mehr die von Descartes ausschließlich im Subjekt angesiedelte Vernunft steht mehr im Vordergrund, sondern die sprachphilosophisch ergründbare, vollkommene „Einheit der Rationalität“ erzeugt durch intersubjektiven Kommunikation und herrschaftsfreien Diskurs.<sup>173</sup> Habermas trägt dabei einigen Kritikpunkten des postmodernen Diskurses Rechnung, lehnt jedoch deren „totale Dekonstruktion“ ab. Er wählt stattdessen einen Mittelweg zwischen einem metaphysischen Konzept der Rationalität und einer völligen Dekonstruktion derselben und das, in dem er seine Analyse hauptsächlich auf Sprechakte und Kommunikation reduziert.<sup>174</sup> Aufgrund dieser Reduktion verabsäumt es Habermas jedoch, so der Standpunkt der Integralisten, Implikationen seiner Ideen zu subjektiven, intersubjektiven und objektiven „Welten“ auch jenseits des sprachphilosophischen Horizonts anzuwenden.

Dazu der Integraltheoretiker McIntosh:

„Unlike Habermas' postmetaphysics, which limits its ontological descriptions strictly to language, integral philosophy situates „perspectives“ of the subjective, intersubjective and the objective universe within reality as a whole.“<sup>175</sup>

## 2.2.2. Dimensionen der Wirklichkeit - Überwindung des carthesischen Dualismus

Diese „Großen Drei“ Dimensionen der Wirklichkeit bzw. der Erkenntnis könnten nämlich philosophiegeschichtlich (zumindest in ähnlicher Form) weit zurück verfolgt werden<sup>176</sup>:

---

<sup>170</sup> Habermas, 1988b, S. 364f.

<sup>171</sup> Vgl. u.a. Eaglton, 1996.

<sup>172</sup> Vgl. dazu: Habermas, 1981, S.444.

<sup>173</sup> Vgl McIntosh, 2007, S.189ff, S.204-205.

<sup>174</sup> Ebd.

<sup>175</sup> Ebd. S.211.

<sup>176</sup> Wilber, 2001b, S.149.

Beispielsweise in den Dialogen Platons und seiner Unterscheidung zwischen „dem Wahren“, „dem Schönen“ und „dem Guten“, in den drei Juwelen des Buddhismus in Form von Buddha (das ultimative Ich), Sangha (ultimatives Wir), Dharma (ultimatives Es) , in Emmanuel Kants drei Kritiken (der reinen Vernunft (Es), der praktischen Vernunft (Wir) und der ästhetische Urteilskraft (Ich) sowie in Karl Poppers Drei-Welten-Lehre. Wilber postuliert daher, dass diese drei Welten, Sphären oder Perspektiven alle gleichermaßen „real“ sind, also tatsächlich gleichberechtigt nebeneinander „existieren“ und als legitime jedoch unterschiedliche Blickwinkel zur Erforschung des „KOSMOS“<sup>177</sup> dienen können. Durch das Aufkommen der geistesgeschichtlichen Moderne (die Wilber in der Philosophie von René Descartes verortet) sei die „Äußere“, empirische erfassbare Welt, jedoch von der „Inneren“ getrennt und somit Geist und Materie in Form des cartesischen Dualismus gespalten worden. Diese Trennung sei zwar ein wichtiger und notwendiger Schritt für die Etablierung der modernen Wissenschaft gewesen, doch habe er unweigerlich zu einer völligen Dissoziation zwischen der „inneren“ und „äußeren“ Wirklichkeit und somit zur scheinbar unüberbrückbaren Dichotomie von Geistes- und Naturwissenschaft geführt.<sup>178</sup> In Folge dieser Trennung sei schließlich ein reduktionistisches wissenschaftliches „Flatland“ (Flachland) entstanden, das nur noch die äußere, empirisch messbare Wirklichkeit als „wahr“ und existent annimmt, und die innere, subjektive und die intersubjektive Dimension aller Existenz negiert bzw. lediglich als Beiprodukt der materialistischen Welt definiert.<sup>179</sup> Die Tatsache also, dass „Inneres“ und „Äußeres“ getrennt wurde, aber deren Wiederezusammenführung in Form einer weiterführenden Synthese auf nächster Ebene ausblieb, sei letztlich das große Übel der Moderne - nämlich in Form einer vom rationalen Weltbild ausgehenden, eingeschränkten und rein positivistischen Doktrin, die Horkheimer und Adorno auch als „instrumentelle Vernunft“ bezeichnen und in der sie den Grund für das Scheitern der Aufklärung sehen.<sup>180</sup>

Dementsprechend stellt Habermas die Frage: Können Wissenschaft, Moral und Kunst, die von der Moderne differenziert wurden, dann aber von "den totalitären Zügen einer instrumentellen Vernunft" dissoziiert wurden, in der Postmoderne wieder integriert werden? <sup>181</sup>Wilber glaubt diese Frage beantworten zu können, indem er die von Philosophen von Aristoteles bis Spinoza, von Leibnitz bis Hegel, von Teilhard de Chardin bis Alfred North Whitehead erkannte „innere Wirklichkeit“ aller Dinge wieder aufgreift und in ein neues, umfassenderes wissenschaftliches

---

<sup>177</sup> Mit dem „KOSMOS“- Begriff bezieht sich Wilber auf Pythagoras und dessen Bezeichnung des harmonisch geordneten „Weltganzen“. Damit soll eine klare Abgrenzung zum heute dominanten „Kosmos“-Begriff, der nur die materielle Dimension des Universums meint, erfolgen. Siehe Wilber, 2001b, S.45.

<sup>178</sup> Vgl. Wilber, 2001b, S. 384ff, 402-426, S. 449/450.

<sup>179</sup> Ebd. S. 382.

<sup>180</sup> Vgl: Adorno/Horkheimer, 1987.

<sup>181</sup> Habermas, 1988a, S. 395.

Weltbild „integriert“. Diese Integration „...thus marks the beginning of the Second Enlightenment.“<sup>182</sup>

### 2.3 Das „Vier-Quadranten Analysemodell“ – „moderne“ und „postmoderne“ Wissenschaften

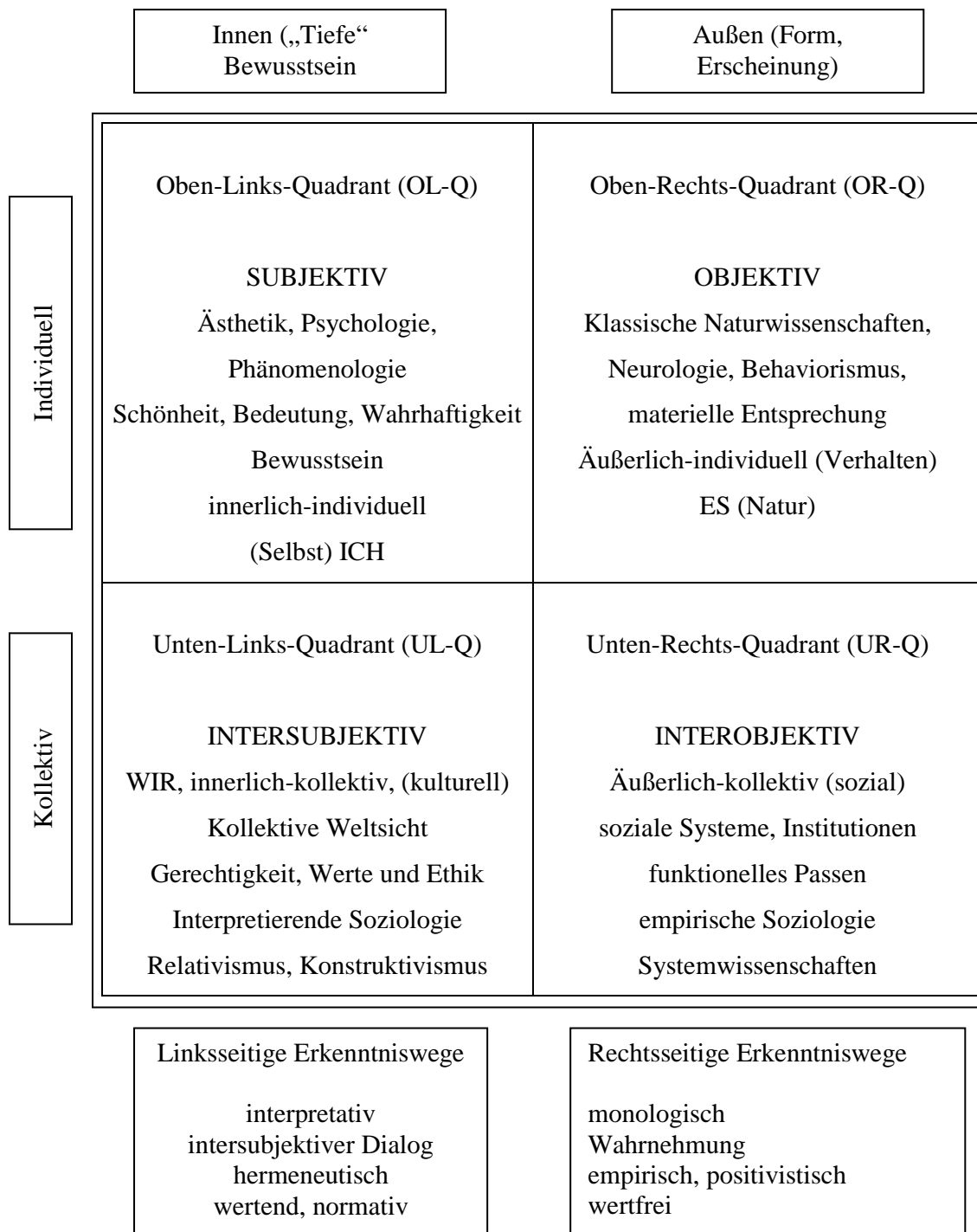
Aus diesen Überlegungen folgernd konstruiert Ken Wilber ein heuristisches Model, das (wissenschaftliche) Erkenntnismöglichkeit in vier Bereichen (Quadranten) definiert, und den Kosmos um seine „innere Dimension“ erweitert:

Je zwei dieser Quadranten repräsentieren die Sphären der äußeren Erscheinungsformen, die "Oberflächen" der Wirklichkeit. Diese Perspektive beinhaltet die physisch erkennbare Dimension von Einzelphänomenen sowie deren kollektive Erscheinungsformen. Alle diesbezüglichen Theorien müssen daher „streng in empirischen Beobachtungsdaten verankert sein.“<sup>183</sup> Dem gegenüber stehen zwei Quadranten der inneren, introspektiven Wirklichkeit, die „phänomenale“ Welt des Individuums, Intentionalität, sowie die kollektive (im Fall des Menschen „kulturelle“) „Welt-Raum“ geteilter Erfahrungen, Werte etc. Diese vier Dimensionen: äußerlich-individuell, äußerlich-kollektiv, innerlich-individuell und innerlich-kollektiv lassen sich durch ein Quadrat mit vier Quadranten folgendermaßen grafisch darstellen:

---

<sup>182</sup> McIntosh, S. 217.

<sup>183</sup> Wilber, 2001d, S. 32f.



**Abbildung 2: Wilbers wissenschaftliches 4-Quadranten Modell<sup>184</sup>**

Der obere rechte Quadrant in Abbildung 2 (im Folgenden mit „OR“ abgekürzt) steht für alle „äußerlich“ wahrnehmbaren Einzelphänomene und Entitäten, z.B. Atome, Moleküle Zellen usw., im Falle des Menschen der Körper, die Gehirnstruktur und das behavioristisch beobachtbare

<sup>184</sup> Vgl. Wilber 2001b, S.127ff.

Verhalten einer Person. Zugang zu diesem Quadranten gewinnt man über die empirisch-analytischen Naturwissenschaften und die Verhaltenswissenschaften. Der untere rechte Quadrant (im Folgenden mit „UR“ abgekürzt) steht für das äußere sozialer Phänomene. Er repräsentiert Realität als Funktionalismus, als translatives Gewebe des „Alles mit Allem verbunden“, seine Matrix ist das Sozial-Interobjektive. Sein Wissenschaftsbegriff ist systemisch und liegt daher in der Perspektive auf Systeme. Dazu gehören die beobachtbaren äußeren Verhaltensmuster sozialer Systeme, ebenso wie deren (im Fall der menschlichen Gesellschaft) Institutionen, ihre politischen Strukturen etc. Die linke Seite des Quadrats steht für die "Innenseite" der Wirklichkeit: Der obere linke Quadrant betrachtet die Innensicht eines Individuums. In dieser Perspektive der Wirklichkeit konstituiert sich die unmittelbare Erfahrung des Subjekts, erforschbar von der Domäne der "inneren Wissenschaften" wie beispielsweise der Tiefenpsychologie, der Entwicklungspsychologie etc. Der untere linke Quadrant (UL) schließlich, bezieht sich auf das Innere aller kollektiven Phänomene. Wilber nennt ihn auch den "kulturellen" Quadranten, weil er die Innensicht von Systemen (z.B. eines Gesellschaftssystems), die durch Sprache vermittelten, kollektiven Bedeutungen, Wertvorstellungen und Weltbilder, repräsentiert, die die Träger individueller Innerlichkeit miteinander teilen. Wilber nimmt somit die seiner Meinung nach seit jeher in der menschlichen Philosophie- und Ideengeschichte verorteten „Großen Drei“ Dimensionen der Wirklichkeit und des Erkennens und ergänzt sie um die Erkenntnis der Systemwissenschaften in Form des UR-Quadranten um eine weitere Dimension.

Folgt man nun diesem Erkenntnismodell und seinen vier Dimensionen: äußerlich-individuell, äußerlich-kollektiv, innerlich-individuell und innerlich-kollektiv, so lässt sich zum Beispiel die Habermasche Theorie der drei Wertsphären folgendermaßen darin einordnen (Abbildung 3): Der obere linke Quadranten (OL) ist der Bereich des individuellen Bewusstseins, des "ästhetischen Wissens" oder der "Kunst". Er steht für den Geltungsanspruch der Wahrhaftigkeit oder Authentizität, seine Sprache ist die "Ich-Sprache". Der untere linke Quadrant (UL), die Dimension der intersubjektiven Verständigung und Übereinstimmung, dessen Sprache die "Wir-Sprache" ist, steht für den "Geltungsanspruch der normativer Richtigkeit oder intersubjektiver Angemessenheit". Forschungsdaten der linken Quadranten lassen sich nur "dialogisch" erheben. Phänomene der rechten Seite lassen sich hingegen "monologisch" erforschen (durch Beobachtung, Zählen, Wiegen, Messen etc.) und in der "Es-Sprache" ausdrücken. Für diese Quadranten gilt der "Geltungsanspruch der objektiven Wahrheit". Weil jeder dieser Bereiche seine eigenständigen Wahrheitskriterien hat, kann keiner von ihnen auf einen anderen reduziert werden, ohne dass dadurch ein reduktionistisches Bild der Wirklichkeit entsteht – sie bilden vielmehr

gleichberechtigte und komplementäre Wahrnehmungsdimensionen der einen Wirklichkeit.<sup>185</sup>

Repräsentiert die rechte Seite des Quadrantenmodells im Wesentlichen die Wissenschaften der „Moderne“ so lassen sich die Ansätze der linken Seite als "postmoderne Wissenschaften" bezeichnen.<sup>186</sup> Für Wilber besteht der Verdienst der postmodernen Wissenschaften darin, dass sie sich der "linken Seite" zugewandt haben. So habe etwa der Konstruktivismus das Verständnis für die Tatsache geschärft, dass Wirklichkeit im Geist nicht einfach abgebildet und wahrgenommen, sondern vom menschlichen Geist und der Gesellschaft konstruiert wird. Der Mensch ist also kein objektiver Beobachter der Realität, wie die "modernen" Wissenschaften glaubten, sondern erschafft Wirklichkeit auch mit. In seiner extremen und daher negativen Form habe das postmoderne Wissenschaftsverständnis jedoch umgekehrt ein gleichermaßen reduktionistisches „Flachland“ erschaffen. Die Theorien der extremen Postmoderne, so Wilber, treiben die Methode der Interpretation und Konstruktion auf die Spitze. Alle objektive Wirklichkeit und die Anerkennung allgemein gültigen Wahrheitsansprüche werden abgelehnt. Für den radikalen Konstruktivismus beispielsweise ist (innere) Erkenntnis nicht in einer Realität (oder einer Wahrheit) außerhalb des Subjekts verankert: Damit löst sich die objektive Wirklichkeit (OR, UR) auf, wissenschaftliche Erkenntnis wird zum "ästhetischen Konstrukt", jeder Allgemeingültigkeitsanspruch für Wissen und Wahrheit wird verworfen.<sup>187</sup> Oder umgekehrt: Im extremen Denken des Poststrukturalismus – etwa in den Ansätzen Michel Foucaults - verschwindet das (eigenständige) Subjekt (OL) völlig in den intersubjektiv-sprachlichen und geistigen Strukturen der Gesellschaft (UL). Gegen diese einseitige und in der Sprache der Integralisten „absolutistische Reduktion“ (siehe Abbildung 3) auf einen Quadranten argumentiert auch - wenngleich natürlich mit anderem theoretischen Hintergrund – der britische Literaturtheoretiker Terry Eagleton, wenn er im Rahmen seiner Kritik an der Postmoderne schreibt: „Culturalism is quite as much a form of reductionism as biologism or economism (...)“<sup>188</sup>

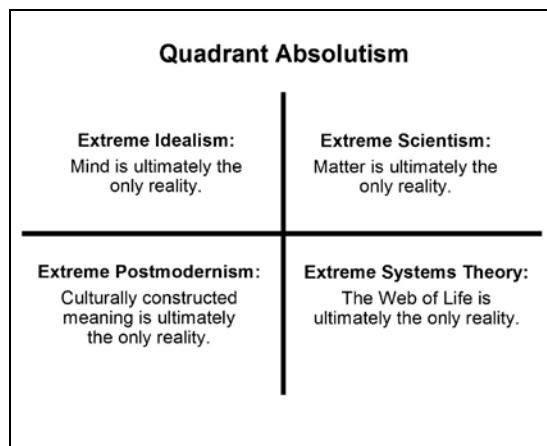
---

<sup>185</sup> Wilber, 2002, 179-183, 186ff; sowie Habermas, 1988b, S.365.

<sup>186</sup> Wilber geht dabei von einem weit gefassten Verständnis der „Postmoderne“ aus: Sie beginnt für ihn am Ende des 19. Jahrhunderts mit Nietzsche und Dilthey und führt zu einer Vielzahl an Ansätzen wie Existentialismus, Psychoanalyse, Feminismus, Konstruktivismus, Strukturalismus, Poststrukturalismus etc.

<sup>187</sup> Wilber, 2001e, S.299ff.

<sup>188</sup> Eagleton, 1996, S.74.



**Abbildung 3: Quadranten-Absolutismus – wissenschaftlicher Reduktionismus<sup>189</sup>**

Während der große Verdienst der Aufklärung bzw. der Moderne also darin lag, die drei Wertsphären bzw. die vier Quadranten<sup>190</sup> auszudifferenzieren, müsste, so Wilber in Anlehnung an den zeitgenössischen Philosophen Charles Taylor, eine weiterführendes Welt- und Wissenschaftsverständnis diese Sphären wieder auf einer höheren Ebene zusammenführen und integrieren, um so das weltbildliche „monster of arrested development“ überwinden.<sup>191</sup> Oder umgekehrt ausgedrückt: Bestand das "Desaster der Moderne" in der Hegemonie "formaler Rationalität", in einem wissenschaftlichen "Flachland", das alles introspektive und interpretative Wissen auf äußere empirische Daten zu beschränken versuchte, so besteht das "Dilemma der Postmoderne", in ihren extremen Ansätzen, die die "linke Seite" überbetonen und die "rechte Seite" zu vernachlässigen.

Als weiteren Ansatz der "extremen Postmoderne" nennt Wilber den "pluralistischen Relativismus". In seinem Bestreben, allen Gesellschaftssystemen, allen Menschen und allen Kulturen Gleichberechtigung und Toleranz entgegenzubringen, lehnt er jede Form von Universalismus, sowie hierarchische Kategorisierung und Werturteile ab<sup>192</sup>: Dieser Standpunkt sei in Anbetracht der historischen Erfahrungen des 19. und 20. Jahrhundert, und der Art wie hierarchische Evolutionsmodelle als Basis für totalitäre Ideologien und Unterdrückung instrumentalisiert wurden, verständlich. Jedoch negiere er einen weiteren elementaren Erkenntnissschritt der Moderne, die, so Wilber, die dynamische Entwicklungs- und Prozessstruktur

<sup>189</sup> nach Wilber, 2006a, Excerpt A, S 68;76;92.

<sup>190</sup> Die beiden rechten, „äußeren“ Quadranten als eine Wertsphäre zusammengefasst.

<sup>191</sup> Wilber, 2001b, S.153.

<sup>192</sup> Vgl. dazu auch Eaglton, 1996, S.28.



von Materie, Leben und Geist in Form von verschiedensten Evolutionstheorien erkannt habe. Es gelte also, in einer weiterführenden Synthese, die positiven und richtigen Erkenntnisse der Moderne und der Postmoderne zusammenzuführen, „and this task of transcending and including modernism/materialism and postmodern relativism can be done by Integral Philosophy.“<sup>193</sup>

## 2.4. Das verbindenden Muster der Evolution

### 2.4.1. Das Holon-Konzept und die „evolutionären Komplexitätswissenschaften“

Das Holon-Konzept ist ein für den Kanon der Integralen Theorie zentrales, aber gleichzeitig auch heftig debattiertes Feld. Den Kern dieser auf die Tradition der „philosophia perennis“ zurückgehende Weltsicht bildet der Begriff der „Großen Kette des Seins“<sup>194</sup>, wonach sich die manifeste Wirklichkeit des Kosmos entlang eines Zeitpfeils auf verschiedenen Abstufungen, Ebenen oder Systemen von der Physio-Sphäre (Materie, unbelebte Systeme) über die Bio-Sphäre (Leben, biologische Systeme) hin zur zu Noos-Sphäre (menschlicher Geist, gedankliche Welt, Kultur, soziale Systeme ) entwickelt (siehe Abbildung 4).

Damit bezieht sich Wilber auf eine zentrale These der – wie er sie nennt – „evolutionären Systemwissenschaften“ bzw. „Komplexitätswissenschaften“<sup>195</sup> von Erwin Laszlo<sup>196</sup>, Francisco Varela<sup>197</sup> und den Österreichern Ludwig von Bertalanffy<sup>198</sup> und Erich Jantsch<sup>199</sup>, in dem er behauptet, dass die Evolution dieser drei großen Bereiche der Existenz (Materie, Leben und Geist) durch "homologe" dynamischen Muster oder Gesetzmäßigkeiten verbunden sind. Das Grundmuster dieses holistischen Evolutionsverständnisses liegt dabei - ähnlich wie bei Rupert Riedl – auf der Annahme, dass der Kosmos nicht aus kleinsten Teilchen oder Prozessen sondern auf einer hierarchischen Verschachtelung basiert.

---

<sup>193</sup> McIntosh, 2007, S.11.

<sup>194</sup> Wilber übernimmt diesen Begriff vom Historiker Arthur Lovejoy und dessen Werk „The Great Chain of Being“, 1948.

<sup>195</sup> Die "Komplexitätswissenschaften" befassen sich mit den komplexen Wechselwirkungen offener Systeme. Dazu zählen die Allgemeine Systemtheorie von Ludwig von Bertalanffy (1968), die Theorie sich der selbstorganisierende Systeme von Erich Jantsch (1979), die Theorie von dissipativen Strukturen oder der Ungleichgewichts-Thermodynamik von Ilya Prigogine (1992), die Laser-Theorie von Hermann Haken (1990), die autopoietische Systemtheorie von Ilya Prigogine (1992) u.a.m.

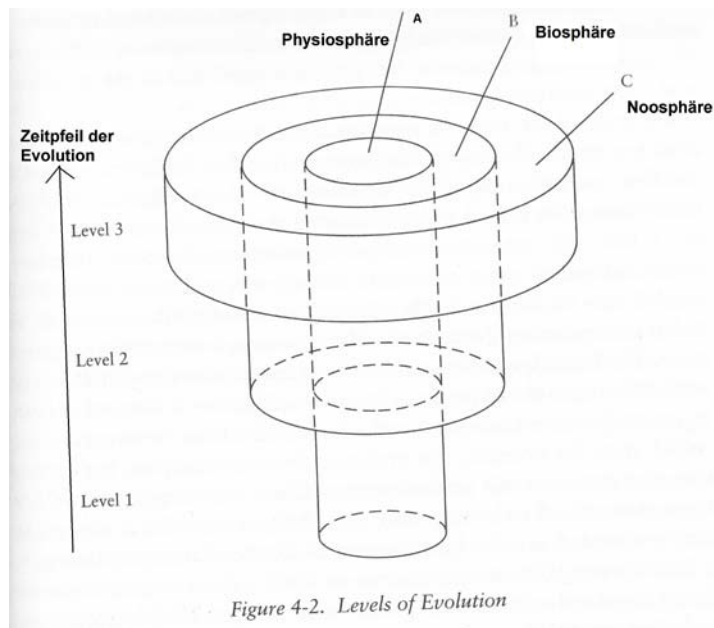
<sup>196</sup> Vgl. Laszlo, 1987.

<sup>197</sup> Vgl. Varela/Maturana, 1991.

<sup>198</sup> Vgl. Bertalanffy, 1971.

<sup>199</sup> Vgl. Jantsch, 1984.

„Die Wirklichkeit stellt sich nach heutiger Auffassung als eine gewaltige hierarchische Ordnung organisierter Entitäten dar, eine Überlagerung vieler Schichten, die von physikalischen und chemischen bis hin zu biologischen und sozialen Systemen reicht. Diese hierarchische Strukturierung und Kombinationen zu Systemen von immer höherer Ordnung ist für die Wirklichkeit insgesamt kennzeichnend und von grundlegender Bedeutung vor allem für Biologie, Psychologie und Soziologie.“<sup>200</sup>



**Abbildung 4: Ebenen der Evolution<sup>201</sup>**

Um dies zu verdeutlichen, greift Wilber auf den vom österreichisch-ungarischen Schriftsteller Arthur Koestler geprägten Begriff des „Holons“<sup>202</sup> zurück, der damit eine Entität bezeichnete, die für sich selbst ein Ganzes und gleichzeitig ein Teil eines größeren Ganzen ist. Seine langjährigen Observierungen führten Koestler zu dem Schluss, dass sich sowohl in biologischen Systemen als auch in sozialen Organisationen keine nur auf sich selbst bezogenen, nicht-interagierenden Entitäten finden ließen. Stattdessen müsse alles gleichzeitig als Teil/Ganzes – und somit als „Holon“ – betrachtet werden – womit die in den Geistes- und Naturwissenschaften seit jeher divergierenden Standpunkte des Holismus und des Atomismus<sup>203</sup> versöhnt werden könnten. Koestler postulierte somit, dass sich alle bekannten Entwicklungs- und Evolutionsabläufe hierarchisch oder nach einer Stufenfolge vollziehen und dass in einer solchen

<sup>200</sup> Bertalanffy zitiert nach Wilber, 2001c, S. 89.

<sup>201</sup> Bearbeitet nach Wilber, 2001b, S.121.

<sup>202</sup> Vgl: Koestler, 1968; Der Begriff wurde ursprünglich aus dem griechischen Wort „holos“ – „Ganzheit“ abgeleitet; vgl. dazu auch Ähnlichkeiten zum Konzept der „Monade“ von Gottfried Wilhelm Leibniz

<sup>203</sup> Vgl. dazu: Bergs, 2003.

Entwicklungssequenz alles, was zu einem bestimmten Zeitpunkt als ein Ganzes erkennbar ist, auf der nächsten Stufe nur noch Teil eines größeren Ganzen ist. Diese Feststellung treffe sowohl auf die Physiosphäre (z.B. ist ein subatomares Teilchen für sich selbst ein Ganzes und gleichzeitig Teil eines Atoms, das wiederum Teil einer Moleküls ist) als auch auf die Biosphäre (z.B. ist eine Zelle für sich selbst ein Ganzes und gleichzeitig Teil eines Organismus etc.) und die Noosphäre (z.B. ist ein Buchstabe ist für sich selbst ein Ganzes, gleichzeitig jedoch Teil eines Wortes, der wiederum Teil eines Satzes ist usw.) zu. Das gesamte Universum, so folgert Wilber weiter, ließe sich daher analytisch als aus Holons zusammengesetzt betrachten, die je nach Kontext als Ganzes oder in ihrer Funktion als Teil erfasst werden könnten. Die aus diesen Überlegungen folgenden Wachstumshierarchien bezeichnet Wilber als „Holarchien“ - also aus Holons zusammengesetzte und verschachtelte Hierarchien - die tendenziell unbegrenzt nach oben hin zum Makrokosmos und nach unten hin zum Mikrokosmos evolvieren.<sup>204</sup>

Dieser holonischen Evolution schreibt Wilber einen Katalog von Eigenschaften zu („The 20 Tenets“), sozusagen das Grundmuster einer allumfassenden Evolution im Sinne Herbert Spencers, die für alle drei Sphären gültig sind. Diese aus den dynamischen Komplexitäts- und Systemwissenschaften abgeleiteten Grundaussagen decken, so Wilber, jedoch nur den „kleinsten gemeinsamen Nenner“ ab. Denn damit sie für alle drei Bereiche der Existenz gültig und anwendbar sind, mussten sie so allgemein gehalten werden, dass sie im Grunde genommen dem Wesen der Physiosphäre entsprechen – da diese ja (siehe Abbildung 4) als einzige in allen drei Sphären wirksam bzw. präsent ist.<sup>205</sup> Daher wird die Physiosphäre durch diese „Tenets“ bzw. die Erkenntnisse der Komplexitätswissenschaften besser erfasst als die Biosphäre; für den Bereich der psychosozialen Entwicklung (die Noosphäre) stellen sie nur noch ein sehr grobes Analysemittel dar.<sup>206</sup>

Die vier wichtigsten und fundamentalen Eigenschaften eines Holons sind die Fähigkeit zu:

1. Selbsterhaltung (Agenz),
2. Selbstanpassung (Kommunion),
3. Selbsttranszendenz
4. und zur Selbstimmanenz

Weil jedes Holon für sich selbst eine eigenständige Entität darstellt, besitzt es gewissermaßen

---

<sup>204</sup> Wilber, 2001b, S. 57ff.

<sup>205</sup> Ebd. S. 121f.

<sup>206</sup> Ebd.

zunächst die Fähigkeit, seine „Agenz“ (sein spezifisches Identitätsmusters oder Tiefenstruktur) zu bewahren. „Kommunion“ bezeichnet auf der anderen Seite die Fähigkeit eines Holons, sich horizontal in seine Umgebung einzupassen, andere Holons gleicher Tiefe zu registrieren, zu ihnen Verbindungen zu knüpfen und sich auf sie einzustellen. Die Existenz eines Holons hängt von seiner Fähigkeit ab, sich in "relativer Autonomie" durch eine Balance zwischen Agenz und Kommunion, in das größere System, in seine Umwelt, einzufügen. Dies gilt, so Wilber, für Atome, Zellen, Organismen und Menschen gleichermaßen. Mit der Fähigkeit zur Selbsttranszendenz kommt ein „schöpferischer“ Aspekt hinzu, denn selbsttranszendierende Systeme sind fähig, sich qualitativ und daher „emergent“ zu verändern. Ein Holon evolviert vertikal auf eine höhere Entwicklungsebene und vollzieht diese Selbsttranszendenz in einem dreiteiligen Schritt: Es differenziert sich von der bestehenden Ebene, transzendiert auf die nächst höhere und schließt dabei - durch seine Fähigkeit zur Selbstimmanenz – die Holons, aus denen es aufgebaut ist, mit ein.<sup>207</sup>

„Each new holon transcends but includes its predecessor(s) – incorporates the essentials of what went before and adds its own distinctive emergent pattern“<sup>208</sup>

Gleichzeitig fügt es eine „emergente“ Komponente, sein eigenes, neues und umfassenderes Muster hinzu. Diese Neuartigkeit oder Emergenz eines Holons lässt sich nicht vollständig aus den bereits vorhandenen Komponenten ableiten, ist also nicht determiniert und voraussagbar.<sup>209</sup>

Die vier Fähigkeiten jedes Holons lassen sich dimensional anordnen: Agenz (Selbsterhaltung) und Kommunion (Anpassung) bilden horizontale, translative Gegenüber, Selbsttranszendenz und Selbstauflösung vertikale, transformative Gegenüber. Die horizontale Dimension ist in ihrer Dynamik translativ, d.h., die jeweilige Ebene tendiert zu immer höherer Ausdifferenzierung und Komplexität, die vertikale Dimension ist in ihrer Dynamik transformativ, d.h. sie tendiert zu immer höherer Qualität. Die Dynamik aller Holons, und daher der gesamte Evolution, könne somit als eine einem Zeitpfeil folgende „Entfaltung“, Selbstorganisation<sup>210</sup> und zunehmender Differenzierung und Komplexität begriffen werden. Dieser Prozess verläuft somit gleichermaßen horizontal und vertikal: Sobald eine neue hierarchische Ebene emergiert ist, zeigt sich bei den Systemen der neue Ebene eine Tendenz, immer komplexer zu werden.<sup>211</sup> Diese horizontale Komplexität mit ihrer zunehmenden Differenzierung führt immer weiter fort vom

---

<sup>207</sup> Beispielsweise sind Wasserstoffatome in einem Wassermolekül, aber nicht umgekehrt, so wie ein Wort in einem Satz ist, aber nicht der Satz in einem Wort, etc.

<sup>208</sup> Wilber, 2001b, S.118.

<sup>209</sup> Ebd. S. 54-56.

<sup>210</sup> Vgl Jantsch 1984 sowie Kauffman, 1993.

<sup>211</sup> Ebd. S.74; sowie Laszlo, 1987, S.25.

Gleichgewichtszustand des Systems, was den Sprung des Systems „auf einen neuen, stabileren stationären Zustand“<sup>212</sup> provoziert.

#### 2.4.2. „Tiefe“ und „Spanne“ - Die integral-evolutionäre Hierarchie und „Bewusstsein“

Die Zahl der Ebenen, die ein Holon inkorporiert (bzw. aus denen sich ein Holon zusammensetzt) bezeichnet Wilber als „depth“ (Tiefe); die vertikale Ausbreitung bzw. die Populationsgröße jedes möglichen Holons hingegen als „span“ (Spanne)<sup>213</sup>. Dabei gelte der Grundsatz: Jede weitere Stufe der Evolution erzeugt eine größere Tiefe, aber eine geringere Spanne. Je höher also ein Holon entwickelt ist, je mehr Ebenen es also inkorporiert, desto geringer ist seine Spanne und umgekehrt. So ist etwa die Anzahl der Atome im Universum höher als die der Moleküle, von denen es wiederum mehr gibt, als Zellen usw. Diese offenbar allen Makro- und Mikrosystemen innewohnenden Entwicklungsdynamik gelte, so Wilber für die Evolution des materiellen Kosmos ebenso wie für die biologische Evolution des Lebens sowie die Evolution sozialer Organisationsformen.

Je weniger Tiefe ein Holon also besitzt, desto grundlegender ist es, denn es dient dann umso mehr höheren Holons als essentielle Komponente bzw. Baustein. Je mehr Tiefe ein Holon hat, desto weniger grundlegend ist es, aber umso höher ist sein „Wert“, weil es mehr Bestandteile des Kosmos in sich vereint.<sup>214</sup> Kann ein Holon seine Struktur nicht mehr aufrechterhalten, zerfällt es daher in der umgekehrten Richtung, in der es entstanden ist. Zellen zerfallen zu Molekülen, Moleküle zu Atomen, Atome zu subatomaren Teilchen usw. Jantsch spricht hier von der Wirkung eines ganzheitlichen "Systemgedächtnisses", das die Auflösung steuert.<sup>215</sup>

Diese aus den Komplexitätswissenschaften abgeleiteten Gedankengänge ergänzt Wilber nun in einem weiterführenden Schritt um die bereits zuvor kurz skizzierten Überlegungen zur inneren „Welt“ des Kosmos. Denn wiewohl die holistischen Systemtheorien eines Erwin Laszlo oder eines von Bertalanffy für sich beanspruchen würden, eine umfassende „holistische“ Vernetzung aller drei Ebenen der Existenz zu beschreiben, würden sie eben nur die „Äußerlichkeit“ oder Oberfläche dieser Vernetzung berücksichtigen und somit nur die halbe Wahrheit beinhalten.

---

<sup>212</sup> Jantsch, 1984, S.70.

<sup>213</sup> Wilber, 2001b, S. 94ff.

<sup>214</sup> Wilber, 2002, S. 90f.

<sup>215</sup> Jantsch 1984, S.86.

Wilber argumentiert daher, dass jedes Holon gleichzeitig zwei Dimensionen besitzt, die es zu erfassen gilt: eine äußere, empirisch messbare Dimension wie Ausdehnung und Form (OR-Quadrant) und ebenso eine innere Dimension wie Bewusstheit/Wahrnehmung (OL-Quadrant). Beide Dimensionen sind untrennbar miteinander verbunden – Inneres und Äußeres treten korrelativ in Erscheinung.<sup>216</sup> Die Zahl der Ebenen, die ein Holon inkorporiert – also die „Tiefe“ – setzt Wilber schließlich mit „Bewusstsein“ gleich<sup>217</sup>. Je größer die Tiefe eines Holons, desto größer der Grad seines Bewusstseins. Damit baut er wiederum auch auf die Erkenntnisse von Erich Jantsch auf, der schreibt:

„Wird Bewusstsein als jene Autonomie definiert, die ein System in der dynamischen Beziehung zu seiner Umwelt gewinnt, dann besitzen sogar die einfachsten autopoietischen Systeme (...) eine primitive Form von Bewusstsein“<sup>218</sup>

Das Spektrum der Evolution ist nach Wilber somit ein Spektrum des zunehmenden Bewusstseins.<sup>219</sup>, wobei dieser „Bewusstseins“-Begriff nicht mit der psycho-sozialen „Noosphäre“ des Menschen verwechselt werden darf, die eine neue und emergente Ebene des Bewusstseins (also „Tiefe“) in Abgrenzung zur Physiosphäre und zur Biosphäre darstellt.

Mit diesem um die innere Dimension aller Existenz erweiterten Weltbild folgt der integrale Standpunkt somit dem bereits in Kapitel 1 kurz vorgestellten Weltbild von Charles Sanders Peirce sowie der Prozessphilosophie des englischen Philosophen und Mathematikers Alfred North Whitehead (1861-1947). Indem „Bewusstsein“ als ein elementares und sich evolutionär entfaltendes Phänomen des gesamten Kosmos beschrieben, und jeder aufkommenden Struktur oder Entität sowohl ein „subjektive“ als auch eine „objektive“ Dimension zugeschrieben wird, umgeht die Integral-Theorie gleichzeitig die vieldiskutierte Frage, ab welcher Entwicklungsstufe des Lebens von „Bewusstsein“ gesprochen werden kann.<sup>220</sup>

Um die korrekte Reihenfolge einer Holarchie feststellen zu können und die oft auftretenden

---

<sup>216</sup> Wilber ist somit weder Dualist, noch Materialist noch Idealist. Er reduziert die die Wirklichkeit weder auf das physikalische Universum, in dem alle inneren Erfahrungen als Illusion oder Beiprodukt erachtet werden, noch teilt er die Wirklichkeit in zwei völlig getrennte Bereiche von Materie und Geist ein. Ebenso wenig betrachtet er Ideen als das „eigentlich Wirkliche“, das sich lediglich in Form von Materie manifestiert und somit das geistige von seinen materiellen Wurzeln trennt. Sein Standpunkt kann als „monistisch“ und daher als sehr ähnlich jenen Überlegungen des bereits vorgestellten Charles Sanders Pierce charakterisiert werden: Bewusstsein stellt demnach keine Gegenwelt zur materialistisch, empirisch fassbaren Welt dar, sondern ein systematisch mit allen anderen Prozessen des Universums evolutionär verbundenes Phänomen.

<sup>217</sup> Wilber, 2001b, S. 125.

<sup>218</sup> Jantsch, 1984, S.75.

<sup>219</sup> Wilber, 2001b, S. 65.

<sup>220</sup> Ebd. S. 117f.

Verwirrung bezüglich der richtigen Reihenfolge evolutionärer Sequenzen/Ebenen erkennen zu können, führt Wilber in seinem „Tenet“ Nr. 9 eine Werte-Regel ein: Eine holistisch richtig angeordnete Sequenz lässt sich dadurch erkennen, dass das jeweils höhere Holon aus seinen „Junior Holons“ (untergeordneten Holons) zusammengesetzt ist, jedoch nicht umgekehrt. Beispielsweise sind Wasserstoffatome in einem Wassermolekül, aber nicht umgekehrt, so wie das Wort in einem Satz ist, aber nicht der Satz in einem Wort. Zerstört man im Gedankenexperiment ein beliebiges Holon, so werden alle höheren Holons ebenfalls zerstört, nicht aber die darunter liegenden.

„This allows us to easily determine what is lower and what is higher. Destroy the particular holon, and everything else that is also destroyed is higher, those holons not destroyed are lower”  
221

Bei der Konstruktion solcher Entwicklungshierarchien gelte es jedoch einige Fehler zu vermeiden, die in der Vergangenheit von vielen holistischen oder systemtheoretischen Autoren begangen wurden. Werden nämlich „Tiefe“ und „Spanne“ verwechselt, kommt es zu fehlerhaften Holarchien mit einer völlig regressiven und antiholistischen Sequenz. Die „Spanne“ eines Holons, also seine relative Populationsgröße, wird nun mal, wie gezeigt, mit jedem fortschreitenden Evolutionsschritt kleiner, da die Anzahl der „Ganzen“ immer kleiner seiner wird als die Anzahl der Teile, aus denen sie besteht. Wird daher ein holistisches Modell umgekehrt auf zunehmende „Spanne“ bzw. beobachtbarer „Größe“ begründet/errichtet, so bewegt sich die Sequenz genau in die verkehrte Richtung. Man kommt zu dem Schluss, dass die Noosphäre Teil der Biosphäre ist, die wiederum Teil der Physiosphäre ist, wo doch genau das Umgekehrte der Fall ist.<sup>222</sup>

### 3.4.3. Individuell und Sozial – Die Koevolution von Mikro- und Makrostrukturen nach Jantsch

Ein weiterer gängiger Fehler bei dem Entwurf von korrekten Holarchie sei die Vermischung von Mikro- und Makrostrukturen. Als Beispiel hierfür gibt Wilber unter anderen eine von Karl Popper angegebene biosphärische Entwicklungshierarchie an, dargestellt in Abbildung 5:

---

<sup>221</sup> Ebd. S. 69.

<sup>222</sup> Ebd. S. 95-98.

*Tabelle 2: Biologische Systeme und ihre Teile*

---

(12) Stufe der Ökosysteme
(11) Stufe der Populationen von Metazoen und Pflanzen
(10) Stufe der Metazoen und vielzelligen Pflanzen
(9) Stufe der Gewebe und Organe (und der Schwämme?)
(8) Stufe der Populationen der einzelligen Organismen
(7) Stufe der Zellen und der einzelligen Organismen
(6) Stufe der Organellen (und vielleicht der Viren)
(5) Flüssigkeiten und Festkörper (Kristalle)
(4) Moleküle
(3) Atome
(2) Elementarteilchen
(1) Subelementarteilchen
(0) Unbekannt: Sub-sub-Elementarteilchen?

**Abbildung 5: Beispiel für fehlerhafte Entwicklungsholarchie<sup>223</sup>**

Wilber argumentiert, dass diese Tabelle im Falle von Ebene 7 und 8 sowie 10 und 11 Individuen und Populationen denselben logischen und existentiellen Status zuschreibt und sie daher auf derselben Entwicklungsskala übereinander anordnet. Außerdem setzt diese exemplarisch ausgewählte Entwicklungsholarchie die gesamte Biosphäre in Form von „Stufe der Ökosysteme“ an der Spitze der Entwicklungssequenz an, also Stufe 12. Das würde jedoch, so argumentiert Wilber, gemäß der Ganzes/Teile Logik bedeuten, dass die Zerstörung irgendeiner darunter liegenden Eben automatisch zur Zerstörung des Ökosystems mit sich bringen würde, was unsinnig sei.<sup>224</sup> Denn das Öko-„System“ entstehe ja erst in dem Moment, wo Lebensformen untereinander und mit ihrer Umwelt in Interaktion treten und müsste daher in dieser Graphik schon auf Stufe 6 angesiedelt werden. Umgekehrt kann die „Ebene der einzelligen Organismen“ (Stufe 6) mit der „Population einzelliger Organismen“ (Stufe 7) nicht in einen hierarchischen Kontext gesetzt werden, da ja das eine ohne das andere gar nicht existieren kann. Zur Veranschaulichung dieses Arguments ließe sich ebenso gut die von Weinich in Anlehnung an die Kosmologie Riedls entworfene Darstellung (Abbildung 1) und deren Hierarchie von Individuum zu Gruppe zu Zivilisation zu Kultur hernehmen. Diese Vermischung so Wilber, wäre einer der gängigsten Unzulänglichkeiten systemtheoretischer Entwicklungsachsen und betreffe auch das biologisch-systemtheoretische Autopoiesis Konzept von Maturana und Varela.

Aus der Erkenntnis, dass das „Individuelle/Einzelle“ und das Kollektiv/Soziale auf jeder Entwicklungsebene zwei Seiten der gleichen Medaille darstellen und somit nicht in einen

---

<sup>223</sup> Popper, 1982, S. 38.

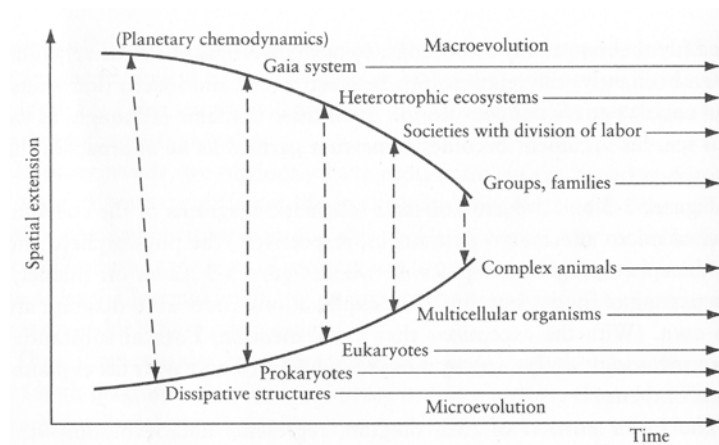
<sup>224</sup> Wobei hier allerdings angemerkt werden muss, dass Popper selbst „eine gewisse Unordnung“ bei dieser Tabelle erkennt, wobei er nicht das von Wilber angesprochene Problem des „Vermischens“ von Individuen und Population anspricht, sondern ganz allgemein die Möglichkeit, das „Lebendige“ zu hierarchisieren, in Frage stellt.



hierarchischen Verhältnis zueinander gesetzt werden können, folgt, dass eine wahrhaft holistische Evolutionstheorie verschiedene korrelierende jedoch separate Entwicklungsachsen entwerfen muss.

„What is necessary then, is to construct a series of true holarchies of compound individuals and then indicate, at the same level of organization, the type of environment (or social holon) in which the individual holon is participant (and whose existence the individual holon depends). And this needs to be done in all three great realms of evolution – physiosphere, biosphere, noosphere”.<sup>225</sup>

Diese essentielle und bereits erstmals von Herbert Spencer erkannte Unterscheidung hätte letztlich Jantsch zu seiner Theorie des Ineinandergreifens von Mikro- und Makroevolution geführt, die dieser als „Koevolution“ beschreibt (A) - sprich: die Entstehung von immer komplexeren Mikrostrukturen (z.B. von Atomen zu Organismen) verläuft komplementär zu immer komplexeren Makrostrukturen (z.B. vom Galaxienhaufen zu Planeten).<sup>226</sup>



**Abbildung 6: Die Koevolution von Makro- und Mikrostrukturen**<sup>227</sup>

Jantsch stellt dabei fest, dass die Mikroevolution immer größerer Entitäten (im Sinne von physischer Ausdehnung) schafft, während die dazugehörige Makroevolution zu immer kleineren Entitäten führt. Diese Feststellung, so Wilber, brächte Jantsch jedoch spätestens bei der Übertragung seiner Überlegung auf die Domäne der menschlichen soziokulturellen (Makro-) Evolution in Schwierigkeiten, da die Evolution gesellschaftlicher Organisationsformen ja immer „größer“ und nicht „kleiner“ werden.<sup>228</sup> Aufgrund dieser scheinbaren Inkonsistenz müsse daher

<sup>225</sup> Wilber, 2001b, S. 90.

<sup>226</sup> Jantsch, 1984, S.132.

<sup>227</sup> Jantsch, 1984 nach Wilber, 2001b, S.92.

<sup>228</sup> Vgl. dazu Wilber, 2001b, S.95ff.

eine entscheidende Feststellung getroffen werden: Die „Tiefe“ also die Entwicklungsstufe eines Holons lässt sich nicht notwendigerweise durch das Ordnungskriterium „Größe“ feststellen, sondern viel eher durch die bereits erwähnte hierarchische „Verinnerlichung“ und „Inklusion“ vorangegangener Ebenen.<sup>229</sup>

Aus diesen Überlegungen ergibt sich für Wilber die Notwendigkeit, zwischen der „individuellen“ und „kollektiven“ Dimension von Holons zu unterscheiden. Wilber spricht hierbei vereinfachend auch von "individual“ und „social“ Holons.<sup>230</sup> So könne z.B. jede einzelne Zelle, jede einzelne Pflanze oder jeder einzelne Mensch als "individuelles Holon" bezeichnet werden, während die bestimmte Populationsgröße von solch individuellen Holons gleicher Tiefe deren „soziales Holon“ darstellt. Oder anders ausgedrückt: Jedes individuelle Holon auf jeder Ebene befindet sich durch seine Fähigkeit der „Kommunion“ in einer permanenten Austauschbeziehung mit jedem anderen Holon der gleichen Tiefe. Es ist somit (horizontal und vertikal) von so vielen Beziehungen abhängig, wie es selbst Ebenen inkorporiert und jede seiner Ebenen steht im Austausch mit einem sozialen Umfeld derselben Stufe struktureller Organisation."<sup>231</sup> Das bedeutet, dass jedes individuelle Holon mit seiner Umwelt in einem dynamischen Kreisprozess verbunden ist, der zahlreiche permanente Rückkoppelungen in der Evolution individueller und sozialer Holons bewirkt. Die Grundeinheit der Evolution ist dementsprechend ein individuelles Holon plus sozialer Umwelt<sup>232</sup> - der gesamte Komplex „System/Umwelt“ (oder eben individuelles plus soziales Holon) evolviert gemeinsam als Ganzes.<sup>233</sup>

Im Gegensatz zu „individuellen Holons“ besitzen „soziale Holons“ jedoch laut Wilber kein lokalisiertes Bewusstsein, kein einheitliches Äußeres und keine einzelne Agenz. Soziale Holons - also die Ansammlung von individuelle Holons gleicher Tiefe - erzeugen stattdessen ein verteiltes bzw. intersubjektives Bewusstseins bei den individuellen Holons aus denen sich zusammensetzen. Außerdem stehen die individuellen Elemente eines sozialen Holons nicht in einem hierarchisch untergeordneten Verhältnis zu ihrem „social holon“, wie dies bei Holarchien der Fall ist. Sie sind nicht durch Differenzierung, Transzendenz und Inklusion holarchisch verknüpft, sondern bilden eine Gruppe von "Artgenossen" oder Mitgliedern, die durch einen bestimmten Modus der Interaktion verbunden ist.

---

<sup>229</sup> Ebd.

<sup>230</sup> Andere Integral-Theoretiker wie Marc Edwards lehnen ein solche distinkte Einteilung ab und verweisen darauf, das je nach „Perspektive“ alles zu einem „individuellen“ oder „sozialen“ Holon deklariert werden kann. Diese gegensätzlichen Positionen veranschaulichen einen wesentlichen Streitpunkt im kontemporären integral-wissenschaftlichen Diskurs.

<sup>231</sup> Ebd.

<sup>232</sup> Wilber, 2002, S. 92.

<sup>233</sup> Vgl. Jantsch, 1984, S.129.

“A collective or systems holon is a compound network, not a compound individual. A group of organisms is not itself an organism. In all systems or compound networks, the compound individuals in the systems are agencies-in-mutual-communion, not subholons in a leviathan; partners, not parts.”<sup>234</sup>

Ein „soziales/kollektives Holon“ wie das „Gesellschaftssystem“ des Menschen (UR) setzt sich daher nicht aus mehreren menschlichen Individuen (individual holons) zusammen, sondern aus seinen gesellschaftlichen Subsystemen. Umgekehrt ist jedes gesellschaftliche Individuum ein „Mitglied“ des Gesellschaftssystems, daher die korrelierende OL/OR-Dimension des Holons „Mensch“, wobei die inter-subjektive Interaktion (Handlungen oder Kommunikation) derselben untereinander (ULQ) das Gesellschaftssystem erst erschafft. Wilber fasst zusammen:

“In short, and at all levels, the senior social holon subsumes the junior social holons as a constituent element of its higher structure (but does not subsume its individual holons, since they are members, not elements). This is why Niklas Luhmann, arguably the world's greatest social systems theorist, points out that human beings are not parts of the social system, since partness and membership are different in kind.”<sup>235</sup>

Diese Unterscheidung ist für die Integral Theorie laut Wilber auch deshalb so essentiell, weil die analytische Gleichsetzung von individuellen und sozialen Holons unweigerlich zu einer Form von Pseudo-Hierarchie führt. Wenn beispielsweise das Verhältnis zwischen Mensch (individuelles Holon) und einer seiner möglichen kollektiven Organisationsformen (Familie, Stamm, Staat etc.) als Entwicklungssequenz oder Holarchie angesehen wird, dann transzendiert und beinhaltet demnach dieses kollektive Holon als eine Art „Überorganismus“ das Individuum, und letzteres wird zum Junior-Holon oder „konstitutiven Element“ dieser Organisationsform. Sprich: Das kollektive Holon der Vergesellschaftung müsste dann als „höher“ und „bewusster“ als seine Teile eingestuft werden und könnte, etwa in Form von autoritärer oder repressiver Herrschaft, das Wohl des individuellen Mitglieds dem „Wohl des Ganzen“ unterordnen.

Pathologische Holarchien entstehen jedoch nicht nur durch die fehlende Unterscheidung zwischen der individuellen und der kollektiven Dimension von Holons – sie sind vielmehr auch auf jeder Ebene innerhalb einer „korrekten“ Holarchie möglich. So kann etwa ein Übermaß an transzendierender Agenz eines übergeordneten Holons seine grundlegenden Komponenten, also

---

<sup>234</sup> Wilber, 2006a, S. 81.

<sup>235</sup> Interview mit Wilber: [http://wilber.shambhala.com/html/interviews/interview1220\\_2.cfm/](http://wilber.shambhala.com/html/interviews/interview1220_2.cfm/)

die Subholons, aus denen es zusammengesetzt ist, verdrängen, bzw. negieren, was z.B. im Falle der subjektiven, soziokulturellen Entwicklung zu Unterdrückung und Entfremdung früher Entwicklungsstufen führen kann<sup>236</sup>, während ein Übermaß an Kommunion zu Verschmelzung und an Verlust individueller Integrität.<sup>237</sup> Die Fähigkeit zur Transzendenz kann blockiert werden (beispielsweise durch Fixierung auf einer Ebene) und die Entwicklung vorzeitig beenden. Eine gesunde Entwicklung setzt daher das Gleichgewicht zwischen den vier Tendenzen eines Holons voraus: der Selbsterhaltung/Agenz (Behaupten der Individualität), der Kommunion (Einfügen in die soziale Umwelt), der Selbsttranszendenz (kreatives Überschreiten) und der Selbstimmanenz (Einschließen der Junior-Holons).

## 2.5. Tetra Evolution – Das AQUAL-Modell

In einem finalen Schritt der Synthese führt Wilber schließlich sein 4-Quadranten Modell mit dem Holon-Modell zusammen; veranschaulicht in Abbildung 7, dem holarchischen „Alle-Ebenen-Alle Quadranten-Modell“ (AQAL), wobei hier die holonische Perspektive auf das Holon „gesamter KOSMOS“ gerichtet wird.

---

<sup>236</sup> Als historisches Beispiel für eine Dissoziation im Bereich der kulturellen Entwicklung verweist Wilber auf die "Europäische Dissoziation", die mit dem Auftauchen des rationalen Bewußtseins aus dem mythischen Gruppenzugehörigkeits-Bewußtseins (1600 bis 400 v. Chr.) begann. Mit der Emergenz des rationalen „Ichs“ gerieten Körper und Geist in Konflikt, die Abspaltung und Abwertung des Körpers waren die Folge. Beispiele hierfür sind die dualistische Rezeption Platons, die Leibfeindlichkeit des Christentums, die Überbewertung des Geistigen gegenüber dem Praktischen. Mit der Emergenz des rationalen „Ichs“ gerieten also Körper und Geist in Konflikt, was die Abspaltung und Abwertung des Körpers zur Folge hatte – siehe Wilber, 2001e, S.225 ff. sowie Rifkin, 2010, S. 177ff. und Schmidt, S. 30ff.

<sup>237</sup> Wilber, 2001b, S.48ff.

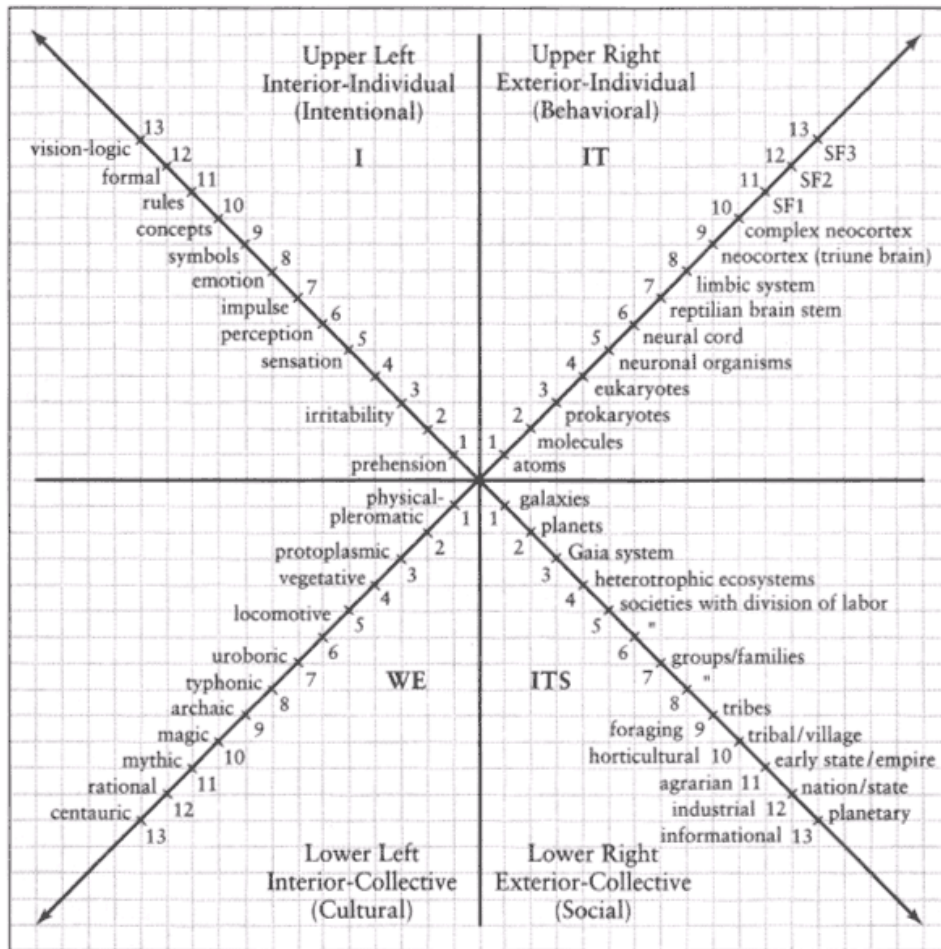


Abbildung 7: AQUAL-Modell der kosmischen Evolution<sup>238</sup>

Wie in Abbildung 7 ersichtlich, existieren in jedem der vier Quadranten holarchische Entwicklungsachsen, deren Ebenen einander grob entsprechen und die von der Physiosphäre über die Biosphäre bis zur Noosphäre reichen: Der OR-Quadrant zeigt hierbei in Anlehnung an Jantsch die „äußerlich“-erfassbare Entwicklungslinie der Mikroevolution - von Atomen und Molekülen (Physiosphäre), zu ersten zellulären Organismen wie Prokaryoten und Eukaryoten und anschließend zu einfachen Nervensystemen und Gehirnstrukturen höherer Lebewesen (Biosphäre) bis hin zum stammesgeschichtlich jüngsten Teil des menschlichen Gehirns (Neocortex) und weiteren neuronalen-gehirnphysiologischen Strukturen des Menschen, hier als „SF1“, „SF2“ und „SF3“ bezeichnet (Noosphäre). Im UR-Quadranten findet sich hingegen eine Entwicklungslinie der mit diesen mikroevolutionären Entitäten koevolvierten „kollektiv-äußerlichen“ Erscheinungsformen und Umwelten – von Galaxie- und Planetensystemen (Physiosphäre), zu heterotrophen Ökosystemen und ersten Sozialsystemen bei höheren Lebewesen (Biosphäre) bis zu Vergesellschaftungsformen des Menschen (Noosphäre).

<sup>238</sup> Wilber, 2001b, S.198.

Die zwei linken Quadranten zeigen hingegen die ungefähr mit den verschiedenen Entwicklungsebenen der rechten Quadranten korrelierende „innere“ Dimension der kosmischen Evolution – also im OL-Quadranten die subjektive „Wahrnehmung“ der individuellen Entitäten des OR-Quadranten, und im UL-Quadranten die intersubjektive „Wahrnehmung“ der sozialen Umwelten und kollektiven Erscheinungsformen der Entitäten des UR-Quadranten. Das bedeutet, dass Wilber das von Jantsch etablierte und bereits vorgestellte Prinzip der „Koevolution“ von Mikro- und Makrostrukturen um jeweils eine korrelierende „innere“ Ansicht erweitert, weswegen er von „Tetra-Evolution“ spricht.

„The general system sciences seek to be empirical, or based on sensory evidence or its extensions. And thus they show *outward forms* of evolution, and not one of them represents how evolution looks from the *inside*, how various individual holons feel and perceive and cognize the world at various stages. The Lower-Left Quadrant [on the other hand] is the study of shared interior meanings that constitute the common world space of collective or communal holons. With regards to humans, [this means] cultural worldviews, (...) and as for the worldspace of lower [physiosphärische] holons, I simply mean a shared space of what they can respond to.“<sup>239</sup>

Entscheidend für das Verständnis und die Interpretation dieser graphischen Darstellung der kosmischen Evolution sei, so Wilber, nicht die konkrete Bezeichnungen oder Nummerierung der verschiedenen Ebenen entlang der holarchischen Achsen, denn diese wären keinesfalls festgelegt oder unverrückbar, sondern lediglich eine von vielen legitimen Möglichkeiten der Benennung (weswegen sie genauso gut auf andere Weise bezeichnet oder nach dem neuesten Stand der Forschung terminologisch adaptiert werden könnten). Ebenso kann an dieser Stelle getrost auf eine genaue Erläuterung der einzelnen aus der Teilchenphysik bzw. der Evolutionsbiologie stammenden Termini in Abbildung 7 verzichtet werden, denn entscheidend ist für Wilber die Tatsache, dass dieses Modell das Verständnis für die Querverbindungen und Interdependenzen zwischen den einzelnen Achsen in den vier Domänen (4-Quadranten) und den drei Sphären (Physiosphäre, Biosphäre, Noosphäre) der Evolution schärft und die von den evolutionären Komplexitätswissenschaften erkannten holonischen Gesetzmäßigkeiten und Entwicklungsdynamiken besser veranschaulicht. Zusätzlich sei diese Darstellung natürlich sehr vereinfacht und grob, da jede der Entwicklungsachsen in den einzelnen Quadranten natürlich nochmals separat in verschiedene Entwicklungslinien aufgeteilt werden könnte und müsste (siehe

---

<sup>239</sup> Wilber, 2001b, S. 131.

Kapitel 3).

Zusammenfassend bedeutet dies, dass das AQAL-Modell nicht - wie von einigen Kritikern des Modells manchmal behauptet – „eine real-ontologische Abbildung oder Landkarte der Wirklichkeit durch Kreuztabellierung von zwei Kategoriepaaren in Form eines Dualismus von Dualismen“<sup>240</sup> darstellt, sondern vielmehr –wie von Wilber und andere Integral-Theoretiker wiederholt klargestellt - eine „interpretative Linse“ ist, um die komplexen Zusammenhänge des Universums besser darstellen zu können und um die notwendige Multiperspektivität<sup>241</sup>, die die Analyse jedes Holons verlangt, zu etablieren.

Überträgt man dieses Modell nun auf die menschliche Entwicklung (als die AQAL-Perspektiven auf das Holon „Mensch“), dann korreliert die Evolution des menschlichen Bewusstseins im OL-Quadranten mit der Evolution der Strukturen und Funktionen des Gehirns (OR-Quadrant), mit kollektiv-kulturanthropologischen Stufen (UL) und Stufen der gesellschaftlichen Organisation (UR). Evolviert zum Beispiel das Bewusstsein eines Menschen (OL), so bewirken die Rückkoppelungsprozesse eine messbare Entwicklung in der biochemischen Feinstruktur und -funktion seines Gehirns (OR). Umgekehrt lässt sich durch biochemische Veränderung der Gehirnphysiologie kurzzeitig eine Entwicklung des Bewusstseins (OL) sowohl nach „oben“ als auch nach „unten“ bewirken. Gleichzeitig wirkt sich die individuelle Bewusstseinsentwicklung durch lerntheoretische und linguistische Rückkoppelungsprozesse auf das intersubjektive Bewusstsein innerhalb des sozialen menschlichen Holons, die Kultur bzw. das Weltbild einer Gruppe oder Gesellschaft aus (UL). Da der Austausch reziprok ist, wirkt sich die Kultur wiederum gleichzeitig auf das individuelle Bewusstsein aus und weil keine Kultur körperlos in einem idealistischen leeren Raum schwebt, sondern soziale Entsprechungen wie technisch-ökonomische Strukturen, politische Institutionen etc. hat, zeigt sich der Evolutionsprozess ebenfalls im rechten unteren Quadrant (UR). Diese sozialen Bedingungen bzw. der systemisch erfassbare Charakter der Vergesellschaftung wirkt sich wiederum auf das individuelle Bewusstsein (OL) und auf das kollektive Bewusstsein bzw. Weltbilder (UL) zurück usw.<sup>242</sup>

---

<sup>240</sup> Siehe z.B.: Heinrichs, 2003, S. 77-112.

<sup>241</sup> Tatsächlich existieren, so Wilber, nicht nur vier, sondern mindestens acht phänomologische „Welten“ oder Perspektiven, die genauso viele Untersuchungsmodi samt spezifischer Methodologie bei der Betrachtung eines Holons erfordern, will man analytische Reduktionsismen verhindern Denn gemäß des „integralen methodologischen Pluralismus“ können je nach Zugang oder Perspektive Holons in allen vier Quadranten nochmals separat von „außen“ und von „innen“ betrachtet werden – siehe Wilber, 2006a, Excerpt C, S. 29; 41f. ; SOWie: „Quadrants and Quadri-“ - <http://integrallife.com/node/37539>

<sup>242</sup> Vgl, Geilenbrügge, 2004, S.54.

Übertragen auf die Entwicklung der Sozialwissenschaft, argumentiert Wilber in Anlehnung, dass der positivistische Trend der letzten 50 Jahren zwar dazu geführt habe, dass bedeutende Erkenntnisse in der „sozialen Analyse“ von Gesellschaftssystemen (UR-Quadrant) errungen wurden, umgekehrt jedoch „Kultur“ und die „innere“ Dimension dieser Systeme in den meisten Fällen vernachlässigt wurden – ein Punkt, auf den ich in Abschnitt 4.4 nochmals zurück kommen werde

„While theories, methods, and research investigations in other areas of the social sciences have accumulated at an impressive pace over the last decades, the study of culture appears to have made little headway (...) On the whole it might be only slightly presumptuous to suggest that the social sciences are in danger of abandoning culture entirely as a field of enquiry (...) This distinction between *social* (in the sense of social actions systems, the empirical nuts and bolts) and *cultural* (meaning shared worldviews and values) is very much a distinction between the exterior and the interior of a social holon.“<sup>243</sup>

## 2.6. Zwischenresümee

Im Bezug auf die verschiedenen in Kapitel 1 vorgestellten Theorien der gesellschaftlichen Evolution nimmt die Integraltheorie eine fusionierende Stellung ein. Einerseits wird die materialistische Deutung des (neo)darwinistischen Evolutionsbildes und die damit verbundene Betonung von Variation und Selektion berücksichtigt, da – wie in den folgenden Kapitel noch genauer ausgeführt werden wird – evolutionäre Veränderungen in jedem der vier Quadranten einer permanenten Selektion durch die gesamte Entwicklungsachse der jeweils anderen Quadranten ausgesetzt ist und nur eine günstige quadrantische Konfiguration fortschreitende Evolution erlaubt. Gleichzeitig betont die integrale Evolutionstheorie den systemischen und selbstorganisierenden Charakter der Riedlschen Evolutionstheorie, der Emergenz durch Selbstorganisation beschreibt, in dem sie eine dem ganzen Kosmos innewohnende kreative und schöpferische Kraft als Ursprung dieser Selbstorganisation deutet. Die Integral-Theorie nimmt somit gewissermaßen einen Standpunkt ein, den auch der deutsche Philosoph Vittorio Hösle teilt, wenn er behauptet: „Wir können gleichzeitig Darwinisten und Idealisten sein“<sup>244</sup>

Die Integraltheorie etabliert gleichzeitig einen Evolutionsbegriff, der im Spencerschen bzw. Peirceschen Sinn für sich beansprucht, „Evolution“ als universell kosmischen Vorgang, der alle

---

<sup>243</sup> Wilber, 2001b, S. 129/130.

<sup>244</sup> Vgl. Hösle, Vittorio: Zitat im Rahmen eines Gastvortrags an der Universität Wien zum Thema: „Platonismus und Darwinismus“, 28.04.2009.



Daseinsebenen umfasst, zu beschreiben. Diese leitet sie aus den Gesetzmäßigkeiten der dynamischen System- und Komplexitätswissenschaften ab, die sozusagen das epistemologische Rückgrat der Wilberschen Evolutionstheorie bilden. Dabei beharrt sie jedoch auf den aufsteigenden, sich stufenförmig entfaltenden Charakter dieser Entwicklung, der entlang eines evolutionären Zeitpfeils von Materie zu Leben zu Geist verläuft. Das bedeutet, dass sich zwar Ähnlichkeiten in der Dynamik aller drei Sphären feststellen lassen, jedoch im selben Moment die emergente Dimension jeder dieser drei Sphären es unmöglich macht, mit Hilfe der auf die untersten Stufe gemünzte „Gesetzmäßigkeiten“ die höheren Stufen ausreichend zu erklären.

Zusätzlich erweitert sie die Erkenntnisse der dynamischen Komplexitätswissenschaften um die „innere“ und subjektive „Dimension“ bzw. „Perspektive“ aller Realität. Dadurch können „monologische“- und „dialogische“ Wissenschaften, also natur-, geistes- und sozialwissenschaftliche Theorien zueinander in Beziehung gesetzt und interdisziplinär integriert werden. Das alles mündet im Prinzip Tetra-Evolution und der damit verbundenen 4-Quadranten Analysematrix, die ermöglichen soll, gesellschaftliche Evolution ganzheitlich, innen-außen, individuell-kollektiv, zu erkennen, und die fehlerhaften (systemischen) Hierarchien und die Vermischung von „individuell“ und „sozial“ früherer Theoretiker zu vermeiden.

Die übereinstimmende Erkenntnis von Habermas und Elias, wonach die Psychogenese des Menschen und die Phylogenese der Gesellschaft nicht trennbar sind, lässt sich dabei mit dem 4-Quadranten-Modell nicht nur schön graphisch darstellen, sondern auch in einen gesamt-evolutionären Zusammenhang bringen. Wenn etwa die Psychologin Gertrud Nummer Winkler an Piaget und somit indirekt an Habermas kritisiert, dass „die Beschreibung sozialisatorischer Interaktion auf bewusstseinstheoretische Erkenntnisse die gesamte Analyse um die Eigenständigkeit des Sozialen unzureichend verkürzt“<sup>245</sup>, dann löst der multiperspektivische Ansatz der Integraltheorie genau dieses Kernproblem. Denn die Dynamik, bzw. die Holarchie des OL-Quadranten lässt sich keines Falls mit derselben des UL-Quadranten gleichsetzen - wiewohl zwischen-quadrantische Interaktion und „homologe“ Strukturen existieren (genauer in Kapitel 3)

Auch gleiche Weise lässt sich auch der multifaktorielle Ansatz Gerhard Vowinckels beinahe ohne Abstriche in das Prinzip der Tetra-Evolution integrieren. Jeder seiner drei evolutionären Informationssphären entspricht in etwa einem der Wilberschen Quadranten.<sup>246</sup> Die Psychogenese

---

<sup>245</sup> Gertrud Nunner Winkler zitiert nach Tilmann Sutter, 2009, Kapitel 5, S.78.

<sup>246</sup> Wobei die vier Quadranten des Wilberschen Modells die Evolution präziser abdecken, als es die Informationssphären Vowinckels tun. Nimmt man das Holon „Mensch“ als Beispiel, so umfasst der OR-Quadrant nicht nur (wie bei Vowinckel) dessen biosphärische Dimension, sondern die ganze äußerlich-individuelle Dimension von der Physiosphäre zur Biosphäre zur Noosphäre. Ebenso verhält es sich mit den

ist im oberen linken Quadranten anzusiedeln, die kulturelle Sphäre im unteren linken Quadranten und die biologische Sphäre im oberen rechten. Den unteren rechten Quadranten, also die systemtheoretisch inter-objektive Dimension vernachlässigt Vowinckel als eigene „Informationseinheit“, wiewohl er zugibt, dass soziokulturelle Information (UL) und die Strukturen, in denen sich wirksam werden (UR), nicht zwingendermaßen dasselbe Schicksal haben, und daher nicht gleichgesetzt werden können. Auch die Erkenntnisse Vowinckels, dass sich alle drei Steuerungsebenen gegenseitig bedingen und in unauflöslicher Interdependenz existieren, lässt sich in Wilbers integrales Theoriebild einfügen, da ja hier jeder Quadrant in den anderen Quadranten gleichzeitig seine erweiterten Umweltbedingungen vorfindet und Evolution eben tetraevolviert.

### 2.6.1. Überwindung wissenschaftlicher Reduktionismen

Als evolutionäres Modell zur Erklärung von politischen und gesellschaftlichen Realitäten stellt die Integral-Theorie – wie ich in den nächsten zwei Kapiteln zeigen werde, deshalb einen so fruchtbaren Ansatz dar, weil sie durch ihren multiperspektivischen Ansatz versucht, die „Einheit der Rationalität“ im Sinne Habermas’ in einem neuen Weltbild zu integrieren. Dabei werden die von Habermas aufgestellten Überlegungen zur Koevolution des menschlichen Bewusstseins und der Gesellschaft aufgegriffen, und – wie ich im nächsten Abschnitt zeigen werde - durch neuere entwicklungspsychologische Modelle ergänzt und schließlich mit einigen Modellen der systemischen Geschichts- und Gesellschaftstheorie in Verbindung gebracht. Durch seinen fusionierenden und nicht-ausschließenden Charakter kann der integrale Ansatz somit mehrere dissoziierte oder scheinbare widersprüchliche Theoriegebäude und Entwicklungshierarchien aufgreifen und sie in der 4-Quadranten Matrix separat und doch interdependent darstellen, bei gleichzeitiger Verhinderung folgender wissenschaftliche Reduktionismen:

1) der radikale Materialismus/Physikalismus, der versucht die Eigenschaften der Biosphäre (Leben) und der Noosphäre (gedankliche und kulturelle „Welt“ des Menschen) auf die Eigenschaften und Prozesse von unbelebter Materie zu beschränken.

2) der (neo)darwinistischen, soziobiologische Reduktionismus, der versucht, die gesamte Noosphäre (gedankliche und kulturelle „Welt“ des Menschen) auf die biologische Stufe und die evolutionären Mechanismen von Variation und Selektion zu reduzieren.

---

anderen Quadranten. Zum besseren Verständnis dieser Verhältnisse lege man die in Abbildung 4 dargestellten Ebenen der Evolution als konzentrische Kreise über die AQUAL-Matrix aus Abbildung 7.

3) der linguistische Reduktionismus der extremen Postmoderne, der die „materielle“ und objektive Dimension aller Existenz leugnet und alles auf sprachliche Konstruktion reduziert.

4) der extreme „holistische“ Reduktionismus der Systemtheorie, der die subjektive, „innere Dimension“ aller Realität außer Acht lässt, und dadurch das Subjekt und seine Handlungsfähigkeit ignoriert.

### 2.6.2. Autopoiesis neu betrachtet

Vor allem auf Punkt 4 möchte ich an dieser Stelle noch genauer eingehen: Wenn etwa Jürgen Habermas Niklas Luhmann dafür kritisiert, den im 20. Jahrhundert so problematisch gewordenen Subjektbegriff elegant durch den unangreifbareren „Systembegriff“ ersetzt zu haben, so kann dies unter Berücksichtigung des 4-Quadranten Modells unter neuem Licht betrachtet werden. Denn wie gezeigt, ist für die Integral-Theorie die kollektiv-systemische Perspektive auf das Holon „Mensch“, eine legitime Betrachtungsweise (URQ), doch eben nur eine von vier, auf die sich gesellschaftliche Evolution daher nicht beschränken lässt. Dadurch werde klar, so Wilber, dass ein hermeneutischer, ein (mikrofundierter) handlungsorientierter und ein funktional-systemtheoretischer Zugang in der Sozialwissenschaft nicht nur gleichberechtigt nebeneinander existieren müssen, sondern auch miteinander kompatibel sind.<sup>247</sup>

Des Weiteren sind „Selbstorganisation“ und „Autopoiesis“ nach Wilber holonische Eigenschaft, die jedes Holon besitzt, vorausgesetzt, es wird vom Betrachter aus dem objektiven (OR) bzw. dem systemischen inter-objektiven UR-Blickwinkel analysiert. Das Holon „Mensch“ kann daher als eine systemische Holarchie beschrieben werden, die von der Physiosphäre (selbstorganisierte Materie-Systeme, aus den der Mensch „aufgebaut“ ist) zur Biosphäre (selbstorganisierte biologische-Systeme, die den Mensch „lebendig“ machen) zur Noos-Soziosphäre (selbstorganisierte Systeme des menschlichen Geistes und soziale Systeme seiner Vergesellschaftung) reicht. Wenn also Theoretiker wie Luhmann ihre evolutionäre, systemische (Gesellschafts-)Theorie auf Basis der aus dem biologischen Autopoiesiskonzept stammenden Begrifflichkeiten von „Selbstorganisation“ „Selbsterhaltung“ und „Differenzierung“ errichteten<sup>248</sup>, so ist dies insofern legitim, als Luhmann den Begriff der „Autopoiesis“ so weitgehend abstrahiert, dass er im Kern den dynamischen Komplexitätswissenschaften und somit

---

<sup>247</sup> Vgl. Wilber, 2006a, Excerpt D, S.10ff.

<sup>248</sup> McIntosh, 2007, S.336.

Wilbers „Tenets“ die eben den kleinsten gemeinsamen Nenner von „Systemen“ der Physiosphäre, der Biosphäre und der Noos- bzw. Soziosphäre darstellen – entspricht.

Dabei kommt es jedoch zu zwei reduktionistischen Verzerrungen: Einerseits wird im Falle des Holons „Mensch“ die subjektive Dimension des Individuums (OL) völlig außer Acht gelassen und das „Subjekt“ somit tatsächlich aus der Gesellschaftstheorie entfernt bzw. zu einem Objekt umfunktioniert. Zwar wird „Bewusstsein“ von Luhmann ebenfalls thematisiert<sup>249</sup>, doch das rein durch die „äußere“ objektive bzw. systemisch-funktionalistische Linse. Auch das ist legitim, da – wie das integrale Model impliziert – ja auch zwei vermeintlich „innere Aspekte“ des menschlichen Holons wie „Bewusstsein“ oder ein einzelner „Gedanke“ als eigenständige Holons „bezeichnet“, und dadurch separat durch die Linse der vier Quadranten, also durch (mindestens) vier verschiedene Perspektiven betrachtet werden können. Wenn Luhmann jedoch unter „Bewusstsein“ ein in sich geschlossenes autopoietisches System versteht, dessen basaler Prozess, nämlich der Prozess der Gedankenfolge, durch die Notwendigkeit fortlaufender Reproduktion bestimmt ist und Gedanken die Letztelemente des Systems darstellen<sup>250</sup>, dann betrachtet er das Holon „Bewusstsein“ bzw. das Holon „Gedanken“ lediglich aus der Sicht objektiven (OR) bzw. inter-objektiven (UR) Quadranten, und daher reduktionistisch.

Dieser Aspekt ginge auf ein grundlegendes Problem in der Theoriegeschichte der Systemtheorie zurück. Wilber unterscheidet nach Bausch<sup>251</sup> zwei Arten systemischen Denkens: Einerseits „complexity/bifurcation/components-systems“-Theorien und andererseits „autopoietische Theorien“. Während erstere<sup>252</sup> separate Systeme und deren Funktionsweise objektiv, von „außen“ und aus der Sicht des „Beobachters“ analysieren, versuchen „autopoietische Theorien“ die innersystemische Interaktion von Systemen aus der Innenansicht des Systems selbst zu beschreiben – daher: der Beobachter ist Teil des Systems. Werden jedoch beide Ansätze vermischt, so kommt es im Falle Luhmanns zu theoretischen Unstimmigkeiten:

“Luhmann, like Maturana and Varela before him, explains the origins of the social world from the viewpoint of a participant making selections from the complexity of its world [the inside/ autopoietic view] (...) Luhmann later adopts the position of a theoretician [outside, rational, systemic observer]. Luhmann jumps from the involved-participant perspective to the all-encompassing viewpoint of the ‘objective’ observer. He switches from the internal perspective of

---

<sup>249</sup> Siehe u.a. Luhmann, 1987, S.40.

<sup>250</sup> Vgl. Luhmann (2005), S. 257.

<sup>251</sup> Bausch, 2001: The Emerging Consensus in Social Systems Theory, S.15, zitiert nach Wilber, 2006a, Excerpt C, S. 9.

<sup>252</sup> zB. Allgemeine Systemtheorie, Kybernetik, Chaostheorien etc.

an autopoietic system facing an uncertain world to an objective theorizing perspective that prescribes a developmental logic for autopoietic systems.”<sup>253</sup>

Zu dieser Inkonsistenz käme es – so Wilber – weil die autopoietische Systemtheorie zwar die „innere“ Dimension eines Systems darstellen will, dies jedoch aufgrund ihrer Reduktion auf die „äußere“ Dimension (in Form von „objektiver“ wissenschaftlicher Terminologie) analytisch nicht vermag.

“Although the "inside" or “autopoietic” approaches do indeed attempt to represent the inner choices and enactments of the participatory organism, they do not give a first-person phenomenal account of the actual interiors or prehensions of organisms (UL), but rather an objective third-person description of those interiors as they enact their environment via structural coupling (UR). In other words, the "interior" or “autopoietic” or "inside" approaches are not really "the inside of an I" but "the inside of an it" (i.e., autopoiesis [and social autopoiesis] is describing the insides of a holon in Upper Right [or Lower Right], not the insides of a holon in the Upper Left)” -that is, not prehensions but atoms, not feelings but neural-net choices, not lived presence but structural coupling, not intentions and desires but cognitive maps of the lifeworld (...) The insides of the interiors are reduced to the insides of the exteriors, which collapses the Left Hand into the Right Hand--and the very interiors you were trying to honor get erased from the Kosmos. So most of the autopoietic approaches correctly attempt to structurally integrate the individual organism (UR) and the interobjectively enacted environment (LR), but they often reduce much or all of the UL to the UR and the LL to the LR--the very essence of subtle reductionism.”<sup>254</sup>

Die zweite Form der Reduktion liegt in der Tatsache, dass Luhmanns autopoietisches Konzept nicht die emergente „Komponente“ der Noosphäre gegenüber der Biosphäre ausreichend thematisiert. Zwar hält Luhmann fest, dass es nicht auszuschließen ist, dass „lebende Systeme“ „bewusste Systeme“ und „soziale Systeme“ ihre eigene Art der Autopoiesis aufweisen<sup>255</sup>, doch seine Vernachlässigung der subjektiv-inneren Dimension jedes Holons verhindert, dass dieser Gedanke zufriedenstellend weitergesponnen wird. Im Vergleich dazu unterscheidet die Integral-Theorie zwischen physikalischen, biologischen und psychosozial/noosphärischen Systemen, wobei sie „soziale Systeme“ der Gesellschaft nicht als übergeordnete, sondern als die kollektiv materielle UR-Dimension der menschlichen Bewusstseins (-systeme) und der inter-subjektiven Kommunikation (UL) versteht. Wenn Luhmann also meint, man könne nicht voraussetzen, dass

---

<sup>253</sup> Ebd. S. 342, zitiert nach Wilber, 2006a, S. 13.

<sup>254</sup> Wilber, 2006, S.16.

<sup>255</sup> Luhmann, 1984, S.402f.

Bewusstseinsysteme „lebende“ Systeme sind<sup>256</sup>, so trifft dies genau den Kern der Sache. Noosphärische Bewusstseinsysteme sind laut Integral-Theorie emergent gegenüber biologischen Systemen, und nicht die Gesellschaft emergent gegenüber dem Individuum (sie sind die individuelle und soziale Dimension derselben Entwicklungsebene).

Diese Überlegungen lassen zwei Schlüsse zu, die sich bei genauer Betrachtung nicht notwendigerweise widersprechen – je nach Definition von Autopoiesis. Entweder wir kommen zu dem Schluss, dass das Prinzip der „Selbstorganisation“ nur für physikalische und für biologische Systeme gilt (mit je unterschiedlichen Eigenschaften) und daher ab der Noosphäre und im Bezug auf soziale Systeme des Menschen nicht angewandt werden kann.<sup>257</sup> Die Evolution gesellschaftlich-politischer Systeme könnte dann nicht als „autopoietisch“ beschrieben werden, da dieser aus der Erklärung der Biosphäre stammende Mechanismus auf der noosphärischen Ebene nicht mehr wirksam ist - wiewohl „Gesellschaft“ als System durch die reduktionistische und ausschließliche Betrachtung durch die Linse des UR-Quadranten vielleicht „autopoietisch“ erscheinen kann, wenn man die „Innenwelt“ des gesellschaftlichen Subjekts(OL) und die damit verknüpfte subjektive Handlungsdimension und die inter-subjektiv wahrgenommene Kommunikation ausklammert.<sup>258</sup> Oder aber wir gehen davon aus, dass ein abstrakt formulierter „Autopoiesis“-Begriff als kleinster gemeinsamer Nenner in der systemischen Betrachtung des UR-Q (in Interaktion mit OR-Q) die Dynamik der „äußeren“ wahrnehmbaren Holarchien von Physio-, Bio- und Noosphäre beschreibt, aber - wie Luhmann andeutet – diese Autopoiesis eben auf den unterschiedlichen Ebenen auf unterschiedliche Weise ausgeprägt ist. Die unterschiedliche Ausprägung würde im Fall der noos/soziosphärischen Systeme (also menschlicher Bewusstseins- und Sozialsysteme) dadurch geprägt sein, dass es entweder als Systemmerkmal bzw. als „Systemtyp“ selbst oder durch seine korrelierende subjektive und intersubjektive „innere“ Dimension eine emergent qualitative Ebene erreicht hat, die in der Bio- und Physiosphäre noch nicht existierte. Diese emergenten Komponenten könnten im subjektiv erfahrbaren „freien Willen“ des einzelnen gesellschaftlichen Subjekts<sup>259</sup> sowie in der durch „Sprache“ ermöglichten, völlig inneren Dimension gesellschaftlicher Kommunikation liegen, und würden auf eine neue Form der „Autopoiesis“ hindeuten, in der „willentlich“ soziale Systeme, gesellschaftliche Subsysteme und gesellschaftliche Institutionen erschaffen und konstruiert werden können und gesellschaftliche Evolution daher vom Individuum steuerbar ist.<sup>260</sup>

---

<sup>256</sup> Ebd.

<sup>257</sup> Vgl. Capra, 1997, S. 2009ff.

<sup>258</sup> Vgl. McIntosh, 2007, S. 330-341.

<sup>259</sup> Vgl. Hartman, 1964, S.498.

<sup>260</sup> Wobei sich in Anlehnung an ein Zitat der Biologin Lynn Margulis argumentieren ließe, dass die Kategorie „Wille“ bereits als emergentes Phänomen erstmals in der Biosphäre auftritt: „Life is matter that chooses“ – In: Margulis(2000): „What Is Life? The Eternal Enigma“.

## 3. Die integrale Gesellschaftstheorie

### 3.1. Einführung

Mit dem integralen Wissenschafts-, System- und Evolutionsverständnis im Hinterkopf können wir uns nun genauer mit der Wilberschen Gesellschaftstheorie auseinandersetzen. Da diese aufgrund der bereits erläuterten Logik des 4-Quadranten-Erkenntnismodells nicht von Wilbers Modell der individual-psychologischen Entwicklung zu trennen ist, ist es in Rahmen dieser Arbeit methodisch sinnvoll, die beiden Modelle in einem gemeinsamen Kapitel zu erörtern.

Das integrale Verständnis der gesellschaftlichen Evolution beruht, wie bereits kurz angedeutet, im wesentlichen darauf, dass sich das menschliche Individuum entlang einer Reihe aufsteigender Bewusstseinsstufen bzw. -stadien entwickelt (OL-Q), die mit evolutiv-geschichtlichen Stufen der menschlichen Vergesellschaftung - sowohl im Hinblick auf deren kollektiv-gesellschaftliche Wahrnehmung/Weltbilder (UL-Q) als auch bezüglich deren sozialer und funktionalistisch erfassbare Manifestation (UR-Q) – korrelieren. Damit reiht sich Wilber in eine abendländische Denktradition ein, die beginnend mit Hegel versuchte, Parallelen zwischen der Ontogenese und der Phylogenese zu eruieren. Hegel machte als erster die Evolution des Geistes zur Grundlage seiner Philosophie, indem er postulierte, dass sich die Menschheit angefangen von der Vorgeschichte, über die klassischen Kulturen, das mittelalterliche Christentum und die Aufklärung zu immer höheren Formen geistiger Integration empor entwickelte, mit nur einem Ziel: dass der Weltgeist sich durch den Menschen voll und ganz seiner selbst bewusst wird.<sup>261</sup>

„Hegel rejected Kant’s conception of the timeless categories of knowledge and insisted that knowledge, as well as consciousness itself, is part of an overarching development process. Hegel was the first to fully recognize that consciousness develops through distinct stages and that it is “constructed” through interaction with society (...) According to Hegel, every era’s world view was both valid truth unto itself and also an imperfect stage in the larger process of absolute truth’s self-unfolding”<sup>262</sup>

Den Motor dieser Entwicklung, die durch das Zusammenspiel der psychologisch-ontologischen Entwicklung des Individuums und seiner Gesellschaft getragen wird, sieht die Integral-Theorie somit in der Logik der Hegelschen Dialektik: Jede neue Bewusstseinsstufe der menschlichen

---

<sup>261</sup> Vgl. Hegel, 1996.

<sup>262</sup> McIntosh, 2007, S.161.

Entwicklung resultiert aus einem dialektischen Prozess, bei dem die aufkommenden inhärenten Konflikte und Grenzen einer bestimmten Ebene den Weg für die Weiterentwicklung auf die nächst höhere Stufe ermöglichen.

„He [Hegel] realized, that all developmental processes achieve new levels of synthetic progress by resolving the conflict inherent in a thesis and its antithesis such that both sides are partially preserved in a synthesis (...) Hegel thus glimpsed the whole-part “holarchic structure” and the dynamic, systemic nature of the universe’s master evolutionary method of transcendence and inclusion.“<sup>263</sup>

Der holarchische „Geist“ ist bei Hegel wie bei Wilber auf seiner jeweiligen Stufe für sich bedingt, jedoch seinem Wesen nach, an sich, absolut umfassend, wobei die Richtung sowie die Dynamik seiner Verwirklichung in dieser dialektischen Spannung vorgegeben ist.

Für die Existenz solcher emergierenden Ebenen des Bewusstseins konstatiert Wilber eine „während der letzten dreitausend Jahre fast einmütige kulturübergreifende Übereinstimmung, obwohl es beträchtliche Unterschiede gab, was die Anzahl der Unterteilungen dieser Ebenen angeht.“<sup>264</sup> Die entsprechende vormoderne philosophische Tradition, die das Wachstum des Bewusstseins hin zur Gotteserkenntnis beschreibt, fasst er mit Aldous Huxley als „Philosophia perennis“<sup>265</sup> zusammen, als immerwährende Philosophie, die sowohl in westlichen wie auch östlichen Denktraditionen wesentliche Übereinstimmungen aufweise. Sie bildet nicht nur den Kern der großen Weisheitstraditionen der Welt, vom Christentum über den Buddhismus zum Taoismus, sondern auch die Lehren vieler der größten Philosophen, Wissenschaftler und Psychologen. „Diese Philosophia perennis ist so universell, dass sie entweder der größte Denkfehler ist, den sich die Menschheit in ihrer Geschichte je leistete, oder sie ist die getreueste Wiedergabe einer Wirklichkeit, die noch zutage treten wird.“<sup>266</sup>

---

<sup>263</sup> Ebd. 162.

<sup>264</sup> Wilber, 2001e, S. 21.

<sup>265</sup> Vgl. Huxley, 1945

<sup>266</sup> Wilber, 2001e, S. 21.



### 3.2. Das Spektrum des Bewusstseins nach Wilber – Stufenmodelle von Piaget bis Fowler

Da sich Wilber vor der Etablierung seines integralen Theoriegebäudes primär mit Bewusstseinsforschung und Entwicklungspsychologie beschäftigt hat, sind seine diesbezüglichen Ausführungen und Publikationen äußerst detailliert und zahlreich. Die folgenden Ausführungen können daher nur oberflächlich und in aller Kürze die Eckpunkte seiner Thesen wiedergeben. Im Kern laufen Wilbers diesbezügliche Argumentation darauf hinaus, dass die Erkenntnisse der modernen Entwicklungspsychologie der letzten Jahrzehnte ein stufenweise erfassbares Wachstum der menschlichen Psyche nahelegen und dass im Großen und Ganzen viele dieser Entwicklungstheorien große Ähnlichkeiten miteinander aufweisen.

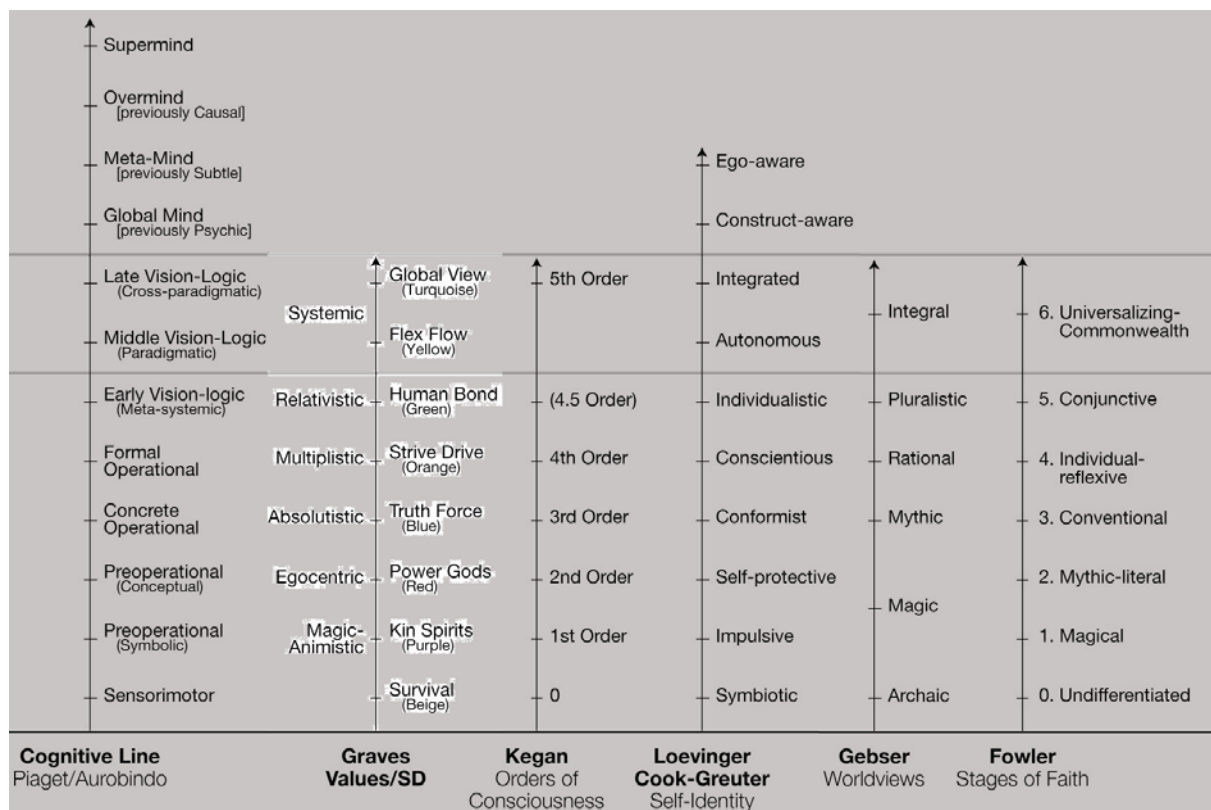


Abbildung 8: Stufenmodelle der Bewusstseinsentwicklung<sup>267</sup>

Abbildung 8 zeigt verschiedene Landkarten oder Stufenmodelle des Bewusstseins und des Denkens, die Wilber in Anlehnung an diverse entwicklungspsychologische Theorien der letzten 40 Jahre als zulässige und konsistente Achsen zur Beschreibung der Entwicklung des oberen

<sup>267</sup> verändert nach Wilber, 2006a, Excerpt D, S. 83.

linken Quadranten des Holons „Mensch“ definiert. Die hier kurz skizzierten Modelle reichen vom indischen Philosophen und Mystiker Sri Aurobindo, über Jean Piaget, den auf Abraham Maslow aufbauenden Psychologen Claire Graves, die beiden Harvard-Entwicklungspsychologen Robert Kegan und Susanne Cook-Greuter (Integraltheoretikern, die große Teile ihrer Arbeit auf die Erkenntnisse von Jane Loevinger aufbaute) bis zu dem auf Piaget und Kohlberg aufbauenden Theologen James W. Fowler und den Kulturphilosophen Jean Gebser (andere graphische Darstellungen Wilbers beinhalten des Weiteren Maslows „Bedürfnispyramide“ und Kohlbergs „Stufen der Moralentwicklung“) Trotz diverser Unterschiede sei all diesen Modellen laut Wilber gemein, dass sie von einer stufenweisen Entwicklung des Bewusstseins ausgehen:

„...of course there are dozens of disagreements and hundreds of conflicting details. But they all tell a generally similar tale of growth and development of the mind as a series of unfolding stages or waves.“<sup>268</sup>

Zu einem ähnlichen Schluss gelangen F. Richard und M. Commens, die durch die generelle Übereinstimmung dieser entwicklungspsychologischen Modelle eine mögliche Harmonisierbarkeit sehen:

„Die Stufenfolge [all dieser Theoretiker] läßt sich in einem gemeinsamen Entwicklungsraum miteinander zur Deckung bringen. Die weitgehende Deckungsgleichheit deutet auf die Möglichkeit einer Versöhnung dieser Theorien hin.“<sup>269</sup>

All diese Entwicklungsebenen stellen laut Wilber immanente, dauerhafte und grundlegende Komponenten des Bewusstseins dar, welche (so fern sie erreicht wurden) ständig zur Verfügung stehen. Der Prozess der geistigen Entwicklung verläuft dabei bei all diesen Modellen in Einklang mit Wilbers holonischen Gesetzmäßigkeiten grundsätzlich so, dass erweiterte mentale Strukturen im Allgemeinen die vorhergehenden Ebenen transzendieren, aber auch gleichzeitig umfassen und integrieren. Jede der Stufen stellt somit eine notwendige Voraussetzung für jeweils höhere Denkvorgänge dar, liefert sozusagen das Rohmaterial für die Transzendenz auf die nächste Stufe. Und da jedes menschliche Individuum bei seiner Geburt auf der untersten Sprosse dieser Entwicklungsleiter beginnt, muss es von da an, um weiter aufzusteigen zu können, gewissermaßen alle Stufen durchlaufen. Dabei birgt jeder weitere „Aufstieg“ das Risiko, dass frühere Stufen abgespaltet werden (also gemäß den holonischen Regeln nur „transzendieren“ und nicht „inkludieren“), was zu psychologischen Pathologien führt.

---

<sup>268</sup> Wilber, 2001d, S. 5.

<sup>269</sup> Richard/Commens, 1990, S.160.

Was in Abbildung 8 noch vereinfachend auf einer gemeinsamen Skala dargestellt wurde, müsste laut Wilber eigentlich nochmals in verschiedene mentale Entwicklungslinien unterteilt werden (z.B. kognitiv, moralisch, Selbst-Wahrnehmung, Bedürfnisse, Werte) Die verschiedenen entwicklungspsychologischen Modelle der letzten Jahre hätten sich mit unterschiedlichen Linien der Bewusstseinsentwicklung auseinandergesetzt – Linien, deren Entwicklung zwar oft miteinander korreliert, da die „Psyche“ des Menschen versucht, Dissonanzen zu vermeiden bzw. zu beheben, jedoch nicht notwendigerweise derselben Entwicklungsstufe entsprechen müssen.<sup>270</sup> Bei der Betrachtung solcher Modelle müsse man sich, so Wilber, stets vor Augen halten, dass „Stufen“ als solche natürlich nicht existieren, sondern dass sie ein analytisches Konstrukt, eine abstrakte Bezeichnung sind, um den „Grad“ einer gewissen Entwicklungslinie zu beschreiben. Diese Stufenmodelle dürfen daher nicht als gänzlich lineare Entwicklungsleitern verstanden werden - sie weisen vielmehr einen fließenden bzw. wellen- und strudelförmigen Entwicklungscharakter auf, der potentielle Auf- und Abstiege beinhaltet und gleichzeitig von einem schier unendlichen kombinatorischen Netzwerk verschiedenster Ausprägungen der unterschiedlichen Linien gekennzeichnet ist.<sup>271</sup>

### 3.2.1. „Center of Gravity“ – Der Bewusstseinschwerpunkt des Individuums

Daraus ergibt sich für Wilber ein jedem Individuum zu jedem Zeitpunkt seiner Entwicklung innewohnendes „Center of Gravity“, also ein Bewusstseinschwerpunkt, der alle diese Linien umfasst. Die jeweilige „Ebene“, auf der sich das individuelle „Center of Gravity“ befindet wirkt dabei wie eine "Brille", die die (absolute) Wirklichkeit, das Territorium, in unterschiedlicher Weise wahrnimmt bzw. verzerrt, wenngleich auch temporäre und kurzzeitige Sprünge auf höhere Ebenen erfolgen könne, die Wilber als „states“ bezeichnet.<sup>272</sup> Innerpsychische Faktoren sowie äußere Einflüsse (wie z.B. das Gesellschaftssystem – siehe weiter unten) können die Entwicklung fördern, verzögern, pathologisch entgleisen lassen oder zum Stillstand bringen.<sup>273</sup>

Obwohl die Ebenen bei jeden Menschen in derselben Reihenfolge auftreten und keine von ihnen übersprungen werden kann, stellen sie doch keine "totale Präformation" dar. Denn zum Erwerb

---

<sup>270</sup> Ebd. S. 197-217.

<sup>271</sup> Wilber, 2001e, S. 55f, 135-146.

<sup>272</sup> Wilber, 2001b, S. 215.

<sup>273</sup> Vgl. auch Piaget 1983, S. 39ff.

von Erkenntnis und Bewusstseinswachstum gehört immer auch Lern- und Entwicklungsbereitschaft des Individuums.

„Each of these transformations is a series of painful deaths and rebirths, and the typical individual attempts to stop that pain by stopping the transformation“<sup>274</sup>

Als kontinuierlich und somit in gewisser Weise richtungsgebunden erachtet Wilber die Entwicklung des psychologischen „Center of Gravity“ nun insofern, als das Bewusstsein im Zuge seines Wachstums (wenn es aufgrund der verschiedensten Umstände in der Lage ist zu wachsen) sich immer mehr aus seiner eingeschränkten, selbstzentrierten Perspektive löst und dadurch immer größere (Ego-)Identitäten inkorporieren kann. In Anlehnung an Piaget zeigt Wilber, dass während beim Neugeborenen das physische Selbst und die physische Welt noch nicht dissoziiert sind,<sup>275</sup> die nach ca. 6 Lebensmonaten aufkommenden nächste Stufe dazu führt, dass sich das Selbst langsam von der Verschmolzenheit mit seiner Umwelt lösen kann und physischer Körper und äußere physische Welt unterschieden werden.<sup>276</sup> Das „Ego“ ist jetzt von gänzlich undifferenziert zu körper-zentriert gewachsen. Das Kind kann jetzt zwar abwesende Objekte oder Personen im Geist repräsentieren, betrachtet jedoch auf einer emotionalen Ebene die ganze Welt als Verlängerung seiner selbst - es glaubt, die Welt fühle, was es fühlt. Erst auf der nächsten Ebene, wenn sich ein „emotionales Selbst“ von der emotionalen Umgebung gelöst hat, erlernt der Geist in Form von Symbolen „begriffliches Denken“, wenngleich Bilder und Symbole anfangs noch nicht stellvertretend für Gegenstände oder Personen stehen, sondern mit ihnen verschmelzen. Die moralische Orientierung des Kindes ist zu diesem Zeitpunkt "egozentrisch" oder „präkonventionell“; es nimmt die Welt ausschließlich aus seiner eigenen Perspektive wahr. Mit fortschreitender Entwicklung (8. - 11. Lebensjahr) werden die Bewusstseinsstrukturen um neue Fähigkeiten wie mentale Regeln (Klassenkategorisierungen, Hierarchisierungen etc.) erweitert, wodurch die Voraussetzung geschaffen wird, die eigene Perspektive zu verlassen und die Perspektive von anderen innerlich zu rekonstruieren. Mit dem Hineinwachsen in die Sprache wird dem Kind gleichzeitig eine bestimmte Sicht der Wirklichkeit vermittelt - es lernt, seinen Wahrnehmungsfluss so umzuformen, dass seine Wahrnehmung in die Beschreibung der Welt passt, die in seiner Gruppe gültig ist. Auf diese Weise festigt es sein Gruppenzugehörigkeits-Bewusstsein und verinnerlicht die gesellschaftlichen Normen. Das Selbst ist nicht mehr vorwiegend egozentrisch, sondern soziozentrisch, weniger auf Körperidentität als vielmehr auf

---

<sup>274</sup> Wilber, 2001b, S. 260.

<sup>275</sup> Piaget zitiert nach Wilber, 2001b, S. 263f.

<sup>276</sup> Das bedeutet, dass für Piaget diese Stufe des totalen „Egozentrismus“ nicht komplette „Selbstbezogenheit“ des Kindes bedeutet, sondern, dass zu diesem Zeitpunkt das „Selbst“ noch gar nicht existiert – siehe Wilber, 2001b, S.264f.

Rollenidentität ausgerichtet. Die Emergenz auf die nächste Stufe ermöglicht schließlich ein abstrakteres Verständnis von Logik und ein erweitertes Verständnis von Beziehungszusammenhängen. Durch die Fähigkeit zur Reflexion und Introspektion wird es nun möglich, die Perspektive aller Menschen zu übernehmen und nicht nur die der Angehörigen, der eigenen Gruppe oder Nation. Die Weltsicht dieser Stufe ist rational. Rationalität ist kritisch, sie hinterfragt Glaubenssätze und Ideologien und verlangt nach Gründen und Beweisen. Ideologische oder ethnozentrische Vorurteile können jetzt kritisch geprüft werden. Der Mensch wird jetzt fähig, sich aus seiner Bindung an vorgegebene soziale Rollen zu lösen und eine postkonventionelle, weltzentrische Orientierung anzunehmen. „Die neue universelle Perspektive“, so Jürgen Habermas, „verlangt Toleranz und die Anerkennung der Freiheit und Gleichheit aller Menschen.“<sup>277</sup> Zusammenfassend stellt Wilber mit den Worten eines weiteren zeitgenössischen Harvard-Entwicklungspsychologen, Howard Gardener, und ähnlich wie Jürgen Habermas<sup>278</sup> fest:

„The whole course of human development can be viewed as a continuing decline of egocentrism“<sup>279</sup> Und Wilber erläutert: “This means embracing identities that include more and more beings, both deeper and wider (...) “(...) „from egocentrism to perspectivism, from realism to reciprocity and mutuality, from absolutism to relativity“.<sup>280</sup> “The self becomes less and less egocentric, and thus embraces more holons as worthy of equal respect”<sup>281</sup>

### 3.2.2. Höhere Bewusstseinszustände - Prä/Transverwechslung und Omegapunkt

Für Wilber stellt das Erreichen der rationalen bzw. postkonventionellen, weltzentrischen Bewusstseinsstufe jedoch nicht den Endpunkt der ontogenetischen Entwicklung dar. Stattdessen postuliert er die Existenz von mehreren transrationalen bzw. transpersonalen Stufen, die von so vielen Theoretikern und Wissenschaftlern vor allem aufgrund einer „Prä/Transverwechslung“<sup>282</sup> geleugnet werden:

“Since both prerational states and transrational states are, in their own ways, nonrational, they appear similar or even identical to the untutored eye“<sup>283</sup>

---

<sup>277</sup> Habermas, 1976, S. 28.

<sup>278</sup> Vgl. ebd., Fussnote 133 sowie Habermas, 1988a, S.106.

<sup>279</sup> , Howard Gardner zitiert nach Wilber, 2001d, S.18.

<sup>280</sup> Wilber, 2001b, S. 221.

<sup>281</sup> Ebd. S. 239.

<sup>282</sup> Vgl. ebd. S. 210-213.

<sup>283</sup> Ebd. S. 211.

Diese Verwechslung hätte zu zwei unterschiedlichen psychologie-theoretischen Schlussfolgerung geführt: Einerseits zu einer für die Moderne sehr typischen Form des Reduktionismus, die das rationale Bewusstsein sowohl in der individuellen als auch in der kollektiven Ausprägung als Gipfelpunkt der menschlichen Entwicklung erachtet. Tiefere, weitere, höhere Kontexte oder Entwicklungsstufen existieren nach dieser Ansicht nicht – alles über das „Rationale“ hinausgehende wird als „Einbruch“ von oder Rückfall in niedrigere Entwicklungsstufen gedeutet – ersichtlich etwa in der Psychoanalyse Freuds, die alle echten mystischen oder kontemplativen Erfahrungen als Regression zu infantilem Narzissmus, ozeanischen Aduanismus oder gar primitiven Autismus deutete.<sup>284</sup> Die zweite, entgegengesetzte Schlussfolgerung bezeichnet Wilber als „elevationistischen Standpunkt“ – hier werden alle auf prärationale Stufen zurückgehende Erfahrungen fälschlicherweise zu transrationaler Glorie „erhoben“, zum Beispiel in dem man den infantilen primären Narzissmus als unbewusstes Schlummern der „unio mystica“ (Vereinigung der Seele mit Gott) aufgefasst. Dieser Deutungsweg, der unter anderen von C.G. Jung und seinen Nachfolgern häufig beschritten wurde, führt dazu, dass „Rationalität“ als Ursache aller Trennung und Entfremdung gedeutet wird, und neigt daher dazu, alles Nichtrationale – egal wie infantil oder regressiv – als direkten Weg zu Gott zu verherrlichen. Diese beiden (idealtypisch) entgegengesetzten Auffassungen, also das rationalistisch-reduktionistische und das elevationistische, hätten nicht nur innerhalb der analytischen Psychologie zu verhärteten Fronten geführt – sie bilden auch die Gräben, so Wilber, die etwa die vielfältige Esoterik-Szene und das wissenschaftliche Lager diskursiv weitgehend voneinander trennen. Aus Sicht der integralen Theorie gelte es daher, die beiden Lager zu versöhnen, und Wilber versucht eben dies, indem er festhält, dass es tatsächlich mehrere wahrhaft transrationale Bewusstseinsstufen gibt, dass diese jedoch, wie der Name schon andeutet, nur aufbauend auf rationale Stufe in Erscheinung treten können. Wilber: “The higher developments do indeed lie beyond reason, but never, never beneath it.”<sup>285</sup>

Die erste postformale bzw. postrationale Ebene ihrer Art nennt Wilber nach Broughton (1975) Visionslogik („vision-logic“) oder auch nach Jean Gebser "aperspektivisches, integrales Denken".<sup>286</sup> In dieser auch als „Übergangsform zu transpersonalen Stufen“ bezeichneten Entwicklungsebene transzendiert die formale Rationalität, in dem sich das Selbst immer mehr vom Geist (im Sinne der Ratio) entidentifiziert. Dieses Selbst ist fähig, sein Dasein zu empfinden, seine Funktionen zu beobachten, jedoch ohne mit ihr identisch zu sein. Da es sich von der ausschließlichen Identifikation mit Körper, Persona, Ich und Geist gelöst hat, kann es nun in

---

<sup>284</sup> Vgl. Freud, 1927.

<sup>285</sup> Wilber, 2001b, S. 244.

<sup>286</sup> Vgl. Gebser, 1973.

einem neuen und höheren Bewusstseinsholon alle früheren Reiche des Bewusstseins wahrhaft vereinigen. Physio-, Bio- und Noosphäre - jetzt gibt es keine ausschließliche Identifikation mehr mit einer irgendeiner dieser Sphären, weswegen Körper und Geist in einem neuen, höheren Selbst integriert werden können.<sup>287</sup> Dieses „integralen Bewusstsein“ stellt für Gebser und Wilber die nächste und seit Beginn des 20. Jahrhunderts langsam aufsteigende kulturell-psychologische Stufe der Menschheitsgeschichte dar, die schließlich das rationale und das postmoderne Weltbild ablösen könnte.

Um zum potentiellen Endpunkt dieser weiteren, transrationalen Bewusstseinsentwicklung zu gelangen, führt Wilber noch mehrere über die „integrale“ Stufe hinaus gehende Entwicklungsstufen<sup>288</sup> ein, die nahtlos aus den früheren Stufen emergieren. Dabei gilt es festzuhalten, dass alle diese Stufen weiterhin die Ich-Entwicklung betreffen und daher trotz ihrer fortlaufenden Ich-Transzendenz und der weiteren Überwindung der egozentrischen Dimension, das „Ich“ voraussetzen – es wird in den höheren Formen des „Selbst“ überstiegen, jedoch nicht ausgelöscht. Transkulturelle Belege für solch höhere Bewusstseinsformen verortet Wilber in der christlichen Mystik (Meister Eckhard, Teresa von Avilia), in der indischen Philosophie des Vedanta (Shankara, Maharshi Mahesh Yogi), in der islamisch-sufistischen Mystik (Ibn Arabi, Dschalal ad Din ar-Rumi) sowie in den Lehren des Zen-Buddhismus. Die fortschreitende Entfaltung des Bewusstseins führe schließlich zu einem theoretischen „Omega Punkt“. Mit diesem von Teilhard de Chardin (1881-1955) entlehnten Begriff versuchte derselbe die materialistische Evolutionstheorie Darwins mit der christlichen Heilslehre zu versöhnen, indem er postulierte, dass im Zuge der Evolution eine allen Dingen innewohnende Seele bzw. universelle Liebe schrittweise immer offener zutage treten würde, um sich schließlich im Punkt Omega, dem erwachten Christus-Bewusstsein in jedem Menschen zu vollenden.<sup>289</sup> In dieser letzten Entwicklungsstufe erwacht, so Wilber, das Bewusstsein zu einer Identität die alles Existierende inkorporiert, manifest oder unmanifest, hoch oder niedrig, endlich oder unendlich – das Selbst wird zu einem „reinen Selbst“, zu einem ultimativen Geist, der die Trennung von Objekt und Subjekt transzendiert und als nonduales, formloses Bewusstsein bezeichnet werden kann.<sup>290</sup>

Auf eine detailliertere Beschreibung der Wilberschen Bewusstseinsspirale, der transrationalen Bewusstseinszustände sowie der Erläuterung, wie sie gemäß Wilber mit den anderen entwicklungspsychologischen Modellen aus Abbildung 8 in Einklang zu bringen sind, muss in

---

<sup>287</sup> Vgl. Wilber, 2001b, S. 266, sowie Wilber, 2001c, S. 481f.

<sup>288</sup> Wilber, 2001b, S. 287 – 325.

<sup>289</sup> Vgl. Teilhard de Chardin, 1959; sowie den „Agape“-Begriff bei Charles Sanders Pierce, erläutert im ersten Kapitel dieser Arbeit.

<sup>290</sup> Wilber, 2002, S. 371.

dieser Arbeit aus Platzgründen verzichtet werden. Festzuhalten bleibt, dass sich Wilber im Laufe der letzten zehn Jahre langsam aber sicher von den Kategorien Piagets verabschiedet hat, um stattdessen verstärkt mit dem kulturanthropologischen „Spiral Dynamics Modell“ von Claire Graves zu arbeiten (siehe nächster Abschnitt). Dies begründet Wilber u.a. mit der Tatsache, dass Piaget der kognitiven Entwicklungsachse der menschlichen Entwicklung zu große Bedeutung zumisst bzw. sie als einzig wirklich relevante Hauptachse der Psychogenese betrachtet - ein Umstand, der Habermas insofern in Schwierigkeiten gebracht habe, da eben ein rein auf Kognition ausgerichtetes Entwicklungsmodell schwer die korrelierende Wachstumsdimension der Phylogenese erklären könne.<sup>291</sup>

Da jedoch alle über die integral/visionslogische Stufe hinausgehenden Bewusstseinsstufen bis jetzt ohnehin nur von einem verschwindend kleinen Teil der Weltbevölkerung erreicht wurden, hätten sie, so Wilber, (bis jetzt) so gut wie keine Auswirkungen auf die zwei unteren, kollektiven Quadranten des Menschen gehabt.<sup>292</sup> Aus diesem Grund können sie für die weitere Analyse und vor allem für die Erläuterung der politikwissenschaftlichen Implikationen der Integraltheorie in Kapitel 4 größtenteils beiseitegelassen werden.

---

<sup>291</sup> Vgl. Wilber, 2001b, S. 216.

<sup>292</sup> Vgl. McIntosh, 2007, S. 95.



### 3.3. Zur Koevolution von Onto- und Phylogenese

Um die Koevolution zwischen Individuum und Gesellschaft nachzuweisen, greift Wilber unter anderem auf die Arbeiten des kulturwissenschaftlich orientierten Philosophen und Bewusstseinsforschers Jean Gebser (1985) sowie die bereits in Kapitel 1 vorgestellten Ansätze von Jürgen Habermas (1976) zurück und ergänzt um seine Theorie der Tetra-Evolution. Habermas stützte sich in seiner Untersuchung "Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus" ja wie gezeigt wurde u.a. auf Piagets Entwicklungspsychologie und kommt zu dem Schluss, dass es bestimmte "homologe Bewusstseinsstrukturen zwischen Individual- und Gattungsgeschichte", zwischen Ontogenese (OL) und Phylogenese (UL,) gibt. Um seine Gedanken nochmals mit einem bis jetzt nicht verwendeten Zitat zu aufzugreifen:

„Daß sich aber in der Gattungsgeschichte homologe Bewußtseinsstrukturen [zu den ontologischen Strukturen] finden, kann nicht überraschen, wenn man bedenkt, daß die sprachlich hergestellte intersubjektivität der Verständigung die gattungsgeschichtliche Innovation anzeigt, die die Ebene soziokulturellen Lernens erst ermöglicht hat. Auf dieser Ebene sind die Reproduktion der Gesellschaft und die Sozialisation der Gesellschaftsmitglieder zwei Aspekte desselben Vorgangs; sie sind abhängig von denselben Strukturen.“<sup>293</sup>

Um diese Korrelation besser erfassen zu können, führt Wilber den von der „Allgemeinen Systemtheorie“ Ludwig von Bertalanffys geprägten Begriff des „Isomorphismus“ ein. So wie sich die Ontogenese des Individuums aus mehreren verschiedenen „Entwicklungslinien“ zusammensetzt, so gibt es auch in der gesellschaftlichen Entwicklung verschiedene „Linien“. Diese kollektiven „Linien“ besitzen „isomorphe“, daher „strukturgleiche“ Eigenschaften mit ihren Äquivalenten im subjektiven OL-Quadranten, und umfassen unter anderem das kulturelle Weltbild einer Gesellschaft, ihre Werte, das Rechtsverständnis und ihre Gruppenidentität.<sup>294</sup>

“Luhmann's conclusion [that systems are not composed of organisms or individuals, but of communication] is exactly the conclusion arrived at using an integral calculus of indigenous perspectives; but, as I will try to show, an integral calculus also discloses that the same is true in the Lower-Left quadrant--namely, that networks of intersubjective exchange help to constitute [distinct] cultural backgrounds [development lines] of "we," just as networks and systems of interobjective exchange constitute their social correlates”<sup>295</sup>

---

<sup>293</sup> Habermas, 1976, S.12f.

<sup>294</sup> Wilber, 2001b, S.215.

<sup>295</sup> Wilber, 2006a, Excerpt C, S. 60.

In seinen neuesten Publikationen nimmt Wilber zudem Rücksicht auf die von anderen Integral-Theoretikern geäußerte Kritik, dass nicht alle kollektiv-psychologischen Entwicklungslinien strukturgleiche Eigenschaften mit jenen der individuellen Entwicklungslinien aufweisen. Wilber führt daher zur weiteren Unterscheidung so genannte „paramorphic lines“ ein, in denen die (temporäre) Verschmelzung verschiedener individueller Entwicklungslinien zu neuartigen Bewusstseinslinien der kollektiv-gesellschaftlichen Wahrnehmung führt.<sup>296</sup> Aus dem Zusammenspiel dieser iso- und paramorphischen Entwicklungslinien konstituiert sich gewissermaßen das gesellschaftlich-kulturelle „Bewusstsein“ des UL-Quadranten – wobei, wie in Kapitel 2 gezeigt, „Gesellschaft“, als kollektives Holon kein „eigenes“ Bewusstsein im engeren besitzt und daher kein bewusster Superorganismus ist<sup>297</sup> – sondern dieses eben durch die Summe der intersubjektiven Interaktionen (Handlungen/Kommunikation) bei den einzelnen Mitglieder entsteht.

### 3.3.1. Gebser's kollektive Bewusstseinsepochen

Ebenso wie das individuelle Bewusstsein auf seinem Weg über immer komplexere, die früheren Stufen transzendierend-einschließende Ebenen gleitet, so vollzieht sich laut Wilber auch die kulturelle Entwicklung über sukzessive Stufen kollektiver Wahrnehmung.<sup>298</sup> Wilber baut dabei auf die Arbeiten Jean Gebser auf, der im Wesentlichen fünf Ebenen der kulturell-kollektiven Bewusstseinsstrukturen (UL) identifizierte, denen jeweils eine menschengeschichtliche Epoche zuzuordnen wäre: "archaische", "magische", "mythische", "rationale" und „integrale“ Gesellschaften, mit ihren jeweils entsprechenden techno-ökonomischen Strukturen (UR) wie „Jäger und Sammler“, „einfache Landwirtschaft“, „fortschrittliche Landwirtschaft“, „Industriegesellschaft“<sup>299</sup> und Informationsgesellschaft. Ähnlich wie bei den bereits vorgestellten Kategorien der Piagetschen Kindheitsentwicklung zeichnet sich die „archaische Stufe“ bei Gebser durch eine vormenschlich-kollektive Identität in Form einer Verschmelzung mit Natur und Umwelt aus, auf die die Gesellschaft keinen Einfluss hat und auf die sie lediglich reagieren kann. Mit dem Aufstieg zur „magischen“ Stufe verschwindet die idente Verschmelzung der Gesellschaft mit der naturhaften Umwelt, dennoch bleibt sie magisch (z.B. durch diverse Rituale) mit ihr verbunden. Die „mythische“ Stufe bildet den Übergang zum rationalen Sprachgebrauch, in ihr

---

<sup>296</sup> Zum Beispiel gruppenspezifische Phänomene usw.

<sup>297</sup> Vgl. Wilber, 2006a, Excerpt D, S. 117.

<sup>298</sup> Gebser, 1973, S. 236.

<sup>299</sup> Vgl. auch Lenski, 2005

vermischen sich Magie und rationalisierende Historie zur Einheit des Mythos. Es kommt zur Etablierung einer gesellschaftlichen Zeit-Dimension (etwa in Form von Schrift) sowie einer über Genealogie hinausgehenden mythischen Gruppen- bzw. Gesellschaftszugehörigkeit. Die „mentale“ Bewusstseinsstufe schließlich stellt die allgemeine Durchdringung der Welt durch die menschliche Ratio dar. War das kollektive „Selbst“ bis jetzt durch seine starre Gruppenidentität geprägt, verankert im strengen gesellschaftlichen Gefüge der Mythen und Vorschriften, so spaltet es sich jetzt endgültig ab und wird zu einem weiter ausdifferenzierten „Wir“, dessen Identität sich primär aus einer abstrakten (gesellschaftlichen) Sprachlichkeit konstruiert.<sup>300</sup> Diese zunehmende Ausdifferenzierung des „Wir“ führe somit, so Wilber, in ähnlicher Weise wie bei Piagets Psychogenese auch in ihrer kollektiven Form zu einer Abnahme der Selbstzentriertheit, weswegen immer größere Teile der Menschheit ins kollektive Weltbild integriert konnten.

### 3.3.2. Das „Spiral-Dynamics“ Modell nach Graves und die Evolution von vMemen

Ein weiteres Modell, das diese Koevolution von UL- und UR-Quadranten in den Fokus rückt und daher von Wilber in den neuesten Arbeiten verstärkt heran gezogen wird, ist das sogenannte „Spiral Dynamics“-Theorie. Dieses auf den US-Psychologen Claire Graves zurückgehende Konzept versteht sich, ähnlich wie Gebasers Arbeit, als kulturen- und anthropologisches Modell der Evolution individueller und kollektiver Wahrnehmungsmatrizen. Aufbauend auf den Prämissen der allgemeinen Systemtheorie sowie den Arbeiten Abraham Maslows und dessen „Bedürfnispyramide“<sup>301</sup> kam Graves zu dem Schluss, dass sich die menschliche Psyche entlang mehrerer hierarchisch aufeinander aufbauender „biopsychosozialer“ Aktions-Systeme entwickelt. Diese entstünden laut Graves durch die Interaktion des im menschlich Gehirn angesiedelten neuronalen Systems mit seiner Umwelt, wobei jedes Aktions-System als Reaktion auf die existenziellen Probleme eines Individuums oder einer Gesellschaft zum Vorschein kommt und als adaptive Intelligenz genützt werden kann. Jedes neue System zeichnet sich durch eine Zunahme an kognitiver Komplexität aus und stellt daher eine Art „Kernintelligenz“ dar, die menschliches und gesellschaftliches Handeln lenkt und bedingt. Dabei handelt es sich jedoch nicht um starre System-Ebenen sondern eher um eine Entwicklungsspirale - also fließende Wellen, die sich vielfach überlappen und verschränken, wie Graves erläutert:

"Die Psychologie des reifen menschlichen Wesens ist ein sich entfaltender, schwingender, spiralförmiger Prozess, gekennzeichnet durch die fortschreitende Unterordnung älterer

---

<sup>300</sup> Vgl. Steininger, 1990, S. 64-66.

<sup>301</sup> Maslow, 1943, S. 370-96.

Verhaltenssysteme niederer Ordnung unter neuere Systeme höherer Ordnung, während die existentiellen Probleme eines Individuums sich verändern. Jede der aufeinanderfolgenden Stufen, Wellen oder Seinsebenen ist ein Zustand, den Menschen auf ihrem Weg zu anderen Seinszuständen durchlaufen. Ist der Mensch auf einen bestimmten Seinszustand zentriert, dann besitzt er eine Psychologie, die für diesen Zustand spezifisch ist. Seine Gefühle, Motivationen, ethischen Vorstellungen und Werte, seine Biochemie, der Grad seiner neurologischen Aktivierung, sein Lernsystem, Glaubenssystem, (...) Vorlieben für Management, Erziehung, Wirtschaft sowie politische Theorie und Praxis sind alle diesem Zustand angemessen."<sup>302</sup>

Die Ebenen und Wellen der Entwicklungsspirale könne daher als empirische fundierte Landkarte von individuellen und kollektiven Bewertungssystemen, Wert- und Weltansichten, Glaubenssystemen und Niveaus der psychologischen Existenz bezeichnet werden. Nach Graves' Tod führten Don Beck und Chris Cowan, zwei seiner Schüler, die Arbeit an diesem spiralförmigen Entwicklungsmodell fort, wobei sie die ursprünglich durch Buchstabenpaare gekennzeichneten Ebenen und Wellen durch Farbcodes ersetzten. Das sollte die Praktikabilität und Einprägsamkeit des Modells erhöhen, und gleichzeitig verhindern, dass die einzelnen Stufen – wiewohl hierarchisch aufeinander aufbauend - durch numerische Einteilung „gewertet“ und in normative Beziehung zueinander gesetzt werden würden.<sup>303</sup> Die einzelnen „Stufen“ der Entwicklungsspirale bezeichneten Beck und Cowan fortan als „Meta-Memes“ oder „vMemes“ („value-memes“), was in Anlehnung an die bereits in Kapitel 1 vorgestellten und von Richard Dawkins geprägten Begriff des „Memes“ zu verstehen ist. So wie der Begriff „Gen“ eine Informationseinheit der biologischen Evolution darstellt, sind Meme psycho-kulturelle Informationseinheiten, die sich rund um Meta- bzw. vMeme anordnen/gruppieren, die hierbei als Organisationsprinzip und Attraktor fungieren.<sup>304</sup> Aufbauend auf der über 20 Jahre andauernden und von unzähligen qualitativen und quantitativen Studien untermauerten Arbeit Claire Graves', postulieren Beck und Cowan, dass im Laufe der menschheitsgeschichtlichen Entwicklung bisher acht charakteristische vMeme in Erscheinung getreten sind, die zu bestimmten Epochen jeweils eine relevante relative Häufung erreichten, um die sozio-politischen Strukturen von Gesellschaften zu formen. Jedes dieser vMeme besitzt dabei eine eigene sprachliche Realität, ein eigenes Weltbild und dient dem Träger (Individuen wie Gesellschaften) als Brille zur Interpretation der Wirklichkeit.

---

<sup>302</sup> Graves, 1981.

<sup>303</sup> Beck/Cowan, 1995, S.106.

<sup>304</sup> Ebd. S. 63-79.



Abbildung 9: Die Entwicklungspirale dominanter „Meme“ in der menschlichen Gesellschaftsgeschichte<sup>305</sup>

<sup>305</sup> nach Cowan, 2005, S. 27.

Diese in Abbildung 9 veranschaulichte, idealtypische Klassifizierung der verschiedenen vMeme weise laut Wilber eine weitgehende Übereinstimmung mit anderen zeitgenössischen Entwicklungsmodellen auf, ersichtlich in Abbildung 8. Interessanterweise lassen sie sich in einigen Bereichen ebenfalls mit Max Webers vier idealtypischen Handlungsformen in Verbindung setzen.<sup>306</sup> Webers „traditionelles Handeln“ entspricht dabei in etwa den Charakteristika des beigeen vMemes, sein „affektuelles Handeln“ dem roten vMeme, „wertrationales Handeln“ dem blauen vMeme und „zweckrationales Handeln“ dem orangen vMeme.

Beck und Cowen zeigen, dass das Aufkommen jedes neuen vMemes sowohl in der individuell-psychologischen Entwicklung als auch in historischen Phasen der Menschheitsgeschichte einer gewissen Entwicklungsdynamik unterliegt (Abbildung 10). In einer „Eingangsphase“ tritt es als emergente Erscheinung langsam und fluktuierend auf die etablierte v-memetische „Konfiguration“ eines Individuums oder einer Gesellschaft. Es folgen Aufstieg und „Höhepunkt“ - das neue vMeme ist nun der dominante Attraktor. Mit dem Aufstieg eines neuen vMemes beginnt schließlich der langsame Abstieg des alten, wobei seine Überreste in als Bestandteil der gesamten Konfiguration erhalten bleiben und als Fundament des neuen vMemes fungieren.

### Der Lebenszyklus eines vMemes

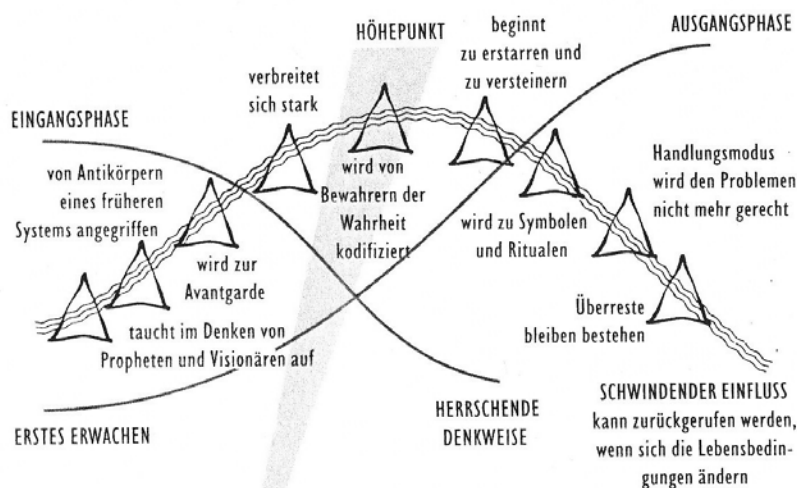


Abbildung 10: Der historische Lebenszyklus eines „vMemes“<sup>307</sup>

Jedoch gibt es nach Graves keine Garantie für Kontinuität oder für die Richtung der Entwicklung

<sup>306</sup> Weber, 1972.

<sup>307</sup> Beck/Cowen, 1995, S. 96.

– weshalb sowohl „Fortschritt“ wie auch „Rückschritt“ in seinem Modell möglich sind. Daraus resultiert die entscheidende Frage, ob die v-memetische Entwicklung tatsächlich alle Phasen durchlaufen muss, oder ob gewisse Stufen je nach Umweltbedingungen von einzelnen Individuen oder Gruppen abweichend auch einfach „übersprungen“ werden können.<sup>308</sup> Denn aus Sicht der Evolutionären Psychologie ließe sich ja argumentieren, dass „vMeme“ rein als „Adaptive Intelligenzen“ auf äußere Lebens- und Umweltbedingungen an den Tag treten und daher in keinem hierarchischen Zusammenhang zueinander stehen. Wilber und Beck widersprechen dieser Auffassung, in dem sie festhalten, dass vMeme-Systeme selbstorganisierend und hierarchisch alle Stufen durchlaufend in Erscheinung treten und *dann* als Kern-Intelligenzen im Bezug auf die Umwelt verwendet werden können (und je nach selektivem Druck weiter evolvieren oder regredieren).<sup>309</sup>

### 3.4. Systemische Geschichtsbetrachtung – Evolution von Gesellschaftssystemen und soziopolitischen Entitäten nach Taylor

Gemäß der tetra-evolutiven Gesetzmäßigkeit korreliert diese onto-phylogenetische Koevolution schließlich auch mit der Evolution in der sozial-interobjektiven Dimension der menschlichen Vergesellschaftung, lokalisiert im UR-Quadranten des Wilberschen Modells. Hier liegt die Betrachtung im weitesten Sinn auf dem „Gesellschaftssystem“, das ebenfalls „isomorphe“ und „paramorphische“ Strukturen mit den anderen Quadranten aufweist, und dabei verschiedene Entwicklungslinien umfasst, die vom „techno-ökonomischen Produktionsmodus“, über „gesellschaftlichen Institutionen“, zu „(geo-)politischen Strukturen und Herrschaftsformationen“ reichen.<sup>310</sup>

Wilber zeigt u.a. in Anlehnung an die Arbeiten des Historikers und Politologen Alistair M. Taylor, dass sich auch das gesellschaftliche Organisationssystem der Menschheit im Laufe der Geschichte einer evolutionären Transformation zu immer komplexeren, heterogeneren und umfassenderen soziopolitischen Entitäten unterzogen hat. Taylor gilt als einer der ersten Theoretiker, der ein umfassendes systemtheoretisches Evolutionsmodell der menschlichen Gesellschaftsgeschichte entwickelte (Model: TST – „Time Space Technics“)<sup>311</sup> und dabei verschiedene, aufeinander aufbauende („integrative levels“) „historische „Zeitalter“ und deren

---

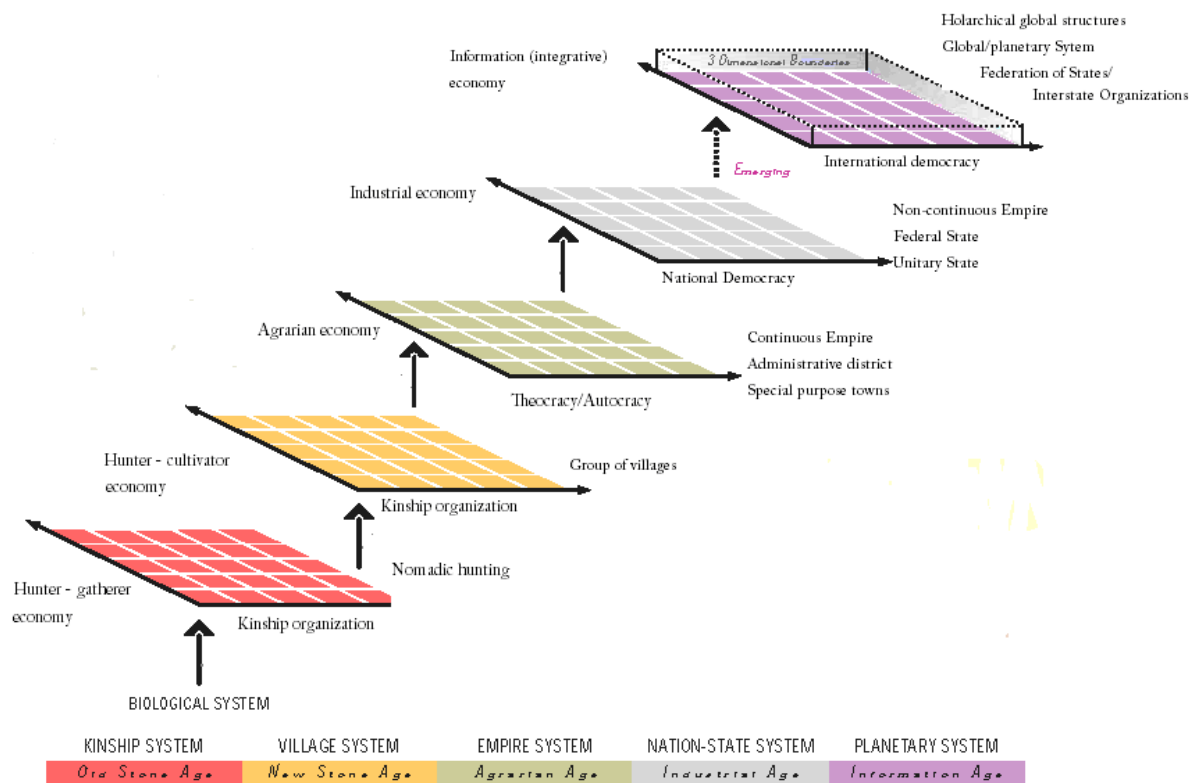
<sup>308</sup> So kommt etwa die mit Graves' Arbeit vertraute Psychologin Jenny Wade zu dem Schluss, dass sich Frauen häufig direkt von der blauen vMeme Stufe zur grünen vMeme hin entwickeln und dabei die orange Stufe „überspringen“. Vgl. Wade, 1994.

<sup>309</sup> Vgl. Wilber, 2007.

<sup>310</sup> Wilber, 2001b, S. 215.

<sup>311</sup> Taylor, 1999.

Gesellschaftsformationen benannte (Abbildung 11). Auch Taylor erkennt, dass jede neue Entwicklungsstufe die alten Stufen transzendiert und inkludiert („the concept of invariance and transformation“) und diesem Mechanismus folgend die menschliche Gesellschaftsevolution (mit einigen Unterbrechungen und Regressionen) von der paläontologischen bis zur globalen Stufe evolvierte. Dabei baut jede nächsthöhere Stufe auf den Eigenschaften und gesellschaftlichen Erfahrungen der darunterliegenden Ebene(n) auf und steuert dabei seine eigenen „emergierenden“ Eigenschaften bei, die ihren Niederschlag in neuen Technologien, in neuen ökonomischen und politischen Gesellschaftsstrukturen sowie in neuem Weltbild zur Beschreibung der Beziehung zwischen Menschen und Umwelt finden.<sup>312</sup>



**Abbildung 11: Die Evolution gesellschaftlicher Organisationssysteme nach Taylor<sup>313</sup>**

Umgekehrt sei es laut Taylor jederzeit möglich, dass ein gesellschaftspolitisches System seine Struktur nicht mehr aufrechterhalten kann. Was folgt, ist ein Abstieg zur nächst niedrigeren Ebene der gesellschaftlichen Komplexität – ein Phänomen, das zu dem bereits erwähnten

<sup>312</sup> Taylor, 1976, S.173.

<sup>313</sup> Taylor, 1972, nach: [http://www.bestfutures.org/media/documents/TST\\_Presentation\\_14-36.pdf](http://www.bestfutures.org/media/documents/TST_Presentation_14-36.pdf)



„Systemgedächtnis“ von Erich Jantsch passt.<sup>314</sup>

Auch in Taylors Modell gibt, so wie in Wilbers postulierten Tenets, es eine vertikale und eine horizontale Dimension dieser gesellschaftlichen Transformation:

“...we can regard the evolutionary process in two senses: (1) the “unfolding of that which is enfolded”, i.e., explicating the potential; and (2) the “outspringing of something that had hitherto not been in being.” The “unfolding” process is horizontal inasmuch as sociocultural development calls for actualizing the potential of the transacting components of the Universal Culture Pattern (UCP) as enclosed by the parameters of a given level (S1...Sn). Conversely, the “outspringing” process is vertical in that it occurs across the boundaries of a given level to quantize to a new level with its own parameters. Once quantization has taken place, the “unfolding” process again actualizes the potential of that level. In TST terms, the “unfolding” process relates to incremental evolution, the “outspringing” process is synonymous with revolution.”<sup>315</sup>

Auf ähnliche Weise argumentiert auch Soziologe Jeremy Rifkin, der bei der Betrachtung der menschheitsgeschichtlichen Entwicklung zwischen einer „Mythological Era“ in einer „Theological Era“, einer „Ideological Era“ und einer „Psychological Era“ spricht – eine stufenförmige Entwicklung, in der jeweils das neue dominante Energie/Kommunikations - Regime eine qualitativ höhere und umfassendere „emphatische“ Stufe des menschlichen Bewusstseins und Zusammenlebens ermöglichte.

„Stages of consciousness set the outer boundaries of reality. (...) The temporal/spatial social order represented by mythological consciousness, theological consciousness, ideological consciousness, and psychological consciousness (...) each reflect[s] a more complex social construct (..) [which] opens up the possibility of extending the empathetic domain (...) Stages of consciousness also reset the boundary line between the “we” and the “others” (...) At each stage of the of history, energy/communications revolutions have expanded the domain of the central nervous system, bringing more and more of the “other” into the realm of the familiar”<sup>316</sup>

Bei der Betrachtung der verschiedenen von mir umrissenen Theorien zur stufenförmig nachvollziehbaren Evolution von Gesellschaftssystemen, Weltbildern und Bewusstseinsformen – von Gebser, zur Graves, zu Taylor, zu Rifkin, fällt auch - ohne dass an dieser Stelle genauer darauf eingegangen werden kann – eine Verbindungsmöglichkeit mit den drei

---

<sup>314</sup> Eine solche Regression sieht Taylor u.a. im Übergang der europäischen Antike zum Frühmittelalter.

<sup>315</sup> Taylor, 2001, S. 3.

<sup>316</sup> Rifkin, 2010, S. 183.

„Gesellschaftstypen“ der Luhmannschen Theorie der gesellschaftlichen Differenzierung auf: Von „segmentären“ Gesellschaften über „hierarchisch-stratifizierte“ Gesellschaften zu „funktional-differenzierten“ Gesellschaften.<sup>317</sup> Es zeigt sich also, dass die verschiedenen hier angeführten Epocheneinteilungen der menschlichen Vergesellschaftung in großen Bereichen deckungsgleich sind. Und: Sie entsprechen auch jener methodischen Voraussetzung, zu der auch Habermas bezüglich einer solchen evolutionären Kategorisierung mahnt:

„Eine solche [historisch-gesellschaftliche] Epocheneinteilung verliert ihre Willkür, wenn es ihr gelingt, eine evolutionäre Folge von Gesellschaftsformationen und nicht von konkreten Gesellschaftssystemen einzuführen.“<sup>318</sup>

Durch diese Ausführungen zum evolutionären Wandel von individuellem Bewusstsein, kollektiven Weltbildern und gesellschaftlicher Organisationsformationen ergibt sich für Wilber schließlich die Möglichkeit, eine umfassende Gesellschaftstheorie zur Evolution der Menschheit durch die AQUAL-Perspektive darzustellen, zu sehen in Abbildung 12:

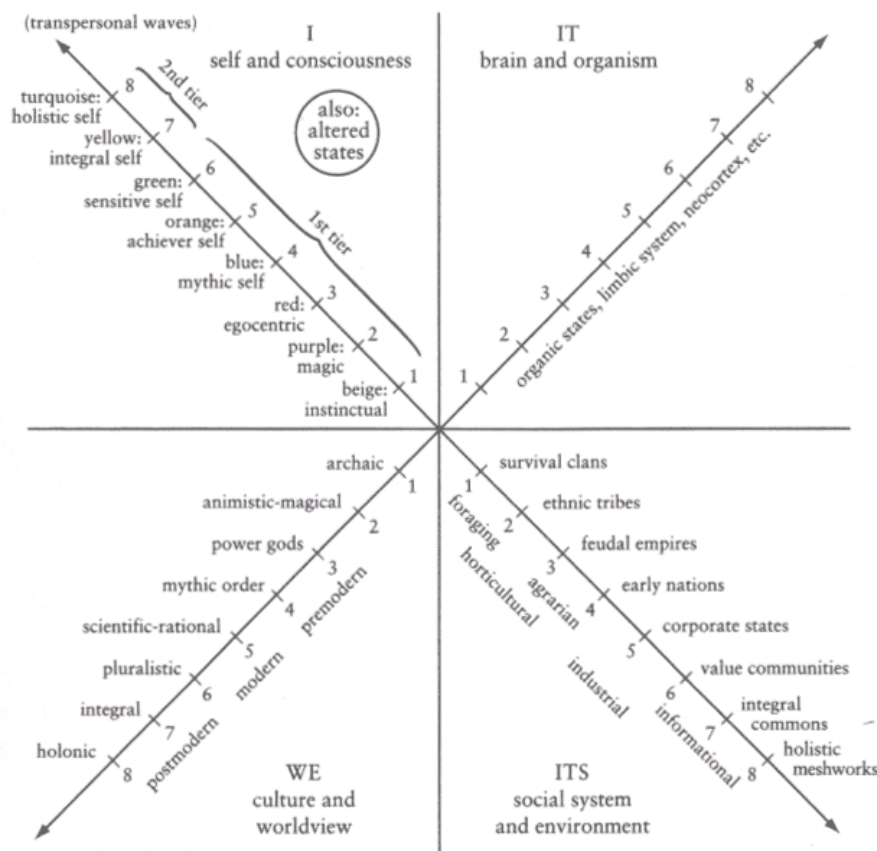


Abbildung 12: AQUAL-Perspektive auf die menschheitliche Evolution<sup>319</sup>

<sup>317</sup> Vgl. Luhmann, 1988.

<sup>318</sup> Habermas, 1976, S. 136.

<sup>319</sup> Wilber, 2001d, S.43.

## 3.5. Gesellschaftliche Transformationsprozesse

### 3.5.1. „Tetra-Dialektik“ und die Versöhnung von Hegel und Marx

Wodurch wird also gesellschaftliche Transformation angetrieben und wie bedingen sich die vier Quadranten bei dieser Entwicklung? Wilber argumentiert, dass jede neue Entwicklungsstufe des menschlichen Holons (daher in allen vier Quadranten) die Probleme und Begrenzungen/Einschränkungen der vorherigen Stufe auflöst und gleichzeitig neue Probleme und knappe Ressourcen erzeugt. Bezogen auf die Evolution des Gesellschaftssystems spielt dabei zunächst die technologisch-ökonomische Basis eine wesentlichen Rolle:

„ [It is] probably the single strongest determinant for the average level of consciousness in a society“<sup>320</sup> „As it is usually the case, the techno-economic base – [located in] the LR Quadrant – takes the lead first, fashioning the societies within which individual develop. (...) Slowly, over many generations [this] remakes the cultures arising in it.“<sup>321</sup>

Oder, um es mit der systemischen Terminologie von Taylor zu erklären: Während die Entstehung einer neuen (materiellen) Produktionstechnik eine „negative Rückkopplung“ bewirkt, und somit in Form eines Antriebsfaktors („push“) auf die gesellschaftlicher Transformation zur die nächsten Ebene einwirkt, stellt das mit dieser Entwicklung einhergehende neue „Weltbild“ eine „positive Rückkopplung“ in Form eines Anziehungsfaktor („pull“) dar.<sup>322</sup>

Um dies zu verdeutlichen greift Wilber u.a. auf die Arbeiten von Karl Marx und Friedrich Engels zurück, und versucht deren Unterscheidung zwischen „ökonomischer Basis“ und „Überbau“ durch die Linse der vier Quadranten neu zu interpretieren:

„One of Marx's central points, and a point that still rings true, is that around a particular "base" or mode of techno-economic production (e.g., foraging), there grows a particular worldview or "superstructure" (e.g., a magical worldview). Now for Marx, of course, the base (LR) determines the superstructure (LL), whereas for Integralism they tetra-evolve. It is not that "the base" is more real or more fundamental, and "the superstructure" is an afterthought resting on and determined by the prior material base. Rather, they both arise together and mutually tetra-act as part of the

---

<sup>320</sup> Wilber, 2006a, Excerpt D, S. 129.

<sup>321</sup> Wilber, 2001d, S. 130.

<sup>322</sup> Taylor, 2001, S. 6.

AQAL matrix.”<sup>323</sup>

Wie an diesem Zitat ersichtlich, findet sich Wilber in der langen marxistischen Debatte, was mit „Überbau“ gemeint ist, im jenem „Lager“ wieder, das gesellschaftliches „Bewusstsein“ dem Überbau<sup>324</sup> zuordnet, während er das politische System und den manifesten Staatsapparat als eine Entwicklungslinie des UR-Quadranten, daher der materiellen Basis zugehörig versteht. Ein marxistischer Satz wie „Das [materielle] Sein schafft das Bewusstsein“<sup>325</sup> beinhaltet daher, wie auch der Soziologe Henrik Kreutz es formuliert, „nur eine lachhafte Simplifikation und ideologische Einseitigkeit“ – denn Außenwelt und Innenwelt sind evolutionär miteinander verbunden.<sup>326</sup> Man müsse daher, so Wilber, diesem Element der Marxschen Gesellschaftstheorie eine essentielle Teilwahrheit zugestehen – nämlich die Tatsache, dass die sozioökonomischen Verhältnisse und Strukturen(UR-Q) tatsächlich einen wesentlichen Einfluss auf das individuelle Bewusstsein (OL-Q) und das gesellschaftliche Weltbild/die Kultur (UL-Q) – ohne jedoch dabei der Marxschen Tendenz des UR - „Quadranten-Absolutismus“ bzw. Reduktionismus zu folgen.<sup>327</sup> Ebenso verhält es sich mit einer von Jürgen Habermas aufgestellten Vermutung. Wenn dieser schreibt: „Vielleicht ist der Begriff der Produktionsweise für die Logik der gesellschaftlichen Entwicklung nicht der falsche Schlüssel, sondern ein Schlüssel, der noch nicht hinreichend ausgefeilt ist“ – so lässt sich dieses Dilemma „integral“ so erklären, dass dieser auf die der Produktionsweise einer Gesellschaft ausgerichtete „Schlüssel“ zwar sehr wohl „ausgefeilt“ ist, aber eben nur einer von mehreren Schlüssel ist, die benötigt werden, um das Schloss zur adäquaten Analyse der gesellschaftlichen Evolution zu entriegeln.

Aus dieser Erkenntnis folgernd, so würde ich argumentieren, entsteht letztlich in Form des integralen 4-Quadranten-Modells eine weiterführende Synthese zwischen der Hegelschen und der Marxschen (Negativ)-Dialektik sowie den makrosoziologischen Überlegungen in der Tradition Feuerbachs und Max Webers. Marx selbst sagt über den Unterschied seiner Sichtweise zu der Hegels:

"Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozeß, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des Wirklichen, das nur seine äußere

---

<sup>323</sup> Wilber, 2006, Excerpt A, S.34.

<sup>324</sup> Vgl. Marx, 1905, Seite 257.

<sup>325</sup> Marx, 1859, Vorwort S. 8.

<sup>326</sup> Kreutz, 2003, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.), Seite 275.

<sup>327</sup> Obwohl Wilber hierbei sicherlich das Basis-Überbau Schema von Marx zu starr interpretiert und dessen explizite Betonung der Dialektik der Wechselwirkung zwischen Sein und Bewusstsein (auch das Bewusstsein kann das Sein verändern – darauf basiert ja die Möglichkeit der Revolution) vernachlässigt.

Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle."<sup>328</sup>

Wo sich die Hegelsche „Idee“ bzw. der „absolute Geist“ im OL-Quadranten ansiedeln lassen und die Marxsche materielle Dialektik vorwiegend im UR-Quadranten operiert, ist die „Kultur“, der die Webersche Tradition enormen Einfluss auf die gesellschaftliche Entwicklung zurechnet, im UL-Quadranten situiert. Die integrale Gesellschaftstheorie greift all diese Ansätze auf, und stellt dabei fest, dass sich die menschliche Geschichte aus einer gleichberechtigten und sich gegenseitig bedingenden Dialektik – und daher „tetra-dialektisch“ - in all diesen Quadranten entfaltet.<sup>329</sup>

Marx habe weiters richtig erkannt, so Wilber, dass zu bestimmten historischen Momenten technologische Innovationen die ökonomische Basis und die Produktionsverhältnisse schlagartig verändern haben, während der soziale Überbau (hier wieder gemeint: das UL-Bewusstsein/Weltbild) dieser rasanten Entwicklung nicht gleich schnell folgen konnte. In dieser Nichtübereinstimmung verortete Marx eine wesentliche Quelle sozialer Unruhen und Konflikte.

„The technological innovation happens very fast (in the LR), simply because you can change the materials [and methods] of production fairly quickly. But the superstructure--the worldview, the cultural accoutrements of religion, meaning, beliefs, shared values, and so on (LL)--moves much more slowly, because this involves not just picking up a new piece of matter (in the Right-Hand world), but an interior subjective transformation of consciousness (in the Left Hand)--a notoriously slow and difficult process. Therefore, with almost any widespread technological innovation, the superstructure of values and beliefs now lags behind the transformations in the techno-economic base."<sup>330</sup>

Kommt es also zu einer Verschiebung bzw. zu einer zeitlichen Trennung zwischen den Entwicklungen UL- und UR-Quadranten, so führt dies zu einem Bruch in der AQAL-Matrix und zu einem „Kulturkrieg“, der das gesellschaftliche Gefüge (gewaltsam) aus den Angeln heben kann. Diese Instabilität kann nur durch eine kulturelle Revolution bzw. einen „Paradigmenwechsel“<sup>331</sup> entschärft werden, in dem sich der OL- und UL-Quadrant den neuen techno-ökonomischen Strukturen anpassen (oder theoretisch umgekehrt), und die Einheit der

---

<sup>328</sup> Marx, 1972, S.27.

<sup>329</sup> Vgl. dazu Nicolai Hartmanns Kritik an Hegel und Marx; In: Hartmann, 1962, S.13.

<sup>330</sup> Wilber, 2006, Excerpt A, S.35.

<sup>331</sup> Wilber verweist hierbei (Ebd. S. 40) auf die Ähnlichkeit mit der von Thomas Kuhn etablierten Definition eines „Paradigmenwechsel“ im Rahmen wissenschaftlicher Revolutionen. Siehe: Kuhn, 1976.

Tetra-Evolution wiederhergestellt wird.<sup>332</sup>

### 3.5.2. Die Ungleichzeitigkeit der Entwicklung – Ernst Bloch und die unterschiedliche Verteilung von Bewusstseinsstrukturen innerhalb einer Gesellschaft

Diese Diskrepanz zwischen UL-Quadranten und UR-Quadranten sei jedoch kein Phänomen, das auf die vier oder fünf erwähnten Übergänge der Menschheitsgeschichte beschränkt ist : Was Marx laut Wilber übersehen habe, sei die Tatsache, dass in jeder Gesellschaft nicht nur eine einheitliche technologische Basis und ein einheitliches Weltbild existieren, die miteinander „synchron“ sein müssen. Viel eher gibt es in jeder Gesellschaft Individuen auf jeder Ebene des Bewusstseins<sup>333</sup> und ebenso verschiedene, nebeneinander existierende techno-ökonomische Formen der Produktion. Mit dieser These reiht sich Wilber – ohne sich explizit darauf zu berufen – in die Denktradition der neomarxistischen Philosophie eines Ernst Bloch oder eine Rudolf Bahro ein. So meint letzterer:

„Wo Ernst Bloch von "Ungleichzeitigkeit" sozialer Gruppen spricht, ist eigentlich dies gemeint; die Bauern etwa gehören nicht nur bis zum gewissen Grade älteren (feudalen bzw. vorfeudalen) Gesellschaftsformationen an als industrielle Arbeiter und Kapitalisten, sondern sie leben insoweit psychisch in einer anderen Welt, und das ist für ihre Subjektivität grundlegender als irgendwelche soziologisch zurechenbaren Qualitäten, die ins Schema der kapitalistischen Moderne passen.“<sup>334</sup>

So sei beispielsweise die bäuerliche Bevölkerung eines industrialisierten Staates zu einem viel größeren Grad von Strukturen der mythischen Gruppenzugehörigkeit geprägt als etwa der städtische intellektuelle, dessen Bewusstseinsstrukturen durch die mentale Rationalität geprägt ist. „Gesellschaften einer Zeit und eines Landes“, argumentiert Bahro, sind ähnlich geschichtet, wie es das Gebstersche Schema der Bewusstseinsentwicklung andeutet<sup>335</sup>. Ein Schluss, den auch Rifkin zieht:

„These various stages of consciousness don't magically appear in the nick-of-time to organize new energy/communications regimes. Old forms of consciousness generally linger on, especially in the early stages of an emerging energy/communications revolution“.<sup>336</sup>

---

<sup>332</sup> Wilber 2006, Excerpt A, S. 36-39

<sup>333</sup> Hinaufreichend zumindest bis zum „Center of Gravity“ einer Gesellschaft und in vereinzelter Form auch darüber hinaus – siehe weiter unten.

<sup>334</sup> Bahro, 1977, S. 274.

<sup>335</sup> Ebd.

<sup>336</sup> Rifkin, 2010, S. 182; Vgl. auch: ebd. S.593.

Diese Erkenntnis, so folgert Wilber schließlich, habe entscheidende Auswirkungen auf die tatsächlichen Mechanismen gesellschaftlicher Transformation, weswegen das Marxsche „Basis/Überbau“ Schema überarbeitet werden müsste:

„So there is no single base and no single superstructure, such that an internal contradiction between them could propel the major transformations that have marked history. Marx's general idea--that of a mismatch between LL [quadrant] and LR [quadrant] causing internal communal contradictions and tensions--is still true, but the mismatch spans the spectrum of consciousness up to the highest average wave in that society, and in all four quadrants with their many waves and streams“<sup>337</sup>

### 3.5.3. Das gesellschaftliche „Center of Gravity“

Daraus ergibt sich für Wilber homolog zur ontogenetischen Entwicklung des Individuums ein auch jeder Gesellschaft innewohnendes „Center of Gravity“.

„At any give level, some people are above the average, some below. The lower left quadrant [level] is simply the average level of that point. Every society has a certain center of gravity [...] around which the cultures ethic's, norms, rules and basic institutions are organized and this center of gravity provides the basic cultural cohesion and social integration of that society. This cultural center of gravity acts like a magnet on individual development. If you are below that level, it tends to pull you up. If you try to go above it, it tends to pull you down.“<sup>338</sup>

Daraus folgt, dass das Bewusstsein einzelner gesellschaftlicher Subjekte zwar nicht durch die techno-ökonomische Basis per se determiniert ist, wohl aber das gesellschaftliche „Gravitätszentrum“, und damit das Durchschnittsbewusstsein samt dem kollektiv dominanten Weltbild.

“Thus, if the mode of production is foraging, the average level tends toward magical; if the mode of production is agrarian, the average level tends toward mythical; if industrial, rational (orange); if informational, pluralistic. Individuals in those societies can be higher or lower than the average (precisely because the social mode does not determine the consciousness), but the average itself (or the cultural center of gravity in the LL) parallels those systems in the LR: cultural center of

---

<sup>337</sup> Wilber, 2006, Excerpt A, S.61.

<sup>338</sup> Wilber, 2001a, S.208.

gravity and social level of development are often isomorphic.”

Gesellschaftliche Transformation passiert nun in der Regel dadurch, dass eine gesellschaftlich einflussreiche Gruppe an Individuen (eine Art Bewusstseins-Avantgarde), die die „neue“ Bewusstseinsstufe bereits erreicht hat, versucht, diese im UR-Quadranten in Form eines neuen politischen Herrschaftssystems auch institutionell zu verankern. Als Beispiel historisches Beispiel hierfür verweist Wilber auf die Verabschiedung der US-amerikanischen Verfassung:

„The Constitution of the United States is a moral-stage 5 [bzw. Stage 4 – siehe Abbildung 8] document. At the time it was written, perhaps ten percent of the U.S. population was actually at moral stage 5. The brilliance of this document is that it found a way to institutionalize the worldcentric, postconventional stance (moral stage 5) and let it act as a governance system for people who were not, for the most part, at that higher level. The Constitution itself thus became a pacer of transformation, gently encouraging every activity within its reach to stand within a worldcentric, postconventional, non-ethnocentric moral atmosphere.”<sup>339</sup>

Durch diese „Schrittmacher“ bzw. „Tempomacher“-Funktion („pacemaker“) der Verfassung wandere das UL-„Center of Gravity“ der amerikanischen Gesellschaft langsam im Lauf der Jahrhunderte nach oben. Das bedeutet jedoch nicht, dass gesellschaftliche Entwicklung prinzipiell als linear betrachtet werden kann. Gesellschaftliche Transformation könne auf der vertikalen Entwicklungsleiter sowohl zu einem progressiven Aufstieg als auch zu einem regressiven Abstieg führen. Die im UR-Quadranten angesiedelten gesellschaftlichen Institutionen fungieren dabei ähnlich wie beim in Kapitel 1 vorgestellten „constraints“ – Konzept von Norbert Elias als „Absicherung“ der bereits erreichten Stufe einer Gesellschaft und ihrer Individuen. Das gesamtgesellschaftliche „Center of Gravity“ konstituiert sich daher aus dem durchschnittlichen Bewusstsein der Mehrheit innerhalb einer Gesellschaft, sowie den bereits institutionalisierten gesellschaftspolitischen „constraints“.

Als Interaktion des OL-/UL-Quadranten mit dem UR-Quadranten stellt die Etablierung der neuen gesellschaftspolitischen Ordnung samt ihrer politischen und gesellschaftlichen Institutionen (oder eben „constraints“) durchaus einen „willentlichen Akt“ einiger gesellschaftlichen Subjekte oder Bewegungen dar, die dadurch dem Regressionspotential (Eliassche „Affektkontrolle“) der Ontogenese und der Phylogenese, samt der Erkenntnis, dass Erstere im Gegensatz zu Letzterer bei (der Geburt) immer von „vorne“ beginnt, Rechnung zollt.

---

<sup>339</sup> Wilber, 2008.



„(...) even in societies organized around a rational-pluralistic worldview, each and every individual member begins life at the archaic, then the magic, then the mythic before (and if) arriving at the rational. One of the great problems with the Enlightenment was that Reason was simply supposed to replace all of that right down to the roots, so that every child would be born, more or less, an enlightened and tolerant rationalist (...) Needless to say, it doesn't work like that. Every child still has to negotiate the archaic worldview, then deconstruct that with the magical worldview, then deconstruct that with the mythic, then deconstruct that with the rational (...)”<sup>340</sup>

In einer weiteren Funktion, besitzen diese Institutionen jedoch gleichzeitig, wie Elias richtig erkennt, einen systemstabilisierenden Charakter, der das Gesellschaftssystem „als Räderwerk für sich spezialisierter Teilsystem“ zusammenhält. Sie sind somit, betrachtet durch die UR-Perspektive ein wesentliches Element der gesellschaftssystemischen Autopoiesis (siehe Zwischenresümee, Kapitel 2)

#### 3.5.4. Politische Legitimation und Revolution - vertikale und horizontale Transformationen

Wie im letzten Abschnitt gezeigt, geht die stufenweise und in allen vier Quadranten erkennbare Evolution der Gesellschaft ebenfalls mit einer Transformation des politischen Systems einher. Detaillierte Untersuchungen und Ausführung, wie die Interaktion zwischen individuellem Bewusstsein(OL), individuellem Verhalten (OR) und kollektivem Weltbild (UL) zu einer Veränderung von politischer Legitimation und zur Entstehung von „Staatlichkeit“ im gesellschaftlichen System (UR) führte, finden sich u.a. in den bereits mehrfach zitierten Arbeiten von Habermas und Taylor. Für Wilber ist in diesem Zusammenhang vor allem entscheidend, in welchem Verhältnis politische Legitimation zur (revolutionären) Transformation von Gesellschaften steht. Eine „Legitimationskrise“, definiert Wilber, ist im weitesten Sinn der Zusammenbruch eines bestimmten Paradigmas bzw. „Erklärungsnarratives“ zur Beschreibung und Einordnung der Welt. Dies kann - ähnlich wie in den Darstellungen Thomas Kuhns zu Revolutionen in der Wissenschaft – auch in der politischen Sphäre auftauchen und führt in beiden Fällen zu einem Verlust an Autorität und zu einem Unvermögen, Anhängerschaft zu konstituieren.<sup>341</sup>

Im Bezug auf politische Legitimation unterscheidet Wilber zwischen zwei grundsätzlichen Arten von Legitimationstheorien: Einerseits die primär funktionalistisch(-deskriptiv) ausgerichteten

---

<sup>340</sup> Wilber, 2001b, S.260.

<sup>341</sup> Wilber, 2001b, S.243.

Definitionen, (von Max Webers „Drei Arten Legitimer Herrschaft“ zu Niklas Luhmanns „Legitimation durch Verfahren“), die sich mit Formen der Herrschaftslegitimation auseinander gesetzt haben, die bei gewissen Gesellschaftsformen und zu gewissen Zeiten nachweisbar aufgetreten sind bzw. „funktioniert“ haben. Andererseits normative Definitionen, die legitime und rechtmäßige Herrschaft oftmals im Rahmen eines Gesellschaftsvertrags mit besonderem Fokus auf die „Rechte“ der gesellschaftlichen Subjekte verankern (eine Traditionslinie die von Hobbes über Locke über Kant über Rawls bis zu Habermas reicht).<sup>342</sup>

Wilber versucht erneut einen Mittelweg einzuschlagen, in dem er die funktionalistische und die normative Definition von Legitimität gleichermaßen berücksichtigt. Erstere, in dem er „Legitimität“ als Eignung bzw. Angepasstheit (adequacy) einer Herrschaftsform auf der horizontalen Dimension einer bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungsstufe definiert. Und letztere, in dem er mit dem Begriff „Authentizität“ (authenticity), die vertikale Positionierung (depth) oder Ebene von verschiedenen Herrschaftsformen auf der Entwicklungsleiter seines UR-Quadranten positioniert, und somit in eine normative Beziehung zueinander setzt.

„ [A special type of governing] can therefore be very legitimate or accepted by most members of the culture, but not very authentic (e.g. it might be a purple or red belief structure – [nach Spiral Dynamics]) On the other hand, some worldviews might be very authentic (representing e.g. turquoise or vision-logic cognitions) and yet not very legitimate (or not accepted by the ruling or ruled classes).

Werden nun auf einer gesellschaftlichen „Stufe“ die evolutionären Spannungen zwischen einem oder mehreren Quadranten zu groß, dann beginnt die stufenimmanente „Adequacy-Dimension“ von „Legitimation“ zu bröckeln und das politische Regime gerät ins Wanken. Sind die Turbulenzen stark genug, führt die in den meisten Fällen zu einer politischen Revolution, entweder in Form eines radikalen und oft gewalttätigen Umsturzes des Herrschaftssystems oder durch die Implementierung von Reformen. Dadurch ergibt sich die Möglichkeit, dass ein Gesellschaftssystem auf die nächst höhere „Stufe“ evolviert.

Die meisten politischen Revolutionen der Geschichte hätten jedoch, so Wilber, zu keiner vertikalen Transformation der Gesellschaft geführt, sondern lediglich zu einer anderen Form der horizontalen Translation derselben Ebene des Bewusstseins, der Kultur und der Komplexität. Dadurch seien nur oberflächliche Veränderung und Machtverschiebungen innerhalb desselben Systemfundaments bzw. desselben politischen Regimes an den Tag getreten, was einem „zyklischen Wandel“ gleichkommt und insofern der ursprünglichen Bedeutung des

---

<sup>342</sup> Wilber, 2006, Excerpt A, S.44.

spätlateinischen Begriffs „*revolutio*“ („das Zurückwälzen, die Umdrehung“) und dem antiken und vorneuzeitlichen Revolutionsverständnis entspricht.<sup>343</sup> Wilber spricht hierbei somit von „horizontalen Revolutionen“.

In Anlehnung an den Historiker Jack Goldstone identifiziert Wilber vier maßgebliche Faktoren, die eine horizontale Revolution begünstigen.<sup>344</sup>

- 1) Ein geschwächter Staats-/Machtapparat, häufig aufgrund ökonomischer Probleme.
- 2) Eine Veränderung des Kräftegleichgewichts innerhalb der gesellschaftlichen Eliten.
- 3) Eine Bevölkerungsexplosion mit der damit verbundenen Knappheit an Ressourcen.
- 4) Äußere Einflüsse bzw. Intervention von angrenzenden Gesellschaften/Nachbarstaaten.

Werden diese Voraussetzungen jedoch um einen fünften Faktor ergänzt – nämlich eine maßgebliche vertikale Steigerung der „Tiefe“ (depth) in einem der vier Quadranten in der AQUAL-Konfiguration einer Gesellschaft – so wächst die Wahrscheinlichkeit, dass aus einer horizontalen Revolution auch gleich eine vertikale wird.

„If [this] fifth factor is added (...) then there is an added selection pressure that agitates not just for a circular ("revolving") translational change in surface structures but a vertical (or authentically "revolutionary") transformational change in deep structures [of society and the political system]”<sup>345</sup>

Oder in der integralen Terminologie ausgedrückt: Die durch den inneren Antrieb eines oder mehrerer Quadranten ausgelösten Spannungen (holonische Eigenschaft der Selbsttranszendenz), welche auf die gestörte, translative Übertragung innerhalb einer Ebene - bedingt durch das Erreichens einer gewissen horizontalen Komplexitätsgrades - zurückzuführen sind, und durch eine Krise der Legitimation signalisiert werden, entladen sich, in dem es in den anderen Quadranten ebenfalls zu einem korrelierenden Aufstieg auf eine höhere Ebene kommt.

Erst jetzt kommt es zu einer neuen „Authentizität“ der politischen Legitimation:

---

<sup>343</sup> Plato und Aristoteles verwendeten den Begriff „*Revolution*“ um den *zyklischen* Herrschaftswandel von Aristokratien zu Gewaltherrschaften zu Demokratien und wieder zurück zu beschreiben.

<sup>344</sup> Goldstone, 1993.

<sup>345</sup> Wilber, 2006, Excerpt A, S. 54.

“ (...) the only cure for a profound legitimation crisis--in any domain, scientific to academic to political--is an increase in authenticity (...) If those revolutions/reforms are successful, the new (and more authentic) governance systems will possess a sturdy legitimacy for the new (and more authentic) culture.”<sup>346</sup>

Als Beispiel hierfür gibt Wilber den langsamen Aufstieg und die Verbreitung liberaler politischer Ideen im Europa des 17. Jahrhunderts an, der letztlich in 18. Jahrhundert in der Errichtung der ersten repräsentativen Demokratien kulminierte. Diese Entwicklung wäre ohne die tetra-evolutiv bedingten Werte und Bewusstseinswandel von traditionell (blau) zu modern (orange) undenkbar gewesen, wobei diese Entwicklung am Anfang nur von einer relativ kleinen Bewusstseins-Avantgarde getragen wurde.

“This was a collective, communal, intersubjective, dialogical discourse at the orange wave of consciousness--a social practice, paradigm, or injunction of dialogical discourse within an elite subculture whose centre of gravity was orange or higher. This new exemplar or social practice gave rise to a set of novel experiences, insights, data, illuminations, and interpersonal understandings, which new political theories then sought to capture. Most of these new theories of liberal democracy shared the idea that the only way to integrate individual and social is to have the individual feel that he or she is participating in the laws that govern his or her behaviour (...) in short a new theory of political governance called the social contract (...) conceptualized in different ways by leading-edge individuals ranging from John Locke to Jacques Rousseau, Thomas Paine to Thomas Jefferson, Immanuel Kant to James Madison.”<sup>347</sup>

Wenngleich also, wie am Beispiel der Amerikanischen Revolution und der Etablierung der US-Verfassung gezeigt, meist eine revolutionäre Elite den vertikale Aufstieg kanalisiert, so muss doch das „Center of Gravity“ innerhalb der Bevölkerung bereits eine gewisse Stufe erreicht haben, damit eine vertikale Transformation erfolgen und auch aufrechterhalten werden kann. So hätte eben dieselbe Transformation von der „blauen“ (späte mythisch-agrarische) Stufe zur „orange“ (industriell-rationale) Stufe - und die damit verbundene Verschiebung von feudal-aristokratisch-monarchischen Strukturen zu demokratischen Gesellschaftsverträgen - zu historisch unterschiedliche Ergebnissen geführt: Während die amerikanische Revolution zu einem dauerhaften „orange“ gesellschaftspolitischen System geführt hätte<sup>348</sup>, sei die französische Revolution nach kurzer Zeit wieder in ein „blaues-oranges“ napoleonisches System (mit neuem

---

<sup>346</sup> Ebd. S.58.

<sup>347</sup> Wilber, 2006, Excerpt B, S.5.

<sup>348</sup> Wilber erklärt diesen Erfolg mit: “[it] succeeded fairly well due to strong factors in all four quadrants” ohne jedoch diese These detaillierter auszuführen. Wilber, 2006, Excerpt A, S.55.

nationalistischem Charakter, würde ich ergänzen) regrediert. Und auch die russische Revolution von 1917 hätte durch ihre pre-industriellen Voraussetzungen im UR-Quadranten kaum eine Chance gehabt, ihren angestrebten vertikalen Gesellschaftssprung aufrechterhalten (siehe Kapitel 4.2.2) Aus diesem Grund hätten, so lässt sich Wilber weiter interpretieren, politische Reformbewegungen in der Geschichte meistens mehr Erfolg gehabt als politische Umstürze. Als Beispiel hierfür gibt er die preußischen Staatsreformen (1806-1812) sowie die vorviktorianischen Reformen Großbritanniens (1828-1832) an. In beiden Fällen sei es, beispielsweise durch den Abbau der aristokratischen Privilegien, den Ausbau von Bürgerrechten, die Reform des Bildungswesens sowie progressive ökonomische und politische Restrukturierungsmaßnahmen schrittweise zu einer langsamen in allen Quadranten erfolgten Implementierung der „orangen“ Entwicklungsstufe gekommen, ohne jedoch dass das politische Herrschaftsfundament weggefegt wurde.<sup>349</sup>

### 3.6. Zwischenresümee

Wir können also kurz festhalten, dass die vertikale und revolutionäre Transformation eines Gesellschaftssystems für die Integralisten ein „tetra-dialektisch-evolutionärer“ Prozess ist, der stets mit einer Legitimationskrise einhergeht, die durch den Zusammenprall zwischen einem alten und einem neuen Wirtschafts-, Herrschafts- und Weltanschauungsparadigmas sowie der dazugehörigen Bewusstseinsstufe entsteht. Die durch diese Ebenendifferenz auftretenden Konflikte sind jedoch keineswegs auf den historischen Moment der Transformation beschränkt und ebenso wenig lösen sich alle Spannungen zur Gänze, sobald die Gesellschaft auf die nächste Stufe der vertikalen Entwicklungsleiter evolviert. Denn was im Falle einer vertikalen politischen Transformation eigentlich evolviert, ist nicht die gesamte Gesellschaft samt all ihren gesellschaftlichen Subjekten, sondern das durch die neuen gesellschaftspolitischen Strukturen und Institutionen bedingte „Center of Gravity“. Das bedeutet, dass sich gemäß der in Kapitel 3.5.2 geschilderten Überlegungen zur „Ungleichzeitigkeit“ der Entwicklung, zu jedem Individuen und gesellschaftliche Gruppierungen einen Bewusstseins- und Weltanschauungsschwerpunkt besitzen, der unterhalb des „gesellschaftlichen Schwerpunktes“ liegt, während andere Individuen und Gruppen bereits eine Entwicklungsstufe „über“ demselben sind. Daraus folgt ein permanenter und jeder Gesellschaft inwohnender „Kulturkrieg“<sup>350</sup> zwischen den verschiedenen Ebenen, der ein wesentliches Merkmal politischer „cleavages“ und politischer Konflikte als solcher darstellt. Wie sich dies auf politische Ideologien, die Entstehung einer „Weltgesellschaft“ und die politischen Herausforderungen des 21. Jahrhunderts auswirkt, soll im nächsten Kapitel erörtert werden.

---

<sup>349</sup> Ebd.

<sup>350</sup> Wilber, 2001b, S.252.

## 4. Implikationen für die Politikwissenschaft

### 4.1. Einführung

In folgenden und fünften Teil dieser Arbeit soll nochmals detaillierter erörtert werden, wie die Erkenntnisse und Thesen der Integraltheorie für die Politikwissenschaft heuristisch wirksam gemacht werden können. Die Themen „Politische Theorie“ und „Politische Transformation“ und „Integrale Politik“ ziehen sich spätestens seit der Veröffentlichung von *Halbzeit der Evolution* (1981) wie ein roter Faden durch Wilbers Werk - oft im Hintergrund, dann wieder explizit im Vordergrund seiner Thesen. Im Zuge des 3. Kapitels wurden bereits einige von Wilbers Überlegungen zu den unterschiedlichen Faktoren gesellschaftlicher Evolution sowie zum Wesen revolutionärer politischer Transformationen vorgestellt, und es wurde angedeutet wie diese durch das Prinzip der Tetra-Evolution mit den verschiedensten Modellen zu entwicklungspsychologischem Wachstum und historisch-kulturellen „Stufen“ der Menschheitsgeschichte in Relation gesetzt werden können. Ich habe dabei Wilbers Begriff des gesellschaftlichen „Center of Gravity“ eingeführt, um zu zeigen, wie sich Gesellschaften aufgrund der Bewusstseinsverteilung innerhalb der Bevölkerung sowie der gesellschaftspolitischen Institutionen, die zur Absicherung dieser Bewusstseinschwerpunkte dienen, beschreiben lassen.

Die in diesem Kapitel anvisierte „integrale Interpretation“ von politikwissenschaftlich relevanten Fragestellungen bezieht ihr theoretisches Fundament hauptsächlich aus Wilbers späteren Arbeiten, in denen er sein Modell zu weiten Teilen mit dem bereits vorgestellten und auf Claire Graves zurückgehenden „Spiral Dynamics“ Konzept von Beck und Cowen verknüpft. Auf den folgenden Seiten werden daher unter anderem die Farb-Codes gemäß der „Spiral Dynamics“-vMeme Spirale verwendet, ebenso jedoch andere Stufenbezeichnungen aus den Modellen aus Abbildung 8. Wilber wechselt in seinen Arbeiten oft ziemlich freizügig zwischen der Terminologie der verschiedenen Entwicklungsmodelle hin und her, was auf den Umstand zurück zu führen ist, dass er sie im Großen und Ganzen für deckungsgleich und kohärent erachtet.

Ebenfalls muss an dieser Stelle festgehalten werden, dass Wilber die Übertragung seines Integralen Ansatzes auf die politische und politikwissenschaftliche Theorie für eine der wichtigsten aber zugleich schwierigsten Aufgaben hält. Denn ein evolutionäres Entwicklungsmodell in Verbindung mit gegenwärtiger gesellschaftlicher und politischer Wirklichkeit zu bringen, sei ein sehr sensibles Thema, mit einem enormen Potential für

Missbrauch, wenn nicht vorsichtig damit umgegangen werde.<sup>351</sup> Die Gründe hierfür liegen in einer gewissen Abgrenzungsschwäche hierarchischer Modelle gegenüber totalitären Ideologien und Interpretationen, weswegen im Lichte der Erfahrungen des 20. Jahrhunderts der ideengeschichtliche Reflex direkt in den herrschenden Diskurs der Postmoderne zur Negierung jener „transzendentalen Illusion(en), für die der Preis der Terrors zu entrichten ist“<sup>352</sup> geführt hat. Um diese jeder hierarchisierenden Theorie innewohnende totalitäre Gefahr zu umgehen, führte Wilber, wie bereits gezeigt, einerseits eine Unterscheidung zwischen „individuellen“ und „kollektiven“ Holons ein, die die Evolution des Individuums und die Evolution der Gesellschaft auf zwei separaten Entwicklungsleitern (Holarchien), in zwei unterschiedlichen Quadranten darstellt. Des Weiteren haben Beck und Wilber sowie andere integrale Entwicklungstheoretiker wiederholt betont, dass die Reihung der entwicklungspsychologischen Stufen nicht mit einer „Wertung“ derselben gleichzusetzen ist. Viel eher stellen sie aufeinander aufbauende, inkludierende und notwendige Etappen der gesamten Bewusstseinsspirale dar, die zwar in hierarchischer Form evolutiv und emergent auftreten, jedoch gleichzeitig alle für sich selbst und für die gesamte Entwicklung „wertvoll“ sind. Dieses wichtige Erkenntnis der Integral-Theorie mündet schließlich im Versuch Wilbers, in Form seiner postulierten „Primärdirektive“ eine utilitaristische Ethik und politische Handlungsmaxime für das Zeitalter der Globalisierung aufzustellen (siehe\_Kapitel 4.7.)

Was die Übertragung des für die Integral-Theorie so essentiellen hierarchischen Stufenaufbaus des entwicklungspsychologischen Wachstums auf die Analyse und den Vergleich von Gesellschaften angeht, so sei an dieser Stelle nochmals darauf verwiesen, dass Wilber wiederholt in Anlehnung an Habermas und andere Theoretiker anführt, dass keinesfalls alle Individuen für den Entwicklungsstand ihrer Gesellschaft repräsentativ sind und ein Vergleich von Gesellschaften daher nur unter äußerster Vorsicht und mit Hilfe der Begrifflichkeit des „Center of Gravity“ erfolgen kann.

„ (...) the dividing line is not and should not be between cultures – some cultures are “good”, some are “bad”, some are “higher”, some are “lower”. Rather, the dividing line is within cultures – it is between those who, in any culture, wish [and are able to] develop from egocentric to sociocentric to worldcentric, from magic to mythic to reason planetary (first as formal rationality, then completed as centauric vision-logic).<sup>353</sup>

---

<sup>351</sup> Wilber, 2001e, S.168 .

<sup>352</sup> Francois Lyotard zitiert nach Welsch, 1994, S.44.

<sup>353</sup> Wilber 2001b, S.208.

Wenn daher im Laufe der Analysen dieses Kapitels gewissen Gesellschaften oder Gruppierungen eine Entwicklungsstufe bzw. eine vMeme zugeordnet wird, dann gilt es immer zu berücksichtigen, dass eine idealtypische Annäherung an deren „Center of Gravity“ gemeint ist. Ebenso verlangt daher die Beschreibung der individuellen Bewusstseinsentwicklung einer notwendige Präzisierung, die bereits in Kap erfolgte: Niemand befindet sich je „auf“ einer Stufe, sondern jedes Individuum inkorporiert zu jedem Zeitpunkt mehrere Bewusstseins Ebenen bzw. vMeme in unterschiedlicher Ausprägung, was dem individuellen „Center of Gravity“ entspricht. Oder wie es der Maslow-Schüler und „Spiral Dynamics“- Psychologe Don Beck formuliert: „Our focus shouldn't be on types of people, but on types in people“<sup>354</sup>

Generell lassen sich lassen sich zwei Hauptteile einer integralen politischen Theorie und Analyse unterscheiden: einerseits ein klassifizierender Teil, der zu wissenschaftlichem Erkenntnisgewinn gelangen will, indem er bestehende Ansätze verschiedenster Theoretiker „integral“ zu einander in Beziehung setzt, und dabei gleichzeitig durch die integrale Linse neu beleuchtet; und andererseits ein daraus folgender, zu konkretem Handeln und einem „neuen politischen Weg“ führender Teil. Dieser zweite Aspekt - das „integrale politische Programm“ - wenn man so will – wird im Laufe der folgenden Analysen zwar regelmäßig tangiert, als eigenständiger Punkt jedoch nur sehr kurz und oberflächlich behandelt werden, weil er mir zu diesem Zeitpunkt noch als zu unausgegoren erscheint.

Die in diesem Kapitel behandelten Themen spannen einen weiten theoretischen Bogen und reichen von „integraler Ideologiekritik“, zu „Globalisierungsanalyse“, zu den Arbeiten Samuel P. Huntingtons und der Annäherung an einen neuen „Kulturbegriff“, sowie zur politikwissenschaftlichen Debatte um „Entwicklungshilfe“, „Nationbuilding und Demokratiexport“ und zur Neubetrachtung (politisch) historischer Metanarrative und der Debatte um Francis Fukuyamas „Ende der Geschichte“ . Diese inhaltliche Auswahl spiegelt dabei einerseits einen Auszug jener Themen wider, die Wilber im Rahmen seiner unzähligen Arbeiten aufgegriffen hat, andererseits entspricht sie meinem eigenen Versuch, das integral-theoretische „Werkzeug“ auf aktuelle Debatten in der Politikwissenschaft zu übertragen.

---

<sup>354</sup> Beck zitiert nach Satin, 2005.



## 4.2. Politische Ideologien im Lichte der Vier-Quadranten

Im Folgenden soll in Anlehnung an die Arbeiten des Soziologen und Integraltheoretikers Gregory Wilpert gezeigt werden, wie eine neue Form der „Ideologiekritik“ auf Basis des integralen Wirklichkeitsmodells konstruiert werden könnte.<sup>355</sup> Dem zugrunde liegt die Prämisse, dass sich die im späten 18. Jahrhundert herausgebildete politische Richtungsunterscheidung zwischen „links“ und „rechts“ stets als mehrdeutig erwiesen hat und trotz ihrer nach wie vor im publizistischen, wissenschaftlichen und politischen Sprachgebrauch vorherrschenden Dominanz, letztlich eine unzureichende Kategorie zur „Vermessung“ der politischen Realitäten darstellt. So zeigt bereits ein flüchtiger Blick auf die Geschichte des politischen Denkens, dass die gleichen Vorstellungen in manchen Epochen und Kontexten als „links“ und in anderen als „rechts“ galten,<sup>356</sup> und auch heute noch in verschiedenen Ländern und politischen Kulturen dieses „dyadische“ Begriffspaar mit unterschiedlichen Inhalten verknüpft ist.<sup>357</sup>

Um diese ungenaue Einteilung zu überwinden, könne laut Wilpert daher der Versuch unternommen werden, politische Theorien und Ideologien vereinfachend an Hand der 4-Quadrantenmatrix Wilbers zu klassifizieren:

„Of course, when making such an analysis, one must keep in mind that no belief system, no matter how internally consistent, will fit perfectly within this logical schema. This analysis is merely intended to give an idea as to how political ideologies relate to each other and where one might look for an integral politics, one which respects the truth content in all ideologies, as Wilber would say.”<sup>358</sup>

Wilber unterscheidet vier Dimensionen der politische Orientierungen: Als erste relevante Analysedimension führt Wilber das sogenannte Verursachungsprinzip („causation“) an, dem eine bestimmte politische Ideologie zuzuordnen ist. Diese Dimension gibt an, ob eine Ideologie den Zustand der Gesellschaft tendenziell eher durch „innere“ (persönliche bzw. kulturelle) Faktoren, oder eher durch äußere (materielle, strukturelle) Faktoren bedingt bzw. bestimmt sieht. Diese zwei entgegen gerichteten Wahrnehmungspole decken sich mit der analytischen Trennung zwischen

---

<sup>355</sup> Siehe: Wilpert, 1999.

<sup>356</sup> Beispielsweise wurden die Verfechter von marktwirtschaftlichen Theorien im 19. Jahrhundert tendenziell am linken Rand des politischen Spektrums angesiedelt, während man sie heute normalerweise auf dem rechten verortet.

<sup>357</sup> Vgl: Backes/Jesse, 1997.

<sup>358</sup> Wilpert, 1999, S.1.

den zwei linken Quadranten und den zwei rechten Quadranten und können als „idealistisch“ (Internalisten) und „materialistisch“ (Externalisten) bezeichnet werden.<sup>359</sup> Beispielsweise würden konservative Kräfte in den Vereinigten Staaten zur Ansicht neigen, dass innere Faktoren wie Werte und Lebensstil entscheidend für das Wohlergehen und den Erfolg des Individuums sind, während die amerikanischen Liberalen („liberals“) den Fokus eher auf externe Faktoren legen und z.B. Armut als Folge von ungerechten politischen oder ökonomischen Bedingungen erachten. Wo also Erstere bei der Bekämpfung sozialer Missstände eine Besinnung auf innere Tugenden wie Tüchtigkeit und Moral propagieren, würden Letztere versuchen, die externen materiellen Faktoren, in denen solche Probleme entstehen, zu verändern (beispielsweise durch eine veränderte Einkommensverteilung).

Die zweite Dimension der Unterscheidung liegt in der Frage, ob eine bestimmte Ideologie eher das Individuum oder eher das gesellschaftliche Kollektiv als bevorzugte Einheit der Analyse heranzieht bzw. als relevant erachtet. Diese Unterscheidung deckt sich mit der Gegenüberstellung der zwei oberen Quadranten (individuell) und der zwei unteren Quadranten (kollektiv) und beinhaltet das Spannungsfeld zwischen Individuum und Gemeinschaft, zwischen individuellen Rechten und Pflichten (gegenüber der Gemeinschaft) und kollektiven Rechten und Pflichten (gegenüber den Individuen) sowie zwischen privater Freiheit und öffentlicher Ordnung. Übertragen auf die USA wäre sowohl das liberale als auch das konservative Lager entlang dieser zweiten Dimension intern gespalten – da es sowohl innerhalb der Liberalen als auch innerhalb der Konservativen sowohl einen „Freiheits-“ als auch einen „Ordnungs-Flügel“ gibt.<sup>360</sup> Während die „Freiheitsflügel“ beider Lager den Rechten und Freiheiten des Individuums oberste Priorität zuordnen (und damit beide, in einem der jeweils oberen, individuellen Quadranten anzusiedeln sind), möchten die „Ordnungsflügel“ beider Lager ihre politischen Auffassungen – gewöhnlich durch Eingreifen des Staates – auf den Rest der Gesellschaft übertragen (und sind damit beide in den unteren, kollektiven Quadranten anzusiedeln). In den unteren zwei Quadranten unterscheidet sich dieser liberale „Ordnungsflügel“ von seinem konservativen Gegenstück eben durch seine Positionierung in der ersten Analysedimension internalistisch/externalistisch, in dem erstere Staatseingriffe in der „externen“ Dimension – z.B. strengere wirtschaftliche Regulierung, Ausweitung der Krankenversicherung etc. - wünschen (daher UR), während letztere tendenziell Gesetze zur Regulierung von „inneren“ moralischen bzw. gesellschaftspolitischen Themen wie Abtreibung, Homo-Ehe etc. verlangen (UL).<sup>361</sup>

---

<sup>359</sup> Ebd.

<sup>360</sup> Vgl. dazu auch die Arbeiten Lawrence Chickerings, der mit den gleichen Kategorien wie Wilber operiert. Chickering, 1993, S.11-32.

<sup>361</sup> Vgl. Wilber, 2001a, S.12-14.

Werden dieselben zwei Analyseachsen auf einige extreme politische Ideologien übertragen, so ließe sich beispielsweise argumentieren, dass der Faschismus tendenziell eher auf der kollektiven sowie der inneren Achse operiert: „Innerlich“, weil er die „Verbesserung“ der Gesellschaft durch eine Transformation des Wertesystems erreichen will; kollektiv, weil er als Massenbewegung den starken Staat als Garant und Hüter dieser neuen Wertordnung sieht. Extremer Liberalismus, auch als „Libertarismus“ bekannt, sieht ebenfalls die innere Dimension als Schlüssel für Erfolg oder Versagen im Leben, befasst sich aber überwiegend mit dem Individuum und seinen Rechten. Traditionell als „links“ eingestufte Ideologien, wie Anarchismus einerseits und Staatssozialismus andererseits, sehen die ursächlichen Kräfte in der externen Dimension verursacht, üblicherweise in der Form von Wirtschaft oder Regierung – wo sich jedoch der Anarchismus auf das Individuum konzentriert und im Allgemeinen gegen kollektive Kräfte wie die des Staates opponiert, ist es genau dieses Kollektiv, auf das sich der Staatssozialismus konzentriert.<sup>362</sup> Wie eine mögliche Anordnung verschiedener politischer Strömungen und Ideologien gemäß dieser integralen Kartographie der ersten zwei Analysedimensionen aussehen könnte, veranschaulicht in Abbildung 13.

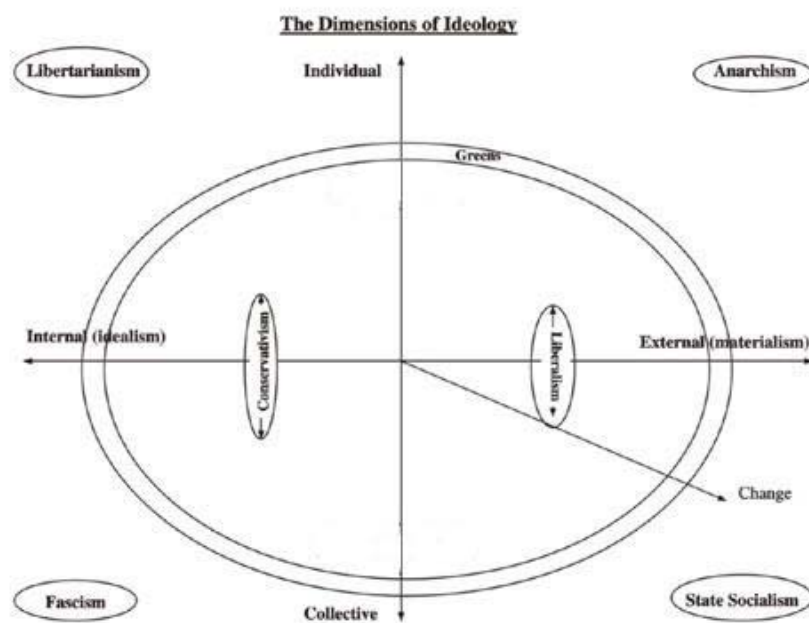


Abbildung 13: Die vier Dimensionen von Ideologie<sup>363</sup>

<sup>362</sup> Dies sind zwar Beispiele für extreme Formen politischer Ideologien, doch lässt sich dieses Analysemodell auch ohne Probleme auf moderatere Formen und Kategorisierungen wie die „Neue Linke“, die „Alte Linke“, die „Neue Rechte“ und die „Alte Rechte“ anwenden.

<sup>363</sup> Aus Wilpert, 2001, S.3.

Neben der bereits erläuterten Positionierung einiger Ideologien fällt ebenfalls die „Ideologie“ der Grünen bzw. ökologischen Bewegung auf, die sich in Abbildung 13 parabelförmig über alle Quadranten erstreckt. Wilpert argumentiert, dass sich die allgemeine Weltanschauung der Grün-Bewegung in Hinblick auf die 4-Quadrantenmatrix weniger über intern/extern bzw. individuell/kollektiv definieren lässt, sondern vielmehr auf Basis ihres alle Menschen, alle Lebewesen und die gesamte Natur einbindenden „postmodernen“ Bewusstseinsstandpunkt (ein Standpunkt, der ungefähr mit der pluralistischen, früh-visionologische Entwicklungsstufe Wilbers korreliert). Die Bewegung sei dabei jedoch gespalten zwischen „libertaristischen Grünen“, Mitgliedern, die dem Kapitalismus sowie einem Fokus auf individuellen Rechte anhängen einerseits (OL), „Anarcho-Grünen“, die den Kapitalismus und den Staat ablehnen (OR), andererseits, sowie „Öko-Sozialisten“ die wohlfahrtstaatliche, etatistische Wirtschafts- und Umweltpolitik fordern (UR), und „Öko-Konservativen“, die die Errichtung eines neuen kollektiv-sensibilisierten Werte-Systems ins Zentrum ihrer Bemühungen rücken (UL). Das bedeute, dass das ideologische Weltbild der Grün-Bewegung in Abbildung 13 eigentlich eine Stufe höher entlang einer vertikalen Achse positioniert werden müsste<sup>364</sup>, woraus die dritte Dimension der integralen Ideologieanalyse ersichtlich wird:

Als dritte Dimension der integralen Ideologie-Analyse gibt Wilpert die „Entwicklungshöhe“ (depth) einer politischen Orientierung an. Da bedeutet, auf welcher gesellschaftlich, moralisch-kognitiven Bewusstseinssebene sich eine bestimmte Ideologie befindet bzw. mit welchen Wertememen (gemäß Spiral Dynamics) sie operiert. Die Betrachtung dieser ideologischen Entwicklungshöhe trägt der Tatsache Rechnung, dass sich, wie in Kapitel 3 gezeigt, politische Orientierung und wichtige Wertevorstellungen sowohl im Laufe der kollektiven Menschheitsgeschichte sowie auch im Verlauf der Individualentwicklung entlang einer vertikal darstellbaren Achse evolvieren – von einem weniger Umfassenden zu einem immer mehr Umfassenden; von egozentrisch zu soziozentrisch zu weltzentrisch; von einem „Ich“ zu einem „Wir“ zu einem „Wir alle“ zu einem „alle Wesen“.<sup>365</sup> Genauso wie jedes Holon existieren demnach auch politische Argumentationen oder Ideologien in immer tieferen Kontexten. Während einige Ideen oder Argumentationen physische Bedürfnisse als einzigen Kontext haben, betonen andere emotionale Wahrheiten, ethnozentrische und traditionelle Wahrheiten, oder, auf der nächsten Stufe, universelle Wahrheiten. Diese Unterscheidung von Wahrheiten ist hierbei hierarchisch, vom Physischen zum Emotionalen zum traditionellen-mythologischen zum

---

<sup>364</sup> Auch wenn es, wie Wilber argumentiert, oft in einer pathologischen „Flachland“-Form an den Tag tritt, siehe Wilber, 2001b, S. 201, sowie Wilber, 2006a, S. 63: “And the major hazard in today's world is that the green wave is emerging in too many instances in its malformed mode, with its AQAL matrix significantly fractured by a flatland pluralism that erases depth from the Kosmos wherever it finds it.”

<sup>365</sup> Vgl. Ducommun, 2005, S. 190.

Rationalen und darüber hinaus, wobei jeder Schritt seine Vorgänger transzendieren und einschließen muss, sollen gesellschaftliche Pathologien vermieden werden.

Als Erkennungsmaß für die „Ebene“ einer politischen Ideologie oder Weltanschauung dient hierbei die Frage, wie viele Menschen und Lebewesen (sowie deren Perspektive) sie in ihrem jeweiligen Programm bzw. ihren Entscheidungen berücksichtigt. So berücksichtigt – vereinfacht gesprochen und ohne Rücksichtnahme auf fließende Übergangsformen– „traditionelle“ (blaue) Politik in der Regel lediglich die Interessen der eigenen mythologischen Gruppe, eine „modern-rationale“ (orange) Politik die Interessen der eigenen, umfassenderen Nation, und eine „postmoderne“ (grüne) Politik die unterschiedlichen Interessen aller Menschen und Kulturen, die als gleichberechtigt betrachtet werden.<sup>366</sup>

Die integrale Analyse einer politischen Theorie oder eines bestimmten politischen Textes muss daher zunächst klären, auf welcher Entwicklungsebene dieser sprachlich argumentiert, welche Ebenen der Bewusstseinsentwicklung sie anspricht und wo sich das „Center of Gravity“ der Gesellschaft oder der Individuen befindet, die sie adressiert.<sup>367</sup>

Was schließlich zur vierten Dimension der integralen Ideologie-Analyse führt: Die Ziele und Richtung und gewünschten Veränderungen, die eine politische Ideologie herbeiführen will. Diese können einerseits als „transformativ“ bezeichnet werden, indem eine Ideologie versucht, Individuen und die Gesellschaft vertikal auf eine höhere Entwicklungsebene anzuheben. Als „translativ“, indem sie versucht, die Gesellschaft auf der aktuellen Ebene zu halten und nur horizontal zu verändern. Oder schließlich als „regressiv“, indem sie versucht, Gesellschaft und Individuen auf eine frühere Entwicklungsebene verschieben. Diese Dimension ist massiv vom historischen Kontext abhängig: So kann ein und dieselbe Ideologie zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt das gesellschaftliche „Center of Gravity“ überragen, und daher „progressiv“ für Transformation eintreten. Hat die Gesellschaft mehrheitlich diese Entwicklungsstufe inkorporiert, so wird dieselbe Ideologie translativ und stufenstabilisierend agieren. Und sollte sich eine Gesellschaft aufgrund verschiedener Einflüsse in Richtung der nächst höheren Stufe bewegen, so wird dieselbe Ideologie in diesem neuen Umfeld eine regressive Position vertreten. Diese Analysedimension umfasst ebenfalls die äußerlich und systemisch wahrnehmbare UR-„Ebene“ der menschlichen Vergesellschaftung, daher das holonische Wachstum des Gesellschaftssystems zu immer größeren politischen Entitäten (siehe Abbildung 11). Daher spiegelt das Verhältnis zwischen zwei Ideologien mit unterschiedlicher

---

<sup>366</sup> Wilpert, 1999, S.3.

<sup>367</sup> Vgl. dazu Balkin, 2003.

„Entwicklungshöhe“ immer auch die Konfliktdimension „Integration vs. Unabhängigkeit“ wider - also die Frage, inwieweit eine politische Weltbild bereit und fähig ist, die Gesellschaft in das nächst höhere kollektive Holon einzugliedern. Diese vierte Analysedimension spannt daher grob gesprochen einen Bogen von „regressiv“ zu „reaktionär“ zu „konservativ“ zu „Stillstand“ zu „progressiv“ zu „revolutionär“ und zu „radikal“.<sup>368</sup>, wobei sie ebenfalls die Frage beinhaltet, mit welchen Mitteln die jeweiligen Ziele erreicht werden sollen.

#### 4.2.1 „Hot“ and „cold“ vMemes

Bei der sich aus diesen Überlegungen aufdrängenden Frage, in welchem Zusammenhang die „Ebene“ einer politischen Ideologie mit dem Spannungsverhältnis zwischen kollektiver und individualistischer Ausrichtung steht, greift Wilber erneut auf das „Spiral Dynamics“- Konzept von Graves, Beck und Cowen zurück. Diese kommen zum Schluss, dass die Betrachtung der verschiedenen Stufen entlang der menschlichen Wachstumsspirale eine Unterscheidung zwischen „kollektive“ und „individuelle“ vMeme nahelegt.<sup>369</sup> Während sogenannte „hot“-vMeme wie rot, orange, gelb (daher die „warme“ Farbauswahl) die Individualität des Einzelnen betonen, würden sogenannte „cold“ vMeme wie purpur, blau, grün, türkis das gesellschaftliche Kollektiv bzw. die Gemeinschaft in den Mittelpunkt rücken (Abbildung 14).

vMeme Types	
„individual“	„collective“
Yellow	Turquoise
Orange	Green
Red	Blue
Beige	Purple

**Abbildung 14: „Individuelle“ and „kollektive“ vMeme nach Beck<sup>370</sup>**

Die einzelnen Stufen der Entwicklungsleiter würden demnach zwischen diesen individuellen und kollektiven Ebenen und hin und her pendeln, wobei auf jedes „heiße“ vMeme ein „kaltes“ vMeme

<sup>368</sup> Wilber, 2007b, S. 41.

<sup>369</sup> Beck/Cowan, 1995, S. 95-110

<sup>370</sup> Nach Beck/Cowen, 1995.

folgt und so weiter. Wilber schließt sich dieser These nur bedingt an, in dem er behauptet, dass gewisse Bewusstseinssebenen und deren v-memetische Ausprägung zwar tendenziell eher in eine „individuelle“ oder eine „kollektive“ Betonung besitzen, dass jedoch prinzipiell jede Stufe vom Individuum auf beide Arten erlebt und übernommen werden kann.<sup>371</sup> Als Beispiel hierfür gibt Wilber die bereits zuvor erwähnte Fragmentierung der politischen Grün-Bewegung an. Obwohl sich der Großteil ihrer Advokaten gleichermaßen auf der postformalen pluralistisch-relativistischen Bewusstseinssebene befindet, teilt sich die Bewegung in einen Flügel, der die individuelle Dimension in den Mittelpunkt rückt und einen weiteren Flügel, der die kollektive Dimension dieser Ebene betont.

Welche Dimension sich auf der jeweiligen Entwicklungsstufe dabei durchsetzt, hänge wiederum stark vom UR-Quadranten ab:

„ (...) the social system itself--and especially the techno-economic base--can exert a profound influence on whether a stage will be experienced agentically or communally“<sup>372</sup>

Dementsprechend werden politische Weltbilder und Ideologien, die vorrangig mit „heißen“ v-memetischen Codes und Werten operieren in der Wilpertschen Abbildung tendenziell in den oberen (individuellen) Quadranten anzutreffen sein, während jene Ideologien, die vorrangig auf „kalten“ vMemem basieren eher den unteren (kollektiven) Quadranten angesiedelt werden müssen.

#### 4.2.2 Kapitalismus und Sozialismus - eine evolutionäre Gegenüberstellung

Der Versuch, politische Ideologien mit Hilfe des integralen Theoriewerkzeuges auf diese Art und Weise zu kartographieren bzw. in eine evolutionäre Entwicklungsreihenfolge zu bringen, führt nicht zuletzt auch unausweichlich zu einer Frage, die sich bereits Jürgen Habermas bei seinen gesellschaftsevolutiven Überlegungen stellte:

„Ist der bürokratische Sozialismus im Vergleich zum entwickelten Kapitalismus überhaupt eine evolutionär höhere Gesellschaftsform, oder handelt es sich um eine Variante derselben Entwicklungsstufe?“<sup>373</sup>

---

<sup>371</sup> Vgl. Wilber, 2007a.

<sup>372</sup> Ebd.

<sup>373</sup> Habermas, 1976, S.167.

Habermas stellt fest, dass sich in der diesbezüglichen Debatte grob zwei Deutungen klassifizieren lassen: nach der einen Version hätte die Gesellschaften des bürokratisch-sozialistischen Typus eine höhere evolutionäre Stufe erreicht. Der anderen Version zufolge handelt es sich in beiden Fällen um Varianten derselben Entwicklungsstufe, mit unterschiedlich ausgeprägter Organisationsform. Die zweite Version werde dabei nicht nur in der trivialen Version von den weitgehend entkräfteten Konvergenzthesen<sup>374</sup> vertreten, sondern auch von Theoretikern wie Adorno, die die in der Produktionsweise angelegten, systemspezifischen Unterschiede keineswegs herunterspielen und doch, in Anlehnung an Max Weber, der Verselbständigung der instrumentellen Rationalität ein eigenes Gewicht beimessen.<sup>375</sup>

Aus Sicht der zuvor skizzierten Überlegungen lässt die Betrachtung dieser Fragestellung aus integral-theoretischer Sicht, wie ich meine, zwei Schlüsse zu:

Einerseits kann das Aufkommen des Sozialismus im 19. Jahrhundert gemäß den holonischen „Tenets“ als „communion“ Aspekt der rationalen (orangen) Bewusstseinssebene verstanden werden, der als quasi „kollektive“ Gegenausrichtung zur individuellen „agency“ Auslegung derselben Entwicklungsstufe in Form des liberalen Kapitalismus agiert. Der Sozialismus und der liberale Kapitalismus wären somit zwei auf derselben Ebene, der rationalen „Moderne“, angesiedelte Ideologien des auf den Zusammenbruch der blau-feudalen Ordnung folgenden orange-industriellen Zeitalters, jedoch mit einer divergierenden Organisation der Produktionsweise und einer unterschiedlichen Orientierung bzw. Fokussierung in der zweiten Analysedimension (individuell/kollektiv) der integralen Ideologiekritik.

Oder aber, um nochmals die „heiße“ und „kalte“ vMeme Terminologie von Spiral Dynamics zu verwenden, der Sozialismus stellt eine Übergangsform vom das Individuum betonenden orangen vMeme zum das Kollektiv betonenden grünen vMeme dar, und ist damit auf der Entwicklungsleiter eine (Halb)Stufe weiter fortgeschritten. Der Sozialismus wäre dann im Kern eine „grüne“ Ideologie und käme somit einem Bewusstseinsprung entlang der Entwicklungsleiter bzw. der Wertespirale gleich. Wilber deutet dies an, indem er feststellt, dass der Marxismus die erste wirklich globale Bewegung war, die in Form der Begrifflichkeit der „weltweiten Arbeiterklasse“ das nationalstaatliche Denken und Bewusstsein transzendiert hat und einen neuen globalen Identifikationsrahmen ermöglichte (und deshalb über lange Zeit auch so erfolgreich

---

<sup>374</sup> Sozialwissenschaftliche These, die von einer langsamen strukturellen Annäherung der kapitalistischen und der sozialistischen Gesellschaften spricht, deren Angleichung in beiden Fällen zu einer mehr oder weniger einheitlichen modernen Industriegesellschaft führt.

<sup>375</sup> Ebd. S. 43.



war).<sup>376</sup> Dieser versuchte Sprung auf die grüne Bewusstseinsstufe führte jedoch aus verschiedenen Gründen rasch zu einer Pathologie: Einerseits war (und ist) der Sozialismus als im Kern grüne Ideologie ihrer Zeit einigermaßen voraus, da das weltweite und die vielen nationalstaatlichen „Center of Gravities“ bei weitem keine v-memetische Konfiguration besitzen, die einen solchen vertikalen Sprung zu lassen würden. Das bedeutet gleichzeitig, wie bereits in Kapitel 3 gezeigt, dass vor allem die marxistische Ausprägung des Sozialismus mit der Betonung, dass die Erfassung von ökonomisch-materialistischen Verhältnissen das primäre Erklärungsmuster für die Analyse von Gesellschaft darstellt, reduktionistisch war. Da also der Marxismus seinen Ebenen-Sprung fast zur Gänze auf den UR-Quadranten stützte und damit das einheitsstiftende neue Identifikationspotential der nächsten Bewusstseinsstufe auf seine kollektiv-materialistische Basis reduzierte und es dabei nicht vermochte, die Wichtigkeit der dazugehörigen tetra-evolutiven Äquivalente in den beiden linken Quadranten zu erkennen, konnte das realsozialistische System keinen Bestand haben. Hinzu kam, dass aufgrund dieser quadrantischen Ausgangskonfiguration der Sprung in Form von Revolution statt Reform erfolgte (erfolgen musste), was dazu führte, dass die holonischen Regeln des „transcend and include“ nicht beachtet wurden. „Inkludierung“ hätte in diesem Fall bedeutet, die vorangegangenen Ebenen, allen voran die individualistisch geprägte (orange) v-memetische Stufe in die neue (grüne) Gesellschaftsform zu inkorporieren, was – so könnte man weiter argumentieren – in Form der Sozialdemokratie letztlich geschehen konnte.

Und aufgrund dieser pathologischen Faktoren, so ließe sich diese These weiter verfolgen, ist der (Real)Sozialismus eben nur eine Halbstufe auf dem Weg zur nächsten (grünen) Bewusstseinsstufe geblieben. Als Ideologie „konvertierte“ er in vielen Fällen daher zur Form einer blau-religiösen-totalitären Mythologie (zum nächsten „kalten“ und kollektiven vMeme auf der Spirale), die auf imperialistische Weise verbreitet wurde<sup>377</sup> und dem Umstand Rechnung trägt, dass sich das „Center of Gravity“ praktisch aller Gesellschaften, in denen er zum Herrschaftssystem wurde, eben auf diesen blauen-orangen, blauen oder sogar noch darunter liegenden Entwicklungsstufen befand. Insofern könnte man, wenn man der Wilberschen Interpretation von Marx folgt, die These aufstellen, dass das sozialistisch (grüne) vMeme als ideologischer Überbau letztlich den industriellen Produktionsverhältnissen (orange) voraus war, und erst in seinem tetra-evolutiven Äquivalent – der globalen Informationsgesellschaft – erfolgreich zum Ausdruck kommen könnte.

---

<sup>376</sup> Wilber, 2001b, S.199/200.

<sup>377</sup> Ebd. S. 200.

### 4. 3. Tetra-Evolution im Zeitalter der Globalisierung

Im Folgenden sollen nun die bereits in Kapitel 3 vorgestellten, Überlegungen zur gesellschaftspolitischen Transformation auf das Phänomen der Globalisierung übertragen werden. Anknüpfend an Kapitel 3. und Taylors systemisches Modell der Weltgeschichte kann zunächst rekapituliert werden, dass die Evolution im UR-Quadranten zu immer komplexeren und umfassenderen Gesellschaftssystemen bzw. politischen Entitäten geführt hat. Diese Entwicklungsholarchie führte, um nur eine von vielen möglichen Formen der Sequenzierung anzugeben, von verwandtschaftlichen Ordnungen, zum Dorfsystem, zum imperialen System, zum Nationalstaatensystem, zum globalen System.<sup>378</sup> Aus Sicht der Integral-Theorie stellt daher die Entstehung eines globalen geopolitischen Systems und einer Weltgesellschaft den „logischen“ nächsten Schritt, bzw. das nächsthöhere kollektive Holon der menschlichen Vergesellschaftung dar. Wilber:

Für die integrale Betrachtung des gegenwärtigen Globalisierungsprozesses spielen vor allem die unterschiedlichen Entwicklungslinien des UR-Quadranten sowie deren divergierende Entwicklungsgeschwindigkeiten eine Rolle. Hierbei fällt auf, dass die momentane gesellschaftliche Transformation zur globalen Ebene durch ein temporäres Ungleichgewicht gekennzeichnet ist, was in der Begrifflichkeit der integral politischen Analyse als inner- sowie zwischen-quadrantische „pathologische Dissoziation“ erfasst werden kann. Inner-quadrantisch, da die ökonomische und die politische Entwicklungslinie des UR-Quadranten auseinandergeklafft sind. Das bedeutet, dass die ökonomische Verflechtung in Form der Weltwirtschaft den nationalstaatlichen Behälterraum überwunden und de facto eine globale Ebene erreicht hat, während die politische Transformation auf eine globale Ebene bzw. die Errichtung globaler politischer Institutionen dieser Entwicklung hinterher hinkt. Daraus folgt, dass wirtschaftliche Prozesse von politischen abgekoppelt wurden und sich demokratischer Kontrolle entziehen.

„The modern nation state, founded upon initial rationality, has run into its own internal contradictions or limitations and can only be released by a vision-logic/planetary transformation“<sup>379</sup>

Gleichzeitig stellt sich die momentane Evolution zu einem globalen Gesellschaftssystem als eine zwischen-quadrantische Dissoziation dar, weil das „Center of Gravity“ der individuellen und der kollektiven Wachstumsachse der Weltbevölkerung noch nicht zur der rasanten Entwicklungsgeschwindigkeit im UR-Quadranten aufgeschlossen haben. Das bedeutet: Selbst

---

<sup>378</sup> Vergleiche Abbildung 11.

<sup>379</sup> Wilber, 2001b, S. 192.

wenn es – wie Wilpert prognostiziert<sup>380</sup> – in Zukunft zu einem Aufholen der politisch-strukturellen Entwicklungslinie gegenüber der ökonomischen kommt – mit dem möglichen Resultat der Entstehung einer Form einer globalen neo-keynesianischen politischen Ökonomie, wie sie Theoretiker von Joseph Stiglitz bis Jeffrey Sachs, James Tobin oder George Soros fordern, hieße das noch lange nicht, dass die Mehrheit der Weltbevölkerung sofort und automatisch ein weltzentrisches, globales Bewusstsein erreicht. Hier offenbart sich ein gewisses Paradox der gesellschaftlichen Tetra-Evolution: Denn solange Regierungen und ihre Bevölkerungen durch Überwindung des nationalstaatlichen Denkens diese weltzentrische Bewusstseins- bzw. Werteebene noch nicht erreicht haben, wird die politische Bereitschaft, eine weltumspannende keynesianische Ökonomie zu errichten, eher gering sein. Folgt man der Argumentation Wilbers aus Kapitel 3, dann müsste wahrscheinlich eine politisch einflussreiche Bewusstseinselite die weltgesellschaftlichen Institutionen (durch Revolution oder Reform) im UR verankern, um somit als Schrittmacher für das individuelle und kollektive (OL/UL) - „Center of Gravity“ der Weltgesellschaft zu fungieren. Dabei stellt sich jedoch die Frage, ob es erst einer massiv-globalen Krise bedarf (z.B. Klimaerwärmung, Weltwirtschaftskrise), damit eine solch vertikaler Aufstieg überhaupt stattfinden kann, und ob eine solche Krise – wenn die weltgesellschaftliche AQUAL-Konfiguration zu diesem Zeitpunkt noch nicht fortgeschritten genug ist - nicht eher zu einer vertikalen Regression führen könnte.<sup>381</sup>

Angesichts der momentanen globalen Verhältnisse und der nach wie vor vorhandenen Dominanz des Westfälischen Nationalstaat-Primats dürften selbst optimistische Prognosen die theoretisch-mögliche Entstehung eines solch weltumspannenden politischen Körpers in nicht allzu naher Zukunft ansiedeln. Und selbst wenn die tetra-evolutiven Kräfte für einen solchen vertikalen Sprung bereit wären – wie könnte oder sollte eine „Weltregierung“ oder eben ein globales Holon der UR politischen Entwicklungslinie überhaupt aussehen? McIntosh argumentiert, dass ein solcher Körper gemäß den Grundregeln des gesunden holonischen Wachstums („transcend and include“) auf jeden Fall als Föderation organisiert werden müsste.<sup>382</sup> Das bedeutet eine Transzendierung der nationalstaatlicher Barrieren durch Kompetenzabgabe auf eine neue, global-politische Ebene, bei gleichzeitiger Inkludierung des Nationalstaates als wesentlicher Baustein (Subholon) dieser neuen Ebene in Form von nationalstaatlicher (Teil)Souveränität, sowie einem besonderen Fokus auf legislative Subsidiarität.<sup>383</sup> Als Beispiel für eine solche Transformation nennt er die Formierung der Europäischen Union, „which has been gradually expanding and

---

<sup>380</sup> Siehe Wilpert, 2006, S.84.

<sup>381</sup> Vgl. McIntosh, 2007, S.78; sowie Taylor, G., 2008

<sup>382</sup> Eine Überlegung, die u.a. von der „World Federalist Association“ seit über 50 Jahren propagiert wird – siehe <http://www.wfm-igp.org/>

<sup>383</sup> Vgl. McIntosh, 2007, S.107-109.

encouraging political, economic and cultural evolution for all those nations who aspire to join (...)"<sup>384</sup>

Dementsprechend wäre der wohl erste Schritt einer solchen Transformation die Etablierung einer Union zwischen den USA, der EU, Australien, Japan und anderen demokratisch entwickelten Nationen.<sup>385</sup> Folgt man diesem gedanklichen Experiment, stellt sich natürlich sofort die Frage, wie andere, nicht-demokratische Staaten oder weniger entwickelte Regionen in das Bild einer solch progressiv vertikal-globalen Transformation passen: Denn die Debatte um die Überwindung von (National)Staatlichkeit scheint spätestens in dem Moment ad absurdum geführt, wenn man bedenkt, dass viele real-globale Probleme ganz im Gegenteil auf das Fehlen von Staatlichkeit und dem Phänomen „gescheiterter Staaten“ zurück zu führen ist. Dieses scheinbare Dilemma führt zu einer Erkenntnis, die in Kapitel 4.5 noch genauer beschrieben wird. Der Tatsache nämlich, dass sich aus einer globalen Perspektive verschiedene Regionen und Gesellschaften tetra-evolutionär auf unterschiedlichen Entwicklungsniveaus befinden. Je nach „Ebene“ einer Gesellschaft muss daher funktionierende Staatlichkeit und „Nationswerdung“ zuerst erzeugt werden, um sie anschließend dialektisch (daher unter Beibehaltung des Nationalstaates in Form von föderaler Subsidiarität) transzendieren zu können.

Diese „Ungleichzeitigkeit“ der weltweiten gesellschaftlichen Entwicklung führt zu einem weiteren entscheidenden Aspekt des Phänomens „Globalisierung“: Wilber stellt fest, dass während des größten Teils der Menschheitsgeschichte die rechten und linken Quadranten im Einklang mit der Logik der Tetraevolution eine recht geschlossene „Marschrichtung“ gehabt hätten. Immer wenn evolutionäre Kräfte und Entwicklungen in einem oder mehreren Quadranten zu Spannungen der gesamt-gesellschaftlichen AQUAL-Konfiguration führten, sei es relativ schnell (der Ebene entsprechend) zu einer vertikalen Transformation gekommen (siehe Kapitel 3.5.4). Mit dem Siegeszug der Globalisierung und der zunehmenden ökonomischen und sozialen Vernetzung einer sich, zumindest räumlich, anbahnenden Weltgesellschaft sei jedoch ein noch nie dagewesener, quer durch alle Entwicklungsebenen gehender Austausch einhergegangen.<sup>386</sup> Die erweiterte Öffnung von Landesgrenzen und die damit verbundenen neuen Migrationsbewegungen, sowie das Internet und sein freier, länderübergreifender Informationsfluss und die damit einhergehende Entstehung einer „transnationalen und globalen Öffentlichkeit“<sup>387</sup> – all diese Entwicklungen hätten zu einem Aufeinanderprallen von Werten und kollektiven

---

<sup>384</sup> Ebd. S.108.

<sup>385</sup> Vgl dazu „Concert of Democracies“ bzw. „League of Democracies“ Konzepte, die unter anderem vom „Princeton Project“, dem „Hudson Insititu“t und kürzlich auch von US-Präsidentenskandidaten John McCain vorgebracht wurden - „McCain Favours a ‘League of Democracies’, *Washingtonpost.com*, April 30 2007)

<sup>386</sup> Wilber, 2001d, S.117.

<sup>387</sup> Vgl. Fraser, 1992.

Bewusstseinsstrukturen geführt, deren Ausmaß noch vor 50 Jahren unvorstellbar gewesen sei. Die dadurch erstmals zum Vorschein kommende „Asymmetrie“ in der weltweiten Entwicklung v-memetischer Strukturen<sup>388</sup> habe zu Konfliktphänomenen geführt, die inner- und zwischenstaatlich auftreten können und polemisierend auch als „Kulturkrieg“ oder als „Zusammenprall“ verschiedener Weltanschauungen bezeichnet wurden (Anschläge des 11. Septembers, Karikaturenstreit etc.).<sup>389</sup> Zusätzlich sei eine Dimension der quadrantischen Asymmetrie entstanden, die es Gesellschaften mit einem ungefähr rot-blauen (tribal, magisch-mythischen) „Center of Gravity“, erlaubt, auf Technologien zuzugreifen (z.B. Waffensysteme), die sie selbst nie hätten entwickeln können und die eigentlich nicht ihrer Entwicklungsebene entsprechen.<sup>390</sup> Als Beispiel für eine solche Entwicklung mit gefährlichen Folgen könnte man eine neue Dimension des weltweiten religiösen Fundamentalismus erkennen, der sich im Gegensatz zu früheren Traditionalisten durch eine sehr selektive Ablehnung der Moderne auszeichnet; also die Verwendung von technischen Errungenschaften der „Moderne“ bei gleichzeitiger Ablehnung des damit koevolvierten „modernen“, weltzentrisch-rationalen und säkularisierten Bewusstseins/Weltbildes.<sup>391</sup>

Wir haben es also – um in der Sprache der integralen Theorie zu bleiben – mit einer rasantem und noch nie da gewesen Entstehung eines weltweiten „Center of Gravity“ zu tun, bei dem innerhalb weniger Jahrzehnte plötzlich lokal-nationale Bewusstseins Ebenen sowie techno-ökonomische Strukturen innerhalb von Staaten und zwischen Staaten aufeinanderprallen. Was in der Geschichte des europäischen Kontinents, der aufgrund zahlreicher begünstigender Faktoren hier eine geschichtliche Vorreiterrolle einnahm<sup>392</sup>, im Großen und Ganzen tetra-evolvierte, findet nun auf globaler Ebene (auch bedingt durch die bereits erwähnte Ungleichzeitigkeit von wirtschaftlicher und politischer Entwicklungslinie) chaotisch und entkoppelt statt. All dies gelte es daher auch in jeder politikwissenschaftlichen Analyse zu berücksichtigen:

„These types of phenomena make cross-level analysis of quadrants, levels and lines absolutely mandatory in [the analysis] of today’s world politics, and it dooms analyses that do less than that“<sup>393</sup>

---

<sup>388</sup> Siehe Beck, 2002.

<sup>389</sup> Vgl. Taylor, A., 2002.

<sup>390</sup> Wilber, 2006a, Excerpt A, S.53. sowie Wilber, 2001d, S.119.

<sup>391</sup> Vgl. Riesebrodt, 2004.

<sup>392</sup> Vgl. Zakaria, 2007.

<sup>393</sup> Wilber, 2001d, S.218.

#### 4.4. Samuel P. Huntington Zivilisations- und Kulturbegriff im Lichte der integralen Linse.

Ein Theoretiker, der diese Entwicklungen bereits Anfang der 1990er Jahre erkannte, war der Politologe Samuel P. Huntington. In seinem vielzitierten und kontrovers diskutierten Aufsatz „Clash of Civilizations“<sup>394</sup> stellte Huntington die These auf, dass nach dem Ende des Kalten Krieges künftige Konflikte nicht mehr von politischer, ideologischer oder wirtschaftlicher Natur, sondern zwischen den Angehörigen verschiedener „Kulturkreise“ („civilizations“) geprägt sein würden. Damit wandte er sich gegen die Vorstellung von der Entstehung einer universellen Weltkultur, wie sie u.a. von Francis Fukuyama vertreten wurde.

Ein knappes Jahrzehnt später versucht Huntington erneut eine Annäherung an den „Kulturbegriff“ als relevante Analysedimension weltpolitischer Entwicklung vorzunehmen. In einem gemeinsam mit Lawrence E. Harrison herausgegebenen interdisziplinären Sammelband gehen die Autoren der Frage nach, inwieweit „kulturelle“ Faktoren wirtschaftliche und politische Entwicklung beeinflussen und wie dies mit gesellschaftlichem Fortschritt (definiert als materieller Wohlstand, sozio-ökonomische Gerechtigkeit und politische Demokratie) zusammenhängt.<sup>395</sup> Im Lichte dieser Fragestellung postuliert der Politologe Ronald Inglehart – der selbst in den 1970er Jahren eine auf der Bedürfnispyramide Abraham Maslows basierende Theorie des „Wertewandels“ entwickelte<sup>396</sup> – dass es in der Literatur zwei grundsätzliche Standpunkte zur Rolle von Kultur in der Gesellschaftsentwicklung gibt: Einerseits jene, die in der Argumentationslinie Max Webers stehen (z.B. Huntington, Harrison) und behaupten, dass kulturelle Traditionen etwas bemerkenswert Dauerhaftes sind und somit zu jedem Zeitpunkt als wesentlicher Bestandteil des politischen und wirtschaftlichen Verhaltens einer Gesellschaft berücksichtigt werden müssen. Und andererseits jene Modernisierungstheoretiker in der Tradition von Karl Marx oder Daniel Bell, laut deren Ansicht der Aufstieg zur Industriegesellschaft tendenziell in allen Gesellschaften zu Werteverchiebung von traditionell zu modern führt<sup>397</sup> Inglehart argumentiert, dass beide Standpunkte korrekt sind und versucht sie zusammenzuführen, in dem er meint:

„Entwicklung ist verknüpft mit einem Bündel vorhersagbarer Veränderungen, die von absoluten sozialen Normen weg zu zunehmend rationalen, toleranten vertrauensvollen und postmodernen Werten führen“ Gleichzeitig sei Kultur jedoch pfadabhängig – sprich: es gibt religiös/kulturelle Wertesysteme „die sich auch dann behaupten, wenn wir [sie] von den Folgen der wirtschaftlichen

---

<sup>394</sup> Huntington, 1993.

<sup>395</sup> Huntington, 2004.

<sup>396</sup> Inglehart, 1977.

<sup>397</sup> Inglehart, R.: „Kultur und Demokratie“; In: Huntington, 2004, S. 141.

Entwicklung abstrahieren“<sup>398</sup>

Dieser Theorieintegration passt zu den Ausführungen Wilbers, der konstatiert, dass die im „Clash of Civilizations“ postulierten Huntingtonschen „Kulturkreise“ letztlich eine (vorwiegend) horizontale Analyse der global-kulturell tektonischen Platten darstellen, nicht jedoch die vertikale Ebene der (weltweiten) kollektiven Bewusstseinsentwicklung berücksichtigt.<sup>399</sup> Dadurch könne Huntington zwar verschiedenen kulturellen „Blöcke“ und ihre ganz distinkten kulturellen Traditionen einigermaßen schlüssig unterscheiden, doch aufgrund der rein horizontalen Betrachtung bleibe die Analyse reduktionistisch und verfalle somit leicht in theoriertechnische Willkür und Stereotypisierung. Dieser Einwand deckt sich mit der Kritik von Paul Berman, der die Existenz homogener Kulturkreise im Sinne Huntingtons anzweifelt und stattdessen argumentiert, dass es die innerhalb von Gesellschaften vorhandenen, unterschiedlichen philosophischen Weltanschauungen und Weltbilder sind, die zwischen Individuen und Gruppen - unabhängig von deren kultureller oder religiöser Identität - zu Konflikten führen.<sup>400</sup> Bestätigt sieht sich Wilber in seinem erweiterten, doppelten Kulturverständnis unter anderem durch eine von US-Anthropologen und Kulturpsychologen 2001 veröffentlichte Studie mit dem Namen „Lives Across Cultures: Cross-Cultural Human Development“<sup>401</sup>, die ebenfalls zum Schluss kommt, dass Kultur zwei Dimensionen besitzt: Einerseits eine über alle Ländergrenzen und Kulturkreise hinausgehende Dimension kollektiv-psychologischer Bewusstseinsstrukturen und -ebenen; andererseits ganz spezifische, distinkte Muster, die jedem Kulturkreis (wie auch immer definiert) eigen sind. Letztere Dimension ist maßgeblich von historischen, ökologischen und im weitesten Sinn von „Umwelteinflüssen“ aller Art abhängig und wirkt sich wiederum maßgeblich auf das oberflächliche Erscheinungsbild sowie die Entwicklungsgeschwindigkeit der ersten Kultur-Dimension aus. Wilber:

„...cultural settings [der zweiten Dimension] sometimes alter the rate of development, or an emphasis on certain aspects of stages – but not the stages themselves or their cross cultural validity“<sup>402</sup>

Zusammenfassend kommen Huntington und Harrison in ihrem bereits erwähnten Sammelband zum Schluss, dass die Wichtigkeit kultureller Studien bei der Erfassung globaler Entwicklungen enorm ist und dass sowohl die westliche Politik als auch die sozialwissenschaftliche Forschung

---

<sup>398</sup> Ebd.

<sup>399</sup> Wilber, 2001d, S.118/119.

<sup>400</sup> Vgl. Berman, 2003.

<sup>401</sup> Gardliner/Kosmitzki, 2004.

<sup>402</sup> Wilber, 2001b, S.217.

seit den 40er und 50er Jahren des letzten Jahrhunderts diesen Bereich (und die Arbeiten diesbezüglich einflussreicher Theoretiker wie Margaret Mead, Gabriel Almond, Sidney Verba, Ruth Benedict) grob vernachlässigt haben. Harrison plädiert daher für einen neuen sozialwissenschaftlichen Zugang, der sich künftig verstärkt der Erforschung von länder- und gesellschaftsspezifischen Werten und Einstellungen widmet, und dabei versuchen muss, diese „Werte“ in eine „...Art Reihenfolge zu bringen“.<sup>403</sup> Um eine solche Typologie zu erstellen müsste jedoch das wissenschaftliche Repertoire an Messungsmöglichkeiten (wie z.B. die „World Values Survey“) erweitert werden – damit deren Erkenntnisse von Regierungen und Entwicklungsinstitutionen verarbeitet werden können. Dementsprechend ließe sich argumentieren aufstellen, dass das Wilbersche Modell des (gesellschaftlichen) Bewusstseinswachstums bzw. die Verknüpfung der Integralen Tetra-Evolution mit der Graveschen Werte-Entwicklungsspirale eines der bis dato geeignetsten Theoriewerkzeuge ist, um dieses von Harrison geforderte Theorie-Repertoire zu erweitern, um auch die zweite, länderübergreifende Dimension von „Kultur“ zu erfassen.

#### 4.5. Relative Disposition vmemetischer Strukturen im globalen Vergleich

Im Laufe ihrer jahrzehntelangen empirischen Studien haben Graves, Beck und Cowen einen analytischen Fundus über die relative Disposition vmemetischer Strukturen innerhalb der USA sowie anderer Länder zusammengetragen. Diese hauptsächlich aus qualitativen Interviews zusammengetragenen Daten wurden mit anderen kulturwissenschaftlichen Studien zur „Werteforschung“<sup>404</sup> verglichen und kombiniert – um somit eine sehr grobe „Landkarte“ und Schätzung zur globalen Verteilung vmemetischer Strukturen entwerfen zu können

---

<sup>403</sup> Harrison, L.: „Warum Kultur wichtig ist“; In: Huntington, 2004, S.38/39.

<sup>404</sup> „World Values Study“, „European Values Study“ u.a.



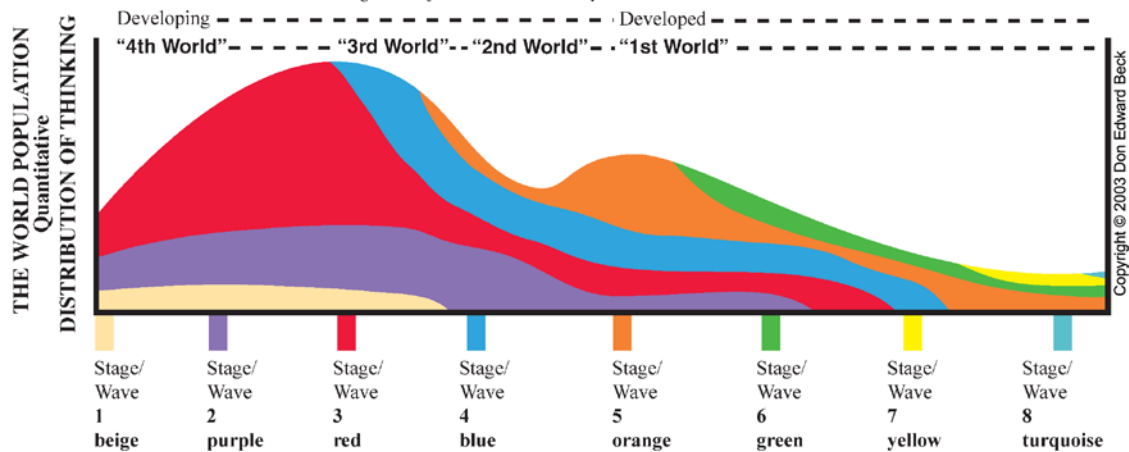


Abbildung 15: Globale Verteilung von vMemen<sup>405</sup>

Betrachtet man nun zunächst die entwickelten und in Abbildung 15 unter dem Begriff „Erste Welt“ zusammengefassten Industriestaaten und Regionen, so fällt auf, dass das orange vMeme hier eine statistische Dominanz aufweist. Das bedeutet, dass ein Großteil der Bevölkerung eine Werteebene erreicht hat, die marktwirtschaftlich-strategisches Wohlstandsstreben sowie einen Fokus auf die Rechte des Individuums beinhaltet. Gleichzeitig treten jedoch vermehrt neue Wertesysteme auf, die von einem beachtlichen Anteil „grün“ zu kleineren Ausprägungen von „gelb“ und „türkis“ reichen. Diese Einteilung entspricht auch etwa den Ergebnissen einer vom Soziologen Paul Ray und der Psychologin Sherry Anderson durchgeführten Studie über die Verteilung von Werte-Systemen innerhalb der US-Bevölkerung.<sup>406</sup> Ray unterscheidet dabei zwischen „Heartland-“ (Blau), „Modernity-“ (Orange) und „Cultural Creatives“ (Grün) Bevölkerungsgruppen.

In diesen Ländern sind die Zeiten, in denen Individuen ohne Probleme auf der archaischen (beige), der magischen (rot) oder der mythischen (blau) Stufe (oder deren Äquivalenten, je nach Entwicklungsmodell) verbleiben können, laut Wilber, vorbei. Da das „Center of Gravity“ in diesen Gesellschaften - institutionalisiert durch das gesellschaftspolitische System und ermöglicht

<sup>405</sup> Nach Beck/Tonkin: <http://www.humanemergencemiddleeast.org/different-values-different-democracy-alan-tonkin.php>; bzw. Beck, 2000. - Die eingenommene Fläche jeder jeweiligen (farblich dargestellten) vMeme sagt hierbei nichts über die insgesamt „Bevölkerungszahl“ aus, sondern lediglich über statistische Verteilung von vMeme in bestimmten Regionen der Welt. Dieser Umstand rührt nicht zu letzt daher, als in jeder Person ja gleichzeitig verschiedene vMeme mit unterschiedlicher Dominanz agieren – und daher als diese Schätzungen als sehr vorsichtige und grobe Annäherungen verstanden werden müssen.

<sup>406</sup> Ray, 2001.

durch einen gewisse ökonomische Grundlage – die rationale Ebene des universellen Pluralismus erreicht habe, sei der früheste mögliche Zeitpunkt, an dem ein Individuum die Werte- bzw. Bewusstseinsstransformationen abbrechen könnte, ohne dadurch gesellschaftlich sanktioniert zu werden, wohl die mythisch-rationale (blau-orange) Übergangsphase. Und tatsächlich, so schätzt Wilber, befindet sich die Mehrheit der Bevölkerungen der industrialisierten Staaten auch ungefähr auf dieser Übergangsebene, wobei nach wie vor ebenfalls „rote“ und „violette“ Strukturen existieren.

„The modern solution to this (...) [fact] is that the rationality structure of the democratic state tolerates magic and mythic subholons, but it has, via the all important separation of church and state, removed the worldviews of those subholons from the organizing regime of society, which itself is defined by a rational tolerance of everything but intolerance. (...) [Although] these subholons are robbed their power to govern exclusively (...) this does not prevent them from always agitating to tilt the state toward their own fundamentalistic values.“<sup>407</sup>

Da, wie bereits erläutert, jede Bewusstseinsstufe bzw. jedes vMeme seinem Träger als ultimative Linse zur Interpretation der Realität dient, führen diese in der industrialisierten Welt gleichzeitig und nebeneinander existierenden Entwicklungsstufen unausweichlich zu internen „Kulturkriegen“. Dabei konkurrieren verschiedene Bewusstseinsstufen innerhalb der Bevölkerung um Legitimation und Deutungshoheit, die sie durch den demokratischen Prozess und das politische System versuchen institutionell (im UR Quadranten) zu verankern. In der westlichen Welt bedeute das eine Konfrontation zwischen den Werten der traditionell „blauen“ Stufe (am geeignetsten für agrar-feudale Produktionsformen), der modern „oranen“ Stufe (am geeignetsten für industrialisierte Massenproduktionsformen) sowie der postmodern „grünen“ Stufe (am geeignetsten für eine pluralistische Informations- und Dienstleistungsgesellschaft), sowie deren verschiedenen Abstufungen und Übergangsformen. Gleichzeitig befindet sich das politische und das wirtschaftliche System (UR) in einem langsamen Transformationsprozess von industriell-oranger zu postmodern-grün, was das „Center of Gravity“ der Gesellschaft in Zukunft wohl weiter Richtung „grün“ anheben wird (vorausgesetzt, internen Spannungen oder äußere Einflüsse führen nicht vorher zu einer Regression).

Inglehart kommt bei seinen weltweiten durchgeführten Studien im Rahmen der „World Values Survey“ zu ähnlichen Ergebnissen, wenngleich er nicht die Gravesche vMeme Skala verwendet. Inglehart argumentiert, dass es fundierte empirische Beweise dafür gibt, dass es in praktisch allen industrialisierten Gesellschaften zu einer Verschiebung von traditionellen Werten (Betonung von

---

<sup>407</sup> Wilber, 2001b, S.252 sowie S.260/70.

traditionell, religiöser Zusammengehörigkeit, Autoritätshörigkeit, Familienwerte, Ablehnung von Scheidung, Abtreibung, Sterbehilfe, Selbstmord sowie ein Mindestmaß an Nationalstolz und eine generell nationalistischer Ausrichtung als Identifikationspotential) zu säkular-modernen Werten gekommen ist und das jene modernen Werte all den oben aufgelisteten gesellschaftspolitischen Standpunkte der Traditionalisten konträr gegenüber stehen.<sup>408</sup> Mit der Verschiebung von industriellen (orange) zur postindustriellen (grün) Gesellschaften gehe eine ähnlich gravierende Werteverstärkung einher und es komme zu einer Polarisierung zwischen materiellen und postmateriellen Werten.<sup>409</sup> Das neue Streben nach Selbstverwirklichung ersetzt zunehmend ein rein ökonomisches Sicherheits- und Maximierungsbedürfnis und führt dazu, dass sich Individuen auch aktiv für erweiterte Themen einsetzen:

„Self-expression values give high priority to environmental protection, tolerance of diversity and rising demands for participation in decision making in economic and political life. These values also reflect mass polarization over tolerance of outgroups, including foreigners, gays and lesbians and gender equality“<sup>410</sup>

Durch diese Erkenntnis wird nochmals ein scheinbares Paradox zwischen der individual-ontogenetischen und der gesellschaftlich-phylogenetischen Entwicklungsdynamik aufgegriffen, das im Zuge dieser Arbeit schon bei der Beschreibung von Jean Piagets Bewusstseinswachstum angeschnitten wurde: Wie kann das (weltgeschichtlich nachvollziehbare) entwicklungspsychologische Wachstum des Individuums als zunehmende Abkehr vom Egozentrismus beschrieben werden, wo doch die Errungenschaften der auf dem aufklärerisch-humanistischem Weltbild basierenden Demokratisierung just das Individuum und individualistische Rechte in den Mittelpunkt rücken? Aus sozialwissenschaftlicher Sicht greift der Politologe Christian Welzel diese Frage auf, und argumentiert, dass die Gleichsetzung von Individualismus und Egoismus irreführend ist da „(...)Individualismus und Egoismus die Pole auf zwei völlig unterschiedlichen Gegensatzpaaren bilden. Individualismus steht dabei im Gegensatz zu Konformismus, nicht aber zu Altruismus (...) Der Anstieg individualistischer Werte verläuft in zwei Bahnen. Eine Bahn ist partizipativ. Sie führt die Individualisten dazu, sich in Bürgergruppen und -initiativen für bestimmte Belange, wie die Rechte der Frau oder den Umweltschutz, einzusetzen. Die andere Bahn ist hedonistisch und lässt die Individualisten nach Genuss und Erlebnissen in ihrer geschützten Privatsphäre streben.“<sup>411</sup>

---

<sup>408</sup> Vgl. Inglehart/Baker, 2000.

<sup>409</sup> Vgl. Rifkin, S.447ff.

<sup>410</sup> Inglehart/Welzel, 2005, S.64.

<sup>411</sup> Welzel, 2007, S.3.

Auch Niklas Luhmann kommt zu einem ähnlichen Schluss:

„Individualisierung der Personen geht nicht notwendig auf Kosten gesellschaftlicher Solidarität und umgekehrt; vielmehr bedingen beide Steigerungsprozesse sich wechselseitig [...]“<sup>412</sup>

Oder wie Ken Wilber aus integral-entwicklungspsychologischer Sicht argumentiert: Das Individuum wächst von einer egozentrischen zu einer soziozentrischen zu einer weltzentrischen Stufe, die immer mehr Perspektiven und größere Identitäten inkorporieren kann. Dabei muss es jedoch im Laufe des gesunden psychologischen Wachstums seine eigene individualistische Basis stets inkorporieren, damit ein Wachstum auf höhere Stufen überhaupt möglich ist. Erst das gesunde Wachstum des eigenen Egos (etwa in Form von stufenweiser Bedürfnisbefriedigung der einzelnen Ebenen der Maslowschen Bedürfnispyramide) ermöglicht ein umfassenderes und erweitertes Ego- und Identitätspotential und damit das auf einer höheren Stufe gelegene Bedürfnis, sich (politisch) altruistisch für einen immer größeren Teil der Gesellschaft einzusetzen bzw. Gleichberechtigung zumindest zu akzeptieren.<sup>413</sup>

Durch diese in der „ersten Welt“ erfolgende Werte-Verschiebung entsteht also, so Inglehart, schließlich ein gesellschaftliches Klima, indem Toleranz, Kreativität, individuelle Freiheit, und interpersonelles Vertrauen florieren können. Im Bezug auf politische Einstellungen führe dieser Wertewechsel im Regelfall zu einem größeren Interesse des Bürgers an Partizipation und Mitgestaltung, einer Ablehnung starrer hierarchischer Strukturen sowie einer allgemein moderateren politischen Gesinnung - alles Attribute, die in der Literatur über „politische Kultur“ als essentiell für das Funktionieren von Demokratien aufgelistet werden<sup>414</sup>

Im Bezug auf die politischen Konflikte und die Streitkultur innerhalb bzw. zwischen Staaten kommt Beck, dargestellt in sich selbst erklärender Abbildung 16, zu einem ähnlichen Ergebnis: Je höher die vmemetische Stufe der beteiligten Akteure in einem Konflikt ist – desto größer ist die Wahrscheinlichkeit, dass Gegensätze bereinigt und Kompromisse geschlossen werden können. Während das rote vMeme noch praktisch jede von seinem Standpunkt abweichende Verhandlungsposition als „extern“ und mit der eigenen Ego-Dimension „inkompatibel“ einstuft, und „blau“ divergierende Standpunkte im Lichte der Normen seiner mythischen Gruppenzugehörigkeit abwägt, sind „orange“ und - zu einem noch größeren Teil -

---

<sup>412</sup> Luhmann, 1988, S. 31.

<sup>413</sup> Vgl. Wilber, 2001b, S. 222ff.

<sup>414</sup> Inglehart/Welzel, 2005, S.64.

„grüne“ v-memetische Strukturen fähig, ein größeres Spektrum an Perspektiven zu berücksichtigen – nicht zu letzt weil sie gemäß den Regeln der Spirale selbst rote und blaue Strukturen durchlaufen, transzendiert und inkorporiert haben.<sup>415</sup>

Spectrum		vMeme Code	
"Center"			
L-1	Conciliators	R-1	ORANGE/Green
L-2	Pragmatists	R-2	ORANGE
L-3	Moderates	R-3	BLUE/Orange
L-4	Ideologues	R-4	BLUE
L-5	Zealots	R-5	BLUE/Red
L-6	Flamethrowers	R-6	RED

Abbildung 16: Der „Assimilation-Contrast“ - Effekt

#### 4.6. Nationbuilding und Demokratieexport

Schenkt man den statistischen Erhebungen und Schätzungen Becks in Abbildung 15 glauben, so fällt auf, dass in den weniger entwickelten Ländern der hier bezeichneten „3. und 4. Welt“ eine statistischen Häufung „violetter“ und „roter“, gefolgt von einem geringeren Anteil „blauer“ und einem noch geringeren Anteil an „oranjer“ Werte-Strukturen an den Tag tritt.<sup>416</sup> Das bedeutet, dass sich die Individuen dieser Teile der Welt hauptsächlich mit Bedingungen wie dem alltäglichen Überlebenskampf und Sicherheitsbedürfnis sowie der Unterordnung in das hierarchische Regelwerk der Gesellschaft konfrontiert sehen. Dieser gesellschaftliche Konformismus ist wiederum ein wesentlicher Aspekt der Lebensumstände in der „zweiten Welt“, wobei zunehmende Industrialisierung ein Aufkommen des „oranjen“ vMemes andeute. Setzt man die Schätzungen zur weltweiten v-memetische Verteilung nun mit den Überlegungen zur Entstehung eines globalen „Center of Gravity“ in Bezug, so ergibt sich eine Erkenntnis, auf die bereits in Kapitel 3.5.3 hingewiesen wurde: Das „Center of Gravity“ sitzt nämlich – sowohl innerstaatlich als auch global – nicht auf der Ebene, an dem die Mehrheit der Bevölkerung angesiedelt ist, sondern ergibt sich aus der Mehrheit der Bevölkerung plus den institutionalisierten „constraints“, bedingt durch den Bewusstseinschwerpunkt des politisch und ökonomisch

<sup>415</sup> Nach Beck/ Rice, Keith E.: Assimilation-Contrast Effect  
[http://www.integratedsociopsychology.net/assimilation-contrast\\_effect.html](http://www.integratedsociopsychology.net/assimilation-contrast_effect.html)

<sup>416</sup> Siehe auch Rifkin, 2010, S. 452.

einflussreichsten Segmenten (Eliten) der Gesellschaft. Daraus folgt, dass die Dominanz der westlich-industrialisierten Welt, samt dem dort vorherrschenden „orangen“ vMeme, im Begriff ist, weltweite „constraints“ zu verankern, die dann als Magnet im UL- sowie UR-Quadranten auf die weniger entwickelten Länder einwirken, in dem es Demokratisierung sowie ökonomische Entwicklung propagiert. Da jedoch diese von „außen“ gesteuerte bzw. induzierte politische und ökonomische Transformationsparadigma zumeist die „innere Dimension“ der Entwicklung, und die Erkenntnis, dass unterschiedliche Gesellschaften verschiedene v-memetische Strukturen aufweisen, völlig außer Acht lassen, würden, so Beck, Entwicklungshilfe und politische Reformvorhaben in weniger entwickelten Staaten oft zu so schlechten Ergebnissen führen. Denn eine wirklich vertikale gesellschaftliche Transformation muss eben in allen vier Quadranten erfolgen:

“In short, economic, political, and technological efforts must correlate with the levels of complexity of thinking within individuals and entire cultures. Unless the external efforts match, in their respective [memetic] operating codes, the existing capacities within leadership cadres and the general population in specific countries, they will make things worse, not better.”<sup>417</sup>

Oder wie Ken Wilber es formuliert:

“An increase in exterior or social development can only be sustained with a corresponding increase in interior development in consciousness and culture. Simply trying to put a new form of governance, political system, or social distribution network in place without a corresponding development in the levels of the interior dimensions of consciousness has historically guaranteed failure in societal transformation.”<sup>418</sup>

Hier zeigt sich erneut, welche analytische Kraft das Wilbersche 4-Quadrantenmodell im Bezug auf gesellschaftliche Transformation besitzt. Denn die Ansicht, dass politische und ökonomische Strukturen des UL-Quadranten nicht einfach „exportiert“ und auf Gesellschaften, deren tetraquadrantische Entwicklung sich auf ganz anderen Ebenen befindet, übertragen werden können, deckt sich auch mit den Erkenntnissen einiger an der us-amerikanisch-akademischen „Nationbuilding“-Debatte beteiligten Theoretiker. Demnach haben die zum Teil schmerzhaften Erfahrungen der letzten 20 Jahre gezeigt, dass „Statebuilding“, also die Schwerpunktsetzung auf die Schaffung von funktionierenden staatlichen Strukturen sowie institutionelle Stabilisierung,

---

<sup>417</sup> Beck, 2000, S.2.

<sup>418</sup> Wilber, 2006a, Excerpt A, S.50.

ohne ein erweitertes „Nationbildung“ und die damit verbundene Schaffung eines nationalstaatlichen Bewusstseins wenig aussichtsreich ist.<sup>419</sup>

In eine ähnliche Richtung argumentiert auch der neokonservative US-Politologe Charles Krauthammer: Während die überhastete Einführung liberal-demokratischer („oranger“) Strukturen im Russland der 1990er Jahre es nicht vermochte, die russische Bevölkerung aus der Armut zu führen, habe Chinas autoritär-kapitalistischer („blau-oranger“) Weg die Lebensqualität für Millionen von Chinesen verbessert.<sup>420</sup> Alexis de Tocqueville habe in seinem Werk „Democracy in America“ gezeigt, so Krauthammer weiter, dass die westliche Demokratie weniger aus einer moralischen Übereinkunft, sondern eher aus einer Entwicklungsdynamik entstanden ist, in der europäische Gesellschaft einen Differenzierungs- und Komplexitätsgrad erreicht hatte<sup>421</sup>, der die Aristokratie zwang, der Bevölkerung einige Rechte zuzugestehen. Wird daher ein Mehrparteiensystem von „außen“ einem Land aufgezwungen, das diesen von Tocqueville beschriebenen gesellschaftlichen Komplexitätsgrad noch nicht erreicht hat, so führen Wahlen lediglich zu einer institutionalisierten Verhärtung der vorhandenen tribalistisch, ethnisch, religiösen Spaltungen<sup>422</sup> (dem vorhandenen „Center of Gravity“ entsprechend). Da Demokratie weder die Formierung von Staaten begünstigt noch diese (anfänglich) stärkt, wären Mehrparteiensysteme daher am besten für Staaten geeignet, die bereits eine effiziente Bürokratie sowie eine ausgeprägte Mittelklasse besitzen und in denen Fragen der Grenzziehung und der Machtverteilung grundsätzlich geklärt wurden. Und Krauthammer kommt zum Schluss: “The very fact that we retreat to moral arguments -- and often moral arguments only -- to justify democracy indicates that for many parts of the world the historical and social arguments supporting democracy are just not there.”<sup>423</sup> Auch die Thesen des amerikanischen Politologen und Journalisten Fareed Zakaria folgen einer ähnlichen Argumentationskette: Zakaria stellt fest, dass im Zuge der Weltgeschichte funktionierende Demokratien immer nur dann entstehen konnten, wenn sich Gesellschaften zuerst rechtstaatlich und ökonomisch modernisiert haben - womit er nicht zuletzt die Irakpolitik George W. Bushs und dessen einseitige Betonung von „freien Wahlen“ als wichtigstes Kriterium für die Errichtung einer Demokratie kritisierte.<sup>424</sup>

Während beide Autoren richtig erkennen, dass erst wirtschaftlicher Aufschwung und eine gesellschaftliche Modernisierung die Basis für eine pluralistische Mehrparteiendemokratie ermöglicht, können sie aufgrund ihrer rein auf die äußeren Quadranten beschränkte Analyse

---

<sup>419</sup> Vgl. z.B. Lemay-Herbert, 2009.

<sup>420</sup> Krauthammer, 1997.

<sup>421</sup> Vgl. dazu die holonische “Tenets” Wilbers.

<sup>422</sup> Krauthammer, 1997.

<sup>423</sup> Ebd.

<sup>424</sup> Zakaria, 2007.

diesen Kausalzusammenhang jedoch nur unzureichend erklären. Erst durch die Erweiterung der Diskussion um die ontogenetische und phylogenetische „innere Dimension“ der Entwicklung kann, so würde ich argumentieren, dieser Zusammenhang tetra-evolutionär veranschaulicht werden.

Dabei gilt es jedoch nochmals explizit zu betonen, dass für die Anhänger der Integral-Theorie die Voraussetzung für die Entstehung von pluralistischen Demokratien keinesfalls mit der Inkorporation „westlicher Werte“ gleichzusetzen ist, sondern vielmehr in der inhärenten Entwicklungslogik individuell-kollektiver Bewusstseins- und Wertestrukturen zusammenhängt. Wilber widerspricht damit Huntington, der in seinem flammenden Appell „The West is Unique, not Universal“<sup>425</sup> mit großem Nachdruck dazulegen versuchte, dass Werte wie Menschenrechte und Demokratie oder Eigenschaften wie Rationalität ausschließlich Spezifika des Westens seien und daher gar nicht universell sein könnten. Zurückkommend auf die bereits dargestellten zwei Dimensionen von Kultur argumentiert McIntosh, dass beispielsweise die demokratische Transformation Japans nach dem 2. Weltkrieg deshalb so erfolgreich war, weil die japanische Gesellschaft (u.a. in Form des Konfuzianismus) bereits ein sehr fundiertes, traditionelles („blaues“) Werte-Fundament besaß. Das ermöglichte den „Sprung“ zu einer „orangen“ Gesellschaft samt dazugehörigem politischen System und Recht (als erste, universale Dimension von Kultur), bei gleichzeitiger Übernahme eigener Traditionen und somit in Form einer speziell japanischen geprägten Moderne, die sich durchaus von der stark individualistisch geprägten Moderne Europas unterscheidet (zweite, länder- und regionspezifische Dimension von Kultur).<sup>426</sup> Aus diesem Beispiel folgert McIntosh, dass die polemische Behauptung, der Islam und die Demokratie seien nichtkompatibel, unsinnig ist. Jedoch entstehe zumindest am Beginn des 21. Jahrhunderts der Eindruck, dass die islamische Welt aufgrund zu stark vorhandener violett/roter vMeme-Strukturen sowie permanenter Intervention von außen noch nicht in der Lage war, ein ausreichend blaues Fundament zu entwickeln, von dem aus eine breite „orange“ Modernisierung (z.B. in Form einer Säkularisation) möglich wäre.<sup>427</sup>

---

<sup>425</sup> Huntington, 1996.

<sup>426</sup> McIntosh, 2007, S.63 f.; sowie Rifkin, 2010, S. 135 f.

<sup>427</sup> Ebd. - McIntosh widerspricht sie jedoch bei diesem Vergleich offensichtlich, weil er einerseits betont, dass der gesellschaftspolitische Wandel Japans erst durch Intervention der USA ermöglicht wurde, er jedoch gleichzeitig den möglichen Erfolg eines ebenfalls von „außen“ durchgesetzten Struktur- und Wertewandels im Falle des Nahen Ostens bezweifelt.



#### 4.7. „Basic Moral Intuition“ und Primärdirektive

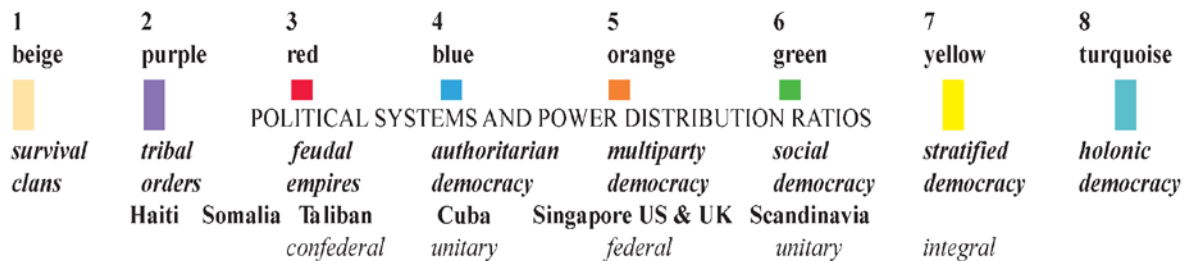
Aus den oben skizzierten Überlegungen ableitend postuliert Wilber, dass nur eine „integral informierte“ Politik, die sich des globalen Spektrums des Bewusstseins samt evolvierender Wertespirale sowie des Mechanismus der gesellschaftlichen Tetra-Evolution bewusst ist, die bevorstehenden Herausforderungen des 21. Jahrhunderts meistern kann. Eine neue „Realpolitik“ des 21. Jahrhunderts müsse als moralischen Imperativ bzw. als ethische Direktive zwei Prinzipien folgen: Erstens der „Primärdirektive“, die die Wichtigkeit jeder Stufe des Bewusstseins bzw. jedes vMemes als integraler Bestandteil einer gesunden gesellschaftlichen Gesamtspirale anerkennt und daher so weit wie möglich schützt und autonom agieren lässt.<sup>428</sup> Und zweitens eine Politik der „Basic Moral Intuition“, die die „größtmögliche (Bewusstseins-) Tiefe für die größtmögliche Spanne (Anzahl)“ der Weltbevölkerung zum Ziel hat, und sich - wissend, dass jede Stufe die Voraussetzung für die nächst höhere Stufe darstellt - als sanfter Schrittmacher für weltweites Wachstum versteht.

Konkret bedeute dies etwa, dass gemäß der „Basic Moral Intuition“ das idealistisch/neokonservative Streben nach einer Demokratisierung der Welt und der Verbreitung von fundamentalen Menschenrechten im Kern legitim ist, wenn es nicht, wie Wilber in Anlehnung an Huntington feststellt (Quelle), durch imperialistische Motive getrieben ist. Gleichzeitig muss sich ein solches Unterfangen jedoch der v-memetischen Strukturen verschiedener Gesellschaften genau bewusst sein muss. Denn gerade ein Begriff wie „Demokratie“, müsse laut Beck in Anbetracht der v-memetischen Verteilung der Weltbevölkerung genauer differenziert werden. Spricht die (westlich) entwickelte Welt von „Demokratisierung“, ist damit meist ein von Wahl- und Bürgerrechten begleitetes politisches Mehrparteiensystem gemeint. Dieser Umstand ist darauf zurückzuführen, dass die „erste Welt“ hauptsächlich in einem blau/orange/grünen Wertespektrum operiert. In sogenannten „Entwicklungsländern“ reicht die vmemetische Spanne jedoch von „violetten“ zu „roten“ zu „blauen“ zu „orange“ zu „grünen“ Strukturen. Aufgrund der Gesetzmäßigkeiten der Spirale, laut denen keine Stufe ohne weiteres übersprungen werden kann, müsse man also anerkennen, dass verschiedene Werte-Systeme verschiedene Arten von Demokratie bedürfen. Die langsame Demokratisierung der Welt könne und müsse daher entlang einer vage vorgegebenen Entwicklungskette erfolgen: Von „autoritären Demokratien“ (z.B. Singapur) zu „Mehrparteiendemokratien“ (z.B. USA und Großbritannien) bis schließlich hin zu Sozialdemokratien (z.B. Teile der Europäischen Union) und dann darüber hinaus. Oder anders

---

<sup>428</sup> Vgl. Wilpert, 2006, S.80. sowie Wilber, 2000.

ausgedrückt – die Mehrheit der Weltbevölkerung musst erst die „blaue“, oder „orange“ Stufe erreichen, bevor sie überhaupt zu „grün“ und dem damit verbundenen politischen System gelangen kann.<sup>429</sup>



**Abbildung 17: vMeme und ihre adequaten politischen Systeme nach Spiral Dynamics**<sup>430</sup>

Werden diese entwicklungslogischen Abstufungen jedoch nicht berücksichtigt, und gewisse politische Strukturen und Systeme auf Gesellschaften übertragen, deren v-memetisches Fundament dieser Strukturen (noch) nicht entspricht, so brächte dies katastrophalen Auswirkungen mit sich, wovon zum Beispiel die jüngsten Erfahrungen bei der Transformation des Irak und Afghanistans zeugen.

“Beware of imposing the form that fits a specific stage or zone on the Spiral onto other strata. This is an invitation to cultural disaster. There are good reasons why humans have created survival clans, ethnic tribes, feudal empires, ancient nations, corporate states, and value communities in our long bio-psycho-social-spiritual ascent”<sup>431</sup>

Die forcierte Übertragung von (grünem) politischen Pluralismus auf andere Länder sei somit in vielen Fällen sogar kontraproduktiv, da sie oftmals das (blau) autoritäre Fundament und die damit verbundenen Staatlichkeit unterminiert, von dem aus der Schritt zu „orangen“ oder „grünen“ Strukturen erst ermöglicht wird. Will der Westen daher von „außen“ blau autoritäre Strukturen auflockern, so folgert Wilber, wäre er gut beraten, dies durch (orangen) Technologietransfer und ökonomische Eingliederung anstatt durch den messianischen Export von (grünem) Pluralismus und Menschenrechten voranzutreiben.<sup>432</sup> Das bedeute jedoch nicht, wie Wilber nochmals explizit betont, dass diese grün-pluralistischen Werte „falsch“, oder rein „westlich“ sind, sondern

<sup>429</sup> McIntosh, 2007, S. 77.

<sup>430</sup> Nach Beck, 2000.

<sup>431</sup> Beck, 2000, S.8.

<sup>432</sup> Wilber, 2000, Introduction to Collected Works Volume 8, Fussnote 36.

lediglich, dass sie ihrer Zeit insofern voraus sind, als dass die Welt (und damit auch Teile der Bevölkerung in der westlichen Staaten) noch nicht reif für ein politisches System sind, das auf diese Art diesem grünen Werte-Pluralismus basiert. Wenn Huntington also argumentiere, dass in der Geschichte keine Gesellschaft mit einer pluralistisch-egalitären Agenda lange überlebt hätte, dann sei dies zwar korrekt, doch nicht, weil keine Gesellschaft mit solchen Werten per se funktionsunfähig ist, sondern weil bis dato das „Center of Gravity“ solcher Gesellschaften (und der umliegenden Gesellschaften) eindeutig noch nicht auf der grünen Stufe war.<sup>433</sup>

#### 4.8. Entwicklungspolitik

Wenngleich ein solch integral-sozio-psychologischer Zugang - oder „Large Scale Psychology“, wie Beck es nennt – eine relativ neue Disziplin innerhalb der Entwicklungsforschung darstellt, wurde er in den letzten Jahren bereits auf etliche konkrete Bereiche angewandt. Beispielsweise zur Steuerung der massiven gesellschaftspolitischen Transformationsprozesse im Südafrikas der frühen 1990er Jahre<sup>434</sup>, in den Strategiepapieren zur Armut- und AIDS-Bekämpfungsprogramme des „United Nations Development Programm“ (UNDP)<sup>435</sup>, zur Umsetzung der „Millenium Development Goals“, in den Projekten und lokalen Operationen des „United Nations International Children's Emergency“ (UNICEF)<sup>436</sup> sowie im karibischen Raum durch die Arbeit der Entwicklungssoziologin Maurren Silos.<sup>437</sup> Silos argumentiert, dass Erfolg oder Misserfolg von Entwicklungsprogrammen davon abhängt, ob in allen vier Quadranten gleichzeitig gearbeitet wird, - ein Schluss, zu dem auch eine von der UNICEF in Auftrag gegebene Studie zum operativen Projektverlauf der letzten 50 Jahre kommt.<sup>438</sup> Da sich die praxisbezogene Implementierung des Wilberschen Modells auf die Entwicklungspolitik bis jetzt auf einen relativ kurzen Zeitraum beschränkt, wäre es sicherlich verfrüht, an dieser Stelle bereits qualitative Aussagen über ihre Effektivität zu tätigen. Nichts desto trotz sei auf die ersten Fallstudien von Hochachka (2006) verwiesen.<sup>439</sup>

---

<sup>433</sup> Wilber, 2001d, S.121.

<sup>434</sup> Beck/Linscott, 1991.

<sup>435</sup> Vgl. Brown, 2006.

<sup>436</sup> Ebd.

<sup>437</sup> Vgl: Silos, 2002

<sup>438</sup> Vgl. Wilber, 2001d, S. 99-102.

<sup>439</sup> Vgl. Hochachka, 2006

## 4.9. Integrale politische Theorie – Ein dritter Weg?

Zusammenfassend plädiert Wilber für eine integral informierte Außen- und Innenpolitik, die sich der verschiedenen entwicklungs-(psychologischen) Stadien des Individuums und der Gesellschaft bewusst ist, und somit danach trachtet, zumindest von ihrer Seite aus innerstaatliche oder globale „Autoimmunreaktion zwischen den vMemen“<sup>440</sup> bzw. einen „Clash of Consciousness“ zu verhindern. Des Weiteren – und beziehungsweise auf die bereits in Kapitel 4.2 erläuterten Überlegungen zur integralen Ideologiekritik – müsste eine wahrhaft integrale Politik versuchen, sowohl die „innere“ und „äußere“, als auch die „individuelle“ „kollektive“ Dimension bei der politischen Gestaltung der Gesellschaft berücksichtigen. Das bedeutet, dass Wilber unter Berufung auf den Soziologen Anthony Giddens<sup>441</sup> sowie den Politologen Lawrence Chickering<sup>442</sup> einen neuen, „dritten Weg“ fordert, der die alten ideologischen Rivalitäten und Scheuklappen zwischen „rechts“ und „links“, zwischen „konservativen“ und „liberalen“ zwischen „Kapitalismus“ und „Sozialismus“ überwindet.

“The important point is that the first step toward a Third Way that integrates the best of liberal and conservative is to recognize that both the interior quadrants and the exterior quadrants are equally real and equally important. We consequently must address both interior factors (values, meaning, morals, the development of consciousness) and exterior factors (economic conditions, material wellbeing, technological advance, social safety net, environment)”<sup>443</sup>

Gemäß ihrer eigenen Analyse Kriterien stellt der integrale politische Ansatz somit eine transformative „Ideologie“ der visions-logischen Bewusstseinsstufe dar. Sie tritt für eine progressive Entwicklung der Gesellschaft in allen vier Quadranten ein, erachtet jedoch gleichzeitig konservativ-bewahrende Elemente aus vorangegangenen gesellschaftlichen Entwicklungsstufen als notwendig. Eine zeitgenössische integrale Politik müsste sich daher vor allem mit dem gegenwärtigen und sie umgebenden zivilisatorischen Kontext auseinandersetzen, und ihren Fokus dabei auf die Zusammenhänge zwischen evolutiven Drift von Individuum und Gesellschaft sowie dem Korridor an Bedingungen, in dem sich dieser Drift vollziehen kann, anlegen. Da die Bewusstseins- und Weltbildentwicklung von Individuen und Gesellschaft jedoch nicht vorsätzlich von „außen“ arrangiert oder beschleunigt werden kann, muss dies durch eine aktive politische Gestaltung externen Faktoren und Bedingungen (UR) erfolgen, die eine

---

<sup>440</sup> Für eine detaillierte Analyse in welchem Verhältnis die verschiedenen vMeme zueinander stehen und welche Eigenschaften bestimmte vmemetische Konfliktkonstellationen aufweisen, siehe: Harris, 2001; sowie Todorovic, 2002.

<sup>441</sup> Vgl. Giddens, 2000.

<sup>442</sup> Vgl. Chickering, 1993.

<sup>443</sup> Wilber, 2000.

Elevation des gesellschaftlichen „Center of Gravity“ erst möglich machen.

Dabei müsste integrale Politik stets der Prämisse „Erst Translation, dann Transformation“ folgen. Das bedeutet, zu erkennen, wann gesellschaftlicher Fortschritt schrittweise sein sollte, d.h. innerhalb einer gegebenen Entwicklungsebene, und wann er qualitativ sein sollte, d.h. von einer Ebene zur nächsten. Transformation oder Revolution, die Bewegung von einer Ebene zur nächsten, ist nur dann empfehlenswert wenn alle Handlungsmöglichkeiten einer Ebene erschöpft sind und die Gesellschaft bereit für den Schritt auf die nächste Ebene ist. Wenn die Bedingungen für eine vertikale Transformation nicht gegeben sind, ist mehr Translation oder Reform auf der aktuellen Ebene notwendig, um die Gesellschaft sanft auf die nächste Ebene zu heben.<sup>444</sup>

Andererseits müsste eine solche Politik ihren Fokus auf die vielfältigen Möglichkeiten von gesellschaftlich Störungen und Dissoziationen legen, die die Inklusion früherer Ebenen verhindern und damit weiteren „Aufstieg“ blockieren. Dabei stellt sich vor allem die Frage, ob bestimmte Institutionen oder soziale Arrangements pathologische Züge beinhalten, die die Entwicklung einzelner Bevölkerungsteile oder einzelner Entwicklungslinien in den vier Quadranten verhindert. Insofern könnte der globale Kapitalismus in seiner neoliberalen Ausprägungsform durchaus als pathologische Ausdrucksform des orangenen vMemos gedeutet werden, in dem uneingeschränkter Individualismus sowie das Beharren auf wirtschaftliche „Gesetzmäßigkeit“ als Produkte des modern rationalen Weltbildes eine weitere Transformation verhindern.<sup>445</sup> Die daraus resultierende weltweite ökologische Krise kann daher ebenfalls als Dissoziation des rational-orangen Weltbilds von seinen früheren Entwicklungsstufen verstanden werden – also die Trennung des ausschließlich noosphärischen Menschenbildes von seiner biologischen Dimension und damit von der gesamten ökologischen Umwelt.<sup>446</sup>

Eine integrale politische Bewegung müsste sich daher bewusst sein, dass die Menschheit an einem Wendepunkt steht, an dem evident geworden ist, dass die Mechanismen und Praktiken der „orangenen“ Industriegesellschaft kulturell und ökologisch nicht mehr tragbar sind. Sie muss ihren Beitrag dazu leisten, damit ein neues Bewusstsein, neue Werte und neue Institutionen entstehen, die eine nachhaltige globale Zivilisation ermöglichen. Das bedeutet konkret, dass eine „integral informierte“ Politik versuchen muss, „grün“-pluralistische politische Bewegungen und Agenden zu unterstützen, da sich die gegenwärtige westliche Gesellschaft ja grob gesprochen in einer orange-grünen Übergangsphase befindet. Daraus folgt aber auch, dass solche Bewegungen

---

<sup>444</sup> Wilpert, 2006, S.10.

<sup>445</sup> Vgl. Taylor, 2001, S. 39.

<sup>446</sup> Schmidt, 1991, S.52.

ermutigt werden müssen, die „inneren“ Dimensionen von Individuum und Gesellschaft (Bewusstsein, Sinn, Werte, Moral, etc.) ebenfalls zu thematisieren und nicht den konservativen Kräften zu überlassen.<sup>447</sup>

Die unmittelbare politische Zukunft der westlichen Gesellschaft werde somit, wie Wilber und Bahro gleichermaßen festhalten „zwischen den mentalen [orange-grünen] und den integralen Eliten entschieden werden, wobei natürlich die Frontlinie häufig mitten durch ein und dieselben Individuen hindurchgeht und immer auch Elemente älterer Bewusstseinsverfassungen im Spiel sind“<sup>448</sup> Dabei kommt es auf die Integration an: Das höhere Bewusstsein setzt sich durch, indem es seine Vorstufen und Gegensätze ein- anstatt ausschließt – was für das Individuum ebenso gilt wie für die kollektive Dimension der gesamte Gesellschaft.

#### 4.10. Der Tod historischer Metanarrative und Fukuyamas “Ende der Geschichte“

In einem letzten Punkt dieser Arbeit möchte ich nochmals auf die in Kapitel 1.2 zusammengefassten Überlegungen zum Verhältnis von (Universal-)Geschichte und Evolution sowie dem vermeintlichen Ende der historischen Metanarrative zurückkommen und durch die Linse der Integraltheorie neu beleuchten.

Wie bereits gezeigt, wurde jene von Karl Popper als „Historizismus“ bezeichnete und im Wesentlichen aus dem 19. Jahrhundert stammende Ansicht, der Menschheitsgeschichte liege eine regelmäßige und universale Entwicklung zu Grunde, in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts endgültig verdrängt und durch ein postmodernes Geschichtsbild ersetzt. Diese Entwicklung wurde nicht zu letzt durch Francois Lyotards „The Postmodern Condition“ eingeläutet, der das „Ende der Moderne“ durch den Tod und die Dekonstruktion der großen Erzählungen und (totalitären) Metanarrative postulierte und sich stattdessen für eine Mehrzahl an lokalen, nebeneinander existierenden und gleichberechtigten Mikro-Narrativen aussprach. Die deklarierte Postmoderne verstand sich daher, wie Terry Eagleton festhält, nicht als historische Stufe im eigentlichen Sinn: „Postmodernism is not as such a historical stage, but the ruin of all such stagist thought“<sup>449</sup> In der darauf folgenden wissenschaftlichen Debatte um Moderne und Postmoderne wurde dieser Standpunkt vielfach heftig kritisiert, unter anderem als Entschuldigung für entfesselten

---

<sup>447</sup> Vgl. Lerner, 1997.

<sup>448</sup> Bahro, 1987, S. 275.

<sup>449</sup> Eagleton, 1996, S. 29.

(moralischen) Relativismus.<sup>450</sup> Im Zuge dieser Debatte stellte beispielsweise der Philosoph und Historiker Peter Osborn fest: „The narrative of the death of the meta-narrative is itself grander than most of the narratives it would consign to oblivion“<sup>451</sup>, ein Standpunkt den auch Jürgen Habermas in seinen Arbeiten vertreten hat.<sup>452</sup> Andere, wie Terry Eagleton, fragten sich, wieso es einen Plural an Mikro-Narrativen geben soll, wo man doch ebenso gut die Existenz von einer Mehrzahl an Metanarrativen in den Raum stellen könnte.<sup>453</sup> Diese aufgeworfene Frage, so würde ich argumentieren, führt letztlich zum Kern des integralen Standpunktes in dieser Debatte, und zur Auffassung, wie die Standpunkte von Moderne und Postmoderne „integral“ versöhnt werden könnten. Wilber deutet an, dass jede Bewusstseinsstufe ihren eigenen Omega-Punkt besitzt, und ich würde daraus ableiten, dass jede Stufe infolgedessen ihr eigenes adäquates Metanarrativ bzw. ihre große, alles-erklärende „Erzählung“ konstruiert.<sup>454</sup>

So lässt sich beispielsweise mit Taylor argumentieren<sup>455</sup>, dass archaische Gesellschaften des beigen vMemos aufgrund ihres Jäger- und Sammlertums komplett in der „Gegenwärtigkeit“ lebten und daher keine zeitliche Dimension besaßen. Mit dem langsamen Übergang zu magischen Gesellschaften (violett) samt beginnendem Ackerbau entsteht erstmals eine Zeitdimension innerhalb der Gesellschaft – die aufgrund von agrarischer Notwendigkeit zirkulär die wiederkehrenden Jahreszeiten thematisiert. Dementsprechend drücken die Meta-Erzählungen (wenn man in diesem Zusammenhang überhaupt schon von solchen sprechen kann) dieser Gesellschaften den ständigen Kreislauf einer sich ewig erneuernden Welt aus. Auf der nächsten Stufe etabliert die Gesellschaft erstmals ein lineares Zeit- und Geschichtsverständnis, eingebettet in den Mythos. „Mythische“ Gesellschaften samt des dominierenden blauen vMemos besitzen ihre alles erklärende Meta-Narrativ meist in Form von religiösen Heilsversprechungen und einer „heiligen Ordnung“, oft projiziert auf ein transzendentes „Jenseits“ oder aber unter Betonung eines Ausharrens und Wartens auf die Rückkehr eines „goldenen Zeitalters“ (als letzte Überreste einer zirkulären Zeitdimension).

Mit dem Aufkommen des rational-modernen Weltbildes und des orangenen vMemos werden „Vernunft“ und wissenschaftlicher und gesellschaftlicher „Fortschritt“ zum sinnkonstituierenden Element der großen gesellschaftlichen Erzählung und Heilsversprechung – ein Narrativ, das gleichzeitig die (demokratische) Befreiung des Individuums aus den mythologischen Strukturen seines Vorgängers ermöglicht. Die Postmoderne schließlich markiert den Wandel zum

---

<sup>450</sup> Vgl. Anderson, 1998, S. 24–27.

<sup>451</sup> Osborne, 1995, S. 157.

<sup>452</sup> Siehe: Habermas, 1981b, S. 3-14.

<sup>453</sup> Eagleton, 1996, S. 110.

<sup>454</sup> Vgl. auch Rifkin, 2010, S. 184. „The narrative changes with each new stage of consciousness“.

<sup>455</sup> Vgl. Taylor, 2001, S. 17-19.; eine ähnliche Darstellung findet sich bei Rifkin, 2010, S. S.162ff.

pluralistisch-relativistischen Welt- und Geschichtsbild samt grünem vMeme. Jetzt werden große historische Erzählungen und universalistische Theorien ganz ablehnt und nur noch eine Vielzahl von lokalen und kleinen, oder bis jetzt vernachlässigten und unterdrückten Narrativen anerkannt und damit als gleichberechtigt und nebeneinander existent erachtet – was, nach Osborn, eben selbst einem Metanarrativ gleichkommt.

Die Transformation dieser großen Erzählungen, die ein wesentliches, wenn nicht das wesentliche Element des kulturellen UL-Quadranten darstellen, erfolgt dabei ähnlich wie die Emergenz einer neuen Bewusstseinsstufe: Stößt das Metanarrativ einer beliebigen Stufe auf seine immanenten Grenzen - ausgelöst durch tetra-evolutive bedingte gesellschaftliche Transformation – so entsteht ein neues Metanarrativ, das seine Vorgänger, adäquat zur neuen Bewusstseinslogik, dekonstruiert.

Das aufgrund „integralen Bewusstseins“ entstehende „integrale Metanarrativ“ – wenn man so will – folgt demnach als nächste große Erzählung auf die inneren Konflikte des postmodernen Relativismus. Indem es die zu jedem Zeitpunkt der Geschichte in jeder Gesellschaft vorhandene Verteilung von unterschiedlichen Bewusstseinsstufen (und deren Metanarrative) anerkennt, und sich somit bewusst ist, dass die zur selben Zeit lebenden Individuen und Gesellschaften im Sinne der Blochschen Ungleichzeitigkeit dennoch im eigentlichen Sinn zu unterschiedlichen historischen und kulturellen Epochen „existieren“, kommt es zu dem Schluss - um Eagletons Fragestellung aufzugreifen - dass tatsächlich ein Mehrzahl an *Metanarrativen* gleichzeitig operiert. Als Synthese von Moderne und Postmoderne stellt das integrale Metanarrativ dabei die großen Erzählungen der verschiedenen Bewusstseinsstufen einerseits in einen hierarchisch evolutionären und damit „fortschrittlichen“ Zusammenhang, bei gleichzeitiger Anerkennung der Gleichwertigkeit jeder Stufe und damit jedes Narratives als essentieller Baustein der gesamten Entwicklungspirale und der gesamten menschheitsgeschichtlichen „Erzählung“. <sup>456</sup>

Wenn beispielsweise Theodor Adorno im Zuge seiner Kritik am modernen Fortschrittspostulat feststellt: „Keine Universalgeschichte führt vom Wilden zur Humanität, sehr wohl eine von der Steinschleuder zur Megabombe“<sup>457</sup> - so würde Wilber dieser Aussage widersprechen und entgegenhalten, dass jede neue evolutionäre Stufe (beim Menschen, in Form des Bewusstseins OL, des kollektiven Weltbildes UL sowie der techno-ökonomischen Organisationsform UR) ein neue emergente Dimension an Komplexität enthält, die neue Chancen ermöglicht, aber ebenso ein

---

<sup>456</sup> Wobei, wie Wilber zugibt, auch dieses integrale Narrativ vermutlich früher oder später durch eine neue Stufe dekonstruiert werden muss und wird.

<sup>457</sup> Adorno, 1966, S. 314.



neues Potential an (System-)Problemen und potentiellen Katastrophen beinhaltet. Und Habermas schreibt diesbezüglich: „(...) die Probleme, die auf der neuen Entwicklungsstufe hinzukommen, können aber, sofern sie mit den alten überhaupt vergleichbar sind, an Intensität zunehmen.“<sup>458</sup>

Und da jede neue Stufe des menschlichen Bewusstseins und der daraus resultierenden Gesellschaftsformation alle vorangegangenen Stufen inkorporieren muss, erhöht sich mit jedem weiteren Stufensprung die Wahrscheinlichkeit, dass potentielle Pathologien (in Form von Dissoziationen oder Repression) auf irgendeiner der inkludierten Stufen die gesamte Entwicklungsspirale negativ beeinflussen. Daher: Je „höher“ eine Stufe, desto mehr Pathologien sind möglich – worin die eigentliche Dialektik des Fortschritts liege.<sup>459</sup> Wilber:

„[...] the more stages of evolution there are - the greater the depth of the Kosmos – the more things that can go wrong. Modernity can get sick in ways that foragers could not even imagine (..)“<sup>460</sup>

In Lichte dieser Überlegungen kann nun auch eine integrale Neubetrachtung der Thesen des Politologen Francis Fukuyamas erfolgen. Wenn dieser in seinem Werk „Das Ende der Geschichte“ geschichtsphilosophisch argumentiert, dass die liberale Demokratie früher oder später das einzige politische System sein wird, das sich in allen Staaten „historisch“ durchsetzen wird, und somit die „letzte Form“ von Herrschaft darstellt, so trifft diese Analyse laut Wilber nur im Bezug auf die auf die „rationale“ Bewusstseinsstufe bzw. das „orange“ vMeme zu.<sup>461</sup> Ebenso verhält es sich mit dem „Thymos“, also dem von Socrates übernommenen Begriff zur Umschreibung der Art von individueller Anerkennung des gesellschaftlichen Subjekts, die eine Herrschaftsform im Stande ist zu leisten, und den Fukuyama bei der liberalen Demokratie am ausgeprägtesten sieht. Aufgrund der in Kapitel 4.5 angeführten empirisch basierenden Schätzungen zur globalen Werte- und Bewusstseinsverteilung dürften jedoch große Teile der Weltbevölkerung jene Stufe, auf die sich Fukuyamasche Analyse bezieht, noch nicht erreicht haben. Wilber argumentiert, dass wenn es einmal so weit wäre, dass nahezu 100% der Weltbevölkerung zu Lebzeiten ein oranges „Center of Gravity“ erreicht hätten, man theoretisch von einem „Ende der Geschichte“ gemäß den Fukuyamaschen Kriterien sprechen könnte, indem die liberale, marktwirtschaftliche Demokratie tatsächlich den vmemetischen Strukturen der Bevölkerung am besten entspricht. Da aber aufgrund der Logik der Spirale die Entwicklung nicht bei „orange“ aufhört, und höhere Stufen wie „grün“ und „gelb“ hinzukommen können, wird es

---

<sup>458</sup> Habermas, 1976, S. 180.

<sup>459</sup> Vgl. Ebd. , S. 179-183 sowie Wilber, 2001b, S. 196f.

<sup>460</sup> Wilber, 2001e, S.150/151.

<sup>461</sup> Wilber, 2001d, S.118.

wohl nie ein Ende der Geschichte geben.<sup>462</sup> Ein Umstand, den – betrachtet man Abbildung 17 und die Positionierung der europäischen Sozialdemokratie als eine im Vergleich zur liberal-kapitalistischen Demokratie US-amerikanischer Ausprägung „weiter entwickelte“ Staatsform von vmemetisch stärker „grün“ geprägten Gesellschaften - indirekt auch von Fukuyama selbst angedeutet wurde: "The End of History was never linked to a specifically American model of social or political organization (...) I believe that the European Union more accurately reflects what the world will look like at the end of history than the contemporary United States. The EU's attempt to transcend sovereignty and traditional power politics by establishing a transnational rule of law is much more in line with a "post-historical" world than the Americans' continuing belief in God, national sovereignty, and their military."<sup>463</sup>

#### 4.11. Eine andere Art der Teleologie

Abschließend möchte ich noch der Frage nachgehen, ob sich die Integrale Gesellschaftstheorie im Lichte meiner Ausführungen und Analysen im weitesten Sinn als „teleologisch“ beschreiben lässt: Ich würde argumentieren, dass die Integral Theorie insofern teleologisch ist, als sie für sich in Anspruch nimmt, aus dem stufenweise erkennbaren Potential menschlicher Bewusstseinsentwicklung mit Hilfe des 4-Quadranten-Modells tetra-evolutive Implikationen auf das Gebiet der Geschichts- und Gesellschaftsphilosophie zu übertragen und dabei Gesellschaftsgeschichte in der Tradition Hegels als einen dynamisch-evolutionären zu schildern versucht. Neben dem Versuch, einem dem gesamtem Kosmos innewohnenden, dynamischen und in gewisser Weise richtungsgebundenen Evolutionsmechanismus auf die Spur zukommen, liegt das teleologische Element der Integral-Theorie in der Wilberschen Ausführung vor allem in der - in den Theorien Becks und McIntoshs' nicht vorkommenden – Auffassung, den „Endpunkt“ der menschliche Bewusstseinsentwicklung erkannt zu haben. Diesen teleologisch erkennbaren endgültigen Bewusstseinsomegapunkt verortet Wilber in einer die Trennung von Subjekt und Objekt überwindenden, vollkommenen, „nondualen“ und den gesamten Kosmos inkorporierenden Bewusstseinsstufe, die einige der großen religiös-philosophischen Traditionen schon lange erkannt hätten.

Nicht teleologisch ist das Modell jedoch insofern, als dieser teleologisch postulierte, mögliche „Endpunkt“ des OL-Quadranten keine Rückschlüsse oder Prognosen darüber zulässt, wie sich die

---

<sup>462</sup> Ebd.

<sup>463</sup> Fukuyama, 2007.

Verschiebung des gesellschaftlichen „Center of Gravity“ in dessen Richtung tetra-evolutiv auf das Herrschafts- und Gesellschaftssystem der Menschheit auswirken könnte. Ob es je einen historischen Punkt geben wird, an dem es die AQUAL-Konfiguration der Weltgesellschaft ermöglicht, ein gesellschaftspolitisches Fundament auf Basis solch höherer Stufen aufzubauen, ist völlig unklar, wodurch das integrale Geschichtsverständnis weder Kontinuität noch Notwendigkeit noch Irreversibilität besitzt.

Die integrale Geschichtstheorie impliziert daher lediglich eine entwicklungsimmanentes Möglichkeit, eine ontogenetisch-metamorphisches Potential, das in keine historisch-deterministische Dimension besitzt und dessen emergente Auswirkungen auf die restlichen Quadranten nicht antizipiert werden können. Als „Evolutionstheorie“ gibt sie, wie Habermas schreibt, die „gebotene Beschränkung auf retrospektive Erklärung des historischen Material zugunsten einer aus Handlungsperspektiven [sowie ontogenetischen Entwicklungsperspektiven] vorausentworfenen Retrospektive auf“.<sup>464</sup> Der integral-evolutionäre Zeitdiagnostiker nimmt daher einen fiktiven Standpunkt der evolutionstheoretischen Erklärung einer in Zukunft zurück liegenden Vergangenheit ein, und kann durch diese asymmetrische Perspektive die Entwicklungsprobleme der gegenwärtigen Gesellschaft mit dem Blick auf (strukturelle) Möglichkeiten analysieren, die noch nicht geschehen oder institutionalisiert sind, und es vielleicht auch nie werden.

Dieses auf einem Potential basierenden Teleologieverständnis der Integral-Theorie deckt sich schlussendlich auch im weitesten Sinne mit den Ausführungen Terry Eagletons, wenn dieser dafür plädiert, die marxistische Geschichtsphilosophie und das Potential einer gesellschaftlichen Transformation nicht gänzlich zu verwerfen:

„There is no teleology in the sense that this state of affairs [a better society] is even now shadowly present at the end of history, waiting patiently for us to catch up with it. (...) It is rather in a sense (...) a way of describing where I am in the light of where I could feasibly get to. It shows how a future which transcends the present is also a function of it, though not in some fatalistic sense“<sup>465</sup>

Ein Potential, das für Eagleton letztlich nur durch das „moralisches Wachstum“ (das wiederum mit Bewusstseinswachstum zusammenhängt, wie die Integralisten argumentieren würden) und dem damit verbundenen (politischen) Handlungen des Einzelnen erfüllt werden könnte:

---

<sup>464</sup> Habermas, 1976, S. 259.

<sup>465</sup> Eagleton, 1996, S.108.

“This is a different sense of teleology, which concerns the individual rather than the historical (...) but it would not, after all, be a bad sort of teleology (...) provided we avoided the hubris and false utopia of trying to beam our actions directly at it”<sup>466</sup>

## Schlussbetrachtung:

Ich habe im Rahmen dieser Arbeit versucht darzustellen, wie die Integral-Theorie Ken Wilbers und ihr tetra-evolutives 4-Quadranten Modell eine völlig neue und zusammenhängende Betrachtungsweise der menschlichen, der gesellschaftlichen und der politischen Evolution ermöglicht. Ich dabei mit Wilber gezeigt, wie sich die Habermas'schen und Elias'schen Überlegungen zur Koevolution von Bewusstsein und Gesellschaft sowie systemtheoretische Geschichtsmodelle unter Einbeziehung neuerer entwicklungspsychologischer und komplexitätswissenschaftlicher Modelle sinnvoll weiterführen lassen, und wie dadurch mittels eines multiperspektivischen Zugangs eine mögliche Versöhnung zwischen subjektbezogener Mikrosoziologie und strukturell-systemtheoretischer Makrosoziologie hergestellt werden könnte. Dabei wurde argumentiert, dass eine sinnvolle Erfassung der Evolution von gesellschaftlichen und politischen Systemen ohne die Miteinbeziehung von Bewusstseinsstrukturen und den damit verbundenen kollektiven Weltbildern und Wertesystemen letztlich zu kurz greift, und daher eine aussagekräftige evolutionäre Gesellschaftstheorie nur durch Miteinbeziehung der dialektischen Entwicklung in allen vier Wilberschen Entwicklungsquadranten Reduktionismen vermeiden kann. Durch die integrale Analyse und Darstellung verschiedener korrelierender Entwicklungsachsen und -holarchien habe ich nicht nur unterschiedliche historische Stufen und Phasen der Onto- und Phylogenese sowie gesellschaftliche und politische Organisationsformationen der Menschheitsgeschichte in einen evolutionären Kontext gesetzt, sondern ich habe darüber hinaus versucht zu zeigen, wie alle diese Stufen in der heutigen Welt gleichzeitig präsent sind. Die Existenz solcher Entwicklungsstufen, so wurde weiter ausgeführt, hat dabei dermaßen profunde Auswirkungen auf politische Transformationsprozesse, das Aufkommen politischer Ideologien, die Entstehung einer globalisierten Gesellschaft sowie auf zwischen- und innerstaatliche Konflikte und Kulturkriege, dass das AQUAL-Modell als relevantes und vor allem erfrischend neues Theoriewerkzeug für politikwissenschaftliche Analysen jeglicher Art fungieren kann. Dabei hat sich gezeigt, dass sozial- und makropsychologische Theorien wie das „Spiral Dynamics“-Modell einen wesentlichen Beitrag dazu leisten können, die komplexen Zusammenhänge zwischen Bewusstseins-, Werte- und Gesellschaftswandel besser zu erfassen.

---

<sup>466</sup> Ebd. S. 108/109.

Natürlich muss an dieser Stelle festgehalten werden, dass die Übertragung von Theorien zu Bewusstseins- und Wertestrukturen auf die politische Realität ein ungemein schwieriges und daher sehr problematisches Unterfangen ist. Trotz aller selbst deklarierten Vorsicht und der Einführung des wichtigen „Center of Gravity“-Begriffs zur Beschreibung von individuellen und kollektiven Bewusstseinsstrukturen hängt den Wilberschen und Beckschen Ausführungen dadurch natürlich auch ein spekulatives Element an. Das betrifft weniger die nachweisbare „Existenz“ solcher Stufen, sondern eher die Frage nach der Reihenfolge ihres Auftretens, sowie der Frage, ob Stufen nicht auch übersprungen werden können und ob daher Gesellschaften tatsächlich alle von Wilber und Taylor postulierten evolutionär-politischen Phasen und Herrschaftsformationen durchlaufen müssen. Als am heikelsten hat sich dabei die Frage nach der momentanen globalen Verteilung von Bewusstseins- und vMeme-Strukturen herausgestellt, da diese von Wilber und Beck in der Vergangenheit immer wieder dazu benutzt wurden, um konkrete Schlüsse und Vorschläge für die Politikgestaltung zu formulieren. Sämtliche Schätzungen zur tetra-evolutiven Struktur von Gesellschaften müssen, wie die Autoren auch zugeben, als sehr als sehr grob und ungenau verstanden werden – nicht zu letzt weil ja innerhalb jeder Person verschiedene (dominante) vMeme operieren können, genauso wie konkrete Gesellschaftssysteme verschiedene historisch gewachsenen und distinkte Strukturen und unterschiedlichste Ausprägungen der UR-Entwicklungslinien aufweisen, die eine evolutionäre Stufenzuschreibung äußerst schwierig machen. Mir erscheint daher weniger die Übertragung solcher Bewusstseins- und Wertetheorien auf die Politikwissenschaft per se als problematisch, sondern viel mehr ihr momentaner Mangel an ausführlicher quantitativ-empirischer Fundierung, der einige Schlüsse, zu denen Wilber und Beck gelangen, doch etwas voreilig erscheinen lässt. Vor allem die Übertragung des integralen Weltbildes auf die konkrete Politikgestaltung und das damit verbundene Primat der „Primärdirektive“ muss als äußerst unausgegoren eingestuft werden, da viele diesbezügliche Überlegungen anscheinend nicht konsequent zu Ende gedacht wurden, oder zum Teil so vorsichtig und abstrakt formuliert sind, dass sie sich bei genauerer Betrachtung als äußerst mehrdeutig, widersprüchlich bzw. nichtssagend herausstellen.

Trotz solcher Unschärfen und Probleme drängt sich mir zusammenfassend der Schluss auf, dass sämtliche politikwissenschaftlichen Analysen, die entwicklungspsychologische Stufen- und Wertemodelle sowie deren tetra-evolutive Entwicklungsäquivalente und -hierarchien gänzlich ausklammern, dazu verdammt sind, auf einem äußerst reduktionistischen und fragmentierten Terrain zu wandern. Das betrifft – um beispielsweise die vier Kernfächer des politikwissenschaftlichen Instituts in Wien zu nennen - sowohl den Bereich der „Politischen Theorie“ als auch den Bereich der „Vergleichenden Politikwissenschaft/Vergleich politischer

Systeme“, den Bereich der „Internationalen Politik“ sowie den Bereich „Österreichische Politik und EU“.

Natürlich bietet eine derart breit gefächerte und auf „generalisierten Verallgemeinerungen“ errichtete Meta-Theorie wie die von Wilber etablierte eine enorme Angriffsfläche. Sowohl das systemische Holon-Konzept als auch die 4-Quadranten Matrix weisen einige Schwächen auf, die innerhalb des integral-theoretischen Kanons bereits ausführlich diskutiert wurden und zu einer stetigen Weiterentwicklung der Modelle geführt haben.<sup>467</sup> Hinzu kommt, dass sich viele in dieser Arbeit vorgestellten Thesen und Erörterungen der Integraltheorie auf einem unglaublichen hohen Abstraktionsniveau bewegen und eine argumentative Komplexität samt ausführlicher Quellenuntermauerung<sup>468</sup> aufweisen, die in dieser Arbeit nur bedingt wiedergegeben werden konnte. Tatsächlich musste ich – um die Implikationen des integralen Wissenschafts- und Weltbildes auf die Politikwissenschaft sinnvoll herausarbeiten zu können – einen derart großen interdisziplinären Bogen spannen, dass manche Details oder innerwissenschaftliche Debatten zu bestimmten Aspekten sicherlich vernachlässigt werden mussten. Dieses breite Spektrum der Interdisziplinarität, so problematisch es manchen spezialisierten Fachkreisen auch erscheinen mag, stellt jedoch nicht die Schwäche - sondern im Gegenteil – die Stärke des integralen Ansatzes dar, der mich im Laufe dieser Arbeit ganz konkret im Forschungsfeld der Politikwissenschaft zu äußerst interessanten, unkonventionellen und daher umso fruchtbareren Ergebnissen gebracht hat.

Auch die Miteinbeziehung von mystischen und transpersonal-spirituellen Elementen in die Integraltheorie wird vermutlich von vielen als „unwissenschaftlich“ und „metaphysisch“ abgelehnt werden, wenngleich Wilbers Theoriesynthese ja genau das Ziel hat, durch eine wissenschaftlich fundierte, umfassende Erklärung und Verknüpfung praktisch aller menschlichen Erkenntnisgebiete und –formen eine post-metaphysische Philosophie zu errichten.<sup>469</sup> Wie Wilber selbst wiederholt zugibt, ist jede Theorie, die versucht „Alles“ zu erklären, zum Scheitern verurteilt, da menschliche und wissenschaftliche Erkenntnis viel schneller wächst, als sie kategorisiert werden kann. Dennoch sei ein wenig mehr „Ganzheitlichkeit“, die sich ihrer Limitationen bewusst ist, immer noch besser als eine Wissenschaftswelt, die sich dermaßen ausdifferenziert hat, dass sie dabei komplett den Überblick über sich selbst verloren hat. Insofern muss Wilbers interdisziplinäres Evolutionsmodell und seine Methodologie als unglaublich ambitionierter aber natürlich auch unvollständiger und sicherlich problematischer und fehlerhafter

---

<sup>467</sup> Vgl. Edwards, 2002-2003.

<sup>468</sup> Von denen zugegebenermaßen einige – wie Wilbers Kritiker bemängeln – sehr selektiv und ohne strenge Berücksichtigung ihres argumentativen Kontextes zitiert werden.

<sup>469</sup> Vgl. Wilber, 2006a, S.3.

Versuch bewertet werden, eine bis dato noch nie in diesem Ausmaß erreichte Theoriesynthese herzustellen, was natürlich zu weiterer Forschung anregt. Diese als konsistente Evolutionstheorie angedachte Theoriesynthese Wilbers trifft jedoch den Zeitgeist insofern, als sie auch – und das keinesfalls zufällig – mit der ebenfalls wahrnehmbaren Neuetablierung bzw. der Rückkehr zur ganzheitlichen Global- und Universalgeschichtsforschung korreliert - eine Entwicklung innerhalb der amerikanischen Geschichtswissenschaft, die nach jahrelanger Verzögerung auch in die deutsche und europäische Debatte beeinflusst.<sup>470</sup>

Zur Notwendigkeit, historische und sozialevolutionäre Entwicklungen wieder ganzheitlich und universalistisch zu erfassen, schreibt Eagleton:

„Universality is not just an ideological illusion, on the contrary it is the single most palatable feature of our political world. It is not just an idea one can choose or oppose as the theoretical fancy takes you, but the superstructure of global reality itself“<sup>471</sup>

Noch präziser bringt es Rosenberg auf den Punkt:

“At the end of the [20<sup>th</sup>] century the need for large scale systematic historical explanation is greater than ever, for the 20<sup>th</sup> century has been an age of global wars, of ideological conflicts superimposed on a global state system – now with challenges ahead, which confront the whole of humanity”<sup>472</sup>

Und Rifkin meint:

“Nothing could be more important at this juncture in our history as a species than to have a meaningful cultural debate about the role that empathy [and the consciousness-structures behind it] has played in the development and the conduct of human affairs. Such a debate is no longer an esoteric exercise but, rather, a life-or death imperative for our species”<sup>473</sup>

Gerade in einer Zeit, in der sich die Menschheit am Rande eines globalen Kollapses bewegt und die Sozial- und Humanwissenschaft dieser Bedrohung lediglich postmoderne Fragmentierung, blinde Spezialisierung und relativistische Orientierungslosigkeit entgegenhalten können, scheint mir daher die von der Integral-Theorie angestrebte Übertragung eines solch historisch-

---

<sup>470</sup> Vgl. „Big History“ – Konzepte von Spiers und Hughes-Warrington, 2005

<sup>471</sup> Eagleton, 1996, S. 128.

<sup>472</sup> Rosenberg, 1995, S. 154.

<sup>473</sup> Rifkin, 2010, S. 178.

universellen Zugangs auf die Politikwissenschaft wichtiger denn je. Insofern versteht sich meine Arbeit nicht zuletzt auch als Plädoyer für eine ganzheitliche und integrierte Sozialwissenschaft. Ein solch multidisziplinärer Ansatz hat - dem momentanen Zeitgeist entsprechend – auch unabhängig von der Integral-Theorie in den letzten Jahren verstärkt Verbreitung gefunden<sup>474</sup> und dürfte daher wohl den momentanen Horizont der künftigen sozialwissenschaftlichen Entwicklung darstellen.

Was die konkrete Übertragung der Integral-Theorie auf die Politikwissenschaft betrifft, so haben mich meine Analysen zum Schluss geführt, dass folgende Fragen und Bereiche eine weiterführende Untersuchung nahelegen:

-) Die von den amerikanischen Politologen Gabriel Almond und Sidney Verba aufgestellten Thesen zum Vergleich „politischer Kulturen“ könnten mit den vMemen der Spiral-Dynamics Entwicklungsspirale verglichen werden, ebenso die von Durkheim etablierten Theorie der „Sinus-Milieus“.

-) Das integrale Bewusstseins- und Werte-Modell könnte auf die Analyse politischen Wahlverhaltens und die Betrachtung politischer Diskursformen innerhalb von Staaten übertragen werden. Die wenigen diesbezüglichen Studien, die vom Integral-Institut durchgeführt wurden, beziehen sich ausschließlich auf die Vereinigten Staaten – hier wären sicherlich europaspezifische Länderstudien interessant.

-) Claus Offes Konzept des „Dilemma der Gleichzeitigkeit“ könnte in abgewandelter Form auf globale Verteilung von Bewusstseins- und vMeme Strukturen übertragen werden – dabei könnte untersucht werden, wie sich die gleichzeitig ablaufenden, aber auf unterschiedlichen Entwicklungsebenen stattfindende „Center of Gravity“ – Verschiebungen diverser Länder und Gesellschaften gegenseitig positiv oder negativ beeinflussen.

-) Im Sinne einer integralen Konfliktforschung könnten in Anlehnung an den hier kurz vorgestellten „Assimilation Contrast Effect“ weltweite Konfliktherde bezüglich ihrer vmemetischen und tetra-evolutiven Konfiguration analysiert werden. Beck hat einen solchen Ansatz bereits exemplarisch zur Analyse des Afghanistan-Krieges und der Nahost-Konflikte

---

<sup>474</sup> Siehe zum Beispiel das neu etablierte „Journal for integrated Social Sciences“ (JISS) sowie den relativ neuen Lehrgang „Integrated Social Sciences“ (ISS) an der Jacobs Universität Bremen, in dem ganz bewusst versucht wird, die disziplinären Grenzen mittels Integration von Psychologie, Soziologie, Politikwissenschaft und Wirtschaftswissenschaft zu sprengen.



angewandt.<sup>475</sup> Dabei dürften auch seine Studien über spezifische Interaktionsmustern verschiedener vMeme unter und gegeneinander relevant sein. Ebenso verhält es sich mit der Erforschung des Phänomens „Terrorismus“, auch hier haben Wilber und Beck bereits ein erstes analytisches Fundament gelegt.

## Literaturverzeichnis

Adorno, Theodor (1966): Negative Dialektik ; Suhrkamp, Frankfurt/M.

Adorno, Theodor; Horkheimer, Max (1987): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. In: Gunzelin Schmid Noerr (Hrsg.): Gesammelte Schriften. Band 5 Dialektik der Aufklärung und Schriften 1940–1950, Fischer, Frankfurt am Main 1987.

Aldous Huxley (1945): The perennial Philosophy, dt. Die ewige Philosophie, München: Serie Piper 1987.

Anders, Kenneth: (2000): Die unvermeidliche Universalgeschichte, Leske + Budrich Verlag,

Anderson, Perry (1998): The Origins of Postmodernity, Verso,(London/New York

Backes, Uwe/Jesse, Eckhard, (1997): Die Rechts-Links-Unterscheidung - Betrachtungen zu ihrer Geschichte, Logik, Leistungsfähigkeit und Problematik. In: Jahrbuch Extremismus & Demokratie: (E&D), Jg. 9 (1997). Baden-Baden: Nomos, S. 13-38.

Bahro, Rudolf (1987): Logik der Rettung. Wer kann die Apokalypse aufhalten? Ein Versuch über die Grundlagen ökologischer Politik. Edition Weitbrecht, Stuttgart

Balkin, J.M. (2003): Cultural Software: A Theory of Ideology, Yale University Press; First Edition edition (September 24, 2003)

Beck, Don (2000): Stages of Social Development -The Cultural Dynamics that Spark Violence, Spread Prosperity, and Shape Globalization; Presentation at the State of the World Forum in New York, 2000 - [http://www.evolve.org/images/evolve/pdf/beck\\_StagesofSocialDevelopm.pdf](http://www.evolve.org/images/evolve/pdf/beck_StagesofSocialDevelopm.pdf)

Beck, Don Edward (2002): The Global Great Divide An Integral Initiative; [http://www.spiraldynamics.net/DrDonBeck/essays/the\\_global\\_great\\_divide.htm](http://www.spiraldynamics.net/DrDonBeck/essays/the_global_great_divide.htm), am 17.Nov 2009

Beck, Don Edward; Cowan, Christopher (1995): Spiral Dynamics - Mastering Values, Leadership and Change, John Wiley & Sons

Beck, Don Edward, Linscott, Graham (1991): The Crucible: Forging South Africa's Future; New Paradigm Press

Bergs, Alexander (Hsg.), (2003): Holismus und Individualismus in den Wissenschaften. Lang, Frankfurt/M.

Berman, Paul (2003): Terror and Liberalism. W W Norton & Company

Bertalanffy, Ludwig von (1971): General system theory - foundations, development, applications. Lane, Penguin Press, London

Boas, Franz: (1896) The Limitation of the comparative Method of Anthropology, In Race, Language and Culture, New York: Macmillan

Brockman, John (Hrsg) (1996): Third Culture: Beyond the Scientific Revolution; 1st Touchstone Edition

Brown, Barrett (2006): The Use of an Integral Approach by UNDP's HIV/AIDS Group, <http://www.integralworld.net/pdf/Brown.pdf>

Capra, Fritjof (1997): The Web of Life: A New Scientific Understanding of Living Systems, Anchor

Capra, Fritjof (1999): Wendezeit - Baustein für ein neues Weltbild, Droemer Knauer

Chickering, Lawrence A. (1993): Beyond Left and Right: Breaking the Political Stalemate, ICS Press

Cowan, Christopher; Todorovic, Natasha (2005): The Never Ending Quest: Dr. Clare W. Graves Explores Human Nature: A Treatise on an emergent cyclical conception of adult behavioral systems and their development, ECLET Publishing

Ducommun, Gil: Nach dem Kapitalismus. Wirtschaftsordnung einer integralen Gesellschaft. Via Nova, 2005.

Eagleton, Terry (1996): The Illusions of Postmodernism, Blackwell Publishers

Eder, Klaus(1976): Zur Entstehung staatlich organisierter Gesellschaften, Suhrkamp

Edwards, Mark (2002-2003): Through AQAL Eyes, <http://www.integralworld.net/edwards5.html>, am 29.3.2010

Elias, Norbert (1939): Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Band II,

Esbjörn-Hagens/Mark: [www.IntegralWorld.net](http://www.IntegralWorld.net) "The Academic Emergence of Integral Theory," Integral World. Retrieved via on Jan. 7, 2010.

Fögen, Marie Theres (2002) - Rechtsgeschichte - Geschichte der Evolution eines sozialen Systems, <http://www.digitallibrary.de/forschungsgebiete/mitarbeiterforschung/foegen-rechtsgeschichte.html>

Fraser, Nancy (1992): Rethinking the Public Sphere: A contribution to the Critique of Actually Existing Democracy, In: Calhoun, Craig (Hg.), Habermas and the Public sphere. Cambridge, MIT Press, S. 109-142.

Freud, Sigmund (1927): Die Zukunft einer Illusion; Internat. Psychoanalyt. Verl., Leipzig

Fukuyama, Francis (1992): The End of History and the Last Man; The Free Pr., New York

Fukuyama, Francis (2007): The history at the end of history, In: The Guardian, Ausgabe: 3.4.2007;

Gardliner, Harry W.; Kosmitzki, Corinne (2004): Lives Across Cultures: Cross-Cultural Human Development, Allyn & Bacon

- Gebser, Jean (1973): Ursprung und Gegenwart. – Die Fundamente der apersektivischen Welt, Band I, DVA, München
- Geilenbrügge, Margit (2004): Der integrale Ansatz nach Ken Wilber und seine Umsetzung im Bereich Organisations- und Personalentwicklung, Diplomarbeit, Dortmund
- Giddens, Anthony (2000): The Third Way and its Critics, Polity
- Goldstone, Jack A. (1993): Revolution and Rebellion in the Early Modern World; University of California Press
- Goudsblom, Johann (2003): Veränderung erzeugt Veränderung – Von biologischer zu soziokultureller Entwicklung, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.) (2003)
- Graeme Taylor, G. (2008): Evolution's Edge: The Coming Collapse and Transformation of Our World, New Society Publishers
- Graves, Claire (1981): "Summary Statement: The Emergent, Cyclical, Double-Helix Model of the Adult Human Biopsychosocial Systems," Boston, übersetzt nach Netzger, Ralph: Einführung in das Graves Values System. Das System der psychosozialen Entwicklung nach Clare W. Graves - [www.Dosisnet.de](http://www.Dosisnet.de)
- Habermas, Jürgen (1976): Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Suhrkamp, Frankfurt an der Main
- Habermas, Jürgen (1981a): „Die Moderne, ein unvollendetes Projekt“, In: Habermas: Kleine politische Schriften (I-V) Frankfurt/M.
- Habermas, Jürgen (1981b): "Modernity versus Postmodernity"; In: New German Critique, No. 22, Special Issue on Modernism, pp. 3-14. 1981.
- Habermas, Jürgen (1988a): Theorie des kommunikativen Handelns (2 Bd.), Frankfurt/M.
- Habermas, Jürgen (1988b): Der philosophische Diskurs, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Harris, Ray (2001): The Memes as War – An Integral Response, <http://www.integralworld.net/harris3.html>, am 4. 1. 2010
- Hartmann, Nicolai (1962): Das Problem des geistigen Seins (1933). 3. Aufl., Berlin
- Hartmann, Nicolai (1964): Der Aufbau der realen Welt - Grundriß der allgemeinen Kategorienlehre, Ontologie Band 3, 3. Auflage, Berlin
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1996): Phänomenologie des Geistes ,(1807), Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft ; 8,
- Heinrichs, Johannes (2003): „Einstein der Bewusstseinsforschung“? - Fragen an den „integralen“ Denkansatz Ken Wilbers aus philosophischer Sicht; In Michael Utsch/Johannes Fischer (Hrsg) - Im Dialog über die Seele. Transpersonale Psychologie und christlicher Glaube, LIT Verlag, Münster
- Hochachka, Gail (2006) : Case Studies on an Integral Approach to International Development, Centre for Integral Action, Vancouver, Canada, <http://www.drishti.ca>

- Horkheimer, Max (1968): KT I. II ders.: Kritische Theorie. Eine Dokumentation. Hrsg. von Alfred Schmidt. 2 Bde. Frankfurt
- Humphreys, S.C. (1978): Evolution and history – approaches to the study of structural differentiation In: Friedman/Rowlands (Hrsg): The Evolution of Social Systems, Pittsburgh, S. 341-371.
- Humphreys, S.C.: Evolution and history – approaches to the study of structural differentiation In: Friedman/Rowlands (Hrsg), S. 340 ff.
- Huntington, Samuel P. (1993): “The Clash of Civilizations?”, in "Foreign Affairs", vol. 72, no. 3, Summer 1993, pp. 22–49.
- Huntington, Samuel P. (Hrsg.) (2004): Streit um Werte – wie Kulturen den Fortschritt prägen, Goldmann, München
- Huntington, Samuel P. (1996): “The West unique, not universal“, in: Foreign Affairs, Nov./Dez. 1996, S. 28 – 46.
- Inglehart Ronald; Welzel, Christian (2005): Modernization, Cultural Change and Democracy; Cambridge University Press, New York, p. 64 based on the World Values Surveys
- Inglehart, Ronald (1977): The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics. Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart, Ronald; Baker, W.E. (2000): Modernization, cultural change, and the persistence of traditional values; In: American Sociological Review 65, S.19- 51.
- Integral Research Center (2009): "References of M.A. Theses & Ph.D. Dissertations Using Integral Theory," [IntegralResearchCenter.org](http://IntegralResearchCenter.org), am 28.11.2009
- Jantsch, Erich (1984): Die Selbstorganisation des Universums, München, Kauffman, Stuart Alan: The Origins of Order: Self-Organization and Selection in Evolution, Oxford University Press, 1993,
- Kegan, Robert (1994): Die Entwicklungsstufen des Selbst, Kindt, München
- Koestler, Arthur (1968): Das Gespenst in der Maschine. Molden, Wien/München/Zürich
- Kreutz Henrik (2003): Evolution und Metamorphose, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.) (2003)
- Kuhn, Thomas S. (1976)::Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen / Thomas S. Kuhn. - 2., rev. und um das Postskriptum von 1969 erg. Aufl. , Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Laszlo, Erwin (1987): Evolution: The Grand Synthesis, Shambhala, Boston
- Lenski, Gerhard/ Nolan, Patrick (2005): Human Societies: An Introduction to Macrosociology (10 ed. ; Paradigm Publishers.
- Lerner, Michael (1997): The Politics of Meaning: Restoring Hope And Possibility In An Age Of Cynicism, Perseus Books
- Loevinger, Jane (1976): Ego Development, Jossey-Bass, San Francisco

- Lovejoy, Arthur O. (1948): The great Chain of being-a study of the history of an idea, 3. Auflage, Harvard Univ. Pr., Cambridge, Mass.
- Luhmann Niklas (2005): Soziologische Aufklärung Band 6 - Die Soziologie und der Mensch, Auflage 2 A, VS Verlag für Sozialwissenschaften
- Luhmann Niklas (1982): Soziologische Aufklärung 2 – Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft, Opladen, 1982
- Luhmann, Niklas (1984): Soziale Systeme, Frankfurt/M.
- Luhmann, Niklas (1987): Die Autopoiesis des Bewußtseins, In: A. Hahn & V. Kapp (Hrsg.) - Selbstthematization und Selbstzeugnis: Bekenntnis und Geständnis, Ffm.
- Luhmann, Niklas (1988): Arbeitsteilung und Moral. Durkheims Theorie. In: Durkheim, Emile: Über soziale Arbeitsteilung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. S.19-38.
- Luhmann, Niklas (1998): Die Gesellschaft der Gesellschaft. Opladen
- Luhmann, Niklas: The Direction of Evolution, in: Hans Haferkamp/Neil J. Smelser (Hg.), Social Change and Modernity, Berkeley Cal. 1992, S. 279 - 293.
- Lyotard, , Jean-Francois (1986): Das Postmoderne Wissen, Böhlau-Verlag,
- M. R. Stirk (2000): Critical theory, politics and society: an introduction, Pinter Publishers,
- Marx, Karl (1867): Das Kapital, I. Berlin (1951): Dietz Verlag
- Marx, Karl (1972), Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, , in: MEW 23, Berlin
- Marx, Karl (1859): Zur Kritik der politischen Ökonomie, Bd. 1-4, , Vorwort, MEW Bd.13, Berlin
- Marx, Karl (1905): Theorien über den Mehrwert; Band I (MEW 26.1), Berlin
- Maslow, Abraham (1943): A Theory of Human Motivation, Psychological Review I.50.
- Maturana H.; Varela F. (1991): Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living, Springer-Verlag
- McIntosh, Steve (2007): Integral Consciousness and the Future of Evolution: How the Integral Worldview Is Transforming Politics, Culture, and Spirituality, Paragon House
- Meleghy/Niedenzu (Hrsg.) (2003): Soziale Evolution. Die Evolutionstheorie und die Sozialwissenschaften; Österreichische Zeitschrift für Soziologie, Sonderband 7 , Westdeutscher Verlag,
- Meleghy/ Tamás (2003): Methodologische Grundlagen einer evolutionären Soziologie, In:
- Niedenzu, Heinz Jürgen (2003): Die Genese normativer Strukturen im Hominisationsprozess, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.) (2003)
- Oehler, Klaus (1993): Charles Sanders Peirce, C.H. Beck Verlag,

- Osborne, Peter (1995): *The Politics of time- Modernity & Avant-Garde*, Verso, London
- Outhwaite William (1994): *Habermas – a critical Introduction*, Polity-Press, Cambridge
- Outhwaite William (1994): *Habermas – a critical Introduction*, Polity-Press, Cambridge, Oxford University Press,
- Peter Kappelhoff (2001): *Biologische und sozialkulturelle Evolution: Gemeinsamkeiten und Spezifika; evolutionärer Mechanismen*, 2001, S.24, Frühjahrstagung, “Modelle sozialer Evolution”, Univ. Bern, märz 2001,  
[http://www.econbiz.de/archiv/w/uw/wirtschaftsforschung/evolution\\_gemeinsamkeiten\\_mechanismen.pdf](http://www.econbiz.de/archiv/w/uw/wirtschaftsforschung/evolution_gemeinsamkeiten_mechanismen.pdf), am 13.10.2009
- Peter M. R. Stirk(2000): *Critical theory, politics and society - An introduction*; Pinter Publishers
- Peter Singer: *A Darwinian Left*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1999; Yale University Press, New Haven, 2000.
- Piaget, Jean (1983): *Meine Theorie der geistigen Entwicklung*; Fischer, Frankfurt/M.
- Popper, Karl R. und John C. Eccles (1982): *Das Ich und sein Gehirn*. 2. Auflage, Piper Verlag
- Ray, Paul H. (2001): *The Cultural Creatives: How 50 Million People Are Changing the World*, Three Rivers Press
- Richard. F.; Commens, M. (1990): *Higher stages of human development*, Argyris, New York
- Richerson, P.J. and R. Boyd (2000): *Climate, culture, and the evolution of cognition*. In: C.M. Heyes and L. Huber, (Hrsg.), *The Evolution of Cognition*. Massachusetts: MIT Press.
- Riedl, Rupert (1975): *Die Ordnung des Lebendigen*. Hamburg/Berlin: Parey
- Riedl, Rupert (1985): *Die Spaltung des Weltbildes: Biologische Grundlagen des Erklärens und Verstehens*. Berlin/Hamburg,
- Riesebrodt, Martin (2004): “Was ist religiöser Fundamentalismus”; In: Six, Riesebrodt, Haas (Hrsg.): *Religiöser Fundamentalismus*, Studien-Verlag, Wien/Innsbruck, S.13-33.
- Rifkin, Jeremy (2010): *The empathic civilization-the race to global consciousness in a world in crisis*; Polity, Cambridge
- Rosenberg, Justin (1995): *Hobsbawm’ century*; In: *Monthly review* 47, Nr. 3 Jul/August
- Satin, Mark: *Don Beck’s Spiral Dynamics Confab: Political evolution now!*; In: *Radical Middle Newsletter*, Issue 70. - [http://www.radicalmiddle.com/x\\_confab.htm](http://www.radicalmiddle.com/x_confab.htm), am 14.2.2010
- Schilpp, Paul Arthur (1974): *The philosophy of Karl Popper*, Open Court - Verlag, Band 1.
- Schmid, Michael (2003): *Evolution und Selektion. Handlungstheoretische Begründung eines soziologischen Forschungsprogramms*, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.) (2003)
- Schmidt, Norbert (1991): *Die Evolution von Geist und Gesellschaft*, Walter, Olten

Schubert, Glendon: „Evolutionary Politics (1989), sowie „Primate Politics (1991), Southern Illinois University Press

Sean Esbjörn-Hargens (2006): Editor's Inaugural Welcome, In: Journal of Integral Theory and Practice, Summer Issue 2006

Seegerstrale, Ullica (2001): Defenders of the Truth: The Sociobiology Debate, Oxford University Press

Silos, Maurren (2002): The Politics of consciousness, International Journal of Humanities and Peace, Vol. 18, 2002

Singer, Peter (2000).: A Darwinian Left, Weidenfeld and Nicolson, London, 1999; Yale University Press, New Haven,

Somlai Péter/Mihály Sárkány (2003): Von der Fortschrittsidee zur Postmoderne – Der soziokulturelle Evolutionismus und die Veränderung der historischen Anschauung, In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.) (2003)

Spencer, Herbert (1887): Die Principien der Sociologie, Bd. 2, Schweizerbart, Stuttgart:

Spencer, Herbert (1905): Eine Autobiographie. Stuttgart: Robert Lutz (Hrsg), S.102

Spier, Fred; Hughes-Warrington, Marnie (2005): “How Big History Works”/ “Big History” ; In: Social Evolution & History, Vol. 4, S. 7-21 sowie 87-135.

Steininger, Thomas (1990): Existentielle Erfahrung als Grundlage emanzipativer Politik, Hochschulschrift, Diss. Univ. Wien

Stirk, Peter M. R. (2000): Critical theory, politics and society:An introduction,Pinter Publishers,S.76-S.93

Sutter, Tilmann (2009): Interaktionistischer Konstruktivismus – Zur Systemtheorie der Sozialisation, Verlag für Sozialwissenschaften

Taylor, Alastair (2002): September 11, 2001: The Clash of Competing Worldviews; In: World Futures, Volume 58, Issue 4 Seite 293 - 309

Taylor, Alistair (1972): Integrative Principles in Human Societies, in Henry Margenau (Hrsg.), Gordon and Breach, New York

Taylor, Alistair (1976): Process and Structure in Sociocultural Systems; In: Jantsch/ Waddington (Hrsg.) Evolution and Consciousness: Human Systems in Transition, Reading, Mass.: Addison-Wesley,

Taylor, Alistair (1999): “Time-Space-Technics: The Evolution of Societal Systems and Worldviews”, World Futures: The Journal of General Evolution 54: 21-102.

Taylor, Alistair (2001): Time-Space-Technics – Exzerpts from the (unfinished) TST-book, [http://www.bestfutures.org/media/documents/Excerpts\\_from\\_TST\\_book.pdf](http://www.bestfutures.org/media/documents/Excerpts_from_TST_book.pdf)

Teilhard de Chardin, Pierre (1959): Der Mensch im Kosmos; Beck (2.Auflage), München



- Todorovic, Natasha (2002): The Mean Green Hypothesis – Fact or Fiction?,  
[http://www.spiraldynamics.org/documents/MGM\\_hyp.pdf](http://www.spiraldynamics.org/documents/MGM_hyp.pdf)
- Visser, Frank (2002): Ken Wilber, Denker aus Passion, Petersberg
- Vowinckel, Gerhard (2003): Biotische und kulturelle Evolution: Eigengesetzlichkeit und Interdependenz. In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.) (2003)
- Wade, Jenny (1994): Changes of Mind: A Holonomic Theory of the Evolution of Consciousness; S U N Y Series in the Philosophy of Psychology; State University of New York Press
- Weber, Max (1972): Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriß der verstehenden Soziologie. J.C.B.Mohr
- Weber, Max (1920): Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie (3 Bd.), Mohr-Siebek, Tübingen
- Weber, Max (2000): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (1905), Neuauflage von Beltz/Athenäum,
- Weinich, Detlef (2003): Constraints im Zivilisationsprozess – Das Konzept der Eigengesetzlichkeiten bei Norbert Elias im Lichte neuerer evolutionbiologischer, insbesondere systemtheoretischer Konzepte. In: Meleghy/Niedenzu (Hrsg.) (2003)
- Welsch, Wolfgang (Hrsg) (1994): Wege aus der Moderne - Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Akad.-Verl. , Berlin
- Welzel, Christian (2007): Wertewandel oder Werteverfall: Zersetzen Individualismus und Individualisierung die Grundlagen unserer Zivilisation?; [http://www.grass-medienarchiv.de/imperia/md/content/groups/schools/shss/cwelzel/papers/welzel\\_wertewandel\\_oder\\_werteverfall\\_2007.pdf](http://www.grass-medienarchiv.de/imperia/md/content/groups/schools/shss/cwelzel/papers/welzel_wertewandel_oder_werteverfall_2007.pdf), am 22.12.2009
- White, Leslie A. (1959): The Evolution of Culture. New York: McGraw-Hill,
- White, Leslie. (1959). The Evolution of Culture: the Development of Civilization to the Fall of Rome (ch. 2: Energy and Tools: Wilhelm Ostwald, Lotka, Negative entropy)
- Whitehead, Alfred North (1949): Wissenschaft und moderne Welt, Morgarten-Verlag, Zürich
- Wilber (2007b): Integral Politics Part III – A Summary of its Essential Ingredients  
<http://www.kenwilber.com/writings/index?category=Works%20in%20Progress>
- Wilber, Ken (2000): Some Thoughts on Integral Politics, In: The Collected Works of Ken Wilber, Volume 8, Shambalah
- Wilber, Ken (2001a): A Brief History of Everything, Shambhala; 2 edition
- Wilber, Ken (2001b): Sex, Ecology, Spirituality – The Spirit of Evolution, Shambhala, Revised Edition
- Wilber, Ken (2001c): Das Wahre, Schöne, Gute. Geist und Kultur im 3. Jahrtausend , Frankfurt/M.

Wilber, Ken (2001d): A Theory of Everything: An Integral Vision for Business, Politics, Science and Spirituality, Shambhala

WILBER, Ken (2001e): Integrale Psychologie, Arbor-Verlag, Freiamt

WILBER, Ken (2002): Eros, Kosmos, Logos, 3. Aufl., Frankfurt/M.,

Wilber, Ken (2006a): "The Kosmos Trilogy" Volume II, Exzerpts A, B, C, D, G;  
<http://www.kenwilber.com/writings/index?category=Works%20in%20Progress>, am 10.01.2010

Wilber, Ken (2006b): Integral Politics Part II – Out of the Prison of Partiality,  
<http://www.kenwilber.com/writings/index?category=Works%20in%20Progress>, am 10.01.2010

Wilber, Ken (2007a): Pragmatic history of consciousness – Boomeritis Side Bar C :Orange and Green- Levels or Cousins? - <http://www.kenwilber.com/writings/index?category=Essays>, am 25.9.2009

Wilpert, Gregory(1999): Dimension of Integral Politics,  
<http://www.integralworld.net/wilpert.html>, am 13.01.2009

Wilpert, Gregory (2006): Integral Politics: A Spiritual Third Way; In: Journal for Integral Theory and Practice, Summer 2006, Vol. 1, No.2; S. 72-89

Wimmer, Hannes (1993): Zur Evolution der Politik.-von der Stammesgesellschaft zur modernen Demokratie, WUV-Univ. Verlag, Wien

Wright Robert (2001): Nonzero - The Logic of Human Destiny, Vintage

Lemay-Herbert, Nicolas (2009): Statebuilding without Nationbuilding? , State Failure and the Limits of the Institutional Approach Journal of Intervention and Statebuilding, Volume 3, Issue 1, March 2009, S.21-45

Krauthammer, Charles (1997): Was Democracy Just a Moment?; In: The Atlantic Monthly; December 1997; Volume 280, No. 6; Seite 55 - 80.

Zakaria, Fareed (2007): The Future of Freedom- Illiberal Democracy at Home and Abroad; Revised edition. W. W. Norton & Company Inc.

### **Abbildungen und Graphiken:**

„Ich habe mich bemüht, sämtliche Inhaber der Bildrechte ausfindig zu machen und ihre Zustimmung zur Verwendung der Bilder in dieser Arbeit eingeholt. Sollte dennoch eine Urheberrechtsverletzung bekannt werden, ersuche ich um Meldung bei mir.“

**Abstract Deutsch:**

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der „Integraltheorie“, einer aus den USA stammenden, interdisziplinären Wissenschaftsbewegung, die maßgeblich von den Arbeiten des Kultur- und Bewusstseinsphilosophen Ken Wilber geprägt wurde. Das integrale Wissenschafts- und Weltbild, dessen deklariertes Ziel die Überwindung der vorherrschenden akademischen Zersplitterung ist, versucht auf Basis eines Evolutionsbegriffes, der das Universum als einziges evolvierendes Kontinuum versteht, unterschiedliche menschliche Wissensbereiche und scheinbar fragmentierte bzw. widersprüchliche Disziplinen interdisziplinär zu einer Theoriesynthese zu integrieren, die neue und aussagekräftigere Einblicke in die Evolution von Kosmos, Leben, Bewusstsein, Kultur, Gesellschaft und Politik ermöglichen. Die vorliegende Arbeit skizziert zunächst die verschiedenen Facetten und Ausprägungen evolutionistischen Denkens in der Geschichte der Sozialwissenschaft. Davon ausgehend folgt eine Darstellung der Integraltheorie sowie deren Wissenschaftsfundaments, das sich zu großen Teilen aus dem dialektischen Geschichtsverständnis Hegels, den Arbeiten von Jürgen Habermas, den Erkenntnissen der modernen Entwicklungspsychologie von Piaget bis Graves, systemtheoretischen Gesellschaftsmodellen der Sozialwissenschaft sowie aus der Naturwissenschaft stammenden Komplexitätstheorien nach Jantsch und Bertalanffy zusammensetzt. Darauf aufbauend wird unter Bezugnahme (neo-)marxistischer Theorien eine neue, integrale Betrachtung gesellschaftlicher Transformations- und Revolutionsprozesse erörtert. Im finalen und längsten Teil der Arbeit werden diese Erkenntnisse schließlich auf ganz konkrete Debatten und kontemporäre Fragestellungen des politikwissenschaftlichen Diskurses übertragen. Dabei werden politische Ideologien und Bruchlinien in einem neuen Licht betrachtet, ebenso der Prozess der Globalisierung, die Huntingtonschen Überlegungen zu Kulturkonflikten und Zivilisationsblöcken, sowie „Nationbuilding-“ und Entwicklungshilfedebatten. In einem finalen Schritt wird gezeigt, wie sich Fukuyamas Konzept vom „Ende der Geschichte“ und die verschiedenen Standpunkte in der postmodernen Debatte zum „Ende der Metanarrative“ mittels der Integraltheorie versöhnen lassen könnten.

**Abstract English:**

This research portrays and analyzes the so called „Integral Theory“, an interdisciplinary scientific movement in the United States, that is closely linked to the works of philosopher Ken Wilber. The integral worldview and methodology, which aims at overcoming the contemporary academic fragmentation, uses a new concept of “evolution” that enables the integration of a wide range of fields of human knowledge as well as seemingly separated and conflicting academic disciplines. By establishing an integrated meta-theory, the integralists aim at a broader and more comprehensive understanding of the evolution of the cosmos, life, consciousness, culture, society and politics. This research thesis starts by exploring how and in which forms evolutionary thinking has accompanied the historical development of the social sciences over the last century. This is followed by an analysis of Integral Theory’s main components as well as its scientific background and major theoretical pillars, which range from Hegelian Dialectics, to the works of Jürgen Habermas, to the modern developmental psychology of Piaget and Graves, to system theory approaches in the social sciences and the complexity theories from Jantsch and Bertalanffy, derived from the natural sciences. Combined with (neo)-Marxist theories, this research thesis then attempts to reexamine the very nature of social transformation and revolutionary processes. The insights from this analysis are then applied to contemporary debates and research questions in the field of political science. This includes: The exploration of the nature of political ideologies and fault lines, a reflection on globalization, revisiting Samuel Huntington’s theories of the cultural-clashes and civilizations, as well as theories on “nation-building” and economic development. Finally, this research thesis attempts to show, how

Francis Fukuyama's "end of history" concept and several other viewpoints in the postmodern discussion on the "end of the grand narratives" could be reconciled with the help of an integral approach.

### **Lebenslauf David Kriegleder**

Geboren am 25.09.1984 Wien. Besuch der Volksschule Wilhelm-Kreß Platz im 11. Wiener Gemeinde Bezirk. Von 1995 bis 1999 Besuch der AHS Unterstufe „Vienna Bilingual School. Anschließend Besuch der AHS Oberstufe Geringergasse und Matura mit Auszeichnung im Jahr 2003. Studium der Politikwissenschaft an der Universität Wien von 2004-2010, akademischer Schwerpunkt in den Bereichen: Internationale Politik, EU-Policy, Politische Gewalt und Konflikttransformation. Studienbegleitende, berufsbildende Journalistenausbildung an der „Katholischen Medien Akademie“ von 2006-2007. Der Autor ist heute als freier Journalist im Print-, Hörfunk- und TV-Bereich tätig.

### **EIDESSTATTLICHE ERKLÄRUNG**

Ich erkläre hiermit an Eides Statt, dass ich die vorliegende Diplomarbeit selbständig angefertigt habe. Die aus fremden Quellen direkt oder indirekt übernommenen Gedanken sind als solche kenntlich gemacht. Die Arbeit wurde bisher weder in gleicher noch in ähnlicher Form einer andern Prüfungsbehörde vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Wien, Oktober 2010