

Pascha, Werner (Ed.); Storz, Cornelia (Ed.)

Working Paper

Workshop Organisation und Ordnung der Japanischen Wirtschaft IV - Themenschwerpunkt: Wahrnehmung, Institutionenökonomik und Japanstudien

Duisburg Working Papers on East Asian Studies, No. 55/2004

Provided in Cooperation with:

University of Duisburg-Essen, Institute of East Asian Studies IN-EAST

Suggested Citation: Pascha, Werner (Ed.); Storz, Cornelia (Ed.) (2004) : Workshop Organisation und Ordnung der Japanischen Wirtschaft IV - Themenschwerpunkt: Wahrnehmung, Institutionenökonomik und Japanstudien, Duisburg Working Papers on East Asian Studies, No. 55/2004, University of Duisburg-Essen, Institute of East Asian Studies (IN-EAST), Duisburg

This Version is available at:

<https://hdl.handle.net/10419/40972>

Standard-Nutzungsbedingungen:

Die Dokumente auf EconStor dürfen zu eigenen wissenschaftlichen Zwecken und zum Privatgebrauch gespeichert und kopiert werden.

Sie dürfen die Dokumente nicht für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, öffentlich zugänglich machen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Sofern die Verfasser die Dokumente unter Open-Content-Lizenzen (insbesondere CC-Lizenzen) zur Verfügung gestellt haben sollten, gelten abweichend von diesen Nutzungsbedingungen die in der dort genannten Lizenz gewährten Nutzungsrechte.

Terms of use:

Documents in EconStor may be saved and copied for your personal and scholarly purposes.

You are not to copy documents for public or commercial purposes, to exhibit the documents publicly, to make them publicly available on the internet, or to distribute or otherwise use the documents in public.

If the documents have been made available under an Open Content Licence (especially Creative Commons Licences), you may exercise further usage rights as specified in the indicated licence.

DUISBURGER ARBEITSPAPIERE OSTASIENWISSENSCHAFTEN
DUISBURG WORKING PAPERS ON EAST ASIAN STUDIES

No. 55/2004

Workshop Organisation und Ordnung
der japanischen Wirtschaft IV

Themenschwerpunkt: Wahrnehmung, Institutionenökonomik
und Japanstudien

Werner Pascha, Cornelia Storz (Hg.)

Institut für Ostasienwissenschaften (Institute for East Asian Studies)
Universität Duisburg-Essen
Campus Duisburg
D-47048 Duisburg, Germany
Tel.: +49-203-379-4191
Fax: +49-203-379-4157
e-mail: oawiss@uni-duisburg.de

©by the author(s)
February 2004

Title/Titel:

Workshop Organisation und Ordnung der japanischen Wirtschaft IV – Themenschwerpunkt: Wahrnehmung, Institutionenökonomik und Japanstudien
Workshop on organisation and order of the Japanese economy IV – Focus on Cognition, institutional economics and Japanese studies

Editors/Herausgeber:

Werner Pascha, Cornelia Storz

Series/Reihe

Duisburg Working Papers on East Asian Studies, No. 55/2004 Duisburger Arbeitspapiere Ostasienwissenschaften, Nr. 55

Abstract/Zusammenfassung

Die Rolle von Wahrnehmung für institutionentheoretisch-basierte Ansätze in den Japanstudien wird in drei Beiträgen beleuchtet. Walter Ötsch diskutiert die komplexen Prozesse der Wahrnehmung von Realität. Er betont die Bedeutung kognitiver Muster in Raum und Zeit (Kultur) für ein mentales *framing*. Katja Triplett und Michael Pye untersuchen die Rolle von „Rationalität“ in religiösen Transaktionen in Japan. Auf der Basis mehrerer Fallstudien argumentieren sie, dass solche Aktivitäten häufig als zweckrational in einem engen ökonomischen Sinn verstanden werden können. Dirk Nabers betrachtet die Entwicklung internationaler Beziehungen und stellt einen Forschungsrahmen vor, kognitive und diskursive Phänomene genauer zu beachten.

The relevance of cognition for institution-based models in Japanese studies is discussed in three papers. Walter Ötsch discusses the complex processes how we perceive reality. He stresses the importance of cognitive paradigms in time and space (culture) for mental framing. Katja Triplett and Michael Pye analyse the role of “rationality” in religious transactions in Japan. Looking at several case studies, they argue that activities can often be understood as goal-driven in a narrow economic sense. Dirk Nabers looks at the evolution of international relations and presents a research agenda to pay attention to cognitive and discursive phenomena.

Keywords/Schlagwörter

Japan, Institutionen, Institutionenökonomik, Wahrnehmung, internationale Beziehungen, Religion

Libraries, and in exceptional cases, individuals may order hard copies of the paper free of charge at /Bibliotheken, und in Ausnahmefällen auch Privatpersonen, können das Papier kostenfrei bestellen bei der

Universität Duisburg-Essen
Campus Duisburg
Institut für Ostasienwissenschaften, Geschäftsstelle
D-47048 Duisburg

Inhaltsverzeichnis

Vorwort <i>Werner Pascha und Cornelia Storz</i>	1
Dokumentation bisheriger Workshops	4
Phänomenologische Beschreibungen kultureller Wirklichkeiten: die Kategorie des Objekts <i>Walter Ötsch</i>	5
Religiöse Transaktionen – rational oder irrational? <i>Katja Triplett und Michael Pye</i>	27
Kultur und Kooperation in der internationalen Politik Deutschland, Japan und die USA <i>Andreas Nabor</i>	39

Vorwort

Wahrnehmung, Institutionenökonomik und Japanstudien

Mit dem vorliegenden Diskussionspapier werden die Beiträge des Workshops „Wahrnehmung, Institutionenökonomik und Japanstudien“ als Werkstattbericht dokumentiert. Der Workshop fand im Rahmen der Reihe „Ordnung und Organisation der japanischen Wirtschaft“ am 21. November 2003 in Tutzing statt und war wie gewohnt der Jahrestagung der Vereinigung für sozialwissenschaftliche Japanforschung vorgeschaltet. Erneut wurde damit die Rolle der Institutionenökonomik für die Japanstudien aufgenommen¹. Insbesondere ging es diesmal um die Frage des Erklärungsbeitrags von Wahrnehmung für die Genese von und ihrer Wirkung auf Institutionen.

Mit dieser Schwerpunktsetzung wurde das Anliegen der Workshopreihe weiter verfolgt, Japanstudien nicht als berichtende Japankunde aufzufassen, sondern Grundfragen der Ordnung bzw. Organisation wirtschaftlicher Tätigkeit theoriebezogen aufzunehmen. Für einen solchen Zugriff bietet sich insbesondere die Institutionenökonomik an, die in den letzten Jahren eine eindrucksvolle Entwicklung bei der Anwendung auf gegenwartsorientierte Themen genommen hat. Auch liefert sie wichtige Erkenntnisse und Analyseinstrumente in Bezug auf die Wirkung von Wahrnehmung respektive subjektiver Konstruktion auf Institutionen und vice versa. So sind Analysen der Kulturbezogenheit von Wirtschaft und Politik oder der Trägheit bzw. Dynamik institutionellen Wandels ohne Rückgriff auf institutionenökonomische Konzepte und den dort integrierten Beitrag von Kognition kaum noch vorstellbar. Weitgehend einig ist man sich etwa darin, dass Gerechtigkeitsvorstellungen oder die Einstellung zu Kooperation die Durchsetzbarkeit von Verfügungsrechten und die damit verbundenen Durchsetzungskosten beeinflussen; ein für Japan viel zitiertes Beispiel ist, dass sich dort ganz eigenständige *entrepreneurship*-Modelle etabliert haben, die dem europäischen und US-amerikanischen Kulturkreis fremd sind, was auf unterschiedliche Wahrnehmungen von und Erwartungen an menschliche Beziehungen zurückgeführt werden kann. Weist man Wahrnehmung im ökonomischen Handeln eine Bedeutung zu, wie wir dies hier tun, dann bedeutet dies zwangsläufig, dass der These einer subjekt- und kulturunabhängigen Wirklichkeit mit Skepsis zu begegnen ist.

Nun ist zwar das Konzept kognitiver Modelle in der Institutionenökonomik recht verbreitet und anerkannt, aber es stellen sich eine Reihe offener Fragen, besonders auch in einer Bezugsetzung auf Japan. Zunächst einmal sind der Ansatz, seine Implikationen, neuere Methoden und empirische Ergebnisse und Verfahren noch keineswegs hinreichend bekannt. Es ist offen, was unter Wahrnehmung/ Konstruktion zu verstehen ist, wie sich das Konzept etwa gegenüber internen Institutionen, Sozialkapital, formlosen Beschränkungen oder Kultur verhält und in welchem Bezug es zu den üblichen ökonomischen Verhaltensannahmen (methodologischer Individualismus, rationales Verhalten) steht. Auch aus den Japanstudien heraus ist immer wieder Kritik an den bisherigen ökonomischen Verhaltensannahmen geübt worden – erinnert sei etwa an die *rational choice*-Sicht in der japanischen Politik, gegen die häufig eingewendet wird, eine „rationalistische“ Sicht werde der japanischen Realität nicht

¹ Vgl. zu den Ergebnissen und ihrer Vorlage in den Duisburger Arbeitspapieren Ostasienwissenschaften die angefügte Dokumentation.

gerecht. Lassen sich Erkenntnisse aus den institutionenökonomisch orientierten Japanstudien gewinnen, die auf die Theorie selber befruchtend wirken können?

Vor dem Hintergrund der diesjährigen Zielsetzung sind die Beiträge erstmals interdisziplinär besetzt. Der einführende Beitrag von Walter ÖTSCH (Universität Linz) setzt sich mit dem komplexen Prozess auseinander, wie wir Wirklichkeit wahrnehmen, wie wir unsere Umwelt (mehr oder weniger bewusst) konstruieren, und wie sich dieses Verhältnis im Zeitverlauf verändert. Ötsch nimmt insofern eine anregende Perspektive ein, als dass er verschiedenen historischen Zeiten unterschiedliche Wahrnehmungsparadigmen zuschreibt. Aufgrund dieses *framing* kommt es dann zu kulturspezifischen Erwartungshaltungen, die, da über längere Zeit stabil, Handeln nachhaltig beeinflussen können. Ein eindrucksvolles Beispiel ist das der Farbe Blau, der im Mittelalter eine überhöhte, sakrale Bedeutung zukam, und die aufgrund dieser zugeschriebenen Eigenschaft auf die damit umkleideten Gegenstände rückwirkte, so dass jedes blaue Objekt durch den Wahrnehmungsvorgang der Betrachter mit einer spezifischen Sinnggebung versehen wird. Zentral ist nun, dass dieser Zusammenhang von den Betrachtern als faktisch, die Wirklichkeit unmittelbar wiedergebend verstanden wird. Mit solchen nicht-hinterfragten Sinnräumen zu rechnen, führt in der Folge zu einem veränderten Realitätsverständnis. Ohne dass dies konkret so von Ötsch formuliert würde, könnte man aktuell aus dieser Perspektive heraus in Bezug auf die Krise der japanischen Wirtschaft in den 90er Jahren fragen, welche ökonomischen Indikatoren tatsächlich als Problem gewertet werden (was nehmen wir als Problem wahr?) oder welche künftigen Lösungen denkbar sind (was können wir erwarten?).

Der anschließende Beitrag von Katja TRIPLETT und Michael PYE (beide Universität Marburg) setzt sich aus religionswissenschaftlicher Perspektive mit der Frage von Rationalität in religiösen Transaktionen auseinander. Der Beitrag nimmt zumindest partiell eine gegensätzliche Position zu Ötsch ein, indem er gerade auf die Allgegenwärtigkeit rationalen Handelns (auch in scheinbar irrationalen Handlungen wie dem Erwerb von Amuletten als „Garantie“ für Verkehrssicherheit) verweist. Handeln wird in diesem Beitrag damit als zweckorientiert und nicht, wie in dem vorhergehenden Beitrag, als symbolorientiert beschrieben. In dem Beitrag werden verschiedene von Triplett und Pye durchgeführte Fallstudien vorgestellt, die Rationalität in religiösen Transaktionen identifizieren. Von besonderem Interesse ist in diesem Zusammenhang eine Fallstudie zu einem japanischen Unternehmen in einer risikobehafteten Industrie, in dem die Führungskräfte trotz geringer religiöser Prägung einem Schrein regelmäßig Besuche abstatten, um ihren Angestellten gegenüber die Glaubwürdigkeit ihres Einsatzes für mehr Sicherheit im Unternehmen zu vermitteln.

Der letzte Beitrag von Dirk NABERS (Institut für Asienkunde, Hamburg) thematisiert aus Sicht der Politikwissenschaften die Rolle von Wahrnehmung für Institutionen (hier: internationale Beziehungen). Er konnte aus terminlichen Gründen auf dem Workshop nicht vorgetragen werden; der Referent stellte jedoch eine schriftliche Fassung für dieses Diskussionspapier zur Verfügung. Der Beitrag fügt sich gut in die Problematik ein, indem er sich mit der Bedeutung von „Konstruktion“ in den internationalen politischen Beziehungen auseinandersetzt. Nabers hält es für unabdingbar, bestimmte Variablen zu berücksichtigen, die prosoziales Verhalten induzieren und die Bildung einer internationalen Institution möglich machen – herausragend etwa die Konstruktion von Realität. Gleichzeitig betont er nachdrücklich die Bedeutung von Kommunikation, welche die Wahrnehmung von Realität durch das Aufdecken differenter Wahrnehmungsräume (zumindest partiell) aufheben kann.

Im Mittelpunkt der Abschlussdiskussionen während des Workshops standen insbesondere die Frage des Verhältnisses nach Konstruktion und Wissenschaftlichkeit, nach Rationalität und Irrationalität im menschlichen Handeln sowie nach der Transferierbarkeit von Begriffen aus dem japanischen in andere Kontexte. Der Workshop wurde zusätzlich durch ein Referat von Oliver Schumann (Universität Bayreuth) zu einem Forschungsvorhaben über die Rolle von Vertrauen in internationalen Unternehmenskooperationen bereichert.

Für diejenigen Leser, die mit der Workshopreihe und ihrem konzeptioneller Ansatz noch nicht vertraut sind, sei diese hier kurz etwas differenzierter vorgestellt: Der Workshop „Ordnung und Organisation der japanischen Wirtschaft“ führt einmal im Jahr diejenigen zusammen, die in den gegenwartsorientierten Japanstudien als Wissenschaftler oder Studierende aktiv sind bzw. als Praktiker Interesse an solchen Fragen haben. Der Fachhintergrund ist von daher multidisziplinär; die Teilnehmer haben einen wirtschaftswissenschaftlichen, soziologischen o. ä., häufig auch einen japanologischen Hintergrund. Der Workshop ist üblicherweise der Jahrestagung der Vereinigung für sozialwissenschaftliche Japanforschung e.V. als Halbtagsveranstaltung vorgeschaltet. Er fand 2003 bereits zum neunten Male statt, wobei die ersten Treffen unter dem Oberthema „Klein- und Mittelunternehmen in Japan“ standen. Ziel des Workshops ist es, im Sinne eines Werkstatttreffens innovative Themen und Perspektiven aus den Japanstudien für ökonomische Fragestellungen sowie aus der Ökonomik für die Japanstudien anzusprechen und sie dabei in einen befruchtenden Kontext einzubinden. Einmal geht es dabei um eine Auseinandersetzung mit theoretischen Fragen, im Rahmen einer interdisziplinären Herangehensweise insbesondere um die angemessene Aufnahme i. w. S. ordnungsökonomischer Anliegen. Zum anderen soll der Blick über Japan hinaus geöffnet werden, etwa durch den Vergleich mit anderen entwickelten Ländern oder dem asiatischen Raum. Die Arbeitsmanuskripte werden als Diskussionspapier den Teilnehmern und anderen Interessierten zur Verfügung gestellt.

Wir danken der Evangelischen Akademie Tutzing, die dank ihrer Einbettung in eine herrliche Landschaft so anregend war und zudem durch die seit mehreren Jahren stattfindende Reihe „Normative und institutionelle Grundfragen der Ökonomik“ fruchtbare inhaltliche Anknüpfungspunkte bot. Schon zum zweiten Mal nach 1995 konnten wir von diesem Ambiente profitieren. Ein herzlicher Dank richtet sich an die Vereinigung für sozialwissenschaftliche Japanforschung, die auch in diesem Jahr eine Anbindung an ihre Jahrestagung ermöglichte. Schließlich danken wir den Referenten und Beitragenden für ihre engagierte und zuverlässige Mitwirkung sowie den Teilnehmenden für ihre vielfältigen Diskussionsbeiträge. Auch nächstes Jahr ist wieder ein Workshop mit einem institutionenökonomischen Schwerpunkt beabsichtigt, wobei wir uns dann stärker aktuellen ökonomischen und politischen Fragen widmen wollen, wenn möglich unter Einbeziehung auch anderer ostasiatischer Länder. Wir freuen uns auf den kommenden Workshop, der dann zum zehnten Mal stattfinden wird.

Duisburg, Marburg, im Januar 2004

Prof. Dr. Werner Pascha (pascha@uni-duisburg.de)

Prof. Dr. Cornelia Storz (storz@mail.uni-marburg.de)

Dokumentation der Workshopreihe „Organisation und Ordnung der japanischen Wirtschaft“

Obertitel	Untertitel	Herausgeber	Arbeitspapier Ostasienwissenschaften Nr.	Hardcopy *	Download **
Klein- und Mittelunternehmen (KMU) in Japan	Dokumentation eines Workshops	W. Pascha	6/1996	vergriffen	nein
KMU in Japan und Deutschland	Dokumentation des zweiten Workshops	W. Pascha C. Storz	33/1997 (Arbeitspapier Ostasienwirtschaft)	vergriffen	nein
KMU in Japan III	Themenschwerpunkt Innovation	W. Pascha C. Storz	16/1997	vergriffen	ja
KMU in Japan IV	Themenschwerpunkt Netzwerke	W. Pascha C. Storz	18/1998	Sehr beschränkt	nein
KMU in Japan V	M&A in Japan – ein neues Instrument der Unternehmenspolitik?	K. Lichtblau W. Pascha C. Storz	29/2000	verfügbar	nein
Workshop Organisation und Ordnung der japanischen Wirtschaft (OJW) I	„New Economy“ – Neue Formen der Arbeitsorganisation in Japan	U. Jürgens W. Pascha C. Storz	34/2000	verfügbar	Nur Abstract
OJW II	Einfluss von IT-Technologien auf Strukturen und Prozesse in Unternehmen	W. Pascha K. Ruth C. Storz	43/2002	Beschränkt	Nur Abstract
OJW III	Institutionenökonomik und Japanstudien	W. Pascha C. Storz	49/2003	verfügbar	ja
OJW IV	Wahrnehmung, Institutionenökonomik und Japanstudien	W. Pascha C. Storz	Xy/2004	verfügbar	ja

Als Ergebnis der Workshops KMU I – V wurde im Übrigen vorgelegt:
Werner Pascha und Cornelia Storz (Hrsg.):
Klein- und Mittelunternehmen in Japan, Baden-Baden: Nomos, 2000

* Exemplare können in beschränkter Zahl angefordert werden bei Prof. Dr. Werner Pascha, Ostasienwirtschaft, Universität Duisburg-Essen, 47048 Duisburg

** <http://www.uni-duisburg.de/institute/OAWISS/publikationen/index.html>.

Phänomenologische Beschreibungen kultureller Wirklichkeiten: die Kategorie des Objekts

Walter Ötsch

Johannes Kepler Universität Linz, A-4040 Linz
Institut für Volkswirtschaftslehre
Wissenschaftlicher Leiter des Zentrums für Soziale und Interkulturelle Kompetenz
Tel.: +43-732-2468-8364 oder 8237

walter.oetsch@jku.at, www.econ.jku.at/oetsch

1. Vorbemerkung:

Wollen wir wirtschaftsrelevante Phänomene unterschiedlicher Länder oder Kulturen vergleichen, so ist entscheidend, welche Arten von Nicht-Differenz und Differenz wir voraussetzen: welche Merkmale der zu untersuchenden Länder / Kulturen sind ähnlich oder gleich und welche weichen signifikant und systematisch voneinander ab? Entscheidungen dieser Art haben nicht notwendig mit dem empirischen Befund per se zu tun. Sie sind Vorentscheidungen, auf deren Basis erst empirische Unterscheidungsmerkmale getroffen werden. Ein drastisches Beispiel bietet die gängige neoklassische Lehrbuchökonomie, die z.B. in der Nachfragetheorie – so die Suggestion – vorbehaltlos auf jedes Land und jede Kultur angewandt werden kann. Damit wird z.B. für jedes Land implizit ein ähnlicher Menschentypus vorausgesetzt (herkömmlich als homo oeconomicus tituliert) und zugleich von institutionellen oder historischen Gegebenheiten abstrahiert, d.h. ein abstrakter Begriff von Markt etabliert, der für alle Länder oder Kulturen bedeutungsvoll sein soll.

Die Kritik an Ansätzen dieser Art hat sich vor allem vor allem an der Behandlung von Normen bzw. Institutionen entwickelt. Im Folgenden skizziere ich eine einfache Typologie, auf welche Weise Normen bzw. Institutionen dem ökonomischen Standard-Modell „beigefügt“ werden können.²

²Idee nach Reckwitz 2000, 117ff

2. Normen in ökonomischen Modellen

Normen und Institutionen können auf vielfältige Weise in das ökonomische Standard-Modell integriert werden. Zwei große Gruppen sind:

(1) Das traditionelle Handlungs-Modell wird beibehalten, einzelne spezifische Elemente aber so interpretiert, dass sie für die Anwendung des Begriffs „Norm“ brauchbar scheinen.

Die Standard-Ansätze der ökonomischen Theorie führen menschliches Verhalten bekanntlich auf Entscheidungen individueller Akteure zurück. Individuen agieren zweckorientiert. Sie wollen mit ihren Handlungsakten etwas erreichen, und man erklärt diese Akte, indem man nachvollzieht, was sie erreichen wollen. Handeln wird auf subjektives „Wollen“ der Akteure reduziert; man kann von einer zweckorientierten Handlungserklärung sprechen (Abbildung 1).

Das einfachste Entscheidungs-Modell ist hier durch zumindest drei Elemente charakterisiert:³

- (a) Präferenzen (oder Nutzenfunktionen)
- (b) Handlungsmöglichkeiten oder –alternativen
- (c) eine Auswahlregel, die als Entscheidungsregel gedeutet wird.

Der Begriff „Norm“ kann in diesen Modell-Typ so „eingepflanzt“ werden, dass eines der drei Basis-Elemente spezifisch uminterpretiert wird:⁴

- (a) Normen als spezielle Präferenzen, d.h. als >innere< Phänomene (Akteure besitzen individuelle Vorlieben, die als „Normen“ gedeutet werden)
- (b) Normen als spezielle Restriktionen, d.h. als >äußere< Phänomene, die Individuen daran hindern ihre „eigentlichen“ (amoralischen) Präferenzen zu erreichen.
- (c) Normen als spezielle Entscheidungsregeln für bestimmte Situationen (z.B. um Dilemma-Zustände nach Art des Gefangenen-Dilemmas zu durchbrechen).

³ Vgl. Weise 1994, 282ff.

⁴ Vgl. Blien 2002, 55ff.

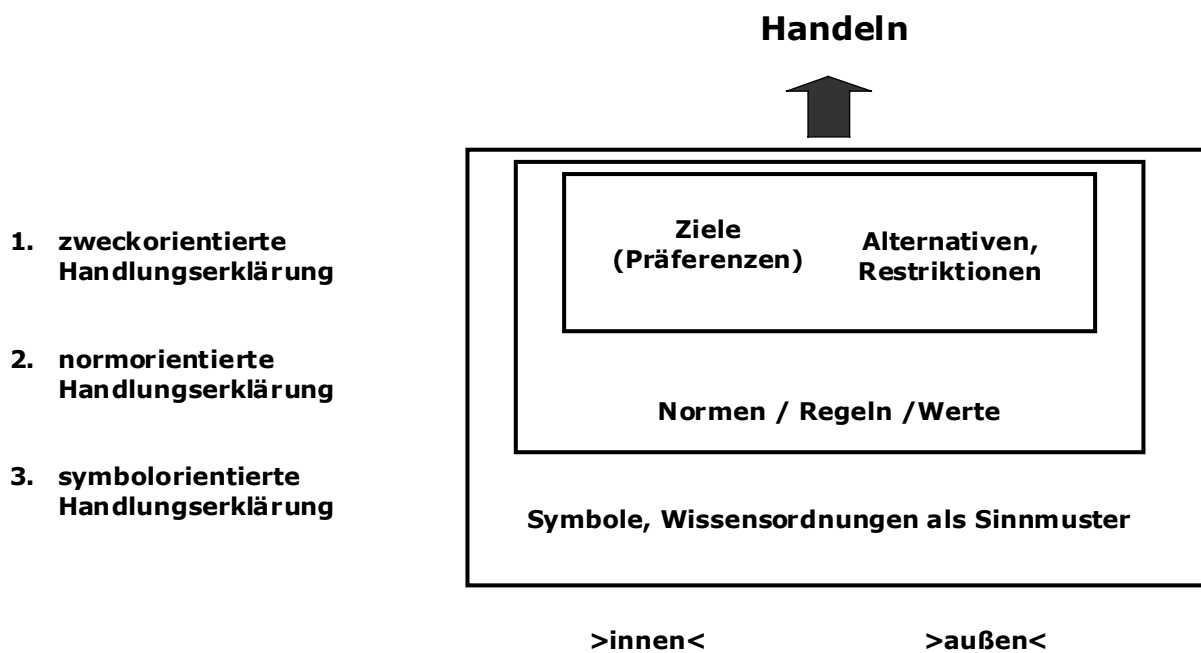


Abbildung 1

Jede dieser Interpretationen birgt ihre eigene Problematik. Beispiele sind:

(a) Normen als Präferenzen verkennen den „verpflichtenden“ Charakter von Normen und ihre Widersprüchlichkeit zu anderen „Impulsen“: man möchte jemanden bestehlen, tut es aber trotzdem nicht.

(b) Normen als >äußere< Beschränkungen blenden ihre >inneren< Aspekte aus, wie die Möglichkeit sich selbst auf „moralisches Verhalten“ zu verpflichten, die Tatsache, dass viele Normen (unbewusst) internalisiert sind sowie – scheinbar das Gegenteil –, dass man über Normen nachdenken und sich von ihnen distanzieren kann.

(c) Normen als Entscheidungsregeln rufen die Frage hervor, wie sich diese Regeln mit dem üblichen Kalkül vertragen bzw. wie sie denn auf diese Weise in den gängigen Ansatz „integriert“ werden können.

(2) Das traditionelle Handlungs-Modell wird durch eine neue Kategorie von Faktoren erweitert, die überindividuelle „soziale Einflüsse“ bezeichnen sollen.

Die zweite Gruppe gibt sich mit diesen Lösungen nicht zufrieden: sie werden als Schein-Lösungen verstanden, die dem eigentlichen Charakter von Normen nicht gerecht werden. Hier werden Normen als eigenständige Phänomene betrachtet, die (sofern man das Standard-Modell nicht zur Gänze aufgibt) eine „Erweiterung“ des Modells mit eigenen Kategorien und

eigenen Erklärungs- bzw. Bestimmungsfaktoren bedarf. Das individuelle ökonomische Kalkül wird dabei in einen größeren Rahmen gestellt, der als „soziale Umwelt“ jene Normen beinhaltet, die ein Akteur zu beachten hat. (In Abbildung 1 als normorientierte Handlungserklärung bezeichnet).

Das utilitaristische Zweck-Mittel-Schema wird also nicht kurzerhand aufgelöst, wohl aber relativiert: individuelles zielorientiertes Handeln können sich, so wird gesagt, nur im Rahmen sozial (oder institutionell) vermittelter Normen (Regeln, Werte) realisieren, welche – wie Durkheim in seiner klassischen Formulierung ausgedrückt hat – *„außerhalb der einzelnen stehen und mit zwingender Kraft ausgestattet sind, kraft derer sie sich aufdrängen.“*⁵ Normen sind, diesem Zitat folgend, >äußerer< Natur, in der Soziologie werden sie vor allem als sanktionierte soziale Erwartungen (Rollen) definiert.

Eine andere Klasse hingegen versteht Normen als >innere< Tatbestände: normative Regeln z.B. als Komplexe von internalisierten Werten, die kraft eines „Selbstzwanges“ aus dem >Inneren< der Akteure wirken, auch unabhängig von sozialen Erwartungen und Sanktionen.

Normen beziehen sich in diesen Interpretationen auf eine – im Vergleich zu rein zweckorientierten Ansätzen – zusätzliche soziale „Schicht“, die zweckorientiertem Handeln vorgelagert (bzw. in die es „eingebettet“) ist. Sie enthält die sozialen „Umstände“ der individuellen Akteure. Aus ihr müssen jene sozialen Normen abgeleitet werden, die für die zu erklärenden Phänomene handlungsrelevant werden. Die Normen, die dieser „Schicht“ entspringen, „reglementieren“ individuelle Ziele. Sie sortieren aus, welche individuellen Ziele geboten sind und welche nicht (als >äußere< Phänomene aus der potentiellen Differenz zwischen subjektiven Neigungen und sozialer Verpflichtungen, und/oder als >innere< Phänomene, was zur subjektiven Neigung werden kann). In beiden Fällen bedarf die Erklärung menschlichen Handelns des Rückgriffs auf ein System normativer Verpflichtungen, in die Handelnde eingebettet sind. Normen (bzw. Regeln oder Werte) bilden hier die Voraussetzung dafür, dass Akteure überhaupt bestimmte Ziele verfolgen, - und führen gleichzeitig dazu (z.B. via Institutionen), dass kollektiv geordnete und koordinierte Handlungsmuster möglich sind.⁶

Unsere einfache Darstellung (wir haben heroisch von Dutzenden Modelltypen abstrahiert, die in der Ökonomik im Rahmen einer prinzipiellen normorientierten Erklärung entwickelt wurden) zeigt im Kern folgende Elemente:

⁵ Durkheim, Émile: Die Regeln der soziologischen Methode, Frankfurt 1984, 107; zitiert nach Reckwitz 2000, 124

- (1) Normorientierte Ansätze enthalten (zumindest) zwei Ebenen für die Handlungserklärung: eine überindividuelle Ebene von Normen, Regeln, Institutionen, ... und eine individuelle Ebene des Agierens von Personen.
- (2) Die überindividuelle Ebene wird als „Rahmen“ gedeutet, „in“ dem sich individuelles Verhalten entfalten kann (und entfalten muss).
- (3) Beide Ebene sind aufeinander bezogen und miteinander verschränkt. Der einfachste Fall ist eine direkte Hierarchie: der interpersonelle Rahmen „dominiert“ individuelles zielgerichtetes Agieren. Komplexere Ansätze zeigen Interdependenzen zwischen beiden Ebenen und fokussieren auf historische oder evolutorische Prozesse, indem beide Ebenen interaktiv verändert werden.
- (4) Der Gesamtansatz gilt (für ihre Vertreter) einfachen, rein zweckorientierten Erklärungsmustern überlegen. Verhalten könne, so wird gesagt, jetzt mit einer höheren Erklärungskraft analysiert und eine größere Zahl von Phänomenen stimmig untersucht werden.

3. The ‚cultural turn‘

Normorientierte Handlungsmuster positionieren Individuen in einer >Außen-Welt<, die letztlich objektive (intersubjektive) Züge besitzt. Die >äußere< Wirklichkeit ruht dabei, zumindest im Prinzip, auf einer festen Basis. Es gibt empirische „Tatsachen“ und die Umwelt, in die Individuen eingebettet sind, kann – wiederum im Prinzip – mit quantitativen Methoden hinreichend erfasst werden. Diese Sichtweise drückt einen *common sense* für viele Naturwissenschaften aus; man kann sie auch „wissenschaftlicher Realismus“ nennen (Eine prominente Variante hat Hilary Putnam in seinen frühen Arbeiten formuliert. Zentrale Gedanken sind: Bedeutung wird realistisch konzipiert, wissenschaftliche Begriffe können auf transtheoretische „Breitbandbegriffe“ zurückgeführt werden, eine Korrespondenztheorie der Wahrheit ist im Kern zutreffend.)⁷

Eine der erstaunlichsten Entwicklungen in den Sozialwissenschaften des 20. Jahrhunderts war die Aufgabe dieser scheinbar selbstverständlichen „realistischen“ Position (und den dadurch

⁶ Vgl. auch die Übersichtsdarstellung in Penz 1999, 30ff.

⁷ Vgl. z.B. die ersten drei Aufsätze in Putnam 1993.

abgestützten „naturalistischen“ Sozialtheorien) in vielen Disziplinen (nicht jedoch in der Ökonomie) und die Hinwendung zu eher relativistischen Ansichten, vor allem durch zwei große Entwicklungen:

- 1) der „linguistic turn“, der ausgehend von der Sprachphilosophie (z.B. in der Wende vom ‚Tractatus‘ zur „Spätphilosophie“ bei Wittgenstein) viele Sozialwissenschaften beeinflusst hat,
- 2) und der in gewissen Sinne auf die linguistische Wende aufbauende „cultural turn“,⁸ der als viel breitere Strömung fast alle Human- und Sozialwissenschaften erfasst hat. (Beispiele sind die Geschichtswissenschaften, die Soziologie, Anthropologie, Politologie und die Medientheorie.)⁹

In der „kulturellen Wende“ (auch „interpretative turn“ genannt) werden die mechanistischen Ansätze in den Sozialwissenschaften sowie jene, in denen empirische Methoden dominieren, einer expliziten Kritik unterzogen. Menschliches Handeln müsse, so wird gesagt, in einem noch breiteren „Rahmen“ analysiert werden. Ganz analog zur „Erweiterung“ zweckorientierter Handlungserklärungen durch normorientierte Ansätze müssten letztere in einen zusätzliche „Schicht“ eingebettet werden (Abbildung 1). Um Handeln zu verstehen genügt es nicht, sich allein mit Normen und Regeln zu befassen. Es müsse zuerst geklärt werden, in welcher „Wirklichkeit“ Menschen überhaupt leben bzw. zu leben glauben. Im Gegensatz zu einem fix vorgegebenen Rahmen von >Realität< ist zuerst zu fragen, wie Menschen >Realität< für sich individuell und kollektiv organisieren. Es geht nicht um (beobachter-unabhängig gegebene) „Dinge“, „Ereignisse“, „Restriktionen“ oder „Umwelt“ insgesamt, sondern um die (symbolischen) Bedeutungen, die diese Phänomene für Akteure besitzen. „Zwischen“ den Individuen und ihrer „Umwelt“ schiebt sich gleichsam eine neue Schicht, die festlegt, was an „Umwelt“ überhaupt in welcher Weise wahrgenommen wird, d.h. wie „Umwelt“ als (erfahrbare) Umwelt erscheint. In ihr sind jene Symbole, mentalen Schemata, Sinnsysteme und Grundkategorien angesiedelt, die ein Erkennen der „Umwelt“ und ihrer „Umstände“ erst möglich machen.

Die Variabilität symbolischer Formen kann dem ökonomischen Experten u.a. anhand der „Framing-Effekte“ plausibel gemacht werden, die im Rahmen der kognitiven Psychologie und der experimentellen Ökonomie seit einem guten Vierteljahrhundert empirisch nachgewiesen

⁸ Vgl. Hartmann, Dirk und Janich, Peter: Die Kulturalistische Wende, in: Hartmann und Jarich 1998, 9ff.

⁹ Einführende Überblicke bieten Bromley u.a. 1999, Groß 1999, Hartmann und Jarich 1998, Engelmann 1999, Lindner 2000, Hansen 2000, Kittler 2000 und Reckwitz 2000. Prominente Autoren sind Thomas Luckmann und

wurden.¹⁰ Der Vorteil und die Brauchbarkeit dieser Befunde für die traditionelle Ökonomie ergibt sich aus ihrer Nähe zur Standardtheorie, in der Regel Varianten der Erwartungsnutzentheorie, die unter kontrollierten Bedingungen empirisch „überprüft“ wurden (In vielen Fällen wurden direkt Axiome der Erwartungsnutzentheorie, wie das Unabhängigkeits- oder das Transitivitätsaxiom getestet und eine Vielzahl von „Anomalien“ zu Tage gebracht, die schwerwiegende Deutungsprobleme verursachen).¹¹

Kulturtheoretische Ansätze überschreiten und kritisieren gleichzeitig zweck- und normorientierte Handlungstheorien. Letzter gelten als theoretisch „dünn“, weil sie nicht jenes Handlungswissen kultureller Sinnmuster herausarbeiten, in deren Kontext Normen, Werte und Institutionen erst zu handlungsanleitenden Faktoren werden. An den zweckorientierten Ansätzen wird bestritten, dass Handlungsziele „given ends“ sind. Diese sind nicht unmittelbar und voraussetzungslos gegeben, sondern von „Bildern“ und Interpretationen beeinflusst. Was veranlasst Handelnde überhaupt Handlungsziele so zu definieren, wie sie dies tun, Bestimmtes zu wollen und anderes auszuschließen? Präferenzen richten sich in dieser Sichtweise nicht unmittelbar auf >äußere Tatsachen<, sondern auf das, was als solches gedeutet und wahrgenommen wird (werden kann). Damit wird für Entscheidungen jeder Art ein Wahrnehmungsproblem behauptet, das – jedenfalls im Prinzip – auch für ökonomisches Handeln konstitutiv ist. Präferenzen ordnen keine „objektive Realität“, sondern nur das, was als >real< erscheint (erscheinen kann).

Der Kern dieser Ansätze ist also eine Thematisierung der Wahrnehmungs-Leistung von Menschen. Menschen nehmen nicht die >Außen-Welt< direkt wahr, sondern konstruieren individuell und sozial Modelle und Schemata, in denen die ungeheure Fülle des >Außens< erst sinnvoll erfahren werden kann. Wahrnehmen selbst – so wird in Kritik an den (zumindest impliziten) Korrespondenz- und Abbildtheorien der zweck- und normenorientierten Ansätze gesagt– sei keine konstante ahistorische oder kulturübergreifende Leistung von Menschen (wie bei Kant), sondern sowohl individuell als auch sozial und kulturell variabel. ¹² Wahrnehmen sei zugleich umfangreicher und „tiefergehender“ als Ideen, Überzeugungen und Meinungen, aber auch Normen und Regeln, weil es „die Welt“ und ihren bedeutungsvollen

Peter Berger, Norbert Elias, Erving Goffmann, Charles Taylor, Alasdair MacIntyre, Maurice Merleau-Ponty, Michel Foucault, Michael Polanyi, Mary Douglas oder Clifford Geertz.

¹⁰ Übersichten finden sich in Shoemaker 1982, Machina 1990, Eichenberger 1992, Heap u.a. 1992, Thaler 1992, Kleindorfer u.a. 1993, sowie Fehr und Gächter 1996.

¹¹ Bekannte Anomalien sind der common sequence effect (eine Verallgemeinerung des Allais-Paradoxons), der common ratio effect (mit gleichen Verhältnissen von Wahrscheinlichkeiten) - mit dem Sicherheitseffekt und dem Bergen-Paradoxon als Sonderfällen -, das Ellsberg-Paradoxon und der utility evaluation effect.

¹² Beispiele für die Philosophie sind die sprachanalytischen Ansätze von W.v.Quine, Hillary Putnam (zumindest ab der Mitte der 80er Jahre), Donald Davidson, Mary Hesse und Richard Rorty sowie hermeneutische Ansätze,

Aspekte festlegt, indem sich diese erst realisieren können. Bevor von „Tatsachen“ oder „Ereignissen“ gesprochen werden kann, ist vorerst nach den „Symbolen“ zu fragen, z.B. in Form von kognitiven Schemata, Wissensordnungen oder symbolischen Codes, mit denen das, was >äußere Realität< genannt wird, zu einer solchen „gemacht“ und individuell so erfahren wird. Was machen Menschen, indem sie >äußeren Ereignissen< Sinn und Bedeutung verleihen? Von welchen Einfluss-Faktoren sind ihre Sinn-Konstruktionen abhängig? Welche Deutungs-Schemata liegen ihren Handlungen zugrunde? Wodurch ändern sich diese Leistungen? Welche neue Verhaltensweisen und –konstanten entstehen damit?

Symbolische Handlungserklärungen verwenden den Begriff „Sinn“ in einer anderen Weise als zweck- oder normorientierte Ansätze. In den Standardmodellen der Ökonomie erscheint „Sinn“ als subjektiv gemeinter Sinn, d.h. als singuläres und einzelnes Motiv oder Ziel. In den normativistischen Handlungstheorien hingegen ist „Sinn“ in normativen Erwartungen und Verpflichtungen enthalten, z.B. in sozialen Rollen, die individuelles Handeln steuern. Kulturtheorien siedeln Sinn demgegenüber primär weder auf der Ebene von Zwecken noch von Normen an, die hier vielmehr als abgeleitete Phänomene erscheinen. Entscheidend ist aus dieser Perspektive vielmehr, dass die Welt für den Menschen nur insofern existiert, als ihr auf Grundlage von symbolischen Ordnungen Bedeutungen zugeschrieben und sie damit gewissermaßen erst sinnhaft produziert wird. „Die Welt“ existiert nur als symbolische Welt, vor dem Hintergrund jener Symbol-Systeme, die es ermöglichen, sie mit Bedeutungen zu versehen. Menschen sind bedeutungsgebende Wesen. Ihre sozialen Ordnungen werden in erster Linie nicht über Zwecke oder Normen produziert, sondern über kollektiv existierende Symbol-Systeme, die Unterscheidungen und Bedeutungen festlegen.¹³

4. Die (kulturelle) Evolution von symbolischen Formen

Kulturtheoretische Sichtweisen sind genuin evolutorisch. Die behauptete Variabilität von Wahrnehmung kann prinzipiell auf kulturelle Differenzen jeder Art angewandt werden: soziale und gesellschaftliche Unterschiede haben auch – so die These – mit Wahrnehmungsunterschieden zu tun (Wahrnehmungsrelativismus, ein Vorläufer ist Ludwig Fleck). Im Längsschnitt über die Geschichte wird Geschichte zur Kulturgeschichte. Es geht um ein historisches Verständnis des Wandels symbolischer Formen und ihrer Einflüsse auf

wie bei Hans-Georg Gadamer oder Charles Taylor. Auch auf Edmund Husserl, Alfred Schütz, Jürgen Habermas oder Max Weber wird in kulturwissenschaftlichen Texten häufig Bezug genommen.

¹³ Vgl. Reckwitz 2000, 33.

menschliches Handeln. Der Kern aller Kulturgeschichten ist (in meinem Verständnis) eine Kulturgeschichte der menschlichen Wahrnehmungs-Leistungen selbst (Wahrnehmungshistorismus. Vorläufer sind Ernst Cassirer, Walter Benjamin und Erwin Panofsky). Kulturgeschichten der Wahrnehmung sind (wiederum im Prinzip) für geschichtliche Prozesse aller Art möglich, so auch für eine Kulturgeschichte der Wirtschaft. Auf der allgemeinsten und abstraktesten Ebene geht es um eine Geschichte der kulturellen Evolution (beispielsweise des europäischen Abendlandes) verstanden als Wahrnehmungsgeschichte. (Eine solche Geschichte gibt es im Bereich der Kulturgeschichte nicht. Das Feld ertrinkt förmlich in Hunderten Kulturgeschichten, in denen zahlreiche kulturelle Aspekte in vielen Details erforscht wurden, eine integrierende Gesamtschau wurde nicht entwickelt.) Eine derartige Theorie oder Aspekte davon könnten helfen, die ungeheure Diskrepanz zu schließen, die zwischen dem gegenwärtigen Verständnis der natürlichen (biologischen) Evolution und der kulturellen Evolution besteht. (Wenn wir eine genetische Stabilität nur für die letzten 100 oder 200 Generationen annehmen, dann sprechen wir bereits von einem Zeitraum von tausenden Jahren). Viele Fragen einer „Kulturgeschichte der Wahrnehmung“ sind für eine evolutorische Ökonomik relevant, z.B. für ihr Verständnis der Wirtschaftsgeschichte oder der Theoriegeschichte des Faches.

Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Wahrnehmung stehen vor dem grundsätzlichen Problem, dass der Begriff Wahrnehmung, zumindest in seiner historischen Dimension, nicht definiert ist. Übliche kognitions-wissenschaftliche Festlegungen sprechen von der „Kopplung des Organismus an funktional relevante Aspekte der physikalischen Umwelt“.¹⁴ Definitionen dieser Art sind für eine Theorie der kulturellen Evolution nicht brauchbar, weil sie genau das voraussetzen, was im Wahrnehmungshistorismus zu untersuchen ist: nämlich welche allgemeinen Bilder über die >Außenwelt< Menschen in früheren Perioden entworfen und für wahr gehalten (und durch ihre Wahr-Nehmungen bestätigt) haben. Eine durch feste Charakteristika definierte „physikalische Umwelt“ als unbefragte >Realität< zu postulieren, wird in dieser Sicht als historisches Phänomen gedeutet. Es tritt erst in einem bestimmten Stadium der kulturellen Entwicklung auf, und bedarf eines dichten Sets von Denkkonzepten, Theorien, Messverfahren, Diskursen, ..., die allesamt im Detail in ihrer historischen Entwicklung nachvollzogen werden können. Sind diese Konzepte kulturell nicht verfügbar, wie z.B. im europäischen Mittelalter, dann kann ein Bild einer fixen „physikalischen Umwelt“ kein kulturdominantes Bild sein, - schlichtweg aus dem Grund, weil alle Konzepte, die es fundieren, noch nicht entwickelt gewesen sind.

¹⁴ Strube u.a. 1996, 777

Dieser Befund, so kann gefolgert werden, ist nicht nur für Geschichte der Wissenschaften von Interesse, sondern bezieht sich auf breite Bereiche der Kultur, darunter auch jene populären Welt-Bilder, die im Alltagshandeln vieler Menschen eine (implizite) Rolle spielen. Daraus kann eine radikale Vermutung abgeleitet werden: die „Sinne“ selbst haben in früheren Jahrhunderten gleichsam auf andere Weise „funktioniert“: sie haben den Menschen andere >innere< Bilder „gemeldet“ und so fremdartige „Wahrnehmungs-Räume“ geformt, die damals so selbstverständlich gewesen sein könnten, wie das, was wir - scheinbar voraussetzungslos - „physikalische Umwelt“ nennen.

5. Die Variabilität des Objekt-Konzeptes, Objekte als „Hüllen“

Mit diesen grundsätzlichen Überlegungen verstehen wir das Konzept einer „Außen-Welt“ als historisch variabel. Ein zentraler Bestandteil dieses reichhaltigen Konzepte-Konglomerats bildet das Konzept des Objekts selbst. Die Behauptung, Objekte seien kulturgeschichtliche Konstruktionen (als solche nur in langen Zeitperioden nachweisbar), kann durch viele Befunde aus unterschiedlichen Wissenschaften gestützt werden.

Drei Beispiele sind:

1. Der anthropologische Befund:

Nach Susanne Langer ist nur der Mensch fähig, dinghafte Objekt-Vorstellungen zu entwickeln. Nur Menschen erkennen Objekte und können mit Objekten – als getrennte Dinge der >Realität< umgehen.

2. Der ontogenetische Befund:

Nach Jean Piaget muss jede Person in einem langen Entwicklungsprozess alle Grundkategorien der >Außen-Realität<, so auch das Konzept eines Objekts, langsam und schrittweise erlernen.¹⁵

3. Der phänomenologische Befund:

Nach Merleau-Ponty erfordert das Erkennen eines Objekts die (vorgestellte) Präsenz einer „unsichtbaren“ Rückseite. Wir sehen einen Gegenstand, indem wir ihn gleichsam „von

¹⁵ Vgl. die diesbezüglichen Implikationen in den Modellen der Selbst-Entwicklung von Stern 2000.

außen“ von allen Seiten berühren, und ihm so (in meinen Worten) gedanklich eine „Hülle“ geben. Diese erschafft „einen Innenhorizont für das Objekt, in dem andere Gegenstände um das Objekt herum selbst zum Horizont werden“. ¹⁶

Wird das Wahrnehmen und Erkennen von Objekten als Konstruktion von Hüllen und diese Leistung als genuin menschlich und kulturell variabel verstanden, dann ergeben sich viele Fragen für die Kulturgeschichte bzw. einen kulturtheoretischen Vergleich von Ländern. Beispiele sind:

- Können wir für bestimmte Kulturen, Epochen oder soziale Schichten jene Muster einer Hüllenbildung um Objekte ausfindig machen, die nur ihnen als Ausdruck einer besonderen Wahrnehmungs-Form (Ernst Cassirer) eigen sind?
- Welche Indizien können wir auf welche Weise als Wahrnehmungs-Berichte deuten, die Hinweise auf die „Funktions-Leistung der Sinne“ geben?
- Gibt es einen systematischen Zusammenhang mit anderen grundlegenden „Hüllen“, wie den Hüllen um den Leib (u.a. manifestiert in einem dominanten Selbst-Bild), die Hüllen um Personen (dominante Menschen-Bilder), um Raum (eine „Hülle“ um Szenen) oder Zeit (eine „Hülle“ um Ereignisse) und andere Wesenheiten, denen kulturell >Existenz< zugesprochen wird, wie Dämonen oder Göttern oder Gott?

6. Symbolische Objekt-Hüllen im Mittelalter (Der berührende Raum)

Aus der Vielzahl dieser Fragen können wir in einem ersten Schritt nur einige andeutungsweise skizzieren. Als Beispiel verwenden wir bekannte Befunde aus dem frühen und hohen europäischen Mittelalter. In dieser Epoche gibt es selbstredend Objekte (in der Philosophie findet sich auch ein Begriff von Materie), denen jedoch Eigenschaften anhaften, die in späteren Zeiten als reine Konstruktionen ohne >Realitäts-Bezug< angesehen werden. Ein Kernelement liegt dabei (in meinem Verständnis) in der Symbolhaftigkeit von Objekten. Jedes Ding wird, so belegen eine Unzahl Befunde, eine innere Werthaftigkeit zugeschrieben, die symbolisch auf andere Dinge verweist. Der symbolische Zusammenhang der Dinge wird dabei (in einem anderen Symbol-Konzept als heute) als Ausdruck einer >real existenten< Verbindung gedeutet. Dinge sind symbol-geladene Materie. Sie formen ein riesiges Netzwerk aus symbolischen Fäden. Die Welt ist ein endloses Band von Anziehung und Abstoßung, von

¹⁶ Merleau-Ponty 1965, z.B. 28f. und 92f.

Sympathie und Antipathie, von Ähnlichkeit und Unähnlichkeit.¹⁷ Die Weintraube symbolisiert Christus, ein Apfel das Böse, Gänseblümchen bescheidene Menschen und eine Schildkröte tugendhafte Frauen.

Ähnlichkeiten bezeugen in dieser Welt >reale< Zusammenhänge. Eine Walnuss ist einem Hirn ähnlich. Walnüsse zu essen kann Erkrankungen des Gehirns heilen. Melisse und Sauerkraut besitzen herzförmige Blätter, sie helfen gegen Herzkrankheiten. In den Gesichtern der Menschen sieht man Muster, die wie Gräser aussehen. Jeder Mensch ist eine "Konstellation von Sternen", er birgt das Weltall in sich. Der Puls in den Adern schlägt im Rhythmus der Gestirne. Die sieben Öffnungen im Gesicht des Menschen entsprechen den sieben Planeten im Himmel, usw.

Antike und mittelalterliche Schriftsteller glauben an die Wirkung von Sympathie und Antipathie, Ähnlichkeit und Unähnlichkeit.¹⁸ Pflanzen, deren Blätter inneren Organen, wie der Lunge oder der Leber, ähnlich sehen, vermögen diese zu kurieren. Ein Geier kann weit entferntes ausspähen, also hilft sein Auge gegen Augenleiden. Eine medizinische Schrift aus der Zeit um 1100 empfiehlt das Kraut *dracontium* (seine Blätter erinnern an Drachen) als Mittel gegen Schlangenbiss und Würmer. Beispiele dieser Art finden sich zu Hunderten. Auch Unähnlichkeit und Antipathie verweisen auf >reale< Zusammenhänge: der Wolf steht in Antipathie zum Schaf. Aus diesem Grund wird eine Trommel, die mit Wolfshaut überzogen ist, eine mit Schafshaut übertönen.

Nach diesen Prinzipien kann man tausende Dinge verweben. Eine Pflanze ist ein Tier, das seinen Kopf nach unten richtet. Wasseradern und Gesteinsadern ahmen menschliche Blutgefäße nach. Wenn man Gold und Silber schürft, dann wachsen die verletzten Gesteinsbahnen nach einiger Zeit wieder nach, der Berg schließt die verwundeten Adern. Ein Gewitter ist wie eine Krankheit, die Erde fiebert, Blitze sind wie brennende Augen und erzündete Pupillen verletzen den, der sie erblickt. Sympathie und Antipathie durchziehen die Luft, andauernd SPÜRT man sie, sie verbinden und stoßen ab. Frauen ziehen Männer an, Magnetsteine locken Eisen und Hunde vertragen sich nicht mit Katzen.

Dinge existieren nicht für sich. Ihre Identität entsteht aus ihren symbolhaften Beziehungen, die sie wie magnetische Felder durchdringen. Personen, Ereignisse und Orte sind symbolformenden Strahlen ausgesetzt. Ein Ding bleibt nur dann ident, wenn sich Ähnlichkeit und Unähnlichkeit, Sympathie und Antipathie in ihm die Waage halten. Jeder Gegenstand wird von dynamischen Spannungen in einem Schwebezustand gehalten.

¹⁷ Das folgende stützt sich auf Foucault 1993, Kap. 2. Vgl. auch Berman 1983, 63ff., Merchant 1987, Kap. 1 und Gloy 1995, 1. bis 3. Teil.

¹⁸ Das folgende nach Kieckhefer 1992, 22f.

Mittelalterliche Symbol-Systeme sind, das ist meine These, nicht nur Denk- sondern auch Wahrnehmungs-Formen. Sie sind Indizien für Wahrnehmungs-Akte selbst und beziehen, so die These, ihre eigentliche Rechtfertigung aus einer Vielzahl von Wahrnehmungen, die sie bestätigen. Der Heiligenschein auf mittelalterliche Bildern ist nicht nur eine Aussage des Malers: „Diese Person, die da gemalt wird, ist eine heilige Person“; sondern Ausdruck einer kollektiven Wahrnehmungs-Form, die der Maler mit seinen Zeitgenossen teilt: bei manchen Menschen SIEHT und SPÜRT man intensive Ausstrahlungen. In ihrer Gegenwart FÜHLT man sich verwandelt. Sie strahlen eine besondere Atmosphäre aus, ein Fluidum umgibt sie. Man SIEHT ein Gesicht oder einen Körper und SPÜRT eine intensive Kraft, die nur vom Göttlichen kommen kann. Man erfährt die leuchtende Aura eines „Heiligen“, die man in einem Bild wiedergeben muss.¹⁹

In diesem Wahrnehmungs-Feld (ich nenne es den „berührenden Raum“) werden fortlaufend jene „empirischen Beweise“ erzeugt, die es bestätigen. Das symbol-geladene mittelalterliche Wahr-Nehmen bescheinigt die „Wahrheit“ der symbolischen Denk-Formen. Die Menschen SEHEN, HÖREN, FÜHLEN, SPÜREN, RIECHEN, SCHMECKEN, ... symbolische Zusammenhänge. Sie nehmen sie wahr, denken an sie, sprechen davon und bestätigen sich in ihrer Sichtweise. Wie ein Fisch im Wasser schwimmen sie in symbolischen Meeren. Denken und Wahrnehmen, Handeln und Tun sind symbolisch geprägt. Gemeinsam wird ein kollektives Symbol-Feld errichtet und in tausenden Bezügen aufrechterhalten. Es enthält die Selbstverständlichkeiten einer Welt, die man als Mitglied einer Kultur nicht in ihren historischen und kulturellen Besonderheiten erkennen kann. Der nächste Blick auf die Welt, der nächste Berührung mit der Hand, der nächste Gedanke, der flüchtig kommt, ist von diesem kollektiven Wahrnehmungs-Feld gefärbt. Automatisch und unbewusst wird eine kollektive Symbol-Welt rekonstruiert. „*Man stelle sich eine Welt vor*“, meint Huizinga in seiner berühmten Studie über den „Herbst des Mittelalters“ „*in der jeder Edelstein im Glanze all seiner symbolischen Werte funkelt, in der das Einssein von Rose und Jungfräulichkeit mehr ist als ein dichterisches Sonntagskleid, in der sie das Wesen beider umfasst.*“²⁰

Viele Befunde des Mittelalters werden (so meine ich) mehr verständlich, wenn wir sie als Ausdruck einer kollektiven Wahrnehmungs-Form deuten, in denen das Symbolhafte der Dinge als Bestandteil von Wahrnehmungs-Akten selbst deuten. Die *bonitas intrinseca* (die „innere Güte“ von Dingen) in scholastischer Preistheorie (die sich im *iustum pretium*

¹⁹ Heilige Menschen werden im Mittelalter mit einem „Nimbus“ um den Kopf gemalt, ursprünglich eine färbige oder goldenen Kreisfläche um das Haupt, manchmal auch eine „Lichthülle“ (*mandorla*), die die ganze Figur kreis-, ellipsen- oder mandelförmig umhüllt. Die frühesten Mandorlen treten im 5. Jahrhundert auf. Mit Sternen versehen stellen sie das Firmament dar, die Verbindung mit einem leuchtenden Kosmos. Vgl. Mazal 2001, 71.

²⁰ Huizinga 1975, 291.

widerspiegeln soll) kann als theoretisches Konzept aus einer Wahrnehmungs-Form gedeutet werden, bei der die „innere“ symbolhafte Wertigkeit von Objekten als selbstverständlich erschien. Ein anderes Beispiel ist das Konzept des „natürlichen Ortes“, der allen Dingen eine moralisch-natürliche Lage zuweist. Jedes Ding bis hin zum kleinsten Grashalm besitzt seinen natürlichen Ort. Ein Stein fällt zu Boden, weil er aus dem Element Erde besteht und diese müsse sich nach unten bewegen. Rauch steigt auf und Vögel fliegen hoch in die Lüfte, da oben ist ihr natürlicher Aufenthaltsraum. Menschen werden in einen Stand geboren, - ihr natürlicher sozialer Ort, den sie als gute Christen zeitlebens nicht verlassen sollen.

Auch Menschen sind Symbole. Auf Bildern werden Menschen nicht >realistisch< (nach unserer „Sichtweise“), sondern mit symbolisch-göttlichen Qualitäten festgehalten.²¹ Ab dem 3. Jahrhundert verlagert sich in der Bild-Kunst die Aufmerksamkeit der Künstler von den genauen Gesichtszügen einer Person zu ihrem seelenhaften "Kern", gleichzeitig werden die Raum-Informationen reduziert. Höchste Beachtung wird in den Portraits den Augen zu teil. Die Künstler lernen, z.B. durch ungemein geweitete Augen, Gefühle darzustellen.²² "Alles sammelt sich im Blick."²³ Die Vielfalt der Individuen wird auf eine beschränkte Typologie mit festen Merkmalen reduziert. Man SIEHT symbolische Typen, keine "authentischen" Wesen. Die Künstler entwickeln kein Bestreben, "originell" sein zu wollen. Personen werden dargestellt nicht wie sie (nach unserem Hin-Sehen) >tatsächlich< sind, sondern wie sie in dieser Wahrnehmungs-Form erscheinen: als Träger einer "sozialen" Aura, die aus ihnen hervorquillt und individuelle, somit zweitrangige Besonderheiten überdeckt.

Seh-Informationen sind in dieser Welt nicht eindeutig. Der Geist, auf die Wahrnehmung symbolischer Objekte geschult, sieht gleichsam zuviel. Der Reichtum der möglichen symbolischen Eindrücke verdeckt eine eindeutige Struktur. Das Sehen erbringt keine klar reproduzierbaren Formen. (Es gibt auch keine technischen Zeichnungen, anhand deren man Maschinen nachbauen könnte). Das Sehen selbst ist in seiner Bedeutung eingeschränkt. Ein Beispiel ist die Lehre von den vier Elementen, gebildet aus den vier Urqualitäten trocken, feucht, heiß und kalt. Alle natürlichen Erscheinungen sind, so belegen viele Theorien z.B. in der Medizin, der Geologie und der Meteorologie, eine Mischung dieser Qualitäten und ihrer Elemente. Um zu erforschen, aus welchen Elementen ein Ding besteht, muss man die Zusammensetzung seiner Urqualitäten erkunden, die so genannte *complexion* der Dinge. Das Mischungsverhältnis wird in "Graden" angegeben. Fenchel z.B. galt als Mischung aus Feuer und Erde und zwar im Verhältnis 3 : 1. Es war also, wie es im *tacuinum sanitatis* heißt

²¹ Das folgende nach Castelnovo 1988, 11ff.

²² Vgl. Gombrich 1996, 165.

²³ Castelnovo 1988, 12.

"warm im dritten und trocken im ersten Grad."²⁴ Zucker hingegen besitzt ein "warme Beschaffenheit im ersten und eine feuchte im zweiten Grad". Wollkleider sind von "warmer und trockener Qualität" im Gegensatz zu Leinenbekleidung, die als "kalt und trocken" beschrieben wird.

Der springende Punkt in diesen Theorien ist der Vorrang des Berührens (auch deshalb spreche ich vom „berührenden Raum“). Berührungs-Informationen kommen vor denen anderer Sinne. Kalt und warm, feucht und trocken erschließen sich direkt nur im Nah-Kontakt: man muß die Dinge angreifen, fühlen, berühren, mit der Zunge schmecken. Nur so kann man ihr Wesen erkunden. Die visuelle Form oder die Farbe, der Geruch oder der Geschmack von Dingen alleine sind von nachrangiger Bedeutung. Sie gelten nach Aristoteles als abgeleitete oder sekundäre Qualitäten und gehen nicht in die *nomen* der Dinge ein. In diesem Wahrnehmungs- Raum muss man die Dinge in die Hand nehmen und sie mit der Haut befühlen. Sind sie warm oder kalt, feucht oder trocken? Die Qualitäten der Welt können nicht in erster Linie mit den Augen wahrgenommen werden. Man erkennt die Dinge im fühlenden Nah-Kontakt, nicht im Betrachten aus der Ferne.²⁵

Das An-Sehen eines >Dinges< ist für sein Erkennen nicht vorrangig wichtig. Dinge sind viel zu vielschichtig und komplex, behaftet mit mannigfaltigen Aspekten. Es ist unsinnig, sie alleine nach Form und Gestalt zu ordnen, sie erfassen nicht ihr eigentliches Wesen. Dinge, die scheinbar gleich aussehen, können andere Elemente-Qualitäten besitzen. In zahlreichen "Sachbüchern" spielen visuelle Informationen keine Rolle, die meisten Kräuterbücher kommen bis zum 12. Jahrhundert ohne Bilder aus.²⁶ In vielen illuminierten Handschriften widersprechen sich (nach unserer „Sicht“) Bild- und Textinformationen. Die Worte handeln von Dingen, die wie heute anders „sehen“! Ein- und dieselbe Abbildung findet sich in einem Buch an mehreren Stellen und soll laut Text Unterschiedliches illustrieren.²⁷ In Pflanzenbüchern wird derselbe Holzschnitt wiederholt verwendet. Dem gleichen Bild wird ein anderer Name und ein anderer Text zur Seite gestellt. Eine solche Praxis ist aus zahlreichen Fällen dokumentiert und kann bis in das 16. Jahrhundert nachgewiesen werden. (Das umfangreichste illustrierte Druckwerk des 15. Jahrhunderts ist die Weltchronik des Arztes und Historikers Hartmann Schedel, sie enthält ungefähr 2000 Holzschnitte. Will man dem Text Glauben schenkt, dann zeigen die gleichen Holzschnitte das *konterfei*

²⁴ Arano, Lusia Cogliatti (Hg.): Tacuinum sanitatis, zit. nach Giesecke 1992, 266.

²⁵ Nach Giesecke 1998, 573ff. und 1992, 267ff.

²⁶ Die wahrscheinlich aus den Jahren 1000 bis 1050 stammende Übersetzung des lateinischen *Herbariums* durch angelsächsische Gelehrte enthält etwa 500 Kräuternamen. Der Text beschränkt sich auf Name, Fundort und medizinische Verwendung jeder Pflanze. Es finden sich weder Abbildungen noch Beschreibungen, die von der Gestalt der Kräuter sprechen, - auch nicht von den einheimischen Pflanzen, die nicht aus den lateinischen Quellen bekannt sein konnten, nach Crombie 1977, 25f.

unterschiedlicher Städte.) Bild und Text passen nicht zusammen. Die Widersprüche werden nicht thematisiert, vielleicht haben sie Schreiber und Leser gar nicht bemerkt. Weil die Dinge in diesem Seh-Modus, so meine These, nicht eindeutig sind, weiß man nicht, wie sie "richtig" zu betrachten sind. Man hat keine Idee, wie man Dinge in Büchern visuell so abbilden könnte, dass sie vom Leser eindeutig erkannt werden. Im Zeitalter des berührenden Raumes gibt es kein Programm zur korrekten visuellen Erfassung der Umwelt!²⁸

Auch die Theorien der „Wahrnehmung“ unterstützen diesen Befund. Mittelalterliche Gelehrte unterscheiden "äußere" und "innere" Sinne.²⁹ Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Berühren (*visus, auditus, olfactus, gustus, manus*) sind „äußerer“ Natur. Sie werden dem "fleischlichen" Körper zugesprochen (*sensus carnales, sensus corpores*). Ihre Leistung ist allerdings beschränkt. Denn, so meint Augustinus: "*Die Geheimnisse der Welt oder die Weisheit Gottes vermögen sie nicht zu erkennen*".³⁰ Dazu benötige man die "inneren" oder "innewendigen" Sinne bzw. den "Sinn der Seele" (*sensus animae*), - unklar definierte Begriffe, die eine Sicherheit suggerieren, die die berührenden Sinne nicht liefern können. Fast jeder mittelalterliche Autor, der über „innere Sinne“ schreibt, definiert sie auf seine Weise. Augustinus spricht von der *intelligentia*, die für das Wahrnehmen wichtig sei, aber auch von *memoria* (Gedächtnis, Erinnerung) und *voluntas* (Willenskraft). Die "inneren Sinne" wirken in zweifacher Richtung, zu Gott und zur direkt wahrnehmbaren Welt. Von Gott empfangen sie das "göttliche Licht". Es erhellt ihr >Inneres< und befähigt die Vernunft, ewige Wahrheiten zu erkennen. Dieses Licht wird von einem "inneren Auge" erfahren (*oculus cordis* oder *animae, contemplationis* oder *intelligentiae*. *Videre*, d.h. Sehen, ist der Oberbegriff für Wahrnehmungen aller Art. Es trifft auf alle fünf Sinne zu.)³¹ Ob das "innere Auge" ein spezieller "innerer Sinn" oder ihre Gesamtheit bezeichnet, ist umstritten. Augustinus versteht das innere Auge als *intelligentia*, Hildegard von Bingen bezeichnet die *scientia* (Wissen) als inneres Auge, Tauler setzt das innere Auge der Vernunft gleich, usw.³²

Im Wahrnehmen wirken "innere" und "äußere" Sinne zusammen. Ohne das "innere Auge" wären wir blind. Die Dinge berühren nur die "äußeren Sinne", die darauf reagieren. Die "inneren Sinne" sind nur indirekt betroffen, denn das Körperliche (eine nachgeordnete Wirklichkeit) könne nicht auf das Geistige (die eigentliche Wirklichkeit) einwirken.³³ Das "innere Auge" bemerkt oder beachtet allerdings die Veränderung in den "äußeren" Sinnen.

²⁷ Das folgende nach Giesecke 1992, 269 ff.

²⁸ Ebenda, 238.

²⁹ Vgl. zum folgenden Giesecke 1998, 575 ff.

³⁰ Augustinus, Germa 4.5 CCL 41:22; zit. nach Giesecke 1998, 576. Augustinus spricht von den "fleischlichen Augen" (*oculi carnis*).

³¹ Vgl. Schleusner-Eichholz 1985, Bd. I, 202.

³² Vgl. Schleusner-Eichholz 1985, 967 mit vielen weiteren Belegen.

Die Seele bildet sich daraus ein Urteil, woraus – im letzten Akt dieser Kette – das eigentliche Wahrnehmen erfolgt.³⁴

Diese Theorie liefert ein einfaches, abstraktes Schema des Wahrnehmens, allerdings nur in einer allgemeinen oder prinzipiellen Weise. Konkrete Wahrnehmungs-Akte werden nicht erklärt. Die Theorie kann nicht sagen, welche Ergebnisse ein bestimmter Wahrnehmungs-Akt hervorbringen muss. Man weiß nicht, was man konkret zu SEHEN, HÖREN, RIECHEN ... hat. Damit taucht aber kein erkenntnistheoretisches Problem auf, im berührenden Raum braucht niemand eine Erkenntnistheorie. Wahrnehmen allgemein sei nämlich sicher, meint etwa Augustinus, an der Erkenntnisleistung der Sinne könne man nicht zweifeln. Alles ist ja im göttlichen Plan der Welt auf den Menschen bezogen. Ein Baum >existiert<, um von Menschen gesehen zu werden.³⁵

In der Neuzeit hingegen sind Menschen an der konkreten Handhabung allgemeiner Aussagen interessiert. Was genau macht in diesem Augenblick Ihr "inneres Auge", dass Sie diesen Satz genau so und nicht SO lesen? SEHEN alle Leser dasselbe oder einzelne etwas anders? Wenn es unterschiedliche Wahrnehmungen gibt: welche ist mehr richtig? Nach welchen Kriterien könnte man sie auseinander halten?

Fragen dieser Art geben im berührenden Raum keinen Sinn. Die Theorie beschreibt die zwei „Sinnes-Systeme“ wie zwei Arten von Sensoren, die gleichzeitig operieren. Man kann sie unterscheiden, aber in ihrer Funktionsweise nicht wirklich trennen. Wollte man den Menschen auf seine "äußeren" Sinne beschränken, würde man ihn seines eigentlichen Mensch-Seins berauben. Der Mensch würde so zum Tier herabsinken und Gottes Schöpfung ihrer Krone verlustig werden. Eine Theorie der Wahrnehmung darf sich nicht auf die "äußeren" Sinne beschränken, - und im ganzen Mittelalter kommt niemand auf die Idee, etwas derartiges zu unternehmen. (Im 14. Jahrhundert beginnt dann die Suche nach der "sichtbaren" >Wahrheit< und ihrer Entsprechung im "äußeren" Auge.) Mit anderen Worten: im berührenden Raum gibt es keine eigentliche Theorie der Wahrnehmung!³⁶

Die „Theorie“ des Wahrnehmens und ihre Praxis ergänzen einander. Weil im berührenden Raum keine operativen Regeln für konkrete Wahrnehmungs-Akte entwickelt werden, wird das nicht-eindeutige Sehen theoretisch kaum gebremst. Es ist durch vage soziale Normen gezähmt, nicht jedoch durch klare Kriterien kanalisiert. Die Grenzen zwischen >Wahrheit< und Fiktion sind nicht handfest festgelegt. Ausgezeichnete Wahrnehmungs-Akte können

³³ Vgl. Copleston 1976, 37.

³⁴ Die "inneren" Sinne sind damit den "äußeren" übergeordnet, letztere können keine Urteile hervorbringen.

³⁵ Vgl. ebenda, 36 ff.

³⁶ Vgl. Giesecke 1998, 576 und 582.

nicht standardisiert und exakt wiederholt werden. Im nächsten Augen-Blick könnte die Welt sich verändert zeigen. Es gibt keine verbindlichen Regeln, welche Wahrnehmungen zulässig sind. Das, was jemand SIEHT, ist letztlich von keinem anderen überprüfbar. Wird es weitererzählt, mit Details angereichert und ergänzt, kann es zur sozialen >Wirklichkeit< werden. Die Glaubenslehre betont das "Unsichtbare" und ermuntert die Gläubigen, das "Unsichtbare" zu SEHEN. Das >wahre< Bild der Welt fördert ein mehrdeutiges Wahrnehmen der Welt. Sie macht das "Unsichtbare" auch theoretisch >real<. >Wahrheit< ist nicht eindeutig, sondern ein verschlungenes Geheimnis. Das mehrdeutige Sehen wird von der Theorie unterstützt. Das, was auf diese Weise GESEHEN wird, ist seinerseits ein "Beweis" für die Theorie, es verfestigt sie: *"Ich glaube, dass es nichts Sichtbares und Körperliches gibt, das nicht etwas Unkörperliches und Intelligibles bedeutet"*, schreibt der bedeutendste abendländische Denker des 9. Jahrhunderts,³⁷ und Hugo von St. Victor betrachtet im 12. Jahrhundert die Natur als ein Buch, das Gott geschrieben hat. Man kann ihre Symbole SEHEN: *"Alle sichtbaren Gegenstände sind uns vor Augen gestellt zur Bezeichnung und Erklärung der unsichtbaren Dinge, und sie belehren uns durch das Auge in symbolischer, das heißt in bildlicher Weise."*³⁸

7. Schlussbemerkungen

Der Ansatz, der hier bruchstückhaft skizziert wurde, sieht Objekte als Hüllenbildungen an, will Eigenschaften einer (kulturell variablen) Hüllen-Bildung ausfindig machen und mit Befunden einer Kultur in Beziehung setzen, so dass sich ein kohärentes Gesamt-Bild eines Wahrnehmungs-Raumes ergibt. (Auch Befunde wirtschaftlicher und wirtschaftstheoretischer Art sollten sich in ein solches Bild fügen).³⁹ Dieser Ansatz, hier für das frühe und hohe Mittelalter angedeutet,⁴⁰ kann in Prinzip auf viele Kulturen angewandt werden. Ob hier ein Potential zur Untersuchung von Unterschieden von Europa und Japan vorhanden sind, kann

³⁷ Es ist dies der Ire Johannes Scotus Eriugena, um 810-877, der als Leiter der Pariser Hofschule auf Wunsch Karls des Kahlen die griechischen Schriften des Pseudo-Dionysios ins Lateinische übersetzt. Für Johannes Scotus ist die Welt der sichtbar gewordene Gott, der *deus explicitus*: das Göttliche ist in der Welt anwesend. Aufgrund dieser pantheistischen Tendenz wurden die Schriften von Johannes Scotus Eriugena im 13. Jahrhundert zeitweise verboten. Vgl. Hefnerich 1998, 88f. Das Zitat stammt aus: Johannes Scotus Eriugena: *De divisione naturae* V, 3, PL 122, 865f; zit. nach Eco 1998, 9a.

³⁸ Hugo von St. Victor: In *Hierarchian coelestem expositio*, Pl 175, 987 und 954; zit. nach Eco 1998, 92. Hugo kommentiert hier die Himmlische Hierarchie von Pseudo-Dionysios.

³⁹ Vgl. Ötsch 2002b und c.

vom Autor nicht abgeschätzt werden. Wollte man ihn nützen, dann müsste man versuchen, die japanische Kultur (zumindest in Teilbereichen) als spezielle Wahrnehmungs-Form mit einem ihr eigenen Objekt-Begriff und ihn fundierenden Wahrnehmungs-Arten zu beschreiben. Fragen dieser Art wäre es wert, in einem umfassenden Ansatz untersucht zu werden.

Zitierte Literatur

Berman, Morris: Wiederverzauberung der Welt. Am Ende des Newtonschen Zeitalters, München, 1983.

Blien, Uwe: Sein und Sollen _ Wie sind Normen und Moral zu erklären, in: Ötsch und Panther (2002a), 53-80.

Bromley, Roger, Göttlich, Udo, Winter, Carsten (eds): Cultural Studies. Grundlagentexte zu Einführung, Lüneburg 1999.

Castelnuovo, Enrico: Das künstlerische Portrait in der Gesellschaft. Das Bildnis u. seine Geschichte in Italien von 1300 bis heute, Berlin 1988.

Copleston, F.C.: Geschichte der Philosophie im Mittelalter, München 1976.

Crombie, Alistair C.: Von Augustinus bis Galilei: Die Emanzipation der Naturwissenschaft, München 1977.

Eco, Umberto: Kunst und Schönheit im Mittelalter, München 1998.

Eichenberger, Reinhard: Verhaltensanomalien und Wirtschaftswissenschaft. Herausforderungen, Reaktionen, Perspektiven. Deutscher Universitätsverlag, Wiesbaden 1992.

Engelmann, Jan: Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader, Frankfurt und New York 1999.

Fehr, Ernst und Gächter, Simon: Soziale Kräfte und Lohnbildung: Einsichten aus der experimentellen Arbeitsmarktforschung, Ökonomie und Gesellschaft, Jahrbuch 13, 1996, 11-51.

Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge, 12. Auflage, Frankfurt 1993.

Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit. Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien, Frankfurt 1998.

Giesecke, Michael: Sinnenwandel, Sprachwandel, Kulturwandel. Studien zur Vorgeschichte der Informationsgesellschaft, Frankfurt 1992.

Gloy, Karen, Das Verständnis der Natur. Band I: Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens, München 1995.

⁴⁰ Umfangreiche Befunde werden vom Autor in einem Buch über dem berührenden Raum festgehalten, das zur Zeit fertiggestellt wird.

- Gombrich, Ernst H.: Die Geschichte der Kunst, 16. Auflage, Frankfurt 1996.
- Groß, Steffen W.: Volkswirtschaftslehre ist Kulturwissenschaft. Ökonomik zwischen theoretischer Fiktion und kultureller Realität, Würzburg 1999.
- Hansen, Klaus P.: Kultur und Kulturwissenschaft, 2. Auflage, Tübingen 2000.
- Hartmann, Dirk und Janich, Peter (Hg.): Die kulturalistische Wende. Zur Orientierung eines philosophischen Selbstverständnisses, Suhrkamp Frankfurt 1988.
- Heap, Shaun Hargreaves / Hollis, Martin / Sudgen, Robert / Weale, Albert: The Theory of Choice. A Critical Guide, Blackwell 1992.
- Helferich, Christoph: Geschichte der Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart und Östliches Denken, 2. Auflage, München 1998.
- Huizinga, Johan: Herbst des Mittelalters: Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jhdts. in Frankreich und den Niederlanden; 11. Auflage, Stuttgart 1975.
- Kieckhefer, Richard: Magie im Mittelalter, München 1992.
- Kittler, Friedrich A.: Eine Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft, München 2000.
- Kleindorfer, Paul R. / Kunreuther, Howard C. / Schoemaker, Paul J. H.: Decision Sciences. An Integrative Perspective, Cambridge 1993.
- Lindner, Rolf: Die Stunde der Cultural Studies, Wien 2000.
- Machina, Mark: "Choice under Uncertainty: Problems Solved and Unsolved", in: Cook, Karen Schweers / Levi, Margaret (eds.): The Limits of Rationality Chicago 1990, 90-132.
- Mazal, Otto: Die Sternenwelt des Mittelalters, Wiesbaden 2001.
- Merchant, Carolyn: Der Tod der Natur. Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft, München 1987.
- Merleau-Ponty, Maurice: Phänomenologie der Erfahrung, Berlin 1965.
- Ötsch, Walter und Panther, Stephen (Hg.): Ökonomik und Sozialwissenschaft. Ansichten eines in Bewegung geratenen Verhältnisses, Marburg 2002a.
- Ötsch, Walter: Kulturgeschichtliche Hintergründe des ökonomischen Denkens: Die Kategorien von Objekt, Raum, Zeit und Ich, in: Lehmann-Waffenschmidt, Mario (Hg.): Studien zur Evolutorischen Ökonomik VI. Ein Diskurs zur Analyse der Evolutorischen Ökonomik, Berlin 2002b.
- Ötsch, Walter: Ökonomische Akteure. Kulturhistorische Beispiele zum Wandel von Subjekt-Konzepten, in: Ötsch und Panther (2002a), 281 – 300 (2002c).
- Penz, Reinhard: Legitimität und Viabilität. Zur Theorie der institutionellen Steuerung der Wirtschaft, Marburg 1999.
- Putnam, Hilary: Von einem realistischen Standpunkt. Schriften zu Sprache und Wirklichkeit, Reinbeck bei Hamburg 1993.

- Reckwitz, Andreas: Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms, Weileswist 2000.
- Schleusner-Eichholz, Gudrun: Auge im Mittelalter, München, 1970.
- Schoemaker, Paul J. H.: "The Expected Utility Model: Its Variants, Purposes, Evidence and Limitations", *Journal of Economic Literature*, 20, 1982, 529-563.
- Stern, Daniel N.: Die Lebenserfahrung des Säuglings, 7. Auflage, Stuttgart 2000.
- Strube, Gerhard u.a. (eds.): Wörterbuch der Kognitionswissenschaften, Stuttgart 1996.
- Thaler, Richard H.: *The Winner's Curse. Paradoxes and Anomalies in Economic Life*, Toronto 1992.
- Weise, Peter: Wirtschaftswissenschaften als Sozialwissenschaft von Entscheidungen, *Ethik und Sozialwissenschaft* 5, Heft 2, ¹⁹⁹⁴, 281 – 293.

Religiöse Transaktionen: rational oder irrational?

Michael Pye und Katja Triplett

Fachgebiet Religionswissenschaft, Fachbereich Gesellschaftswissenschaften u.
Philosophie, und Japan-Zentrum der Philipps-Universität Marburg

In diesem Beitrag soll es um die religionswissenschaftliche Betrachtung von Ritualen in Japan gehen, da die Rituale unserer Meinung nach einen starken Anknüpfungspunkt mit der Theorie der Neuen Institutionenökonomik und der Frage nach der Wirkung kognitiver Modelle auf Institutionen bilden.⁴¹ Die Religionswissenschaft, so wie sie an der Philipps-Universität Marburg vertreten wird, will keine Glaubensfragen klären oder eine Wertung vornehmen, ob bestimmte religiöse Rituale wie zum Beispiel Bittgesuche an Shintō-Schreinen oder Divinationen als „irrational“ zu bezeichnen sind oder nicht. Daher ist der Titel dieses Beitrags ein wenig provokant.

Für Religionswissenschaftler ist „Religion“ (jap. *shūkyō*) ein Komplex von vier Hauptaspekten: nämlich Vorstellungen und Verhalten (z.B. Rituale), und subjektive und soziale Aspekte.

Zunächst sollen kurz der Begriff der religiösen *Transaktion* vorgestellt und dann drei Beispiele anfügt werden.⁴²

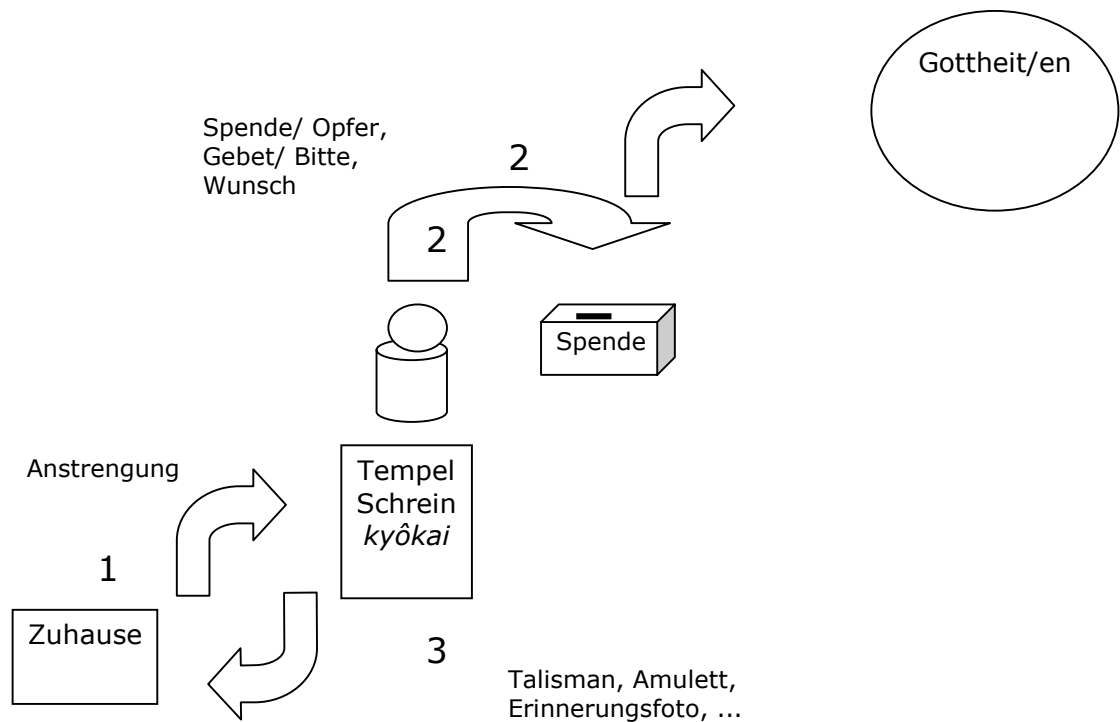
Eine religiöse Transaktion ist eine rituelle Handlung, die mit Bezugnahme auf verschiedene religiöse Vorstellungen durchgeführt wird, um z.B. „diesseitige Vorteile“ (*genzeriyaku*) zu erwerben. Der oder die Handelnde begibt sich dafür an einen bestimmten Ort – oft mit körperlicher und finanzieller Anstrengung – führt das Ritual durch, entrichtet eine Geldspende und nimmt als Beweis für die durchgeführte

⁴¹ Der Beitrag beruht teilweise auf einem unveröffentlichten Vortrag von Michael Pye mit dem Titel „Rationalisierung und Rationalität in Japan – woran glauben Japans Geschäftsleute und Manager?“. Der Vortrag wurde anlässlich der Jubiläumsfeier „125 Jahre Japanforschung in Marburg“ am 20. Mai 2003 in Marburg gehalten. Zudem werden Teilergebnisse des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projekts „Schicksalsdeutung und Lebensgestaltung in den japanischen Religionen der Gegenwart“ (2000-2004) vorgestellt, an dem beide Verfasser beteiligt sind.

⁴² Dieser Begriff wird seit mehreren Jahren von Michael Pye benutzt; siehe z.B. „Shinto, Primal Religion and International Identity.“ *Marburg Journal of Religion* 1/1 (1996): virtuelle S. 3. „Transaction“ ist zudem als Schlüsselbegriff in seinen beiden Monographien *Religious Systems of Modern Japan* und *Japanese Buddhist Pilgrimage* (beide in Vorbereitung zum Druck) vorgesehen.

Handlung beispielsweise einen Talisman (*o-fuda*) oder ein Amulett (*o-mamori*) mit, macht ein Erinnerungsfoto oder kauft ein Mitbringsel am Tempel oder Schrein. Der Begriff Transaktion bezieht sich häufig auf die „diesseitigen Vorteile“, ist jedoch keineswegs darauf beschränkt.

Religiöse Transaktion



Das erste Beispiel bezieht sich Schrein-Besuche von Führungskräften aus der Bohrindustrie und der Bergwerksbranche.

In einem Interview im Herbst 2002 berichtete der Hauptpriester (*gūji*) des Yahiko-Schreins, dass sein Schrein besonders zu Neujahr von Führungskräften der japanischen Ölindustrie aufgesucht wird, die gerade *hier* für Sicherheit in der Bohrindustrie weltweit, wo ihre Konzerne auch immer bohren, beten. Wenn eine Bohrstelle eröffnet wird, kommen sie noch einmal, oder schicken einen Vertreter. Dabei lassen sie sehr große Geldsummen zurück, denn die Bitte, die die *eine* Hälfte einer religiösen Transaktion mit den *kami*, den Gottheiten, darstellt, muss mit einer entsprechenden Gabe begleitet werden, wenn sie in Erfüllung gehen soll. Der Grund, weshalb sie gerade zu diesem relativ entlegenen Schrein in der Präfektur Niigata fahren, liegt darin, dass der regionale, mythische Kulturheld, der die Region entwickelt haben soll und

entsprechend am Schrein verehrt wird, auch als erster ölhaltige Bodenschätze auszubeuten verstand. Ob die Firmendirektoren dies „glauben“ oder nicht, sie kommen auf jeden Fall vorbei, und zahlen außerdem. Auf diese Art können sie behaupten und durch das Aufstellen einer entsprechenden, aufwendigen Talisman-Tafel – einem *o-fuda* aus Holz - beweisen, dass sie alles getan haben, um die Sicherheit ihrer Arbeitnehmer zu gewährleisten. Nicht etwa, dass sie sich *nur* auf die religiöse Transaktion verlassen, jedoch wird der Stellenwert der Sicherheitsmaßnahmen in der Industrie auf diese Weise symbolisch gestärkt.

Genau dieselbe Denkweise konnte vor mehreren Jahren in einer großen Zementfabrik in der Stadt Chichibu in Präfektur Saitama -, etwa eine Stunde von Tōkyō per Expressbahn – studiert werden.⁴³ Der Herstellungsprozess des Zements schließt den Abbau eines ganzen Kalk-Berges ein, so dass das Hauptgelände der Fabrik praktisch ein offenes Bergwerk darstellt. In der Aufbereitungsfabrik war ein eigener Schrein zu sehen: kein Schreingebäude, in das man hineingehen konnte, sondern mehrere Miniaturschreine auf einem abgetrennten Spezialgelände. Oben auf dem Berg gab es in den Büroräumen einen weiteren Miniaturschrein (*kamidana*), vor dem jeden Morgen gebetet wurde. Die aufgestellten Talisman-Tafeln verraten auch einen Bezug zum Schrein Ōyamazumi-Jinja in der Präfektur Ehime. Der Ōyamazumi-Schrein spielt Japanweit für alle Bergwerksbeschäftigten eine besondere Rolle. Jedes Jahr im Juni versammeln sich hier (auf einer Insel im Binnenmeer zwischen Hiroshima und Shikoku) Vertreter aller Bergwerke und Bergwerksindustrien des Landes zu einem großen Bittfest für Sicherheit während der Arbeit. Aus einer Einladungskarte (von 1987) geht hervor, dass trotz der in der Verfassung verordneten Trennung von Staat und Religion auch Vertreter der Bergwerksabteilung des Ministeriums für Handel und Industrie anwesend sein würden. Die entsandten Vertreter müssen für diesen Besuch etwa drei Tage unterwegs sein, und man kann davon ausgehen, dass sie das Zusammensein mit Kollegen aus anderen Betrieben auf die übliche Weise mit *sake* feiern. Was bedeutet dies im Endeffekt? Das Verantwortungsbewußtsein der Delegierten, die für den Schutz aller Mitarbeiter in ganz Japan beten, wird auf jeden Fall gesteigert. Gleichzeitig wird Dankbarkeit für ein Jahr ohne Unfälle erweckt bzw. durch den so gegebenen Rahmen eine gewisse Akzeptanz der Unfälle erzeugt, die es eventuell trotz allem gegeben haben kann. Diese Auffassung von der Funktion des Religiösen im Betrieb kann nicht etwa als „Volksglaube“

⁴³ Siehe Michael Pye, „Woran glauben Japans Großindustrielle?“. *Die Religion von Oberschichten*. Veröffentlichungen der Deutschen Vereinigung für Religionsgeschichte (DVRG), hg. von Peter Antes and Donat Pahnke, Marburg: Diagonal-Verlag, 1989: 291-311.

abgeschrieben werden, denn sie wird auf Managerebene getragen und gefördert, wie aus Interviews in den beiden besuchten Betrieben in Chichibu deutlich hervorging.⁴⁴

Ein weiteres Beispiel soll ebenfalls das Erbitten von Sicherheit erörtern, diesmal in Bezug auf den Straßenverkehr. Es geht um die rituelle Reinigung und Segnung von Kraftfahrzeugen an einem Schrein oder manchmal auch Tempel, um die Verkehrssicherheit zu gewährleisten. Das folgende beruht unter anderem auf Beobachtungen während einer Feldforschung im Rahmen eines religionswissenschaftlichen Projektes mit dem Titel „Schicksalsdeutung und Lebensgestaltung in den japanischen Religionen der Gegenwart“, das von der Deutschen Forschungsgemeinschaft seit 2000 gefördert wird. Ausgangspunkt der Forschung im Projekt ist die Beobachtung, dass man im gegenwärtigen religiösen Leben Japans auf vielfältige Weise versucht, als „schicksalhaft“ empfundene Lebenssituationen zu beeinflussen. Zum Besuch eines Schreins oder Tempels gehört oft das Durchführen von Orakeln und Divinationen als schicksalsdeutende und richtungweisende Maßnahmen durch einen religiösen Spezialisten. Wie im Titel des Projekts angedeutet, werden sowohl die Schicksalsdeutungen, als auch die konkrete Lebensgestaltung untersucht.

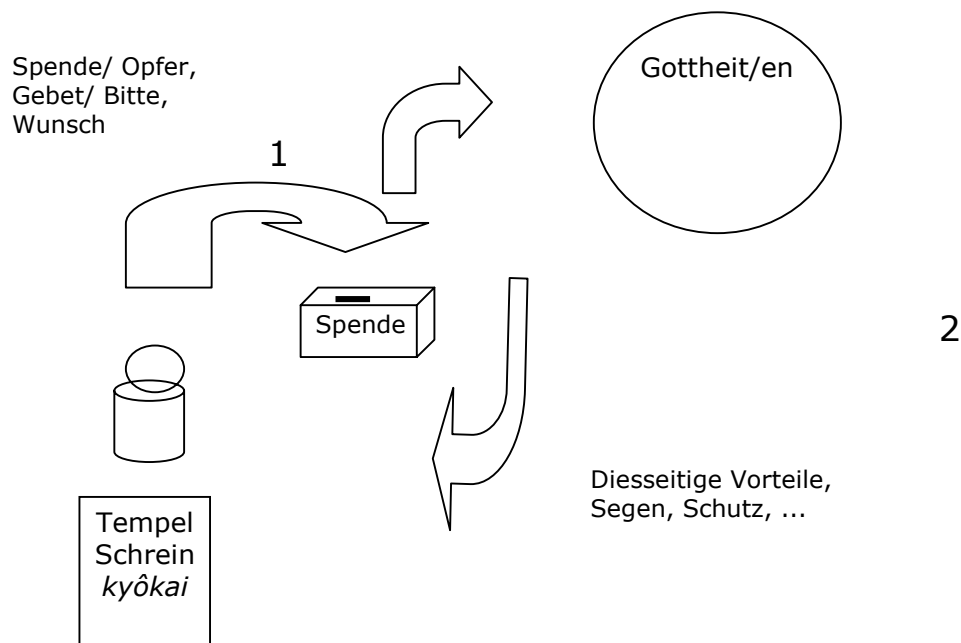
Während dem Bedürfnis nach der Deutung des eigenen Schicksals, oder das der Firma oder Familie, durch das Ziehen von Schicksalszetteln (*omikujī*) nachgekommen wird, gehört das Beschriften und Aufhängen der hölzernen Votivtafeln (*ema*) und der Kauf eines Amuletts eher in den Bereich der Lebensgestaltung, da man sich Schutz vor Unheil und das Heranbrechen einer Glückphase erhofft. Man kann sich natürlich fragen, ob dies ein reiner, vergnüglicher Zeitvertreib oder eine nicht hinterfragte, leere Tradition in Japan darstellt, die einen *rituellen Automatismus* beschwören soll. Wir nehmen jedoch an, dass diese Rituale der Schicksalsdeutung und Lebensgestaltung wegen ihrer außergewöhnlichen Beliebtheit *tatsächlich bedeutende* Momente in den japanischen Religionen darstellen.

Uns ist bei der Arbeit am Thema „Schicksalsdeutung und Lebensgestaltung in Japan“ aufgefallen, dass die Transaktionen und damit der Transfer von Wunsch, Bitte oder Gebet und dem göttlichen Schutz oder Segen ein dialektischer Prozess ist: vom Feststellen der eigenen Lebenslage über die Formulierung eines Wunsches, einer Bitte

⁴⁴ Pye, „Woran glauben Japans Großindustrielle?“, 296 ff.

oder eines bestimmten formelhaften Gebets bis zum Entschluss, bestimmte Maßnahmen zur gewünschten Lebensführung zu ergreifen. Damit kommen wir zu dem Beispiel der Segnung von Kraftfahrzeugen. Ist die Vorstellung hier nun so, dass die Verkehrssicherheit gegen eine Gebühr von den Gottheiten auf den Handelnden oder Akteur *automatisch* transferiert soll? „Verkehrssicherheit“ – *kōtsū anzen* – als Wort selbst gilt sogar als Kurzbezeichnung oder Formel des an die Gottheit gerichteten Gebets. Offensichtlich spielt es keine Rolle, an welche Gottheit es gerichtet ist. Wichtig ist nur, daß der Schrein oder Tempel diesen speziellen Dienst anbietet. So mag es auf den ersten Blick so aussehen, als ob das bloße Zahlen einer Gebühr und die Durchführung eines Rituals durch einen Spezialisten *automatisch* die Verkehrssicherheit zur Folge haben soll.

Automatistischer Transfer



Damit könnte man die religiösen Transaktionen von Angestellten großer Ölbohrkonzernen bzw. Zementfabriken oder von PKW-Fahrern als „irrational“ abstempeln. In diesem Zusammenhang erscheint dieses „irrationale“ Handeln noch unverständlicher und unzugänglicher, wenn es sich bei den Handelnden um „eigentlich“ außerordentlich vernunftorientierte Geschäftsleute aus dem höheren Management handelt, die für ihre Firma oder ihre Angestellten derartige Transaktionen durchführen

oder von Vertretern durchführen lassen. Viele Beobachter möchten gerade solche Praxis daher als „abergläubisch“ da irrational abschreiben. „Aberglaube“ gehört allerdings, wie eingangs schon angedeutet, nicht zum Vokabular eines Religionswissenschaftlers. Gerade das Beispiel der Kraftfahrzeug-Segnung ist besonders geeignet zu zeigen, dass eine stark vereinfachte Darstellung im Sinne von rituellem Automatismus vermieden werden sollte, denn nirgendwo wird am Schrein angedeutet, dass es keine Rolle spiele, wie man sich im Straßenverkehr verhält. Ganz im Gegenteil: folgender Text, eine Art Zertifikat, das dem Fahrer nach der rituellen Reinigung zusammen mit dem Amulett in einem Umschlag überreicht wird, verdeutlicht, dass der *Entschluss* seitens des Fahrers, beim Fahren auf die Verkehrssicherheit zu achten, eine viel stärkere Betonung erfährt als das Versprechen des göttlichen Schutzes selbst:

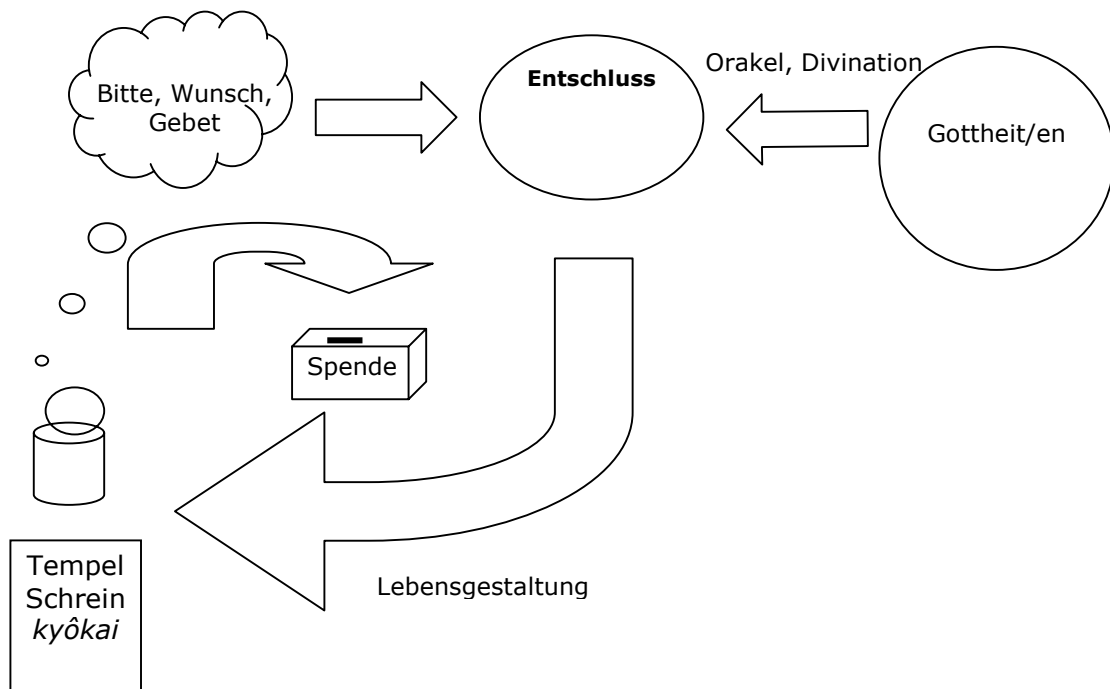
In Gegenwart des Yahiko-Schreins

Während Sie für die Sicherheit im Straßenverkehr beteten, haben Sie ebenfalls die Beachtung der Verkehrsregeln und ein sicheres Fahren versprochen. Genau wie wir glauben, dass der große kami-sama Tag und Nacht über Ihr Fahren wachen wird und Schutz bietet, so hoffen wir, dass Sie auf jeden Fall, wie Sie dem großen kami-sama geschworen haben, in körperlich und geistig gesunder Verfassung fahren werden, korrekt und ohne Fehler, zugunsten der Welt und der Menschen.

*Heisei 14, 10. Monat, 15. Tag)*⁴⁵

⁴⁵ Englische Übersetzung des japanischen Textes siehe Michael Pye, “Rationality, ritual and life-shaping decisions in modern Japan”, *Occasional Papers* 29, Marburg: Japan-Zentrum, 2003, 26.

Dialektischer Transfer



Ein drittes Beispiel stammt ebenfalls aus der Forschung im DFG-Projekt. Im Frühjahr 2003 wurden während einer Feldforschungsreise Interviews mit Vertretern der Tenrikyō geführt, einer im Jahr 1838 gegründeten Religion. Es ging in den Interviews um die Rolle von Krankheiten und Behinderungen sowie um Heilungen und das Selbstverständnis von Heilern (religiösen Spezialisten der Tenrikyō). Weiterhin wurden Ärzte interviewt, die am 1000-Betten Krankenhaus der Tenrikyō in der („heiligen“) Stadt Tenri angestellt sind.

In der Religion Tenrikyō geht man davon aus, dass Krankheit und andere Unglücksfälle oder Störungen wichtige Hinweise von Oyagami auf unheilbares Denken und Verhalten des Menschen sind. Oyagami, so heißt die alleinige Gottheit der Tenrikyō. Krankheiten und andere Störungen werden mit „Führung“ (*tebiki* 手引き, 手引) bezeichnet und stehen damit in einem engen Zusammenhang mit der Tenrikyō-spezifischen Karma-Lehre. *Tebiki* bedeutet wörtlich „an der Hand mitziehen“ und im übertragenen Sinne „Vermittlung“, „Weisung“ oder „Mahnung“. Auch wenn *tebiki* manchmal unangenehm, sogar grausam erscheint, so geschieht es – so die Auffassung der Tenrikyō - aus der tiefen, elterlichen Liebe Oyagami, der „Elterngottheit“. Viele Verse der Hauptschrift der Gründerin Nakayama Miki (1798-1887), es trägt den Titel *Ofudesaki*, sprechen von den „Mahnungen“ als Ausdruck des Beziehens einer

wertenden Haltung der Gottheit zu den Handlungen der Menschen. So werden Krankheiten und Störungen als „Wegespfleiler“ (*michiose*) und als „Drängen“ (*sekikomi*) der Gottheit auf Besserung bezeichnet. Das Missvergnügen Oyagamis über die falsche Art und Weise, wie die Menschen ihren Geist gebrauchen, drückt man in der Tenrikyō mit den auch im alltäglichen Sprachgebrauch üblichen Wörtern für „Vergehen“ (*rippuku*) und „Enttäuschung“ (*zannen*) aus.

Bezogen auf die oben erwähnte Dialektik bedeutet dies, dass hier – anstatt von Orakelsagungen der Gottheiten über das Medium Schicksalszettel oder über die Aussagen eines religiösen Spezialisten – Mahnungen des Gottes Oyagami wie Krankheiten oder andere Störungen ausschlaggebend sind. Die Menschen sollen über die Krankheit als Mahnung reflektieren und ihr Leben gezielt umgestalten, um den von Oyagami bzw. der Religionsgründerin aufgezeigten Weg zum „Frohen Leben“ (*yōkigurashi*) besser folgen zu können.

Ohne die verschiedenen Lehrtraditionen, ob im Buddhismus, in der Shintō-Welt oder bei neuen Religionen wie der Tenrikyō, gering zu schätzen, konnten wir bisher im DFG-Projekt die Vermutung verdeutlichen, dass sich allgemein geläufige Vorstellungen und Praktiken auch in dem speziellen Bereich der Schicksalsdeutung und der darauf folgenden lebensgestaltenden Handlungen und Perspektiven erblicken lassen. Es ist interessant zu beobachten, wie eine jeweils strukturierte Religion oder Religionsgemeinschaft mit den allgemeiner verbreiteten Erwartungen der Bevölkerung bzw. ihrer eigenen Mitglieder umgeht. In dieser Vielfalt haben wir an bestimmten Stellen die Schnittfläche gesucht, wo die einzelne Person sich vornimmt, vor dem Hintergrund der Feststellung ihrer existentiellen Situation einen bestehenden Lebenskurs zu bestätigen oder zu modifizieren, einen Entschluss zu fassen, eine Entscheidung zu treffen, oder ein erkanntes Problem zu lösen. Das rituelle Verhalten begleitet, ja *ermöglicht* oft erst diesen Prozess. Was von außen her gesehen als fast automatisiert erscheinen mag, hat im subjektiven Bereich eine wegweisende Bedeutung für die teilnehmenden Personen. Diese Bedeutung findet je nach Ausrichtung der religiösen Lehre und je nach Bereitschaft zum Verbalisieren einen mehr, oder eben weniger deutlichen Niederschlag in den verschiedenen Ausdrucksformen, die von dem *outsider*, also der Forscherin oder dem Forscher, wahrgenommen werden können.

Wenn die meisten Akteure in irgendeiner Form am Ritualgeschehen teilhaben, wenn auch nur über eine Vertretung, stellt sich noch die Frage, inwieweit dies als „religiös“ einzuordnen ist. Die Antwort auf diese Frage muss differenziert ausfallen. Einerseits trifft man selbstverständlich diejenigen, die einfach behaupten, dass Japaner heutzutage, da rational – und dies vor allem in der Industrie –, überhaupt nicht religiös seien. Meint man unter „Religion“ (jap.: *shūkyō*) im Sinne eines persönlichen Glaubens in einem von Japanern häufig vermuteten „christlichen“ oder „westlichen“ Sinn, dann dürfte dies in gewissem Umfang so sein. „Religion“ in diesem Sinne ist mit „Glaube“ oder „Glaubensüberzeugung“ gleichzustellen und könnte als Synonym für den japanischen Begriff *shinkō* (für Glaube) eingestuft werden. Man kann aber beobachten, dass die Akteure verschiedene symbolische Anhaltspunkte einfach *kennen* (z. B. den Namen eines bestimmten *kami* wie Inari-sama, ohne unbedingt an den *kami* zu „glauben“) und entsprechende Handlungen durchführen (und bezahlen). Alle vier Bereiche Vorstellungen, Verhalten, subjektive und soziale Aspekte eines religiösen Komplexes spielen also eine Rolle. Daher haben wir es beim Besuch eines Schreins, Tempels oder eines religiösen Versammlungsorts mit einem religionswissenschaftlichen Gegenstand zu tun.

Die religionswissenschaftliche Untersuchung dieser Transaktionen ergibt also, daß der Entschluss seitens des Handelnden, z.B. verantwortlich am Straßenverkehr teilzunehmen oder mit der eigenen Gesundheit umzugehen, eine viel stärkere Betonung erfährt, als das passive Erhoffen des göttlichen Schutzes. Das Ritualgeschehen spielt also im höchsten Maße eine bewusstseinsstärkende Rolle, und ist damit auf der Ebene des *insiders* durchaus als kohärent und in diesem Sinne als „rational“ zu verstehen.

Bibliographie zitierter und weiterführender Literatur

Antoni, Klaus, ed. *Rituale und ihre Urheber: Invented Traditions in der japanischen Religionsgeschichte*. Ostasien-Pazifik - Trierer Studien zu Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur 5, hg. von Thomas Heberer, Klaus Antoni, Hans W. Maull und Karl-Heinz Pohl. Hamburg: Lit Verlag, 1997.

Assmann, Aleida. *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: Beck, 2000.

Assmann, Jan. *Religion und kulturelles Gedächtnis: Zehn Studien*. München: Beck, 2000.

- Breen, John and Mark Teeuwen, ed. *Shintô in History: Ways of the Kami*. Curzon Studies in Asian Religion, ed. by Sue Hamilton. Richmond, Surrey: Curzon Press, 2000.
- Clarke, Peter, ed. *Bibliography of Japanese New Religious Movements: With Annotations and an Introduction to Japanese New Religions at Home and Abroad*. Richmond: Japan Library, 1999.
- Davis, Winston. *Japanese Religion and Society: Paradigms of Structure and Change*. Albany, New York: State University of New York Press, 1992.
- . "The Secularization of Japanese Religion: Measuring the Myth and the Reality." *Transitions and Transformations in the History of Religions*, ed. by Theodore M. Ludwig and Frank E. Reynolds. Leiden: E.J. Brill, 1980.
- Earhart, H. Byron. *Japanese Religion: Unity and Diversity*. Belmont, California: Dickenson, 1969.
- Ellwood, Robert S. *Tenrikyo: A Pilgrimage Faith: The Structure and Meanings of a Modern Japanese Religion*. Tenri: Oyasato Research Institute Tenri University, 1982.
- Fitzgerald, Timothy. "Japanese Religion as Ritual Order." *Religion* 23/4 (1993): 315-41.
- Hamrin, T. "Illness and Salvation in Tenshō-Kōtai-Jingū-Kyō: The Dancing Religion." *Japanese New Religions in a Global Perspective*, ed. by Peter B. Clarke. Richmond, Surrey: Curzon Press, 1998.
- Hardacre, Helen. "The Transformation of Healing in the Japanese New Religions." *Journal of the History of Religions* 20/3 (1982): 302-20.
- Hobsbawm, Eric J. and Terence Ranger, ed. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992 [1983].
- Inoue, Nobutaka, ed. *Globalization and Indigenous Culture*. Tokyo: Kokugakuin University, Institute for Japanese Culture and Classics, 1997.
- . "Shin shinshūkyō, gainen no gakujutsuteki yūkōsei ni tsuite." *Shūkyō to shakai* 3 (1997): 3-36.
- Ishii, Kenji. *Dētabukku. Gendai nihonjin no shūkyō. Sengo 50 nen no shūkyō ishiki to shūkyō kōdō*. Tokyo: Shinyōsha, 1997.
- Kisala, Robert. "Contemporary Karma. Interpretations of Karma in Tenrikyō and Risshō Kōseikai." *Japanese Journal of Religious Studies* 21/1 (1994): 73-91.
- Laube, Johannes. *Oyagami: Die heutige Gottesvorstellung der Tenrikyō*, Studien zur Japanologie 14. Wiesbaden: Harrassowitz, 1978.
- Littleton, Scott C. *Understanding Shintō: Origins - Beliefs - Practices - Festivals - Spirits - Sacred Places*. London: Duncan Baird Publishers, 2002.
- Moroi, Yoshinori. "Tenri-Kyō: Some Misconceptions Corrected after Reading "The Religion of Divine Wisdom" by Dr. Henry Van Stralen, S.V.D." *Contemporary Religions in Japan* 4/4 (1963): 304-24.

- Mullins, Mark R., Shimazono Susumu und Paul L. Swanson, ed. *Religion and Society in Modern Japan: Selected Readings*, Nanzan Studies in Asian Religions 5. Berkeley, California: Asian Humanities Press, 1993.
- Murakami, Shigeyoshi. *Japanese Religion in the Modern Century*. Transl. by H. Byron Earhart. Tokyo: University of Tôkyô Press, 1980.
- Oyasato Research Institute, ed. *The Theological Perspectives of Tenrikyo: In Commemoration of the Centennial Anniversary of Oyasama*. Tenri: Tenri University Press, 1986.
- Pye, Michael. "Participation, Observation and Reflection: An Endless Method." *Ethnography is a Heavy Rite. Studies of Comparative Religion in Honor of Juha Pentikäinen*, ed. by Nils G. Holm et al., 64-79. Åbo: Åbo Akademis Tryckeri, 2000: 64-79.
- . *Rationality, Ritual and Life-Shaping Decisions in Modern Japan*, Occasional Papers / Centre for Japanese Studies, University of Marburg; 29. Marburg, 2003.
- . "Säkularisierung in Japan?" *Dialog der Religionen* 5/2 (1995): 140-46.
- . "Shinto and the Typology of Religion." *Method and Theory in the Study of Religion* 1/2 (1989), 186-95.
- . "Shinto, Primal Religion and International Identity." *Marburg Journal of Religion* 1/1 (1996): 5 virtual pages.
- . "Soteriological Orientations in Religion." *Tenrikyo-Christian Dialogue*, ed. by The Organizing Committee of "Tenri-Christian Dialogue". Tenri City: Tenri University Press, 1999: 99-113.
- . "Woran Glauben Japans Großindustrielle?" *Die Religion von Oberschichten. Veröffentlichungen der Deutschen Vereinigung für Religionsgeschichte (DVRG)*, hg. von Peter Antes und Donat Pahnke. Marburg: Diagonal-Verlag, 1989: 291-311.
- Pye, Michael and Helena Helve. "Theoretical Correlations between World-View, Civil Religion, Institutional Religion and Informal Spiritualities." *Temenos* 37-38 (2001-2002): 87-106.
- Reader, Ian. "Cleaning Floors and Sweeping the Mind: Cleaning as a Ritual Process." *Ceremony and Ritual in Japan: Religious Practices in an Industrialized Society*, ed. by Jan van Bremen and D. P. Martinez. London: Routledge, 1995: 227-45.
- . *Religion in Contemporary Japan*. Houndmills, London: Macmillan Press, 1991.
- Reader, Ian and George J. Tanabe, *Practically Religious: Worldly Benefits and the Common Religion of Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1998.
- Schalk, Peter, ed. *Religion im Spiegelkabinett: Asiatische Religionsgeschichte im Spannungsfeld zwischen Orientalismus und Okzidentalismus*. *Historia Religionum* 22, hg. von Oliver Freiberger, Max Deeg und Christoph Kleine. Uppsala: Almqvist & Wiksell, 2003.
- Schrimpf, Monika. "Schicksalsdeutung und -beeinflussung im japanischen Buddhismus der Gegenwart." *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 3/1 (2003), im Druck.

- Suzuki, Kentarô. "Divination in Contemporary Japan. A General Overview and an Analysis of Survey Results." *Japanese Journal of Religious Studies* 22/3-4 (1995): 249-66.
- Tenri Overseas Mission Department. *Tenrikyo. The Path to Joyousness. The Teachings and the History of Tenrikyo 164*, ed. by Tenri Overseas Mission Department. Tenri: Tenri Overseas Mission Department, 1998.
- van Bremen, Jan and Martinez, D. P. *Ceremony and Ritual in Japan: Religious Practices in an Industrialized Society*, The Nissan Institute/Routledge Japanese Studies Series. London, New York: Routledge, 1995.
- van Straelen, Henry. *The Religion of Divine Wisdom. Japan's Most Powerful Religious Movement*. Tokyo: S.V.D. (Societas Verbi Divini) Research Institute Tokyo, 1954. Reprint: Veritas Shoin, Kyoto, 1957.
- Welzer, Harald. *Das Kommunikative Gedächtnis: Eine Theorie der Erinnerung*. München: Beck, 2002.
- , ed. *Das soziale Gedächtnis : Geschichte, Erinnerung, Tradierung*. Hamburg: Hamburger Edition, 2001.

Kultur und Kooperation in der internationalen Politik – Deutschland, Japan und die USA

Dirk Nabers

Institut für Asienkunde
Hamburg

1.1 Zusammenfassung

Wie wird Kooperation zwischen staatlichen Akteuren in den internationalen Beziehungen möglich? Diese zentrale Frage, der sich die Kooperationstheorie der Internationalen Beziehungen seit langem widmet, ist der Ausgangspunkt der vorliegenden Arbeit. Zur Antwort auf diese Frage wird ein integrierendes Theoriemodell entworfen, das versucht, neoinstitutionalistische mit konstruktivistischen und diskurstheoretischen Einsichten zu verbinden. Im ersten Schritt wird die bislang umfassendste Arbeit zum Konstruktivismus in den IB, die *Social Theory of International Politics* von Alexander Wendt, eingehend auf ihre Stärken und Schwächen untersucht. Der von postmodernen Kritikern geübte Vorwurf, Wendts Werk lasse eine Analyse der Rolle von sprachlichen Diskursen vermissen, wird dabei als grundlegendes Manko seiner Arbeit identifiziert. Der Wendtsche Spagat zwischen einer idealistisch-holistischen Ontologie und einer positivistischen Epistemologie ist nur schwerlich widerspruchlos aufrecht zu erhalten.

Es folgt daher in Schritt zwei die Auseinandersetzung mit der Diskursethik von Jürgen Habermas, dessen *Theorie des Kommunikativen Handelns* die deutsche IB-Debatte im letzten Jahrzehnt stark geprägt hat. In der Analyse wird aber deutlich, dass der Faktor Macht sowohl in Wendts „symbolischem Interaktionismus“ als auch in Habermas Modell einer „rationalisierten Lebenswelt“ zu kurz kommt. Im Rekurs auf Ernesto Laclaus und Chantal Mouffes *Hegemonietheorie* wird diese Lücke geschlossen.

Mit Hilfe des auf der Grundlage von Wendt, Habermas, Laclau und Mouffe entwickelten Theoriegebäudes soll schließlich die diskursive Konstruktion der Allianz gegen den Terror nach dem 11. September analysiert werden. Das internationale System wird damit gleichzeitig

zur abhängigen und zur unabhängigen Variable. Die Arbeit beschränkt sich auf die USA, Deutschland und Japan, wobei die Untersuchung auf eine Positionierung der drei Staaten im internationalen System abzielt.

1.2 Die *Social Theory of International Politics* von Alexander Wendt als Ausgangspunkt

Zusammenfassend lassen sich fünf Aspekte nennen, die den Wendtschen Konstruktivismus zusammenfassen:

1. Der Konstruktivismus von Wendt basiert auf einer „idealistischen“ Ontologie, in der materielle Strukturen durch Kultur erst ihre Bedeutung erhalten.
2. Staaten sind Akteure, denen anthropomorphe Eigenschaften wie Absichtlichkeit, Interesse und Identitäten unterstellt werden können. Indem sie die Welt als (einheitliche) Akteure mit sich konfrontieren, wird ihre korporative Identität *a priori* vorausgesetzt.
3. Kollektive Identität stellt den Rahmen dar, in dem internationale Kooperation möglich wird.
4. Die Realität von Akteuren ist ein Produkt historischer sozialer Aktivität. Artikulieren Staaten neue Bedeutungsmuster, kann eine auf feindlichen Bedeutungsmustern basierende Kultur im Zeitablauf in eine „freundschaftliche“ transformiert werden.
5. Interdependenz, gemeinsames Schicksal, Homogenität und Selbstbeschränkung machen *prosoziales* Verhalten – die Voraussetzung von Interessens- und Identitätstransformationen – erst möglich.

Es wird mit diesem Ansatz anerkannt, dass die Welt aus materiellen *und* ideellen Strukturen besteht. Die Kultur des internationalen Systems wird durch soziale Interaktion (neu) erzeugt; Akteure und Strukturen sind wechselseitig konstituiert. In der Weise, wie Staaten sich ändern können, kann sich auch das internationale System verändern. Die zentrale Aussage besteht

darin, dass Identitäten nicht gegeben sind, sondern sich durch soziale Interaktion festigen oder verändern.⁴⁶

Die Dichotomie von materiellen und ideellen Strukturen, Interesse und Identität, Struktur und Agent sowie exogener und endogener Interessen- und Identitätsformation wird in diesem theoretischen Ansatz aufgehoben. Er ist damit nicht „konsequent“ sozialkonstruktivistisch, indem er die Existenz bestimmter *präsozialer* Variablen (physisches Überleben, Autonomie, wirtschaftliche Wohlfahrt sowie das Streben nach kollektivem Selbstwertgefühl) zugrunde legt, die zu sozialem Verhalten führen können. Erst innerhalb des sozialen Interaktionskontextes setzt die „Konstruktion“ von Staaten ein, indem hier die Möglichkeit endogener Identitätstransformationen akzeptiert wird. Was der Konstruktivismus in dem hier verstandenen Sinne den funktionalistischen und neoinstitutionalistischen Theorien freilich hinzufügt, ist eine explizite Theorie über die Bedeutung ideeller Faktoren in der internationalen Politik. Von vielen Autoren der IB wird daher inzwischen auf die Berührungspunkte von Konstruktivismus und Funktionalismus hingewiesen.⁴⁷

Radikale Konstruktivisten oder Poststrukturalisten mögen sich wegen der Anthropomorphisierung des Staates die Haare raufen; ebenso wegen der Annahme, dass Staaten bereits vor dem Eintritt in soziale Interaktionsprozesse bestimmte Grundbedürfnisse haben und dass sie sich zumindest in der Initialphase der Interaktion egoistisch verhalten.⁴⁸ Wendt argumentiert jedoch, dass soziale Prozesse auf der internationalen Ebene ohne diese Kerninteressen keine intrinsische Motivation besitzen. ”The extreme constructivist position – that it is ideas all the way down – leaves the theorist with all structure and no agents.“⁴⁹ In einer solchen Situation gäbe es keine Möglichkeit einer Transformation der Struktur des internationalen Systems durch die handelnden Akteure. Das System würde sich kontinuierlich selbst reproduzieren, und Wandel durch diskursive Praktiken wäre unmöglich.⁵⁰

⁴⁶ Wendt bleibt diesen Grundsätzen über die Jahre weitgehend treu. Bereits früh weist er auf die drei grundlegenden Elemente des Konstruktivismus hin: “Constructivism is a structural theory of the international system that makes the following core claims: (1) states are the principal units of analysis for international political theory; (2) the key structures in the state system are intersubjective, rather than material; and (3) state identities and interests are in important part constructed by these social structures, rather than given exogenously to the system by human nature or domestic politics”. Siehe Wendt 1994.

⁴⁷ Als Beispiele seien hier genannt: Checkel 1998b; Haas 2001; Sterling-Folker 2000 und McSweeney 1998: 92-93.

⁴⁸ Vgl. beispielhaft die Kritik von Roxanne Doty (2000: 137): “If I may paraphrase Wendt, this is a ‘desire all the way down’ in that it permeates his relentless quest for the essence of international relations. Two goals characterize this desire: on the one hand, to take a critical stance toward more conventional international relations theory such as neorealism and neoliberalism; on the other, to maintain unity, stability, and order within the discipline. *Social theory* oscillates between these two goals and in doing so deconstructs the very foundations it seeks to lay.”

⁴⁹ So Copeland 2000: 197 konzедierend.

⁵⁰ Wendt führt hier die auf George Mead zurückgehende Unterscheidung zwischen “I“ und “Me“ ein. Während das “I“ – bzw. die Individualität *per se* – das Bewusstsein eines Akteurs von sich selbst als distinkten

Allein in einer Hinsicht wird die Kritik „postmoderner“ Konstruktivisten akzeptiert. Die von Wendt entworfene „post-positivistische“ Ontologie des internationalen Systems erfordert auch eine über die positivistische Beobachtung hinausgehende Methodologie. Ontologischer Idealismus und epistemologischer Positivismus führen bei Wendt zu einer weitgehenden methodologischen Offenheit. Auch wenn hier nicht der „fehlende theoretische Rang von Sprache“ in Wendts Theorie beklagt werden soll, wie dies Maja Zehfuß tut,⁵¹ so müssen seine diskurstheoretischen Ausführungen doch als spärlich bezeichnet werden, obwohl er die konstituierende Bedeutung von Diskursen wiederholt hervorhebt:

[...] when confronted by ostensibly ‚material‘ explanations, always inquire into the discursive conditions which make them work. When Neorealists offer multipolarity as an explanation for war, inquire into the discursive conditions that constitute the poles as enemies rather than friends. When Liberals offer economic interdependence as an explanation for peace, inquire into the discursive conditions that constitute states with identities that care about free trade and economic growth. When Marxists offer capitalism as an explanation for state forms, inquire into the discursive conditions that constitute capitalist relations of production. And so on.⁵²

Durch den gesamten Text der *Social Theory* finden sich Hinweise auf wechselseitige Repräsentationen, auf Kultur, auf Kommunikation. Die Intersubjektivität von Ideen steht bei Wendt im Vordergrund. Ideen besitzen konstruierende Kraft und entwickeln sich im Diskurs. Wenn hier Akteure und Strukturen als wechselseitig konstituiert angenommen werden und wenn außerdem suggeriert wird, dass Staaten nicht unabhängig von ihrer Umwelt und den darin erhaltenen kollektiven Bedeutungsmustern (Kultur) existieren,⁵³ dann sind Ideen nicht unabhängig von Diskurs zu verstehen, sie *sind* Diskurs.⁵⁴ Dies hebt Wendt selbst an zentraler Stelle hervor:

Thinking depends logically on social relations, not just causally. Human beings think through culture. And since the structure of shared beliefs is ultimately a linguistic phenomenon, this means that language does not merely mediate thinking, it makes thinking possible.⁵⁵

Ort des Denkens, der Wahl und der Aktivität bezeichnet, stellt das „Me“ die kulturellen Bedingungen dar, in denen ein Akteur existiert. Vgl. Wendt 1999: 182 und die Kritik von Kratochwil 2000: 83-84.

⁵¹ Insbesondere Zehfuß 1998 und Zehfuss 2002.

⁵² Wendt 1999: 135-136.

⁵³ Vgl. Wendt 1999: 32; auch Risse 2000: 5.

⁵⁴ Zur Kritik auch Smith 2000: 156.

⁵⁵ Wendt 1999: 175.

Wendt anerkennt an anderer Stelle, dass der größte Teil menschlicher Kommunikation diskursiv stattfindet.⁵⁶ Prinzipiell lässt sich damit dieses Konzept von Kommunikation mit demjenigen anderer, eher sprachlich orientierter Konstruktivisten wie Onuf oder Kratochwil versöhnen.⁵⁷ Doch welche Mechanismen im Diskurs wirken, in welcher Weise Ideen durch den Diskurs ihre konstruierende Kraft entwickeln – dies bleibt bei ihm weitgehend offen.⁵⁸ Unbeantwortet bleibt beispielsweise auch die Frage, wie Macht im Diskurs wirkt.⁵⁹ Eine diskurstheoretische Untermauerung seiner Argumente nimmt Wendt schlicht nicht vor.⁶⁰ Dies überrascht, lassen sich doch leicht Hinweise auf Möglichkeiten der Operationalisierung eines Forschungsprogramms aus bereits vorliegenden Studien in der IB extrahieren.⁶¹ Die Kulturorientierten Diskursanalysen von Jutta Weldes, Roy D’Andrade oder David Sylvan geben interessante Hinweise, ebenso Friedrich Kratochwil, Nicholas Onuf und Steve Smith, auf die auch Wendt sich wiederholt bezieht; schließlich Maja Zehfuss.⁶² Alle hier genannten Theoretiker wertschätzen die performative Kraft von Sprechakten, wie sie von Jürgen Habermas, John Searle, aber auch von „Postmodernisten“ oder „Dekonstruktivisten“ wie Jacques Derrida hervorgehoben wird.⁶³

Deshalb soll Wendts post-positivistischer Ontologie in der Arbeit ein umfassendes diskurstheoretisches Forschungsprogramm hinzugefügt werden. Um Kooperation und Konflikt im internationalen System besser erklären zu können, müssen die staatlichen Interessen und die ihnen zugrunde liegenden Ideen untersucht werden. Diese Vorgehensweise bricht mit der rational-utilitaristischen Tradition insofern, als sie sowohl eine strikt materialistische Ontologie als auch die lange Zeit vorherrschende positivistische Epistemologie verwirft. Es wird im konstruktivistischen Sinne argumentiert, dass materielle Strukturen zwar unabhängig von unseren Gedanken existieren (ohne Zweifel sind die beiden Türme des New Yorker World Trade Centers am 11. September 2001 eingestürzt), durch Ideen jedoch erst ihren Sinn erhalten. Durch die Grundlegung der Diskursdefinition von Teun

⁵⁶ “The other assumption that I want to relax is that all communication is non-verbal. In the real world most human communication takes place discursively.” Siehe Wendt 1999: 346.

⁵⁷ Vgl. Onuf 1989 und Kratochwil 1989.

⁵⁸ Hierzu die grundlegende Kritik von Zehfuss 1998, Zehfuss 2001b und Zehfuss 2002: 60; treffend auch Brglez 2001: 350 und Suganami 2001: 412.

⁵⁹ Zu dieser Kritik Drulák 2001: 372: “[...] he fails to develop the full potential of the factor [power; Anm. DN] with respect to asymmetrical roles, implicitly assuming in his discussion of identities’ development that the interaction takes place in an equal relationship.“

⁶⁰ Dies führt dazu, dass Autoren wie Zehfuss (2002: 49) Wendts Hinweise auf die Bedeutung von Sprache in seiner Theorie einfach übergehen und ihm „Sprachlosigkeit“ vorwerfen: “Wendt’s actors cannot communicate about their behaviour; they communicate *through* their behaviour. In *Social Theory* Wendt occasionally comments on the significance of language and discourse. However, his remarks on the issue remain scanty and he does not replace or amend the crucial mechanism of strategic interaction between *ego* and *alter*.”

⁶¹ Einen kurzen Überblick über die Möglichkeiten gibt Alker 2000; vgl. auch Höhne 2001.

⁶² Vgl. die Fallstudien in Hall 1999 sowie Kubalkova/Onuf/Kowert 1998 und Zehfuss 2002.

⁶³ Zum Dekonstruktivismus grundlegend Derrida 1978, einführend aber auch Bonacker 2001.

van Dijk als „Text innerhalb eines Kontextes“ wird die unabhängige Existenz materieller Strukturen anerkannt.

1.3 Diskursanalyse in den IB: Der Ansatz

Die idealistisch-holistische Ontologie der Wendtschen Theorie wird in weiten Teilen akzeptiert. Indes wird anerkannt, dass es eine materielle Realität gibt, auf die sich sprachliche Diskurse beziehen. Anderenfalls würde jeglicher Bezugspunkt sozialer Realität verloren gehen. Ob der untersuchte Diskurs dies sagt oder nicht: Die Türme des World Trade Center sind am 11. September 2001 eingestürzt. Aus der fundamentalen Aussage der *Social Theory of International Politics*, dass Ideen und Kultur der Primat bei der Erklärung internationaler Politik zukommt, wird allerdings der Schluss gezogen, dass eine positivistische Epistemologie nur bedingt geeignet ist, den prozessualen Charakter internationaler Politik zu analysieren. Wenn es um Ideen und Kultur in der internationalen Politik geht, muss die von Wendt entworfene Ontologie einer post-positivistischen Epistemologie entsprechen. Was für diese Arbeit letztlich zählt ist nicht, *dass* die Terroranschläge auf New York stattgefunden haben, sondern *wie* dies von den Regierungen in Washington, Berlin und Tokyo im strukturellen Diskurs aufgenommen wurde, und was der gedankliche Austausch zwischen den drei Staaten letztlich für die Kooperationskultur im internationalen System bedeutete.

Die hier gewählte Analyseform ist die Untersuchung von Ideen, die durch Sprache transportiert werden, i.e. diejenige der Diskursanalyse. „Diskurs“ wird hier in Anlehnung an van Dijk (1977) als „Text innerhalb eines Kontextes“ (*text in context*) verstanden. Es ist ein Prozess, der in einem kommunikativen Akt resultiert. Dieser Vorgang ist höchst komplex; er setzt sich aus vielen interagierenden Elementen zusammen. Er entsteht aus mentalen Konstrukten, die ihrerseits auf psychologischen, sozialen, kulturellen, situationstrukturellen, politischen und persönlichen Lebensaspekten beruhen.⁶⁴ So kommt es, dass sich Kontext und Sprache in einem permanenten Interaktionsprozess befinden, an deren Ende als analysierbare Einheit zumeist ein Text steht. Generell gesprochen bietet die *Kultur* (z.B. des internationalen Systems) oder das, was Habermas als *Lebenswelt* bezeichnet den Kontext, in dem Kommunikation stattfindet.

Der *Prozess des komplexen Lernens* in der internationalen Politik bei Wendt und die *Rationalisierung der Lebenswelt* bei Habermas haben damit eines gemein: Im Mittelpunkt steht die kommunikativ erzielte Verständigung über einen Bedeutungsgegenstand. Bestimmte

a priori-Bedeutungsmuster dienen für beide als Ausgangspunkt. Wendt hob hervor, dass Interessen ohne bestimmte vorgeordnete Ideen keine motivische Kraft besitzen und Ideen ohne Interessen keine Richtung. Ebenso unterstreicht Habermas, dass Interessen nur befriedigt werden, „wenn sie sich mit Ideen, die zu ihrer *Begründung* dienen, verbinden; und Ideen wiederum können sich empirisch nicht durchsetzen, wenn sie sich nicht mit Interessen, die ihnen Gewalt verleihen, verbünden.“⁶⁵

Beiden, Wendt wie Habermas, wird indes auch vorgeworfen, sie vernachlässigten die Frage, wie Macht im Diskurs wirkt. Die Möglichkeit asymmetrischer Rollenverteilung spielt in beiden Modellen eine nachgeordnete Rolle.⁶⁶ Natürlich bedarf diese Argumentationsfolge im Hinblick auf die Beschreibung internationaler Politikprozesse einiger offensichtlicher Rückfragen. Legen nicht Machtbeziehungen ohne Zweifel fest, welche Akteure Zugang zu einem bestimmten Diskurs haben? Dies ist beispielsweise im UN-Sicherheitsrat der Fall, in dem die USA eine dominierende Rolle spielen, Japan und Deutschland aber keinen ständigen Sitz inne haben. Beeinflussen Machtbeziehungen darüber hinaus nicht durchaus das Gewicht einer argumentativen Rede? Es macht doch ohne Zweifel einen Unterschied, ob der Präsident oder Außenminister der Vereinigten Staaten oder die Entwicklungshilfeministerin der Bundesrepublik Deutschland argumentativ am Diskurs teilnehmen.⁶⁷ Diese Annahme fordert uns auf zu fragen, in welchem Maße bestimmte Politikergebnisse durch Machtbeziehungen oder durch verständigungsorientiertes Handeln im Sinne der Habermasschen Theorie erklären lassen. Ob Akteure argumentativ handeln oder nicht sollte insbesondere in solchen Situationen klar sein, in denen ihnen die Verletzung bestimmter Normen vorgeworfen wird, die sie in der Vergangenheit akzeptiert hatten. Tun sie diese Normen als irrelevant ab? Entlarven sie sich etwa durch selbst-legitimierende Rhetorik, oder rechtfertigen respektive entschuldigen sie letztlich gar ihr eigenes, offensichtlich norm-verletzendes Verhalten?

Freilich, so lautet die Antwort auf die hier aufgeworfenen Fragen, mögen diese externen, auf bestimmten materiellen Bedingungsfaktoren basierenden Machtbeziehungen die von Habermas avisierte „ideale Sprechsituation“ gefährden. Dem realistischen Scientismus Wendtscher Prägung zufolge muss es ein Anliegen der Diskursanalyse sein, diese materiellen Grenzen des Möglichen im Diskurs aufzuspüren; Diskursteilnehmer werden sich doch immer wieder auf materielle Determinanten ihrer Handlungsoptionen beziehen. Überdies erheben

⁶⁴ Zur Erklärung Chimombo/Roseberry 1998: x-xi.

⁶⁵ Habermas 1995a: 264; vgl. auch ebd.: 265: „Interessen müssen an Ideen gebunden werden, wenn die Institutionen, in denen die Interessen zum Ausdruck gebracht werden, Bestand haben sollen: denn nur über Ideen kann eine Lebensordnung legitime Geltung erwerben.“

⁶⁶ Zur Kritik an Wendt vgl. Drulák 2001; zu Habermas beispielsweise Thomassen 2001.

⁶⁷ Zur Erklärung Risse 2000: 16-19.

jedoch eine Reihe von Diskurstheoretikern massive Einwände gegen Habermas' Theoriegebäude, indem sie darauf hinweisen, dass sich Macht als soziale Struktur im Diskurs selbst konstituiert. Unter den Kritikern finden sich so prominente Theoretiker wie Michel Foucault sowie Ernesto Laclau und Chantal Mouffe.⁶⁸

Was Laclau und Mouffe mit Habermas teilen, ist die „Hoffnung auf radikale Demokratie“.⁶⁹ Entsprechend der von Laclau und Mouffe entwickelten Theorie der Hegemonie gibt die in dem Forschungsprojekt zu analysierende kollektive Identität als komplexe diskursive Konstruktion den Referenzrahmen für legitimes Verhalten staatlicher Akteure im internationalen System vor. Sie lässt sich nicht aus einer ihr zugrunde liegenden Instanz ableiten, sondern wird durch diskursive Artikulationsprozesse hergestellt. Mit Hilfe der Diskursanalyse ist es möglich zu zeigen, inwiefern das internationale System politische Handlungsoptionen limitiert und letztlich nur eine eingegrenzte Anzahl dieser Optionen als „legitim“ durchgehen lässt, „for every identity acts as a horizon within which a set of political practices becomes thinkable, and different identities tend to incite different acts of resistance.“⁷⁰ Es ist dabei nicht das Denkbild eines individuellen Entscheidungsträgers, das hier von Interesse ist, sondern der soziale Konsens innerhalb einer Gruppe, auf dem es beruht. Jede Identität wird dabei durch die Abgrenzung zu anderen Identitäten erzeugt und hat somit von sich aus keinerlei Bedeutung. Durch den Bezug auf das, was eine Identität nicht ist, werden die inneren Differenzen eines Identitätsdiskurses angeglichen. Die konstitutive Differenz zu seinem Negativum wird dadurch verstärkt.⁷¹

Macht wird in dieser Sicht nicht „besessen“; sie ist relational. Nach Foucault ist sie ein Kräfteverhältnis, eine Handlung, die auf andere Handlungen einwirkt. Somit muss es das Ziel der Analyse sein, die Kräfteverhältnisse, die einer bestimmten sozialen Formation (USA—BRD, USA—JPN, BRD—JPN) innewohnen, darzustellen. Dies sind – so Foucault – die Fähigkeiten zu affizieren und die Fähigkeiten, affiziert zu werden: Anregen, veranlassen, produzieren wären danach aktive Affekte; angeregt werden, veranlasst werden, zum Produzieren bestimmt werden und einen „Nutzen“ bewirken wären reaktive Affekte.⁷² Entsprechend definiert Laclau Macht als Willensverhältnis: „there has to be a conflict of wills in which one of them would prevail.“⁷³

⁶⁸ Vgl. Foucault 1978 und 1991; Laclau und Mouffe 1985.

⁶⁹ So der Titel des Buches von Schuartz 1999.

⁷⁰ Smith 1998: 69.

⁷¹ Vgl. Stäheli 2001: 197.

⁷² Vgl. zu diesen Zusammenhängen Deleuze 1992: 100-103. Gilles Deleuze hat in einzigartiger Weise die Logik, die dem Gesamtwerk Foucaults zu Grunde liegt, herausgearbeitet.

⁷³ Laclau 1994: 18.

Kollektive Identität hätte demnach die Fähigkeit, Kräfteverhältnisse zu integrieren, „indem sie das Wissen konstituiert, das diese aktualisiert, umarbeitet und *umverteilt*.“⁷⁴ Jede Akteursidentität, und sei sie auch noch so stark in ein Beziehungsnetz eingebunden, ist entsprechend offen für Redefinitionsprozesse. Es besteht die Möglichkeit, dass eine bestimmte Identität in einer Situation gegenüber einer anderen dominiert. Andere Subjektpositionen/Identitäten werden dann zunehmend durch ihre Beziehung zu dieser dominierenden Subjektposition definiert.⁷⁵ Das alles zeigt noch einmal, dass Identitäten niemals absolut konstituiert sind, sie sind jederzeit durch „subversive Interventionen“ veränderbar.⁷⁶ In sozialen Konstellationen, die sich in einem Krisenmoment befinden, sind politische Interventionen in die Formung von Subjektpositionen dabei wohl am leichtesten möglich. Habermas geht davon aus, dass es in bestimmten Situationen möglich ist, dass sich „der situationsrelevante Ausschnitt der Lebenswelt [verschiebt], für den im Hinblick auf aktualisierte Handlungsmöglichkeiten ein Verständigungsbedarf entsteht.“⁷⁷ Das bedeutet jedoch nicht, dass in einer historischen Situation alle denkbaren Identitäten möglich sind. Logischerweise gibt es aber eine infinite Anzahl möglicher Interpretationen einer strukturellen Position. Genau deshalb gibt es in einer Krise immer die Gelegenheit zur Rekonstruktion politischer Identitäten.⁷⁸ Foucault spricht von der Stabilisierung instabiler Kräfteverhältnisse.⁷⁹

Wendt definierte die unabhängigen Variablen Interdependenz, gemeinsames Schicksal und Homogenität als effiziente Bedingungen für die Ausformung einer kollektiven Identität und implizit für strukturellen Wandel. Mit der Stärke dieser Variablen steigt der Anreiz für prosoziales Verhalten. Die egoistischen Grenzen des „Selbst“ werden durchbrochen und das „Andere“ in die eigene Identität aufgenommen. Überspitzt und in dem Vokabular von Laclau und Mouffe ausgedrückt bedeutet das, dass insbesondere in einer „organischen Krise“⁸⁰ oft ein dramatischer Kollaps institutionalisierter Subjektpositionen stattfindet.⁸¹ In einem solchen Moment sind alte Identitäten besonders anfällig für Kritik. Das kann dazu führen, dass Akteure in eine „Identitätskrise“ geraten. Hegemoniale Strategien sind in dieser Phase häufig von Erfolg gekrönt. Mehr und mehr Akteure öffnen sich für innovative politische Diskurse; das Netzwerk alter sozialer Strukturen wird zunehmend als Hindernis auf der Suche nach dem

⁷⁴ Ebd.: 109 (Hervorhebung im Original).

⁷⁵ Vgl. Laclau/Mouffe 1985: 112.

⁷⁶ Vgl. Laclau 1990: 90-91.

⁷⁷ Habermas 1995b: 188.

⁷⁸ Vgl. Smith 1998: 65.

⁷⁹ Vgl. Deleuze 1992: 112.

⁸⁰ Diesen Begriff übernimmt Laclau (1977: 103) von Gramsci.

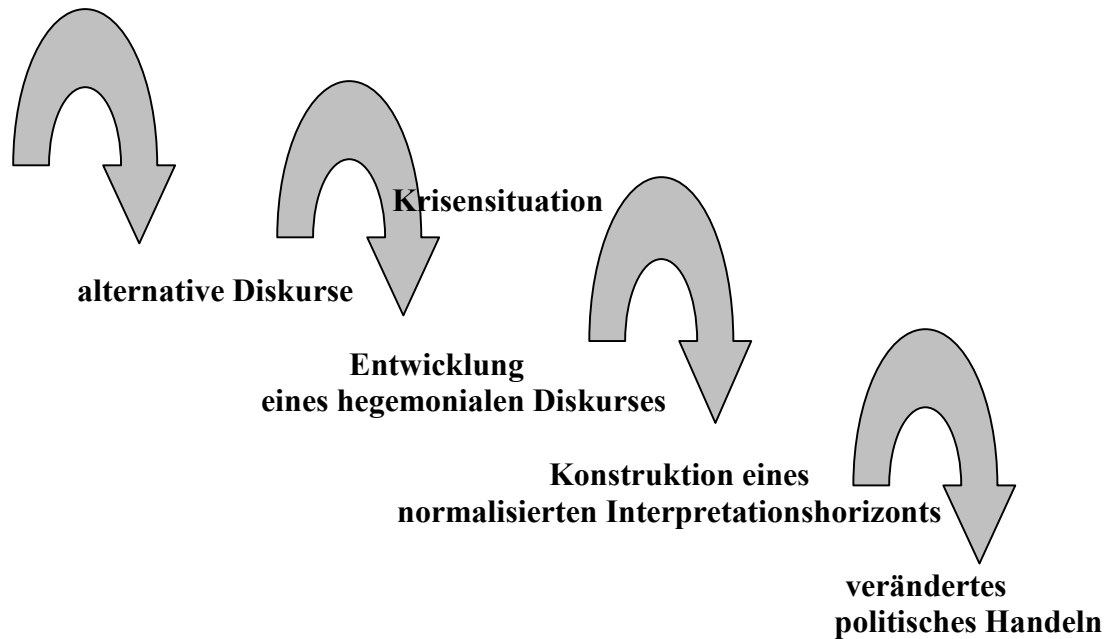
⁸¹ Auch Wendt nennt als möglichen Auslöser eines kulturellen Wandels Krisen oder „exogene Schocks“. Vgl. Wendt 1999: 188, zur Diskussion Wolf 2003: 126-127.

„wahren Selbst“ perzipiert. Je akuter dieses Empfinden wird, desto leichter haben es konkurrierende politische Kräfte, ihre Hegemonialstrategie in sozialen Beziehungen durchzusetzen. Sie bieten ihre Ideen und „narrativen Systeme“ als kompensatorisches Rahmenwerk an und tragen dadurch dazu bei, die Identitätskrise zu beheben.⁸² Der aufkommende hegemoniale Diskurs trägt gleichzeitig zu einer Verstärkung der Identitätskrise bei, indem er alte Bedeutungsmuster konterkariert, sie durch neue zu ersetzen versucht und diese letztlich als einzig legitime Konzepte darstellt.

Die hier angedeutete Transition ist ein höchst kompliziertes, weil multilaterales Unterfangen; sie umfasst eine komplexe Rekonstruktion von Identitäten und Werten. In einem mehrstufigen Analysemodell lässt sie sich wie folgt fassen: (1) Zunächst entwickelt sich eine – mitunter extern verursachte – „organische Krise“, mit der die Schwächung des hergebrachten hegemonialen Diskurses einhergeht. (2) Alternative Diskurse beginnen, in ihrer Erklärung für die Krise zu konkurrieren, wobei ein Diskurs sich langsam gegenüber anderen durchsetzt. Eine Erklärung dafür liegt nach Laclau in seiner residualen Verbindung mit alten Bedeutungsmustern und Institutionen.⁸³ (3) Wo andere Diskurse dazu tendieren, einen problemzentrierten Fokus einzunehmen, stellen sich die konkreten Forderungen im hegemonialen Diskurs in metaphorischer Form dar. Er zeigt sich als Interpretation der Krise und stellt somit einen guten Rahmen für immer weitergehende Forderungen zur Überwindung derselben dar. Damit beginnt der neue hegemoniale Diskurs, nicht lediglich eine einzige politische Position darzustellen, sondern eine völlig neue soziale Ordnung. (4) Mit der Konstruktion eines normalisierten Interpretationshorizonts lösen sich auch alte Netzwerke von Subjektpositionen auf. (5) Neue Subjektpositionen erzeugen neue politische Handlungsweisen. Die antagonistische Beziehung zu „Anderen“ tritt mehr und mehr als Definitionsmerkmal in den Hintergrund; sie wird durch eine positive Identifikation der Diskursteilnehmer mit der gleichen Subjektposition überflüssig gemacht. Zur Veranschaulichung sei dieser Zusammenhang graphisch dargestellt:

⁸² Zu diesem Zusammenhang Laclau 1977: 103.

⁸³ Vgl. Laclau 1990: 64.



In der ersten Zeit einer neuen hegemonialen Ordnung kann es sein, dass die Identifikation mit der neuen Subjektposition noch recht instabil erscheint. Mit der Zeit werden Verhaltensweisen jedoch routinisiert, die neue Identität verfestigt sich. Je stärker die Autorität, die von einem hegemonialen Diskurs ausgeht, desto stärker die kollektive Identität einer Gruppe. Sobald ein hegemonialer Diskurs auf dieser Basis institutionelle Prinzipien, Normen, Regeln und Verfahren generiert, schließt er alternative Bedeutungsmuster und Rahmenwerke für Akteursverhalten als illegitim, unmoralisch, irrational und, schließlich, inkohärent aus. Zwar wird hier der kategorische Imperativ durch ein Verfahren diskursiver Willensbildung ersetzt, doch bedeutet der Prozess letztlich nichts anderes als Machterzeugung. Obwohl kollektive Identitäten nie total sind, können sie sich so doch in enormem Umfang verfestigen. Sobald ein Bedeutungsmuster institutionalisiert ist, wird es sehr schwierig, effektiv abweichende Bedeutungsmuster in den Diskurs einzubringen. Es wird ein bestimmtes soziokulturelles Wissen durchgesetzt und ein anderes, alternatives Wissen ausgeschlossen.⁸⁴ Macht wird in diesem Modell also nicht als negative oder repressive Instanz konzeptualisiert, sondern ist konstitutiv für jede soziale Sinnerzeugung, indem neue Artikulationen hervorgebracht werden.

⁸⁴ Vgl. ähnlich auch Höhne 2001: 29-30.

1.4 Diskurs und Interpretation

Wenn wir davon ausgehen – so die Grundaussage der bisherigen theoretischen und methodologischen Ausführungen–, dass die internationale Wirklichkeit sozial konstruiert ist und sich die handelnden Agenten (Staaten) und gesellschaftlichen Strukturen (das internationale System) gegenseitig konstituieren, dann bleibt das an einem positivistischen Wissenschaftsverständnis orientierte Vorgehen rationalistischer Theorien nur bedingt tauglich, um internationale Politik in dem hier verstandenen Sinne zu analysieren. Da die Bewegungsgesetze der sozialen Welt erst durch menschliches Verhalten generiert werden, werden sie auch nur erklärbar, wenn wir die *Bedeutung* analytisch erfassen, die Normen und Institutionen *subjektiv* zugeschrieben werden.⁸⁵ Es geht also nicht um die Aufdeckung der unabhängig von Zeit und Raum geltenden Regelmäßigkeiten sozialer Interaktion, sondern um das *Verstehen* einer spezifischen sozialen Situation.⁸⁶ Dem Wissenschaftler selbst kommt dabei eine vorrangige Rolle zu; die vom Positivismus suggerierte Objektivität wird entmythisiert: Die Komplexität einer sozialen Situation ist so hoch, dass eine „wirklichkeitsgetreue“ Beschreibung von vornherein unmöglich ist. Daher muss er sich auf solche Aspekte beschränken, die *er* für wichtig hält.⁸⁷

Obwohl Wendt im Gegensatz zu Habermas und Laclau/Mouffe keine explizite Diskurstheorie entwickelt, ist die soziale Interaktion doch für alle drei Modelle konstitutiv. Denken wir über die Entstehung kollektiver Identitäten im internationalen System in der oben beschriebenen Form nach, so spielt Sprache eine übergeordnete Rolle. De facto wird jede politische Handlung durch Sprache vorbereitet, begleitet, kontrolliert und beeinflusst, mitunter auch geleitet, erklärt, legitimiert, bewertet und kritisiert. Politik wird durch diese Sichtweise potenziell öffentlich analysierbar. Dabei ist zwischen interner und externer politischer Kommunikation zu unterscheiden. *Interne politische Kommunikation* bezieht sich auf jegliche Art des Diskurses, die sich auf das Funktionieren von Politik innerhalb politischer Institutionen bezieht, also z.B. regierungsamtliche Behörden, Parteien und andere Organisationen. Dagegen adressiert *externe politische Kommunikation* die nationale und internationale Öffentlichkeit.⁸⁸

⁸⁵ Vgl. zur Diskussion um die erkenntnistheoretische Dimension des Gegensatzes von Rationalismus und Konstruktivismus nochmals konzis Gehring 2002: 34-37.

⁸⁶ Etwa als “understanding the meaning of actions and interactions from the members’ own points of view” (Eckstein 1975); für die IB vgl. Hollis/Smith 1991a: 75.

⁸⁷ Vgl. Gehring 2002: 36.

⁸⁸ Zu diesem Verständnis von Politik vgl. Schäffner 1997: 1; aber auch schon van Dijk 1980: 11.

Die in der Arbeit ausgewählten Sprecher sind normalerweise Angehörige der Regierung. Relevante Quellen können in diesem Zusammenhang bi- oder multilaterale Verträge, Reden von staatlichen Repräsentanten (Angehörigen der Regierung), Kommentare solcher Politiker in Zeitungen und Zeitschriften, Parlamentsdebatten und Pressekonferenzen sein, also alle Quellen, die durch den Staat bzw. seine Repräsentanten transportiert werden. Sie bilden die „textuelle“ Manifestation des internationalen Systems. Der Fragestellung entsprechend werden für den hier analysierten Diskurs („Die soziale Konstruktion der Allianz gegen den Terror“) demnach folgende Dokumente zugrunde gelegt:

- offizielle Verlautbarungen von Regierungen,
- Presseveröffentlichungen der Regierungen,
- Stellungnahmen von Regierungsangehörigen in Parlamentsdebatten,
- von Regierungen veröffentlichte Hintergrundinformationen zum Problemgegenstand,
- gemeinsame Verlautbarungen oder Verträge verschiedener Regierungen.

Für die folgende Analyse werden möglichst alle öffentlich zugänglichen Äußerungen der Regierungschefs und Außenminister der USA, Deutschlands und Japans in der Zeit zwischen dem 11. September 2001 und dem Krieg gegen den Irak im Frühjahr 2003 ausgewertet. Dies geschieht einerseits durch eine systematische Sichtung der durch die Regierungen selbst zur Verfügung gestellten Quellen, andererseits durch eine umfassende Auswertung relevanter Zeitungen und Nachrichtendienste (Frankfurter Allgemeine Zeitung, International Herald Tribune, Japan Times, Wall Street Journal sowie in Teilen Financial Times, Asahi Shinbun und Neue Zürcher Zeitung) im Hinblick auf die darin enthaltenen themenbezogenen Äußerungen.⁸⁹

Im Rahmen der Diskursanalyse sollen die Textstellen mittels einer qualitativen Inhaltsanalyse ausgewertet werden. Ziel der Analyse ist es, die manifesten und latenten Inhalte des Materials in ihrem sozialen Kontext und Bedeutungsfeld zu interpretieren, wobei vor allem die Perspektive der einzelnen staatlichen Akteure auf sich selbst und auf die anderen Teilnehmerstaaten des Diskurses – Japan, Deutschland bzw. die USA – herausgearbeitet wird.⁹⁰ In diesem Sinne streben qualitative Inhaltsanalysen zwar eine Interpretation an, die

⁸⁹ Die systematische und umfassende Sichtung der Zeitungen war nur möglich durch die Arbeit des Archivs im Institut für Asienkunde Hamburg unter der Leitung von Herrn Axel Kapteina, dem an dieser Stelle nochmals ausdrücklich gedankt werden soll.

⁹⁰ Zur quantitativen und qualitativen Inhaltsanalyse vgl. Bortz/Döring 1995.

intersubjektiv und inhaltlich möglichst erschöpfend ausfällt, allerdings durch die Suche nach Texten mit einem immanenten „interaktiven Moment“ in ihrem Umfang eingeschränkt werden. Ein weiterer Faktor, der die Anzahl der zu analysierenden Texte von vornherein einschränkt, ist die Suche nach „Oberthemen“, auf die immer wieder rekurriert wird. Die Wiederholung bestimmter Argumentationsmuster macht es dem Wissenschaftler möglich, die der Handlung zugrunde liegende Logik zu isolieren. Eine Analyse kann als abgeschlossen gelten, wenn durch die Auswahl neuer Texte keine neuen, abweichenden Standpunkte mehr identifiziert werden können. In diesem Stadium wird letzten Endes sogar der Beweis der wissenschaftlichen Konsistenz der Diskursanalyse möglich, da die angebotene Interpretation immer wieder überprüft und überarbeitet werden kann.⁹¹

Diese Vorgehensweise steht im Einklang mit Foucaults Diskurstheorie, die stets von einem endlichen Textkorpus ausgeht, welcher in einer bestimmten Epoche hervorgebracht wurde. Ziel der Analyse ist es, „Aussageregelmäßigkeiten“ herauszuarbeiten.⁹² Die Diskursanalyse will die „dominante Subjektivität“ im internationalen System herausfiltern. In der Untersuchung besitzt die sprachliche gegenüber der materiellen Realität den Primat, oder, in den Worten Foucaults: das Sagbare gegenüber dem Sichtbaren. Die bedeutet jedoch nicht, dass sich die materielle Realität auf die sprachliche Aussage reduzieren ließe. Wie in Wendts Theorie führt das Sichtbare auch in Foucaults Werk ein Eigenleben; es lässt sich nicht auf sprachliche Äußerungen reduzieren.⁹³ Eine der wesentlichen Thesen Foucaults liegt in der Proklamierung einer Wesensdifferenz von Sichtbarem und Sagbarem: „Sprechen ist nicht Sehen“.⁹⁴ Subjektivität entsteht dadurch, dass das sehende Subjekt seinerseits eine Stellung innerhalb der Sichtbarkeit bezieht. Außenpolitik ist damit nicht „jenseits von Diskurs anzusiedeln, sondern als (textuelle oder symbolische) Artikulationen konstitutive Bestandteile von Diskursen.“⁹⁵

Die Zusammenhänge zwischen Text und Kontext erstrecken sich dabei in beide Richtungen. Bestimmte Textmerkmale werden immer Aspekte des Kontextes wiedergeben oder gar konstituieren; andererseits wird die Struktur des Kontextes gewiss Einfluss auf die Struktur und den Inhalt von Texten nehmen. Es ist zu erwarten, dass sich das enorme militärische, politische und wirtschaftliche Potenzial der USA in der Struktur der Sprechakte ihrer Regierungsvertreter ausdrückt. In der Analyse geht es um das *Verstehen* solcher Zusammenhänge durch *Interpretation*. Unter Interpretation wollen wir in dieser Arbeit in

⁹¹ Vgl. zu dieser Vorgehensweise Milliken 1999: 234-235 und Titscher et al. 2000: 41-42.

⁹² Vgl. Deleuze 1992: 80.

⁹³ Vgl. ebd. 71-72 u. 94-95.

⁹⁴ Zit. nach Deleuze 1992: 87.

⁹⁵ Diez 1998: 141.

Anlehnung an van Dijk das „Zuweisen von ‚Einheiten‘ (Dinge, Eigenschaften, Beziehungen usw.) aus der Wirklichkeit zu Äußerungen einer Sprache“ verstehen.⁹⁶ Durch die Integration bestimmter Bedeutungen zu größeren Bedeutungszusammenhängen bringen wir eine Ordnung (*Makrostruktur*) in die komplizierte Reihe wechselseitiger Bezüge. Einer bestimmten Ordnung oder Makrostruktur kann prinzipiell eine unendlich große Zahl von Texten zu Grunde liegen. Durch die übergeordnete Makrostruktur wird die Textmenge mit derselben globalen Bedeutung definiert.⁹⁷ Mit diesem Vorgang wird letztlich intersubjektive Konstruktion möglich.

Der Betonung von kollektiven Lernprozessen, kognitiver Evolution und epistemischem Wandel durch Alexander Wendt wird durch die Arbeit genauso entsprochen wie dem Prozess der Rationalisierung von Lebenswelten über kommunikatives Handeln von Jürgen Habermas. Schließlich wird die Bedeutung von „organischen Krisen“ und Wirkungen von Macht für Identitätsbildungsprozesse betont, auf die Ernesto Laclau und Chantal Mouffe im Rekurs auf Antonio Gramsci hingewiesen haben. Im Einzelnen ergibt sich eine Einteilung des empirischen Kapitels in vier Abschnitte:

- 1) Krisensituation
- 2) Alternative Diskurse
- 3) Hegemonialer Diskurs
- 4) Verändertes politisches Handeln.

Punkt vier bezieht sich auf die Phase des politischen Implementationsprozesses. Auf der Grundlage der im folgenden Kapitel gewonnenen Erkenntnisse soll am Ende der Bogen zu der theoretischen Ausgangsfrage geschlagen werden: Wie wird Kooperation in der internationalen Politik möglich? Die gefundenen Antworten erlauben schließlich Rückschlüsse über den Zusammenhang von Materialismus und Idealismus, Agent und Struktur, Identität und Interesse sowie ihre endogene oder exogene Formation.

Die hier dargestellte Methode zur Analyse internationaler Kooperation steht in einer institutionentheoretischen Tradition, die bereits in den siebziger Jahren das nationalstaatliche Versagen vor den mit komplexer Interdependenz einhergehenden Problemen thematisierte.⁹⁸

⁹⁶ Ebd.: 21.

⁹⁷ Vgl. ebd.: 44-50.

⁹⁸ “In sum, nonterritorial functional space is the place in which territorial rulers situate and deal with those dimensions of collective existence that they recognize to be irreducibly transterritorial in character. It is here that international society is anchored, and in which its patterns of evolution may be traced.” Ruggie 1998: 191.

Die Nachfrage nach internationalen Institutionen wird durch nationalstaatliche Dysfunktionalität generiert. Was dann jedoch folgt, ist die Transformation sozialer Identitäten. Dies ist etwas anderes als die soziale Konstruktion struktureller Präferenzen auf der Basis einer funktionalistischen Logik. Für die Analyse ist es demnach unabdingbar, bestimmte Variable zu berücksichtigen, die prosoziales Verhalten induzieren und die Bildung einer internationalen Institution möglich machen.

Literatur

- Alker, Hayward R. 2000: "On learning from Wendt", in: *Review of International Studies* 26, S. 141-150.
- Bonacker, Thorsten 2001: „Die politische Theorie der Dekonstruktion“, in: Brodacz, André/Schaal, Gary S. (Hrsg.): *Politische Theorien der Gegenwart II. Eine Einführung*. Opladen: Leske und Budrich.
- Bortz, Jürgen/Döring, Nicola 1995, *Forschungsmethoden und Evaluation in den Sozialwissenschaften*. 2. Aufl., Berlin u.a.: Springer.
- Brglez, Milan 2001: "Reconsidering Wendt's Meta-theory: Blending Scientific Realism with Social Constructivism", in: *Journal of International Relations and Development* 4,4, S. 339-362.
- Checkel, Jeffrey T. 1998: Social Construction and Integration, in: *ARENA Working Papers* 98/14.
- Chimombo, Moira/Roseberry, Robert L. 1998: *The Power of Discourse. An Introduction to Discourse Analysis*. Mahwah (NJ)/London: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.
- Copeland, Dale C. 2000: "The Constructivist Challenge to Structural Realism. A Review Essay", in: *International Security* 25,2, S. 187-212.
- Deleuze, Gilles 1992: *Foucault*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch.
- Derrida, Jacques 1978: *Writing and Difference*. Chicago: University of Chicago Press.
- Diez, Thomas 1998: „Perspektivenwechsel. Warum ein ‚postmoderner‘ Ansatz für die Integrationsforschung doch relevant ist“, in: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 5,1, S. 139-148.
- Doty, Roxanne L. 2000: "Desire all the way down", in: *Review of International Studies* 26, S. 137-139.
- Drulák, Petr 2001: "The Problem of Structural Change in Alexander Wendt's Social Theory of International Politics", in: *Journal of International Relations and Development* 4,4, S. 363-379.
- Foucault, Michel 1978: *Dispositive der Macht*. Berlin: Merve Verlag.

- Gehring, Thomas 2002: *Die Europäische Union als komplexe internationale Organisation. Wie durch Kommunikation und Entscheidung soziale Ordnung entsteht*. Baden-Baden: Nomos.
- Haas, Ernst B. 2001: Does Constructivism Subsume Neo-Functionalism, in: Christiansen, Thomas/Jørgensen, Knud Erik/Wiener, Antje (Hrsg.): *The Social Construction of Europe*. London u.a.: Sage Publications, S. 22-31.
- Habermas, Jürgen 1995a: *Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch.
- Habermas, Jürgen 1995b: *Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch.
- Hall, Rodney B. 1999: *National Collective Identity and International Systems*. New York: Columbia University Press.
- Höhne, Thomas 2001: „Alles konstruiert, oder was?“ Über den Zusammenhang von Konstruktivismus und empirischer Forschung“, in: Angermüller, Johannes/Bunzmann, Katharina/Nonhoff, Martin (Hrsg.): *Diskursanalyse: Theorien, Methoden, Anwendungen*. Hamburg: Argument Verlag, S. 23-35.
- Hollis, Martin/Smith, Steve 1991: *Explaining and Understanding in International Relations*. Oxford: OUP.
- Kratochwil, Friedrich V. 1989: *Rules, Norms, and Decisions. On the conditions of practical and legal reasoning in international relations and domestic affairs*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kratochwil, Friedrich 2000: “Constructing a New Orthodoxy? Wendt’s ‘Social Theory of International Politics’ and the Constructivist Challenge”, in: *Millennium* 29,1, S. 73-101.
- Laclau, Ernesto 1977: *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*. London: Verso.
- Laclau, Ernesto 1990: *New Reflections of the Revolution of Our Time*. London: Verso.
- Laclau, Ernesto (Hrsg.) 1994: *The Making of Political Identities*. London: Verso.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal 1985: *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- Milliken, Jennifer 1999: “The Study of Discourse in International Relations: A Critique of Research Methods”, in: *European Journal of International Relations* 5,2, S. 225-254.
- Onuf, Nicholas G. 1989: *World of our Making. Rules and Rule in Social Theory and International Relations*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Risse, Thomas 2000: “Let’s argue! Persuasion and Deliberation in International Relations”, in: *International Organization* 54,1, S. 1-39.
- Ruggie, John G. 1998: *Constructing the World Polity: Essays on International Institutionalization*. New York: Routledge.

- Schäffner, Christina 1997: "Editorial: Political Speeches and Discourse Analysis", in: Schäffner, Christina (Hrsg.): *Analysing Political Speeches*. Clevedon u.a.: Multilingual Matters Ltd., S. 1-4.
- Schuartz, Luis Fernando 1999: *Die Hoffnung auf Radikale Demokratie*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades des Fachbereichs Rechtswissenschaft der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main.
- Smith, Anna Marie 1998: *Laclau and Mouffe. The radical democratic imaginary*. London/New York: Routledge.
- Smith, Steve 2000: "Wendt's World", in: *Review of International Studies* 26,1, S. 151-163.
- Sterling-Folker, Jennifer 2000: Competing Paradigms or Birds of a Feather? Constructivism and Neoliberal Institutionalism Compared, in: *International Studies Quarterly* 44, S. 97-119.
- Suganami, Hidemi 2001: "Alexander Wendt and The English School", in: *Journal of International Relations and Development* 4,4, S. 403-423.
- Titscher, Stefan/Meyer, Michael/Wodak, Ruth/Vetter, Eva 2000: *Methods of Text and Discourse Analysis*. London/Thousand Oaks: Sage.
- van Dijk, Teun A. 1980: *Textwissenschaft. Eine interdisziplinäre Einführung*. Deutsche Übersetzung von Christoph Sauer. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Wendt, Alexander 1994: "Collective identity formation and the international state", in: *American Political Science Review* 88, S. 384-396.
- Wendt, Alexander 1999: *Social Theory of International Politics*. Cambridge u.a.: Cambridge University Press.
- Wolf, Reinhard 2003: „Zum praktischen Mehrwert aktueller Theoriebeiträge. Die Zukunft der innerwestlichen Beziehungen im Lichte konkurrierender Beiträge“, in: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 10,1, S. 111-141.
- Zehfuß, Maja 1998: „Sprachlosigkeit schränkt ein. Zur Bedeutung von Sprache in konstruktivistischen Theorien“, in: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 5,1, S. 109-137.
- Zehfuss, Maja 2001: "Constructivisms in International Relations: Wendt, Onuf and Kratochwil", in: Jørgensen, Knud-Erik/Fierke, Karin M. (Hrsg.): *Constructing International Relations. The Next Generation*. Armonk, NY: M.E. Sharpe, S. 54-75.
- Zehfuss, Maja 2002: *Constructivism in International Relations. The Politics of Reality*. Cambridge: CUP.

**Duisburger Arbeitspapiere
Ostasienwissenschaften**

Seit Juli 1995 publiziert das Institut für Ostasienwissenschaften eine eigene Reihe von Arbeitspapieren. Sie werden in begrenzter Zahl kostenlos abgegeben. Mit * gekennzeichnete Papiere sind zudem über Internet abrufbar.

Bestelladresse / procurement address

Institut für Ostasienwissenschaften
Gerhard-Mercator-Universität Duisburg
47048 Duisburg
e-mail: oawiss@uni-duisburg.de

**Duisburg Working Papers on East
Asian Studies**

Since July, 1995, the Institute of East Asian Studies publishes its own series of working papers which are available free of charge. Papers marked * can be called up on the Internet.

Internet download

www.uni-
duisburg.de/institute/oawiss/publikationen

- No. 35 / 2001* C. Derichs, Th. Heberer, P. Raszelenberg (Hg.)
Task Force – Ein Gutachten zu den politischen und wirtschaftlichen Beziehungen Ostasien-NRW
- No. 36 / 2001* Th. Heberer
Falungong - Religion, Sekte oder Kult?
Eine Heilsgemeinschaft als Manifestation von Modernisierungsproblemen und sozialen Entfremdungsprozessen
- No. 37 / 2001* Zhang Luocheng
The particularities and major problems of minority regions in the middle and western parts of China and their developmental strategy
- No. 38 / 2001* C. Derichs
Interneteinsatz in den Duisburger Ostasienwissenschaften: Ein Erfahrungsbericht am Beispiel des deutsch-japanischen Seminars „DJ50“
- No. 39 / 2001* Anja-Désirée Senz, Zhu Yi
Von Ashima zu Yi-Rap: Die Darstellung nationaler Minderheiten in den chinesischen Medien am Beispiel der Yi-Nationalität
- No. 40 / 2001* W. Pascha, F. Robaschik
The Role of Japanese Local Governments in Stabilisation Policy
- No. 41 / 2001* Thomas Heberer, Claudia Derichs (Hg.)
Task Force – Ein Gutachten zu Beschäftigungspolitik, Altersvorsorge und Sozialstandards in Ostasien

- No. 42 / 2002* Karin Adelsberger, Claudia Derichs, Thomas Heberer, Patrick Raszelenberg
Der 11. September und die Folgen in Asien. Politische Reaktionen in der VR
China, Japan, Malaysia und Vietnam
- No. 43 / 2002* Werner Pascha, Klaus Ruth, Cornelia Storz (Hg.)
Workshop Organisation und Ordnung der japanischen Wirtschaft II
Themenschwerpunkt: Einfluss von IT-Technologien auf Strukturen und Prozesse
in Unternehmen
- No. 44 / 2002* Werner Pascha
Wirtschaftspolitische Reformen in Japan – Kultur als Hemmschuh?
- No. 45 / 2002* Thomas Heberer, Markus Taube
China, the European Union and the United States of America: Partners or
Competitors
- No. 46 / 2002* Thomas Heberer
Strategische Gruppen und Staatskapazität: Das Beispiel der Privatunternehmer
- No. 47 / 2002* Ulrich Zur-Lienen
Singapurs Strategie zur Integration seiner multi-ethnischen Bevölkerung: Was sich
begegnet gleicht sich an
- No. 48 / 2003* Institute for East Asian Studies (Hg.)
Overview of East Asian Studies in Central and Eastern Europe
- No. 49 / 2003* Werner Pascha, Cornelia Storz (Hg.)
Workshop Organisation und Ordnung der japanischen Wirtschaft III
Themenschwerpunkt: Institutionenökonomik und Japanstudien
- No. 50 / 2003* Kotaro Oshige
Arbeitsmarktstruktur und industrielle Beziehungen in Japan
Eine Bestandsaufnahme mit Thesen zur Zukunftsentwicklung
- No. 51 / 2003* Markus Taube
Chinas Rückkehr in die Weltgemeinschaft
Triebkräfte und Widerstände
Auf dem Weg zu einem „Global Player“
- No. 52 / 2003* Claudia Derichs und Wolfram Schaffar (Hg.)
Task Force – Interessen, Machtstrukturen und internationale Regime. Die WTO-
Verhandlungen zum GATS (Dienstleistungsabkommen) und sein Einfluss auf
Asien
- No. 53 / 2003* Hermann Halbeisen
Taiwan's Domestic Politics
since the Presidential Elections 2000
- No. 54 / 2004* Thomas Heberer
Ethnic Entrepreneurs as Agents of Social Change -
Entrepreneurs, clans, social obligations and
ethnic resources: the case of the Liangshan Yi in Sichuan
- No. 55 / 2004* Werner Pascha, Cornelia Storz
Workshop Organisation und Ordnung der japanischen Wirtschaft IV
Themenschwerpunkt: Wahrnehmung, Institutionenökonomik und Japanstudien