

Friedensgeographie und Transkultural-Philosophie: Eine Angelegenheit der Global Ethics

von Nguyen Ngoc Lien (Lienus)

Einleitung: Moral Geographies?.....	1
Der Begriff des Ethos.....	2
Ethos-Konzeption des Aristoteles.....	2
Hegels Weltgeist im Ethos.....	3
Das Projekt Weltethos.....	4
Kritik am Projekt Weltethos und zugleich Herausforderung.....	4
Zurück zu den Sachen - die Phänomenologie.....	4
Heideggers „Bauen Wohnen Denken“.....	5
Jaspers' Gehäuse.....	6
Categorial Frameworks.....	6
Deep Dialogue (nach Ashok Gangadean).....	7
Hans P. Sturms Transkultural-Philosophie.....	8
Schluss: Friedensgeographie + Transkulturelle Philosophie = Global Ethics.....	9
Literaturverzeichnis.....	9

Einleitung: Moral Geographies?

„Moral Geographies. Ethics in a World of Difference“ nennt David M. Smith sein im Jahre 2000 erschienenes Werk. In einer ersten Lesart ließe sich der Titel so verstehen: „Moral Geographies“ verweist auf die Reflexionsebene, auf den mentalen Raum, währenddessen „Ethics“ die Handlungsebene in den Blick nimmt. Auf der einen Seite haben wir die moralische Karte, die untrennbar mit der „inneren Gesetzgebung“ (Kant) verbunden ist/sein sollte, und nach der sich unsere Handlungen im gesellschaftlichen und geographischen Raum richten. Auf der anderen Seite sind es die Handlungen in der Welt der Unterschiede selber (damit sind auch die unterschiedlichen Handlungsweisen und -muster impliziert), die den Gegenstand der Betrachtung bilden. Aus „*the fact of diversity, or pluralism, in moral beliefs and practices as they vary from place to place*“ (p. 14) wie „difference“ von Smith definiert wird, folgt, dass auch die Denkhaltungen und Denkgewohnheiten auf den Prüfstand gehören. Insbesondere diese Schwankungen von Ort zu Ort und von Zeit zu Zeit gilt es näher zu untersuchen. Dem Vorwort zufolge möchte das Buch die Schnittstelle zwischen Geographie, Sittlichkeit (Ethik) und Moralität erkunden/erforschen („*This book explores the interface between geography, ethics, and morality*“, preface viii). Jedoch deutet die deutsche Übersetzung des Titels bereits auf eine unterschiedliche Handhabung der Begriffe *Moral* und *Ethik* sowie auf eine notwendige Klärung der Begriffe hin (Smith unterscheidet in seinem Buch zwar zwischen „ethics as theory“ und „morality as practice“. Doch sind die Übergänge genauer betrachtet eher fließend.). Wie ist „ethics“ und „morality“ genau zu übersetzen: „Ethik, Sittlichkeit, Sitte, Sittlichkeitsgefühl“ auf der einen, „Moral, moralisches Empfinden, Moralität, Gefühl für Ausgewogenheit und Gleichheit, Gerechtigkeit“ auf der anderen Seite? Wo sind Unterschiede auszumachen oder werden die Begriffe gewohnheitsmäßig als Synonyme verwendet? Und warum „moral geographies“? Wo ist die Geographie (als wissenschaftliche Disziplin) in der Moral (im ethischen Handeln) oder wo das Geographische (der Ort, der Raum des Handelns) in der Moral (als Wissenschaft z. B. in der Moralphilosophie) zu finden? Eine Antwort auf diese Fragen kann mit einer Betrachtung des Wortes „Ethos“ gegeben werden. Denn von diesem Begriff aus lassen sich sowohl die Ethik, das

Sittlichkeitsgefühl, die Sitte, Moral, moralisches Empfinden, Moralität etc. als auch letztendlich die Geographie, insbesondere die Friedensgeographie, verstehen. Es erweist sich, dass die Schnittstelle zwischen „geography, ethics and morality“ genauer betrachtet eine Schnittstelle zwischen Weltethos – nicht bloß im Künig'schen Sinne – und „Transkulturaler Philosophie“ (Hans P. Sturm) ist. Der Begriff *Global Ethics* gibt diesen Zusammenhang am klarsten wieder.



Prof. Rainer Liebich vom FILL-Vorstand (Forum Interkulturelles Leben und Lernen) im Gespräch mit Prof. Ram Adhar Mall nach dessen Vortrag „Zur Theorie und Praxis interkulturellen Philosophierens“ am 12.6.2008 an der Uni Augsburg. Mitveranstalter waren neben dem Lehrstuhl für Philosophie mit Schwerpunkt Ethik (Prof. Hans P. Sturm) die Fachschaft Philosophie der Uni Augsburg und die Gesellschaft für transkulturelles Verstehen (GetraV) e.V. <http://www.getrav.de>

Der Begriff des Ethos

„Von den beiden Arten der inneren Trefflichkeit des Menschen, der intellektuellen und der ethischen, verdankt jene, die intellektuelle, Ursprung und Wachstum am meisten der Belehrung; sie bedarf deshalb der Erfahrung und der Zeit. Die rechte ethische Beschaffenheit dagegen wird durch 'Gewöhnung' erlangt und hat davon auch ihren Namen (Ethos mit langem 'e') erhalten, der sich von dem Ausdruck für Gewöhnung (Ethos mit kurzem 'e') nur ganz leise unterscheidet.“, schreibt Aristoteles gleich am Anfang des zweiten Buches seiner Nikomachischen Ethik (Aristoteles, 1909, S. 26). Demnach hat der Begriff Ethos eine Doppelbedeutung. Zum einen bedeutet er „Temperament, Gemütsart, Sitte, sittlicher Charakter, moralische Gesinnung“, zum anderen „Gewohnheit, Gewöhnung“ (HWPh Bd. 2, S. 6.144, RITTER¹). Interessant ist hier der Zusammenhang zwischen Gewohnheit und Gewöhnung. In beiden Wörtern steckt das Wort „Wohnen“. Und das Wohnen verweist auf den Sitzplatz, auf den Wohnort, auf den Kulturkreis und schließlich auf die Sitte. „Andere Länder, andere Sitten“, heißt es in

einer Redewendung. Was das genau zu bedeuten hat und wie sie engstens mit Konzepten der Moral Geographies zusammenhängt, wird noch zu erörtern sein. Das deutsche Wort für Ethos ist jedenfalls „Sitte“. Und es war ein Deutscher, nämlich Georg Wilhelm Friedrich Hegel, der die alte Ethos-Konzeption des Aristoteles wieder aktualisiert und in seine Zeit zurückgeholt hatte. Was ist nun der Kerngedanke des aristotelischen Ethos-Begriffs? Inwieweit ist „Sitte“ (Hegel nannte seine Moralphilosophie auch nicht Ethik, sondern „Sittenlehre“) ein Synonym für Ethos? Und warum ist dieses Ethos ein Weltethos?

Ethos-Konzeption des Aristoteles

Folgt man den Darstellungen von Joachim Ritter (1969) und Wolfgang Kersting (HWPh, Bd. 9, RITTER¹) zur „Ethik und Politik in der praktischen Philosophie des Aristoteles“ so bildet dieses Ethos-Verständnis in der Kopplung von Ethik und (Wohn-)Ort die Grundlage der praktischen Philosophie des Aristoteles. Unter Ort oder Wohnort sind auch Institutionen, die Gesetze des Stadtstaates, die gesamte Polis, gefasst. Die Pflicht jedes Bürgers sei es, sich für das Wohl des Stadt-

Staates einzubringen. Und „*richtig handeln die Individuen als gute Bürger [nur], wenn sie sich in die Institutionen, Gesetze und Sitten der Polis eingelassenen Handlungsmuster eingewöhnen, wenn die institutionell eingefrorenen Handlungsregeln ihnen zur festen Gewohnheit werden und sie 'sittliche Tüchtigkeit' erlangen*“ (HWPh, Bd. 9, S. 898, RITTER¹). Das ist an sich nicht falsch und spiegelt die Lehrmeinung der philosophischen Wissenschaft in Deutschland haargenau wider. Doch weitreichender und schärfer wird der Ethos-Begriff nach Auffassung des Autors erst im Kategorien-Gefüge bzw. in der Trialektik von *episteme* (als wissenschaftliches Wissen), *theoria* (als Gottesschau und höchste Form der Praxis im Sinne des Bewusst-Werdens, der erhöhten Bewusstheit) und *paidaia* (Bildung, Erziehung, sittliche Vervollkommnung). Das Gewöhnen ist das allmähliche Inne-Werden des Geistes, die gesteigerte Bewusstheit und die Gewissheit darüber, dass der Ort des Geistes in der Geisteshaltung, in der inneren Einstellung des Menschen, also nur in uns selbst, liegt. Hier hat der absolute Geist seinen Wohnort. Anders ausgedrückt: Den ethischen Charakter erlangt der Mensch erst durch die Geistesschulung, durch Meditation und „Stilllegung der Begierden“. Das klingt zunächst etwas „fernöstlich“, liegt aber in der Natur der Sache begründet (vgl. Walter Rubens Aufsatz „Indische und griechische Metaphysik“, in: Zeitschrift für Indologie und Iranistik, 8 (1931/2), S. 147-227. Diesen Hinweis verdanke ich Anton Antweiler. In seiner Studie „Der Begriff der Wissenschaft bei Aristoteles“ von 1936 schreibt er: „*Noch weitergreifendere Zusammenhänge sieht Ruben, der eine Betrachtungsweise vorlegt, die geeignet ist, nicht nur Aristoteles, sondern auch griechische Philosophie und die ganze abendländische Geistesgeschichte von einem Standpunkt aus zu sehen, der die Gewähr gerechter Beurteilung und unbefangener Weiterarbeit bietet.*“, S. 20).

Hegels Weltgeist im Ethos

Bekanntlich sah Hegel im preußischen Staat das Zu-Sich-Selbst-Kommen des Geistes. Damit nicht genug: Der preußische Staat ist die Repräsentation des Weltgeistes schlechthin. Und von der „Sitte“ – Hegel zog anstelle des griechischen Begriffs Ethos das deutsche Wort „Sitte“ vor, zum einen, weil das Wort auf die indogermanische Wurzel „sueth-“ verweist, zum anderen betont es stärker den Zusammenhang von Wohnort und den dort vorherrschenden Gewohnheiten und Lebensweisen – sagt er: „*das Seyn der Sittlichkeit in ihrer lebendigen Mannichfaltigkeit sind die Sitten des Volkes*“ (Hegel, 1976¹, S. 314f.). Und an anderer Stelle weiter: „*jeder ist Sitte, unmittelbar eins mit dem Allgemeinen; – es findet kein Protestiren hier statt; jeder weiß sich unmittelbar als allgemeines, d.h. er thut auf seine Besonderheit Verzicht, ohne sie als solche, als dieses Selbst, als das Wesen zu wissen*“ (Hegel, 1976², S. 267f.). Damit rehabilitierte Hegel die Ethos-Konzeption des Aristoteles (für Kant galt Aristoteles als erledigt) und integrierte diese in den deutschen Idealismus – freilich einen deutschen Idealismus seiner Prägung. So sah Fichte das Sein der Sitte im Gegensatz zu Hegel nicht in der „Wechselwirkung der Menschen untereinander“ (Fichte, 1978, S. 215), sondern vielmehr in der unveränderlichen, allgemeinen Vernunft verortet. Kant wiederum konnotiert den Begriff Sitte wie Thomasius und andere zuvor eher mit „Manieren und Lebensart“. Für ihn ist das Sein der Sitte im guten Willen zu finden (vgl. Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Stuttgart, 2008). – Am obigen Hegel-Zitat anschließend könnte man des Weiteren meinen, dass Hegel einen Verrat am neuzeitlichen Subjekt verübt hätte. Dem Individuum stünde keine Freiheit zu und das Subjekt müsse sich den normierten Handlungsprinzipien der Gesellschaft, des Staates, ganz fügen. Dem ist nicht so. Hegel ist sehr um Versöhnung zwischen der freiheitlichen neuzeitlichen Subjektivität und den Anforderungen der sittlichen Gesetze des Staates bemüht. Für ihn bedeutet Sitte auch Sittlichkeit, und zwar „*im Modus ihres Verwirklichtseins in subjektiven Einstellungen und durch subjektives Verhalten*“ (Kersting, HWPh, Bd. 9, S. 901, RITTER¹). Auch für Hegel spielt also die innere Geisteshaltung des Menschen eine wichtige Rolle. Ob er jedoch den Weltgeist auch in der inneren Denkhaltung und Einstellung verorten würde – das hieße, ihn unabhängig von seinem geographischen Raum zu sehen – vermag der Autor nicht zu beantworten. Für Hegel erlangt der Weltgeist seine Vollendung, sein Mannesalter, erst in der germanischen Welt. In Indien und Asien ginge zwar die Sonne des Geistes auf, aber das sei im Kindesalter gewesen. In manchen Ländern käme er erst gar nicht zur Entfaltung – oder sei nie dort anzutreffen, in Afrika zum Beispiel; und im Islam sei der Geist ohnehin in eine Sackgasse geraten. Hegel behauptete solches auch in seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*.

Das Projekt Weltethos

Als „Weltethos“ wird nach der Chicagoer Erklärung vom 4. September 1993 ein „*minimaler Grundkonsens*“ bezüglich verbindender 'Werte', unverrückbarer 'Maßstäbe' und moralischer 'Grundhaltungen' bezeichnet. Diese Werte und Maßstäbe sind normativ und gelten für alle Bereiche des Lebens, angefangen beim Einzelnen, bei der Familie, Gemeinde bis hin zur Nation. Selbsterklärend gelten sie auch für alle Rassen und Religionen. Es gäbe uralte Richtlinien für menschliches Verhalten, die in den Lehren der Weltreligionen begründet und wieder zu aktualisieren sind und die die Bedingung für eine dauerhafte Weltordnung bilden würden. Zu den Prinzipien des Weltethos, gespeist aus den persönlichen Lebenserfahrungen und aus der „*notvollen Geschichte des Planeten*“, gehören unter anderem, dass „*das Recht ohne Sittlichkeit auf Dauer keinen Bestand hat und dass es deshalb keine neue Weltordnung geben wird ohne ein Weltethos*“ (ebenda). Für die Unterzeichner des Projekts Weltethos ist demzufolge der Ort des Seins der Sittlichkeit im Minimalkonsens der Weltreligionen zu suchen. Unter den fünf Grundüberzeugungen des Projekts Weltethos erscheint aus der Perspektive der vorliegenden Studie (Fokussierung auf den Ethos-Begriff) von daher dieser Punkt am wichtigsten: Keinen Weltfrieden ohne Religionsfrieden. Daran schließen sich die drei Grundüberzeugungen an:

- keinen Frieden unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen
 - kein Dialog zwischen den Religionen und Kulturen ohne Grundlagenforschung
 - kein globales Ethos ohne Bewusstseinswandel von Religiösen und Nicht-Religiösen.
- Grundüberzeugungen müssen auch gelebt und realisiert werden. Erst dann gelangen wir zum Weltethos, zur höchsten Stufe des gelebten Seins. In der Sprache des Projekts Weltethos ausgedrückt: Kein Zusammenleben auf unserem Globus ohne ein globales Ethos.

Kritik am Projekt Weltethos und zugleich Herausforderung

Das wichtigste Instrumentarium des Projekts Weltethos ist demnach der interreligiöse bzw. interkulturelle Dialog. In den gesellschaftlichen Diskussionen und Publikationen kommt man heutzutage kaum noch ohne das Wort „interkulturell“ aus. „Interkulturell“ ist in aller Munde. Differenzierung mit anderen Kulturen wird gewünscht und vorausgesetzt. „Auf gleicher Augenhöhe“ möchte man miteinander reden. Doch wie sähe eine Begegnung aus, die sich ganz unserem Interpretationsmuster entzieht, die unseren Denkgewohnheiten widersteht oder sogar widerspricht – also eine Begegnung mit dem **g r u n d s ä t z l i c h** Anderen? Damit klingt bereits die Kritik am Projekt Weltethos an: Entspricht es nicht im Grunde zu sehr den westlichen Denkweisen? Hat man sich da nicht in einem Gehäuse des Denkens gemütlich eingerichtet, das am Ende gar nicht ortlos ist, sondern orthaft? Mit anderen Worten: Ist das zugrunde liegende Denken des Weltethos genauer betrachtet gar nicht universell – denn dafür fehlt ihm eine systematische Ausarbeitung einer „global grammar“/„global logic“ (Ashok Gangadean) –, sondern letzten Endes kulturkreis-abhängig und geographisch gebunden? Kritik kommt vom griechischen „krinein“ und bedeutet: trennen, scheiden, unterscheiden. Kritik ist somit auch eine Unterscheidungskunst. So gesehen kann sie hier als eine Herausforderung verstanden werden, eine Notwendigkeit, den Weltethos-Begriff auszudifferenzieren und an ihm weiter zu arbeiten. Bevor der Autor jedoch nun zu einem „Deep Dialogue“, wie es von dem US-amerikanisch-indischen Logiker und Philosophen Askok Gangadean genannt wird, kommt, macht er noch einen kleinen Umweg über eine von ihm hoch geschätzte wissenschaftliche Tradition: die Phänomenologie und ihre Weiterentwicklung.

Zurück zu den Sachen - die Phänomenologie

„Zurück zu den Sachen“, lautet die wissenschaftliche Forderung Edmund Husserls und ist nach wie vor hoch aktuell. Die Maxime bedeutet: Am Anfang der Erkenntnis steht die sinnliche Erfahrung, der Raum, der Leib. Obwohl Husserl von der sogenannten „eide“ sprach (gr. *eidein*, *eidos*, *idea*, dt. „sehen, schauen, Idee“), nahm der Begriff im philosophischen Kontext schon sehr früh die Wendung zur „inneren Schauung“, „epoché“ (Urteilsenthaltung). Diese geht schließlich mit einem „Einstellungswandel“ einher. Heutzutage wird die erkenntnistheoretische Position der Phänomenologie unter dem Zentralbegriff der „unmittelbaren Erfahrung“ gefasst. Dies meint oder

führt jedoch nicht zwangsläufig zu einem plumpen Empirismus in Form der Faktenaufzählung, sondern drückt vielmehr aus, dass die Erkenntnis zuallererst sinnlich ist. Sie ist schon immer mit dem Denkorgan verbunden. Von ihr aus öffnen sich weitere Zugänge zur Wirklichkeit, die dann mit dem Denken (Verstand, Vernunft) einhergehen. Als eine der wichtigsten Weiterentwicklungen der Phänomenologie kann die Ausdifferenzierung der Begriffe *Lebenswelt* bzw. *Lebensraum* bei Max Scheler und Nicolai Hartmann, und des Begriffs *Leib* bei Hermann Schmitz, genannt werden. Letzterer ist der bedeutendste „Leib-Philosoph“ der Gegenwart und Hauptvertreter der sogenannten „Neuen Phänomenologie“. Diese wird nach den Medizinern, Psychologen, Kultur- und Literaturwissenschaftlern zunehmend auch von den Geographen entdeckt (Jedenfalls zeigen sich bereits erste Ansätze. Siehe Jürgen Hasse: *Die Stadt als Wohnraum*, Freiburg/München 2008). Für unseren Zweck und in Bezug auf den Ethos-Begriff sei hier aus Platzgründen lediglich auf ein Zitat von Hermann Schmitz verwiesen. In seinem Buch „*Der Leib, der Raum und die Gefühle*“ schreibt er: *„Leiblicher Raum, Gefühlsraum und dem Leib entfremdeter Ortsraum wechseln sich im Erleben, Verhalten und Verständnis des normalen Erwachsenen ohne Ordnung ab und durchdringen einander in zufälliger Mischung. Eine ausgezeichnete Gelegenheit, alle drei Gesichter des Raumes in gestalteter Integration beisammen zu finden, ist das Wohnen“* (Hermann Schmitz, 2007, S. 74). Und weiter: *„Wohnen ist Kultur der Gefühle im umfriedeten Raum, wobei sich der Mensch mit abgründigen Atmosphären, die diesen durchziehen, so arrangiert, dass er zu ihnen ein Verhältnis findet, in dem er mit einem gewissen Maß an Harmonie und Ausgeglichenheit leben kann“* (Schmitz, ebenda, S. 75). Denken, Wohnen und Gefühle sind im Raum verkörpert. Und der Raum ist im Wesentlichen „Leib“, der das Mikro- und Makroklima, die Atmosphären um den Körper (die Physis) herum, ohne direkte Einschaltung der fünf Sinne einzufangen und zu spüren vermag. Wie der Mensch ein Gefühl für Druck, Hunger oder Ängste haben kann, kann er die „Engung“ und „Weitung“ des Leibes spüren (Vgl. Schmitz' Definition des Leibes, ebenda, S. 16: *„Er [der Leib] ist unteilbar flächenlos, ausgedehnt als prädimensionales – d.h. nicht bezifferbar dimensioniertes, z.B. nicht dreidimensionales – Volumen, das in Engung und Weitung Dynamik besitzt“*). Eine Aufgabe für die Friedensgeographie besteht darin, für diese Zusammenhänge, für den „friedlichen Leib-Raum“ zu sensibilisieren, ihn zu achten und zu schützen.

Heideggers „Bauen Wohnen Denken“

Das Bauen sei eigentlich das Wohnen, und das Wohnen die Weise, wie die Sterblichen auf der Erde sind. „Buan“ ist das althochdeutsche Wort für „wohnen“ und bedeutet: bleiben, sich aufhalten. Diese Bedeutungsebene ist nach Heidegger in Vergessenheit geraten. In Zeiten der Technik dächten wir immerzu an das Herstellen, an das Machbare, an das Handeln (den Handel), wenn wir von „bauen“ sprechen und selten daran, welcher Geist hinter den Wörtern wohnt. Dabei gebe uns die Sprache ständig Winke und weise uns auf ein Sinniges hin, das auf die Frage „wer wir sind“ eine klare Antwort erlaube. Heidegger führt aus: *„Mensch sein heißt: als Sterblicher auf der Erde sein, heißt: wohnen. Das alte Wort bauen, das sagt, der Mensch 'sei', insofern er 'wohne', dieses Wort bauen bedeutet nun aber 'zugleich': hegen und pflegen, nämlich Acker bauen, Reben bauen“* (Martin Heidegger, in: Eduard Fühler [Hg./ed.], *Bauen und Wohnen. Martin Heideggers Grundlegung einer Phänomenologie der Architektur*, Münster, New York, München, Berlin 2000, S. 33). Damit verweist Heidegger wiederum auf die etymologische Bedeutung von „Kultur“, aus dem Lateinischen *colere, cultura*: wohnen, pflegen, bebauen, aber auch verehren. Der Grundzug des Wohnens sei daher das Schonen. Und dieses Schonen ist nur im Ethos des Friedens möglich. Wie erklärt Heidegger das? Man höre ihn: *„Das altsächsische 'wuon', das gotische 'wuan' bedeutet ebenso wie das alte Wort bauen das Bleiben, das Sich-Aufhalten. Aber das gotische 'wunian' sagt deutlicher, wie dieses Bleiben erfahrbar wird. Wunian heißt: zufrieden sein, zum Frieden gebracht, in ihm bleiben. Das Wort Friede meint das Freie, das Frye, und fry bedeutet: bewahrt vor Schaden und Bedrohung, bewahrt – vor ... d.h. geschont. Freien bedeutet eigentlich schonen. Das Schonen selbst besteht nicht nur darin, dass wir dem Geschonten nichts antun. Das eigentliche Schonen ist etwas 'Positives' und geschieht dann, wenn wir etwas zum Voraus in seinem Wesen belassen, wenn wir etwas eigens in sein Wesen zurückbergen, es entsprechend dem Wort freien: einfrieden. Wohnen, zum Frieden gebracht sein, heißt: eingefriedet bleiben in das Frye, d.h. in das Freie, das jegliches in sein Wesen schont“* (Heidegger, ebenda, S. 35). Wenn man will, kann man hier bereits Ansätze zu einer „Deep Ecology“ (wenn auch nicht im Sinne der Systemtheorie, so doch im Zugeständnis der Natur/Dinge in ihrem Eigenwert) oder ein

Umweltschutzprogramm entdecken/heraus lesen. Zur Erinnerung: Heidegger hielt seinen Vortrag „Bauen Wohnen Denken“ bereits 1951, also vor fast 60 Jahren, beim zweiten „Darmstädter Gespräch“, das „Mensch und Raum“ zum Thema hatte.

Jaspers' Gehäuse

Ein anderer Denker, der ebenfalls mit der phänomenologischen Methode arbeitet, ist der deutsche Philosoph und Psychiater Karl Jaspers. „*Das Gemeinsame aller Gehäuse ist*“, schreibt Jaspers in seiner 1919 erschienenen „Psychologie der Weltanschauung“, „*dass dem Menschen in r a t i o n a l e r F o r m etwas Allgemeingültiges, etwas Notwendiges und Geordnetes, eine Regel, ein Gesetz als Pflicht, als Rezept, als das Gehörige gegenübersteht*“ (Karl Jaspers, 1960, S. 305-306). Das Denken des Menschen hat ein Gehäuse. Und in einem solchen Gehäuse wohnt der Mensch (das ist das, was man *D e n k g e w o h n h e i t e n* nennt). Er bewohnt sie nicht bloß in einem Dämmerzustand, sondern hat ein Bewusstsein, eine Bewusstheit über sein Wohnen. Als Herr seines Gehäuses/Hauses kann er seine Wohnung jederzeit verlassen und wieder zurückkehren. Ist er außerhalb seines Hauses gewesen, erkennt er, dass es ein Innen gibt. Lebt er eine Zeit lang in anderen Wohnungen/Häusern und kehrt dann wieder heim, weiß er, dass sein Gehäuse mit einem Außen verbunden ist. Sein Haus ist nicht singulär. Es steht nicht an einem Ort, in einer Welt, das um sich keinen Raum hat. In dieser Erfahrung des Außen also kann er sein Gehäuse umgestalten oder von innen umbauen. Vielleicht hat er etwas Schönes und Gutes aus anderen Häusern kennen gelernt/mitgenommen. Möglich ist es aber auch, dass er alles so belässt, wie es ist. Doch die Erfahrung mit einem Außen und das Bewusst-Werden der Gebundenheit seines Gehäuses an einen Lebensraum lehrt ihm eines: „*Wie der Mensch in seinem Gehäuse handelt, wirkt sich global auf seine Mitmenschen und seine Ökologie aus. Gebunden an ein Gehäuse handelt er wie von dem Gehäuse vorgegeben. Erkennt er seine Ungebundenheit, vermag er zu handeln wie es die Situation verlangt. Sein 'Takt des Urteils' wird frei von Gehäusen. Der Mensch kann das für eine situationsgemäße Handlung in globalem mitmenschlichen und ökologischen Zusammenhang geeignete Gehäuse auswählen*“ (Hartmut Wermann in einer noch nicht veröffentlichten Dissertation zur *Wissenschaftstheorie in interkultureller Perspektive*, 2009, Uni Augsburg). Der Wohnbegriff ist mit dem Weltethos-Begriff an dieser Stelle insofern verknüpfbar, weil er auf die Existenz eines übergreifenden Gehäuses deutet, das nicht orthaft (gehäusegebunden/kulturkreis-abhängig), sondern ortlos ist (kulturkreis-übergreifend). Wermann weiter: „*Durch die Auflösung der Bindung an Gehäuse [man müsste hier sagen: Loslösung von der Klammerung an ein einziges Gehäuse] entdeckt der Mensch gehäuseübergreifende 'Ehrfurcht vor dem Leben', vor allen Mitmenschen und der gesamten Ökologie: 'Überall, wo du Leben siehst – das bist du!' [Albert Schweitzer] Er entwickelt einen 'Takt des Urteils' für weitestgehendes Nicht-Schädigen allen Lebens inklusive der abiotischen Natur in jeder Situation*“ (Wermann, 2009, ebenda). Was für Jaspers das „Gehäuse“ war, wird in der heutigen Fachsprache und im wissenschaftlichen Diskurs „*Categorical Frameworks*“ genannt. Zwei hervorragende US-amerikanische Denker mit indischer Abstammung sind hier zu nennen: Ashok Gangadean und Ramakrishna Puligandla. Mit der Darstellung des Categorical Frameworks laufen wir denn auch langsam und sicher auf die Zielgerade des zweiten Teils der „*Aspekte der Global Ethics*“ ein.

Categorical Frameworks

„*Categorical Frameworks*“ kann mit *Kategorien-Gefüge, Kategorien-Netzwerk, Gerüst* oder *Rahmen* übersetzt werden. Dennoch sollte der Terminus technicus beibehalten werden, da er in einem ganz bestimmten philosophischen Kontext steht. – Das Kennzeichen von Categorical Frameworks sind zum einen die drei Stufen des Wissens bzw. der Wissensstruktur und zum anderen das Changieren „*between worlds*“ (Gangadean). Zur ersten Stufe zählen Bereiche der Objektwissenschaft wie Physik, Biologie, Chemie usw., die uns Erkenntnisse über bestimmte Phänomene liefern. Die zweite Stufe besteht aus Grundlagenwissen der jeweiligen Disziplin aus Stufe 1. Diese Grundlagen unterstützen das Fach und prägen den Charakter des Fachgebiets. In diesem Zusammenhang bezeichnen Categorical Frameworks die Beziehung zwischen Grundlagenwissen aus Stufe 2 zur Einzeldisziplin aus Stufe 1. Da nun Forscher nicht nur die Phänomene und Objekte untersuchen, sondern auch die Grundlagen ihres Fachgebiets ab und an überprüfen/überprüfen müssen, um Fortschritte zu erzielen, wird die Categorical Frameworks selbst zum Gegenstand der Untersuchung. In der dritten Stufe gelangen wir somit zum Wissen von Categorical Frameworks, in dem wir nach ihrer bzw. seiner Struktur fragen, d.h.

nach dem kategorialen Wissen im Allgemeinen. Bezogen auf das Weltethos entfaltet sich das Wissen um/von Categorical Frameworks folgendermaßen (Es schließt sich dort an, wo es um die Frage der Begegnung mit dem grundsätzlich Anderen geht. Wie leicht zu erkennen ist, ist das Konzept bereits bei Jaspers Gehäuse-Begriff vorgebildet.):

Deep Dialogue (nach Ashok Gangadean)

(Schräg: Originalbeschreibung von Gangadean, normale Schrift: Kommentar des Autors)

1. Stufe: *Das Selbst sieht sich dem Anderen gegenüber.*

Der Andere entzieht sich meinem gewohnten Interpretationsmuster. Das geht mit einem gewissen Schock einher. Meine Denkgewohnheiten machen für ein Verstehen keinen Sinn mehr. Ich mache die Erfahrung des Scheiterns meines Categorical Frameworks. Mitunter rufe ich mit meinen Denkmustern, meinem beharrlichen Versuch der Denkübersetzung, beim Anderen Ängste hervor. Möglicherweise verletze ich ihn gar. Nun gilt es zu entscheiden: Ziehe ich mich zurück oder gehe ich einen Schritt weiter und wechsele das Categorical Framework?

2. Stufe: *Hinüber schreiten, loslassen und in die Welt des Anderen eintreten. Veränderung durch Einfühlung.*

Der Anfangsschock ist überwunden. Ich lasse langsam das Weltbild meines mich prägenden Categorical Frameworks hinter mir/los und trete in die Welt des Anderen ein, in die Perspektiven anderer Categorical Frameworks. Ich erkenne, dass das Gehäuse, das Categorical Framework des Anderen, ganz anders gebaut und geformt ist. Ich lerne darin zu wohnen, neue Gewohnheiten und Interpretationen anzunehmen, mich einzufühlen. Dies bedeutet auch, dass ich eine „neue Sprache“ lerne, mich in eine andere Lebensform übersetzen muss.

3. Stufe: *Die Welt des Anderen bewohnen und erfahren. Das Selbst in das Andere umgewandelt.*

Mein Einfühlungsvermögen ist gesteigert. Es hat Tiefe bekommen. Ich lebe mich immer mehr in die neue Heimat ein. Ich experimentiere, wachse, richte mich ganz in das Categorical Framework ein, bewohne alle Räume darin. Und doch stelle ich fest, dass es letzten Endes nicht mein Heim ist, nicht meine Heimat.

4. Stufe: *Rückkehr mit erweitertem Gesichtsfeld. Das Selbst kehrt mit neuem Wissen zurück.*

Ich kehre in meine Wohnung heim. Hier bin ich zu Hause. Meine Differenzerfahrung ist gereift. Mein kritisches Denken (im Sinne der Unterscheidungskunst) hat sich gesteigert. Die Begegnung mit dem grundsätzlich Anderen lässt meine frühere Identität in einem neuen Licht erscheinen. Mein Categorical Framework wird nach und nach umgestaltet. Eine tiefe Versenkung in den Sinn für mein Selbst, meine Identität, meine Ethnie, meine Religion, meine Kultur, meine Lebenswelt setzt ein. Das mitgebrachte Categorical Framework überlagert sich mit meinem alten. Ich bin zurückgekehrt, aber nicht in die alten Denkgewohnheiten, in die alte Denkart.

5. Stufe: *Das dialogische/kritische Erwachen: Ein grundlegender Paradigmenwechsel. Das Selbst im Innersten gewandelt.*

Die Lebenswirklichkeit und Lebensräume des Anderen sind mir gegenwärtig geworden. Sie sind in meinem Bewusstsein präsent. Die Pluralität der Lebensformen und Lebensstile umgeben mich. Sie reichen in meinen eigenen Lebensraum hinein. Mein Verständnis für mein Selbst wird unwiderruflich verändert. Ich fühle ganz tief und erkenne, dass ich wesentlich immer mit einem ausgedehnten Netzwerk, mit dem Anderen, verbunden bin. Dies ist der Moment des dialektischen/dialogischen/kritischen Erwachens.

6. Stufe: *Das globale Erwachen: Der Paradigmenwechsel reift. Das Selbst in Beziehung zum Selbst, zum Anderen, zur Welt.*

Intensivierung und Steigerung der Bewusstheit des dialogischen Denkens der Stufe 5. Die Categorical Frameworks überlagern und ergießen sich in allen Richtungen in einem inter-ideologischen, inter-religiösen, inter-kulturellen, inter-disziplinären, inter-personalen Dialog. Das Weltethos erwacht und wird zur Global Ethics.

7: Stufe: *Persönliche und globale Lebens- und Verhaltensänderung. Das Selbst lebt und handelt in einem neuen globalen, von Dialog geprägten Bewusstsein.*

Das neue kritische/dialogische Bewusstsein wird zur Gewohnheit, zur Sitte. Der Grundzug des Seins wird in diesem neuen Wohnbegriff vollzogen. Die „neue“ Sitte ist jedoch nicht die Sitte des einzelnen Volkes, das auf einem Kulturerdteil festsetzt, sondern es ist eine kulturübergreifende Sitte des Menschseins an sich. Im bewussten Wohnen wird die Ethik vollzogen, in einem umfriedeten Raum, den man auch als Friedensraum bezeichnen kann – in der inneren Einstellung und kompensativen Denkhaltung des Menschen. In ihm ist der absolute Geist beheimatet.

Hans P. Sturms Transkultural- Philosophie

Das Wissen um das Categorical Framework des Categorical Frameworks erzeuge, so der Augsburger Philosoph Hans P. Sturm, aber andererseits ein weiteres Categorical Framework. Dieses wird nach der Lehre Buddhas nur insofern

gebraucht/benötigt, um über den Fluss zu kommen. Jedoch sei es töricht, sich das Floss auf die Schulter zu schnallen und damit die Reise fort setzen zu wollen. Jegliche Categorical Frameworks sind daher abzustreifen bzw. loszuwerden, um zur höchsten Bewusstseinsstufe, zum höchsten Bewusstseinszustand, zu gelangen – nämlich zur völligen Stilllegung der Begierden. Doch das betrifft mehr den Heilaspekt der Transkultural-Philosophie. Kehren wir zum Wohnbegriff, zum Weltethos, zurück. Nach Gangadean und Puligandla ist das globale Wissen immer mit einem Wissen in globalem, kritischen/dialogischen Bewusstsein verbunden. Dieses Bewusstsein holt das Wissen, wie es im Bild des Menschen als „Wohnender der Erde“ (Heidegger) ausgedrückt wird, aus seiner scheinbaren Abgetrenntheit von der Welt und den Mitmenschen wieder zurück in das globale Zusammenwirken und Zusammenhängen. Eine Bewusstseinsänderung ergänzt das Wissen um seine globale Vernetzung, es stellen sich andere Folgen ein. Die Unterscheidung von Tatsachen und Werten fällt in sich zusammen, globale Wissenschaft ist von globaler Ethik (Global Ethics) nicht abzutrennen. Um Antworten und Hilfen in den Wissenschaften für die Probleme der Menschen global zu finden, ist es entscheidend, in welchem Bewusstsein Wissenschaft betrieben wird. Was gewusst werden kann, hängt also vom Bewusstseinszustand ab. Alle geistigen Traditionen der Kulturen lehren eine Bewusstseinsänderung als den entscheidenden Punkt. Abgetrenntes Subjektbewusstsein wird als leidvoll und leidbringend erlebt, während zusammenhängendes Bewusstsein als heilsam erfahren wird – individuell wie kollektiv. Universelles Mitgefühl und universelle Liebe sind die natürlichen Folgen. Wege zu einer Bewusstseinsänderung drücken die Kulturen in verschiedenen Weltbildern und Begriffen aus. Das Gemeinsame eines Weges zu Bewusstseinsänderung gerät dabei schnell aus dem



Prof. Ram Adhar Mall (links im Bild), ein indischer Philosoph, nach einem Vortrag „Zur Theorie und Praxis interkulturellen Philosophierens“ an der Universität Augsburg am 12. Juni 2008 zusammen mit Philosophie-Professor Hans Peter Sturm (rechts im Bild). Hans Peter Sturm lehrt abendländische-/asiatische-, besonders indische Philosophie mit Schwerpunkt interkulturelle Philosophie und Comparative Philosophy.

Wikipedia schreibt über die Gedanken Ram Adhar Malls: „Im Bereich der Kommunikation, ob rein theoretisch oder praktisch, geht seine Forschungsintention von der Überzeugung aus, dass es ein Primat der Kommunikation vor dem Konsens gibt, auch wenn die regulative Idee des Konsenses ihre volle Berechtigung besitzt. Das Primat der Kommunikation befähigt uns, den Dissens ernst zu nehmen und ihn nicht bloß reduktiv zu behandeln. Eine solche Sichtweise der Problematik erzeugt Kompromissbereitschaft, was wiederum Kommunikation ermöglicht. Es geht um eine Verzichtleistung auf den Absolutheitsanspruch, denn die Absolutheit der Wahrheit (wenn es sie geben sollte) darf nicht verwechselt werden mit der Absolutheit des menschlichen Anspruchs auf sie.“

Blick. Transkulturelle Philosophie zeigt kultur-übergreifend strukturelle Gemeinsamkeiten der Weltbilder und Wege zu einer echten Verständigung der Menschen/Wissenschaftler untereinander und einer echten Begegnung der Kulturen auf gleicher Augenhöhe.

Schluss: Friedensgeographie + Transkulturelle Philosophie = Global Ethics

„Ethik in der geographischen Wissenschaft?“, lautete die Eingangsfrage des ersten Teils zu *Aspekte der Global Ethics bzw. Annäherungen an die Friedensgeographie*¹. Die Erörterungen des Wohn- und Ethos-Begriffs in diesem Teil in Verbindung mit dem Begriff der Categorical Frameworks zeigte die Richtung an, wie eine geographische Wissenschaft diesbezüglich betrieben werden kann, um der Forderung nach einer globalen Ethik (Global Ethics) gerecht zu werden. Meine Ausführungen laufen letzten Endes auf die Formel hinaus: Friedensgeographie + Transkulturelle Philosophie = Global Ethics. In diese geistige Raumperspektive möchte ich Schaffers Konzept der Friedensgeographie gestellt wissen. Und sein Entwurf unterscheidet sich von anderen NGO-Konzepten und Künigs „Interkulturellem Dialog“ insofern, indem er gerade in dieser Fragestellung nach der Ethik in der geographischen Wissenschaft eine brauchbare Antwort liefert. Normative Handlungsweisen erwachsen eben aus der Kenntnisnahme des mentalen Raumes, dem konkreten Vollzug des dialektischen Wechsels von Categorical Frameworks, dem Changieren zwischen den Welten. In den Erörterungen des Wohn- und Ethos-Begriffes (an ausgewählten für mich maßgeblichen Beispielen) habe ich des Weiteren die ethische Dimensionen des „Wohnraumes“ ausgeleuchtet. Der erste Raum des Menschen ist immer sein Körper, sein Bezugspunkt. Durch ihn erfährt er die „Leiblichkeit des Raumes“ (Hermann Schmitz). Auch im Denken bewegt sich der Mensch von Gehäuse zu Gehäuse, von Raum zu Raum. Es gibt kein Denken, das raumlos ist. Die Metapher vom Gehäuse des Denkens ist daher nicht bloß eine Metapher, die nur in einer Richtung zeigt. Sie ist ein lebendiges Bild, das auf den mentalen Raum, auf den Wohnraum, zurückverweist. Und nach dem, was über das Gehäuse gesagt wurde, lässt sich konstatieren: Es gibt in der Welt keine Singularität – auch nicht die eines Gehäuses.

Die geographische Wissenschaft muss ein Gespräch mit sich selbst führen, das ist meine abschließende Bemerkung. Sie muss sich fragen, ob ein Raumbegriff, der wesentlich nur auf einem Gesichtsfeld beruht, durch ein einziges Categorical Framework konstruiert worden ist (sehr beliebt ist hier der Raumbegriff als Container), ausreicht, um die Komplexität des Raumes in all seinen unterschiedlichen Lagen und Schichten zu erschließen. Es tut Not, die Altväter der Geographie nochmals hervorzuholen und sie genauestens zu studieren. Auf Carl Ritter habe ich bereits verwiesen. Auch Alexander von Humboldts „Kosmos“ enthält nicht bloße Landschaftsbeschreibungen. „Kosmos“ hat seine Wurzel im Griechischen und bedeutet: Geordnete Welt, Harmonie. In diesen Werken der ersten Männer der Geographie weht der Weltgeist über die Erde. Dieser kleine Hinweis sollte vorerst genügen.

Literaturverzeichnis

Chicagoer Erklärung zum Weltethos in: http://www.global-ethic-now.de/gen-deu/0a_was-ist-weltethos/0a-pdf/decl_german.pdf. Letzter Zugriff: 3. September 2009

ANTWEILER, Anton: Der Begriff der Wissenschaft bei Aristoteles, Bonn 1936

ARISTOTELES: *Nikomachische Ethik*, in der Übersetzung von Adolf Lasson, Jena 1909

FICHTE, Johann Gottlieb: *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, Hamburg 1978

FÜHR, Eduard (Hg./ed.): *Bauen und Wohnen. Martin Heideggers Grundlegung einer Phänomenologie der Architektur*, Münster, New York, München, Berlin 2000

¹ s. Aspekte der Global Ethics I – Geographie und Frieden? Annäherungen an die Friedensgeographie von Nguyen Ngoc Lien (Lienus) http://www.forumaugsburg.de/s_6kultur/Wissenschaft/090818_global-ethics1/artikel.pdf

- GANGADEAN, Ashok K.[umar] & BRONSON, Matthew C.: *The Quest for a Global Grammar, Mythos and Cosmology*, in: *Revision 26* (2004), Cambridge/MASS 2004, 39-48
- GANGADEAN, Ashok K.[umar]: *Between Worlds. The Emergence of Global Reason*, New York et al. 1998
- GANGADEAN, Ashok K.[umar]: *Dialogue: The Key to Global Ethics*, in: <ed.> *World Business Academy: Perspectives on Business and Global Change 11* (1997), Ojai/CA 1997, 55-64
- HASSE, Jürgen (Hg.): *Die Stadt als Wohnraum*, Freiburg/München 2008
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*, Berlin 1975
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Jenaer Systementwürfe 3*, Hamburg 1976¹
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Stuttgart 1976²
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte: Berlin 1822/1823, Nachschriften von Karl Gustav Julius von Griesheim*, hrsg. von Karl Heinz Ilting, Hamburg 1996
- HUSSERL, Edmund: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: erstes Buch, allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, Nachwort* (1930), Hamburg 2009
- JASPERS, Karl: *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin – Göttingen – Heidelberg 1960
- KANT, Immanuel: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Stuttgart 2008
- KERSTING, Wolfgang: *Die Ethik in Hegels „Phänomenologie des Geistes“*, Hannover 1974
- KÜNG, Hans: *Projekt Weltethos*, München 2003
- LEE, Roger; SMITH, David M.: *Geographies and Moralities: International Perspectives on Development, Justice, and Place*, Malden, Mass. [u.a.] 2004
- PULIGANDLA, Ramakrishna: *Jnana-Yoga – The Way of Knowledge (An Analytical Interpretation)*, Lanham-London 1985
- RITTER, Joachim: „Politik“ und „Ethik“ in der praktischen Philosophie des Aristoteles, in: Ritter, Joachim: *Metaphysik und Politik*, Frankfurt am Main, 1969, S. 106-132
- RITTER, Joachim (Hg.): *Historisches Kritisches Wörterbuch der Philosophie, 13 Bände*, Darmstadt 1971 – 2007¹
- RUBEN, Walter: „Indische und griechische Metaphysik“, in: *Zeitschrift für Indologie und Iranistik*, 8 (1931/2), Leipzig 1931, 147-227
- SCHELER, Max: *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Bonn, 2007
- SCHMITZ, Hermann: *Der Leib, der Raum und die Gefühle*, Bielefeld und Locarno, 2007
- SCHMITZ, Hermann: *System der Philosophie, Band III: Der Raum, 1. Teil: Der leibliche Raum*, Bonn 1967
- SMITH, David M.: *Moral Geographies. Ethics in a World of Difference*, Edingburgh 2000
- STURM, Hans Peter: *Urteilsenthaltung oder Weisheitsliebe zwischen Welterklärung und Lebenskunst*, Freiburg (Breisgau), München 2002
- STURM, Hans Peter: *Widerspiegelung des Geistes I: Die vier Stadien der Ent-Setzung (in) der buddhistischen Mittelweg-Philosophie*, Augsburg 2004
- TUCKER, Mary Evelyn; WILLIAMS, Duncan Ryuken (ed.): *Buddhism and Ecology: The Interconnection of Dharma and Deeds*, Cambridge 1998
- WARDENGA, Ute: *Alte und neue Raumkonzepte für den Geographieunterricht*, in: *geographie heute*, Themenheft „Geographiedidaktik aktuell“, 23. Jg., H. 200, Mai 2002, S. 8-11