

Band 3

Christian Michael Schwald

**Religionsgeprägte
Weltkulturen in
ökonomischen Theorien**

WVF

**WIRTSCHAFT
& RAUM**

Christian Michael Schwald

**Religionsgeprägte
Weltkulturen in
ökonomischen Theorien**

WIRTSCHAFT & RAUM

Herausgeber:
Prof. Dr. H.-D. Haas
Universität München

Band 3

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Schwald, Christian Michael:

Religionsgeprägte Weltkulturen in ökonomischen
Theorien / Christian Michael Schwald. - München :
VVF, 1999

(Wirtschaft & Raum ; Bd. 3)

Zugl.: München, Univ., Diss., 1999

ISBN 3-89481-355-5

© 1999 by Verlag V. Florentz GmbH, Postfach 34 01 63, 80098 München,
Gabelsbergerstraße 15, 80333 München, Tel. 089 / 28 55 03

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Alle Rechte, auch die der Übersetzung, des Nachdruckes und der Vervielfältigung des Buches, oder Teilen daraus, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form (Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren), auch nicht für Zwecke der Unterrichtsgestaltung, reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Gesamtherstellung: Fotodruck Frank GmbH, 80333 München. Printed in Germany

Geleitwort

Die Entwicklung der ökonomischen Theorien verlief in den letzten Jahren in einer sehr vielfältigen Weise. Zwischen den polaren Feldern der normativen und der deskriptiven Entscheidungswelt wurden in den verschiedenen Teilbereichen der Ökonomie versucht, eigene Ansätze zur Erklärung des menschlichen Verhaltens zu finden. Implizit gehen hierbei zahlreiche Forschungsansätze von einem nicht vorhandenen oder schwachen Einfluß der Kultur auf die ökonomischen Forschungsansätze aus. Wenn die jeweilige Kultur Bestandteil der Diskussion wird, erfolgt dies auf einer vergleichsweise geringen Ausdifferenzierung der kulturellen Ebene. Eine theologisch fundierte Bezugnahme auf kulturelle Verhaltenserscheinungen lassen Arbeiten der Ökonomie vermissen, insbesondere zwischenreligiöse Vergleiche und Bewertungen.

Der Autor der vorliegenden Arbeit will auf der Basis seines wirtschaftswissenschaftlichen Hintergrundes die Integrationsfähigkeit religionsgeprägter Weltkulturen in ökonomische Theorien hinterfragen und bewerten. Die Religionen mit ihren normativen Verhaltensvorgaben werden dabei in eine zeitbezogenes, kulturelles Verhaltensschema transformiert, bevor versucht wird, sie in die wirtschaftswissenschaftlichen Theorien einzubinden. Als religiös-kulturelle Arbeitshilfe nutzt der Autor ein sogenanntes 3-Ebenen-Modell. Für den integrativen Bearbeitungsteil unterstützt ihn ein Quadrantenmodell, das dem IS/LM-Modell der Makroökonomie entnommen wurde. Die Ergebnisse der Untersuchung sollen einen aktuellen Stand der wirtschaftswissenschaftlichen Forschungen beschreiben und Arbeitsfelder für künftige Entwicklungen offenlegen.

Der Herausgeber

München, im März 1999



Vorwort des Herausgebers	V
Inhaltsverzeichnis.....	VII
Abbildungsverzeichnis.....	XII
Vorwort	XIV

**KAPITEL I - EINLEITUNG:
RELIGIONSGEPRÄGTE WELTKULTUREN IN ÖKONOMISCHEN
THEORIEN..... 1**

1. Zielbestimmung.....	3
2. Strukturierung mit Unterzielen.....	4
3. Begriffsbestimmungen.....	7
3.1 Rationalität.....	7
3.2 Religion.....	9
3.3 Kultur.....	10

**KAPITEL II - ERSTER AUSGANGSPUNKT:
AUSWAHL UND KRITERIEN ÖKONOMISCHER THEORIEN 12**

1. Neoklassik.....	17
2. Neoinstitutionenökonomie	19
3. Verhaltenstheorie.....	23

**KAPITEL III - ZWEITER AUSGANGSPUNKT:
WELT- UND MENSCHENBILD IN WELTRELIGIONEN 27**

1. Einleitende Gedanken und Auswahlkriterien.....	27
2. Normatives theologisches Weltbild	29
2.1. Abrahamische Religionen des Westens.....	29
2.1.1 Judentum.....	31

2.1.2 Christentum.....	35
2.1.3 Islam	40
2.2. Mystische Einheitsreligionen Indiens	44
2.2.1 Hinduismus	44
2.2.2 Buddhismus	48
2.3. Chinesischer Universismus als Weisheitsreligion	53
2.3.1 Konfuzianismus	54
2.3.2 Taoismus	57
2.3.3 Zusammenfassende Ethik des Chinesischen Universismus	59
3. Zusammenfassende Abgrenzungen und Überschneidungen	61
 KAPITEL IV - TRANSFORMATION: PRÄGUNG DER WIRTSCHAFTENDEN KULTUREN DURCH RELIGION.....	
1. Kulturelle Erscheinungsformen	65
1.1 Kulturelles Bewußtsein und religiöse Implementierung	65
1.2 Fundamentalistische Überzeichnungen	66
1.3 Religionsgeprägte Weltkulturen	66
1.4 Wirtschaftsethische Zusammenhänge.....	67
1.5 Meßbarkeit der Kulturen.....	67
2. Weltkulturen und deren ökonomische Aktivitäten	70
2.1. Abrahamische Religionen des Westens	70
2.1.1. Judentum.....	70
2.1.1.1 Jüdische Ethik in Israel und fremden Kulturkreisen	73
2.1.1.2 Quantitative und qualitative Nachweise wirtschaftlicher Aktivitäten	77
2.1.1.3. Wirtschaftliche Aktivitäten in der jüdischen Kulturwelt	81
2.1.1.3.1 Das Judentum als ideologischer Überbau.....	82
2.1.1.3.2 Das wirtschaftende Individuum.....	83
2.1.1.3.3 Die gesellschaftliche Individuenintegration	84

2.1.2. Christentum.....	86
2.1.2.1 Ausprägungen/Interpretationen der christlichen Lehre	87
2.1.2.2 Das Webersche Protestantismus-Kapitalismus-Modell	92
2.1.2.3. Wirtschaftliche Aktivitäten in der christlichen Kulturwelt.....	95
2.1.2.3.1 Das Christentum als ideologischer Überbau	96
2.1.2.3.2 Das wirtschaftende Individuum.....	97
2.1.2.3.3 Die gesellschaftliche Individuenintegration	98
2.1.3. Islam	100
2.1.3.1 Ethische Lebensbereiche in der islamischen Kultur.....	101
2.1.3.2 Kulturelle Ausprägungen in der islamischen Glaubenswelt	103
2.1.3.3. Wirtschaftliche Aktivitäten in der islamischen Kulturwelt	105
2.1.3.3.1 Der Islam als ideologischer Überbau	109
2.1.3.3.2 Das wirtschaftende Individuum.....	110
2.1.3.3.3 Die gesellschaftliche Individuenintegration	112
2.2. Mystische Einheitsreligionen Indiens	113
2.2.1. Hinduismus	115
2.2.1.1 Kulturelle Festlegungen	116
2.2.1.2 Kultur der Vielseitigkeit oder Widersprüche	119
2.2.1.3. Wirtschaftliche Aktivitäten in der hinduistischen Kulturwelt.....	123
2.2.1.3.1 Der Hinduismus als ideologischer Überbau	124
2.2.1.3.2 Das wirtschaftende Individuum.....	125
2.2.1.3.3 Die gesellschaftliche Individuenintegration	126
2.2.2. Buddhismus	127
2.2.2.1 Abzugrenzende kulturelle Ausprägungen	128
2.2.2.2 Verschichtung als Transformator	129
2.2.2.3. Wirtschaftliche Aktivitäten in der buddhistischen Kulturwelt.....	133
2.2.2.3.1 Der Buddhismus als ideologischer Überbau	134
2.2.2.3.2 Das wirtschaftende Individuum.....	134

2.2.2.3.3 Die gesellschaftliche Individuenintegration	136
2.3. Konfuzianismus	137
2.3.1 Konfuzianistische Gesellschaftstrukturen	138
2.3.2. Wirtschaftliche Aktivitäten in der konfuzianistischen Kulturwelt ..	143
2.3.2.1 Der Konfuzianismus als ideologischer Überbau	144
2.3.2.2 Das wirtschaftende Individuum	145
2.3.2.3 Die gesellschaftliche Individuenintegration	146
2.3.3 Verschichtetes Anwendungsbeispiel Japan	149

**KAPITEL V - INTEGRATION:
RELIGIONSGEPRÄGTE WELTKULTUREN IN ÖKONOMISCHEN
THEORIEN..... 154**

1. Das kulturell geprägte, gruppenintegrierte Individuum im ökonomischen Entscheidungskonflikt	155
1.1. Voraussetzungen zur Modellintegration	155
1.1.1 Ökonomisch integrierbare Bestandteile des 3-Ebenen-Modells.....	155
1.1.2 Kulturelle Bestandteile der Integration	156
1.2 Skizze der sechs beschriebenen Weltkulturen	157
1.3. Problemfelder	161
1.3.1 Zuordenbarkeit bei fehlender Dominanz/Entscheidbarkeit	161
1.3.2 Zeitwanderungen	161
2. Kulturenintegration in ausgewählten ökonomischen Theorien	165
2.1. Judentum	165
2.1.1 Die jüdische Kultur im Quadrantenmodell	165
2.1.2 Die jüdische Kultur in ökonomischen Theorien	168
2.2. Christentum	170
2.2.1 Die christliche Kultur im Quadrantenmodell	170
2.2.2 Die christliche Kultur in ökonomischen Theorien	171
2.3. Islam	173
2.3.1 Die islamische Kultur im Quadrantenmodell	173

2.3.2 Die islamische Kultur in ökonomischen Theorien	175
2.4. Hinduismus	177
2.4.1 Die hinduistische Kultur im Quadrantenmodell	177
2.4.2 Die hinduistische Kultur in ökonomischen Theorien	179
2.5. Buddhismus	181
2.5.1 Die buddhistische Kultur im Quadrantenmodell	181
2.5.2 Die buddhistische Kultur in ökonomischen Theorien	182
2.6. Konfuzianismus	184
2.6.1 Die konfuzianische Kultur im Quadrantenmodell	184
2.6.2 Die konfuzianische Kultur in ökonomischen Theorien	186
3. Bewertung der Modellintegration und der ökonomischen Aussage	188
3.1 Modellintegration	188
3.2. Ökonomische Aussage.....	189
3.2.1 Neoklassik.....	189
3.2.2 Neoinstitutionenökonomie.....	192
3.2.3 Verhaltenstheorie	194
 KAPITEL VI:	
THESENFÖRMIGE ZUSAMMENFASSUNG MIT PERSPEKTIVE	197
 LITERATURVERZEICHNIS	200
 STICHWORTVERZEICHNIS	214

Abbildung 1: Strukturierung des Themas	5
Abbildung 2: Zuordnung des Rationalitätsbegriffes auf ökonomische Theorien	7
Abbildung 3: Zuordnung einer entscheidungstheoretischen Konzeption mit den ausgewählten ökonomischen Theorien	14
Abbildung 4: Abgrenzung normativer und deskriptiver Entscheidungstheorie	15
Abbildung 5: Ausgewählte ökonomische Theorien und deren modelltheoretische Voraussetzungen	26
Abbildung 6: Die Begegnung zwischen Konfuzius, Laotse und Buddha	60
Abbildung 7: Normatives Welt- und Menschenbild der Weltreligionen im 3-Ebenen-Modell	63
Abbildung 8: Die Logik der Protestantismusthese	67
Abbildung 9: Wirtschaftlicher Erfolg und Religion gemessen am Pro-Kopf-BSP	68
Abbildung 10: Umsätze der New York Stock Exchange an jüdischen Feiertagen	79
Abbildung 11: Rosch Haschana und Jom Kippur im Umsatzdurchschnitt sowie -streuung	80
Abbildung 12: Die kulturellen Ebenen im Judentum	82
Abbildung 13: Webersches Protestantismus-Kapitalismus-Modell	92
Abbildung 14: Die kulturellen Ebenen im Christentum	96
Abbildung 15: Die kulturellen Ebenen im Islam	108
Abbildung 16: Die kulturellen Ebenen im Hinduismus	124
Abbildung 17: Schematische Darstellung möglicher religionssystematischer Verschichtungen	132
Abbildung 18: Die kulturellen Ebenen im Buddhismus	133
Abbildung 19: Die konfuzianistische Gesellschaftspyramide	139
Abbildung 20: Die kulturellen Ebenen im Konfuzianismus	143
Abbildung 21: Japan als Kulturenbeispiel im 3-Ebenen-Modell	149
Abbildung 22: Die kulturelle Quadrantenmodellierung im fokussierten Überblick	160
Abbildung 23: Zeitwanderungen Fall I \Rightarrow Richtung Individuendominanz	162
Abbildung 24: Zeitwanderungen Fall II \Rightarrow Richtung Gruppendominanz	164
Abbildung 25: Quadrantenmodell im Judentum mit gruppendifferenzierter Optimallösung	166

Abbildung 26: Kulturenintegration in der Neoklassik	167
Abbildung 27: Kulturenintegration in der Institutionenökonomie.....	167
Abbildung 28: Kulturenintegration in der Verhaltenstheorie	167
Abbildung 29: Quadrantenmodell im Christentum mit individuendominierter Optimallösung	171
Abbildung 30: Quadrantenmodell im Islam mit indifferentem Ausgangspunkt.....	174
Abbildung 31: Quadrantenmodell im Hinduismus mit indifferentem Ausgangspunkt	178
Abbildung 32: Quadrantenmodell im Buddhismus mit indifferent verschichtetem Ausgangspunkt	182
Abbildung 33: Quadrantenmodell im Konfuzianismus mit gruppendifiniertem Optimallösung	185

Im Rahmen der Übernahme und Erstellung der interdisziplinären Arbeit möchte ich besonders meinem akademischen Lehrer, Herrn Prof. Dr. Hans-Dieter Haas danken. Sein Rückhalt und Zuspruch haben mir geistigen Raum gegeben, diese weitläufige Thematik zu bearbeiten. Für die Übernahme des Korreferates möchte ich Herrn Prof. Dr. Dr. h.c. Arnold Picot danken, für das Rigorosum in der Theologie Herrn Prof. Dr. Gunther Wenz.

Entwurf und Abschluß der Dissertation wäre ohne die vielfältige fachliche und freundschaftliche Hilfe in dieser Art nicht möglich gewesen. Ich möchte mich auf diesem Wege besonders bei Herrn Pater Dr. Stephan Dorner OSB, Andreas Huber, Rudolf Kutschker, Bettina Dittmer, Konrad Schachtner sowie meinen Schwiegereltern für den oftmals spontanen und zeitaufwendigen Wertbeitrag bedanken. Meinen Eltern gilt die Anerkennung für die langjährige Unterstützung und das mir entgegengebrachte Verständnis während Studienzeit und Promotion.

Meiner Ehefrau Steffi möchte ich neben der fachlichen Unterstützung, für ihre Liebe und ihre Akzeptanz der zeitlichen Entbehrungen meine besondere Bewunderung und meinen Dank aussprechen.

München, im März 1999

Christian Michael Schwald

KAPITEL I - EINLEITUNG: RELIGIONSGEPRÄGTE WELTKULTUREN IN ÖKONOMISCHEN THEORIEN

„Economics is fundamentally atheistic“

(TOMBS 1985, S. 245)

Die Umsetzung dieses Gedankens würde die Themenstellung der Arbeit aus den Angeln heben. Ebenso Ausführungen des Religionssoziologen Max Weber, der behauptet: „Der heutige, zur Herrschaft im Wirtschaftsleben gelangte Kapitalismus also erzieht und schafft sich im Wege der ökonomischen Auslese die Wirtschaftssubjekte - Unternehmer und Arbeiter - deren er bedarf“ (WEBER 1998, S. 37).¹ Ist es die Ökonomie, die den Menschen, die Gesellschaft und die Kultur weltweit prägt, in Extremform sogar neutralisiert? Hintergründe solcher Thesen lassen sich zur Jahrtausendwende nachvollziehen, wo Großkonzerne unter dem Schlagwort `Globalisierung` versuchen, fremde Wirtschaftsräume zu erobern und ein Fast-food-Konzept von McDonald's oder eine legendäre Coca-Cola Flasche weder zur Konsumentenakzeptanz, noch zur Wiedererkennung weltweit verändert werden müssen. Warum auch? Die Menschheit lebt mit einer Konsumentengier und einem Markenbewußtsein, an dem sich die irdischen Begehrlichkeiten ausleben und befriedigen können. Und falls, wie in der Diskussion der neuen europäischen Gemeinschaftswährung, ein hochverschuldetes Land wie Italien in die Phalanx der reichen Hartwährungsstaaten eindringt, so sehen sich die bisherigen Nutzenempfänger um ein Stückchen aus ihrem `selbstgebackenen` Wohlfahrtskuchen betrogen. Die empörten, staatsbürgerlichen Reaktionen argumentieren deutlich wohlstandsbewahrend und opportunistisch; nicht aber wie in ihren `offiziellen` Statements: moralisch, kulturbewahrend oder religiös.

Außerhalb Europas rückt der asiatische Kontinent immer stärker in den Mittelpunkt. Dabei aber weniger durch religiöse oder kulturelle Sehenswürdigkeiten, sondern durch ökonomische Superlative. Das neue Selbstverständnis wird nach außen getragen durch die beeindruckende Skyline der Städte, die amerikanische Vorbilder zu übertrumpfen versuchen. Und wenn sich, wie im Falle des Golfkrieges zu Beginn der neunziger Jahre, weltwirtschaftliche Interessen durch lokale Störfaktoren oder Quertreiber bedroht

¹ Der „heutige“ Kapitalismus ist auf die Entstehungszeit des Textes 1920 zu beziehen.

sehen, vollziehen die großen, multireligiösen Industrienationen den militärischen Schulterschuß, um den globalen Frieden, die demokratische Grundordnung der territorialen Selbstbestimmung und -nicht zu vergessen- den Einzelverbraucher vor einer überhöhten Tankstellenrechnung zu bewahren. Alle beschriebenen Argumente bedürfen keiner religiösen Bezugnahme. Warum also benötigen wir noch eine religiöse oder ethische Dimension in der Wirtschaft, wenn, wie Morley sich ausdrückt, die Moral ohnehin „Privatsache“ (MORLEY 1998, S. 17)² sei?

Historisch betrachtet, könnte sich nach dem Zusammenbruch der Staaten des ehemaligen COMECON zum Ende der achtziger Jahre der freie Geist des Kapitalismus unbedrängt von sozialistischen Staatsideologien weltweit verbreiten. Huntington glaubt jedoch, daß der ehemalige eiserne Vorhang der Ideologie nunmehr von einem ebenso trennenden Vorhang der Kulturen ersetzt wird (Vgl. HUNTINGTON 1994, S. 31)³ Fukuyama zufolge dehnt sich der kulturelle Einfluß jenseits der Grenzen des Nationalstaates „...immer weiter aus bis in den Bereich der Weltwirtschaft und der internationalen Ordnung“ (FUKUYAMA 1995, S. 19).⁴ Es stellt sich die Frage, ob von der Ökonomie ausgehend eine Kultur- und Gesellschaftsgestaltung erfolgt, oder ob die Kulturen mit ihren zugrundeliegenden Religionen die Wirtschaft und ihren lokalen Typ prägen können?

Aber welcher in jüngerer Vergangenheit zurückliegende Konflikt war nicht direkt oder indirekt von religiösen Spannungen geprägt? Der jugoslawische Bürgerkrieg, die Grenzstreitigkeiten in Palästina, der mit atomaren Säbelrasseln beseelte Dauerkonflikt zwischen Pakistan und Indien? Viele weitere Beispiele deuten auf nach außen getragene Religions- und Kulturenkonflikte. Darüber hinaus zeigen auch interreligiöse Spannungen wie in Israel, Nordirland, Türkei, bei den abrahamischen Religionen sowie hinduistische Auseinandersetzungen in Indien, daß auch sie in der Lage sind, den Weltfrieden zu belasten. Es drängt sich der Gedanke auf, daß es besonders schwer fällt, einen Weltkonflikt zu finden, hinter dem sich *keine* religiös geprägte Kulturen-auseinandersetzung versteckt.

Die zu Beginn zitierte These mag ein Ausdruck okzidentalen Gesamtheitsdenkens sein. „Der Westen benutzt tatsächlich internationale Organisationen, militärische Macht und ökonomische Ressourcen, um die Welt auf eine Weise zum Laufen zu bringen, die westliche Vorherrschaft, Interessen sowie politische und ökonomische Werte erhält“ (HUNTINGTON 1994, S. 40 [Übersetzung des Verfassers]). Statt der Pflege neo-

² Der Autor bezieht sich dabei auf den Konfuzianismus.

³ HUNTINGTON 1994, S. 31: „The Velvet Curtain of culture has replaced the Iron Curtain of ideology as the most significant dividing line in Europe“.

⁴ FUKUYAMA führt fort: „Ironischerweise haben die Konvergenz der Institutionen seit dem Ende des Kalten Krieges und der eingeengte Spielraum der Politik das Bewußtsein der verschiedenen Völker für ihre kulturellen und sozialen Differenzen geschärft.“

kolonialistischer Substanzerhaltung scheint die aktuelle Situation die Frage anzuraten, inwieweit ein bisher bestehendes ökonomisches Verständnis in der Lage ist, religionsgeprägte Weltkulturen zu integrieren. Wenn man sich dieser kulturellen Notwendigkeit widersetzt, droht dem Westen die Gefahr, einen schlafenden Riesen zu unterschätzen. Ein sich in Arroganz und Dominanzdenken selbstüberschätzender Westen würde von einem asiatischen Kontinent überrollt, dessen andauernde Krise Strukturveränderungen bewirken wird, aber keine generelle Trendumkehr.

„A West at the peak of its power confronts Non-Wests that increasingly have the desire, the will and the resources to shape the world in Non-Western ways.“

(HUNTINGTON 1994, S. 26)

Der Einstieg in die Themenbearbeitung erfolgt in *zwei Frageschritten*:

Einmal ist zu fragen, ob der Versuch sinnvoll ist, mit ökonomischen Theorien die Weltkulturen erklären zu wollen? Die Antwort wird ausdrücklich bejaht. Eine ökonomische Theorie muß in der Lage sein, menschliches Verhalten zu erklären. Die implizit zugrundegelegten Individuen sind die Menschen mit bzw. in ihren Kulturen, losgelöst von religiöser, kultureller oder regionaler Herkunft. Um den theoretischen Anspruch der Allgemeingültigkeit zu erfüllen (vgl. POPPER 1948, S. 56),⁵ müssen Kulturen in ökonomischen Theorien integrierbar sein.

Die *zweite Frage* ist, inwieweit können die ökonomischen Theorien den Allgemeingültigkeitsanspruch erfüllen und religionsgeprägte Kulturen integrieren? Die Frage ist das zentrale Arbeitsthema und soll in der folgenden Zielbestimmung problematisiert werden.

1. Zielbestimmung

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, eine Antwort auf die Frage zu finden, in welchem Umfang die Ökonomie in der Lage ist, verschiedenartige Kulturen in ihren Modellrahmen zu integrieren.

Zur Zielerreichung sind auf beiden Seiten, der Ökonomie und der Kultur, Komplexitätsreduktionen nötig. Die Ökonomie wird vereinfacht durch die drei voneinander ab-

⁵ POPPER weist notwendigen Hinterfragungen den Weg: „Was wir Gesetze nennen, sind Hypothesen, die eingebaut sind in Systeme von Theorien und die niemals völlig isoliert geprüft werden können. Der Gang der Wissenschaft besteht im Probieren, Irrtum und Weiterprobieren. Keine bestimmte Theorie kann als absolut sicher betrachtet werden.“ Isoliert hieße hier auf den Einbezug von Kulturen in ökonomische Theorien zu verzichten.

grenzbaren Modellkonzeptionen der Neoklassik, Neoinstitutionenökonomie und Verhaltenstheorie vertreten. Die Kulturenausprägungen stützen sich vereinfacht ausschließlich auf religiöse Grundlagen. Als Weltkulturen werden, aufbauend auf ihren jeweiligen normativen religiösen Ursprüngen, das Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus und der Konfuzianismus für die Themenbearbeitung herangezogen.

Die Zielbestimmung ist im Rahmen der interdisziplinären Verknüpfung mit zwei grundlegenden Bedingungen verbunden:

1. Die ökonomischen Modellannahmen sind festgelegt und abgegrenzt. Auf die laufenden wirtschaftswissenschaftlichen Grundlagen kann innerhalb der Bearbeitung Rückgriff genommen werden. Die Hereinnahme neuer, grundlegender Modellannahmen ist für die Themenbearbeitung nicht notwendig.
2. Deutlich komplizierter gestaltet sich die kulturelle Teilbedingung, einen religionsgeprägten Kulturenstatus zu schaffen, der eine ökonomische Integration ermöglicht. Aufgrund fehlender übergreifender Konzeptionen der Wissenschaft müssen die kulturellen Modellstrukturierungen eigenständig innerhalb der Arbeit entworfen werden. Die Modellstrukturierungen stützen sich zwar auf die jeweiligen wissenschaftlichen Erkenntnisse der zugrundeliegenden Fachgebiete. Es soll aber darauf hingewiesen werden, daß sie nur eine von unzählig vielen Transfermöglichkeiten darstellen können.

Wie in der Abbildung 1 graphisch dargestellt, sind zur Zielerreichung Ausgangspunkte (Kapitel II und III) und Unterziele der jeweiligen Kapitel dringend erforderlich. Sie werden im Folgenden einzeln bestimmt. Die verpuffenden Kleinwolken sind für die Themenstellung nicht berücksichtigte, aber mögliche Einflußfaktoren für die Kultur.⁶

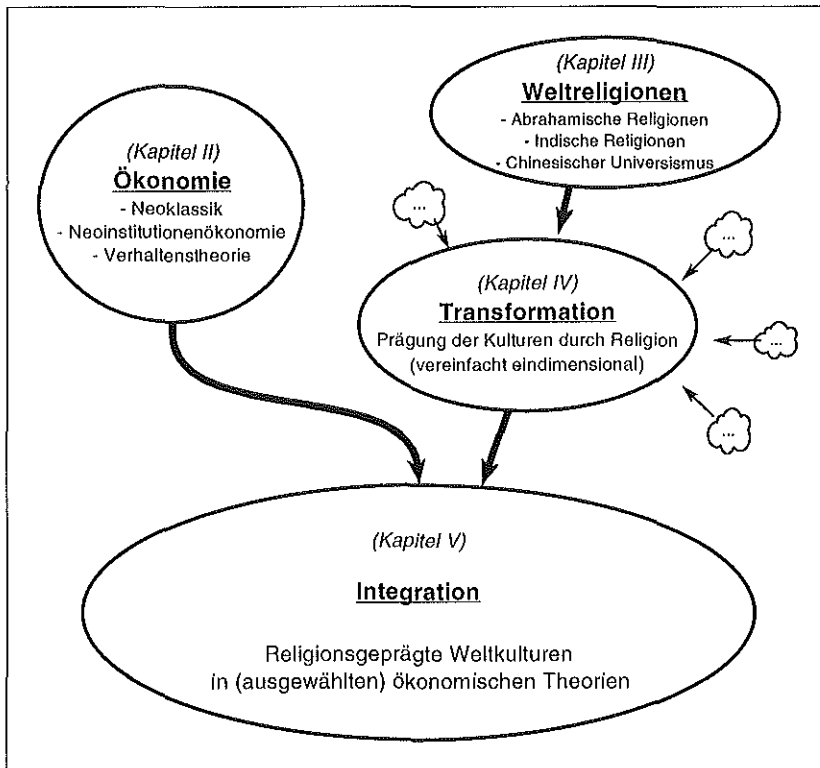
2. Strukturierung mit Unterzielen

Im *zweiten Kapitel* werden die Modellannahmen der ausgewählten ökonomischen Theorien als Ziel des Kapitels festgelegt und begründet.

Die Neoklassik, Neoinstitutionenökonomie und Verhaltenstheorie werden neben der direkten fachbezogenen Zuordnung auch innerhalb der normativen und deskriptiven Bereiche der Entscheidungstheorie gegenübergestellt und voneinander abgegrenzt.

⁶ Vgl. Punkt 3.3 des Kapitels.

Abbildung 1: Strukturierung des Themas



Die Entscheidungstheorie kann dabei als 'Meßgerät' des kulturspezifischen Individualverhaltens dienen und eine wichtige integrative Voraussetzung schaffen. Durch die eigentliche inhaltliche Beschreibung der theoretischen Modellannahmen endet das Kapitel mit dem Zielbereich, der als Input für das fünfte Kapitel notwendig ist.

Im *dritten Kapitel* wird innerhalb des entworfenen 3-Ebenen-Modells ein normatives Welt- und Menschenbild der jeweiligen Religion dargestellt und als Input für das Folgekapitel bereitgehalten.

Jede Religion soll nach einer kurzen geschichtlichen Herleitung auf ihre normativen, z.T. auch buchreligiösen Grundlagen hin untersucht werden, inwieweit sie dem

Gläubigen normative Verhaltensvorgaben auferlegt. Die Religionenstrukturierung erfolgt innerhalb der drei Blöcke der abrahamischen Religionen des Westens, der mystischen Einheitsreligionen Indiens und den chinesischen Mischreligionen. Die religiösen Verhaltensregeln werden dabei als arbeitseigener Strukturierungsversuch in einer religionsideologischen, individuellen und gruppenbezogenen Ebene unterschieden, dem sogenannten *'3-Ebenen-Modell'*.

Im *vierten Kapitel* wird im Rahmen des entworfenen 3-Ebenen-Modells die Prägung der jeweiligen Religion auf die wirtschaftenden Kulturen transformiert.

Aufbauend auf den normativen religiösen Grundlagen des Vorkapitels werden die nunmehr agierenden Kulturen in ihrem Sozialverhalten beschrieben, zum Teil mit empirischen Beobachtungen unterlegt und mit den Nachbarreligionen verglichen oder wie im japanischen Beispiel auch vermischt. Den Schlußpunkt setzt wiederum eine Systematisierung nach dem 3-Ebenen-Modell, in diesem Kapitel mit einer Beschreibung der wirtschaftlichen Aktivitäten in der jeweiligen Kultur. Die offensichtliche Tiefe der Kapitelbearbeitung resultiert in den schwierigen interdisziplinären Verknüpfungen zwischen Religion, Kultur und Ökonomie. Jede Weltkultur muß für sich dieser systematischen Rasterung des 3-Ebenen-Modells unterworfen werden.

Im *fünftten Kapitel* sollen die religionsgeprägten Kulturen in die jeweiligen ökonomischen Theorien integriert werden.

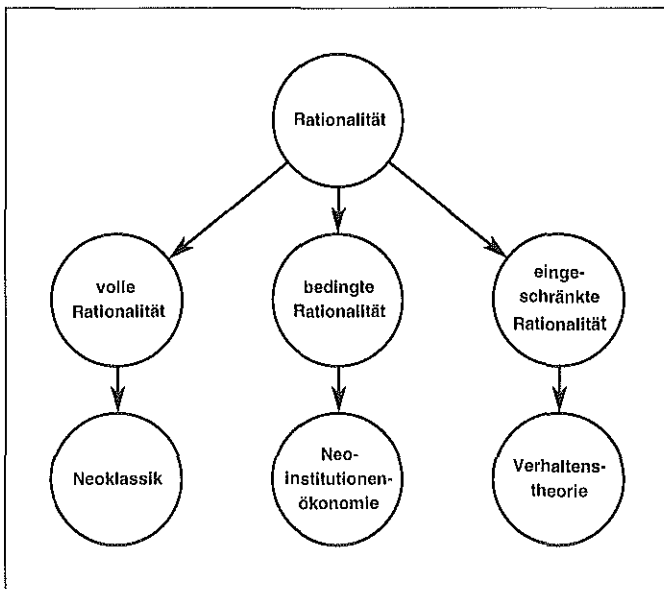
Die Verbindungsklammer zwischen Ökonomie und Kultur wird mit dem Quadrantenmodell geschaffen, das mit einer Gewichtung der Individual- und Gruppenebene des 3-Ebenen-Modells versucht, kulturspezifisches Verhalten in einem ökonomischen Sinne diskussionsfähig zu gestalten. Es soll gelingen, die im zweiten Kapitel getroffenen Modellannahmen der jeweiligen ökonomischen Theorie in den sechs Weltkulturen einzeln zu diskutieren und zu integrieren. Im Rahmen dieser matrizenartigen Abarbeitung der Einzelaspekte wird versucht, den Gesamtzusammenhang zwischen jeder ökonomischen Theorie bzw. Kultur zu beschreiben. Neben der Festlegung eines Status Quo soll auch ein Ausblick über mögliche Entwicklungen folgen.

Im abschließenden *sechsten Kapitel* werden die jeweiligen Ergebnisse thesenförmig zusammengefaßt und mögliche Perspektiven skizziert.

3. Begriffsbestimmungen

3.1 Rationalität

Abbildung 2: Zuordnung des Rationalitätsbegriffes auf ökonomische Theorien



Vor der Darstellung ökonomischer Theorien in ihrem Modellrahmen, müssen die Begriffe und die in dieser Arbeit verwendeten Untergruppen bestimmt werden. Unter der Vielzahl von verschiedenen Festlegungen der Rationalität soll auf zwei Rahmenbedingungen hingewiesen werden. Der Ausdruck rational bezieht sich darauf, wie „sprach- und handlungsfähige Subjekte Wissen erwerben und verwenden“ (HABERMAS 1995,

S. 25)“⁷ Bei der Quantifizierung des jeweiligen Ausmaßes der Rationalität (Vgl. MARCH 1978, S. 303 f.) sind jedoch jedem Autoren die Grenzen menschlicher Erkenntnis gesetzt, die sich nicht nach der Beschaffenheit der wahrgenommenen Gegenstände richten, sondern nach der Beschaffenheit menschlicher Erkenntnis (Vgl. KANT 1770, S. 15-19). Die Festlegung des Begriffes der Rationalität erschwert sich durch unklare Bezeichnungen allgemein und in der deutschsprachigen Literatur durch widersprüchliche Übersetzungen aus dem Englischen.

In teilweiser Anlehnung an WILLIAMSON (1981, S. 1541 ff.) wird im Folgenden zwischen der vollen, bedingten und eingeschränkten Rationalität unterschieden. Sie sollen jeweils als Unterscheidungshilfe zu den in Kapitel II vorgestellten ökonomischen Theorien der Neoklassik, Neoinstitutionenökonomie und Verhaltenstheorie dienen.

Volle Rationalität

Mit einer relativ einfachen Beschreibung und Darstellung läßt sich die volle Rationalität formalisieren. Damit werden dem handelnden Akteur modellvereinfachend idealtypische und normative Verhaltensweisen hinsichtlich seiner Informationsaufnahme und Verarbeitungskapazität beigemessen. Meist befindet sich dieser Optimizer⁸ in einem einperiodigen Zeitraum, der sich modelltheoretisch in einer klar definierten Umweltsituation bewegen kann. Das Beispiel des Schachspielers von KLOPSTECH/SELTEN (1984, S.12 ff.) würde das Spiel innerhalb der vollen Rationalität zur Perfektion und damit zur Bedeutungslosigkeit verkommen lassen. Die handelnden Spieler sind sich aller eigenen und gegnerischen Spielzüge bewußt, wissen ihre Auswirkungen einzuschätzen und setzen optimale Schachzüge. Der normative Vorteil der modelltheoretischen Richtigkeit muß, wie gut sichtbar, mit einer hohen Realitätsferne erkauft werden.

Bedingte Rationalität

Die bedingte Rationalität geht auf SIMON (1957, S. 196 ff.)⁹ und WILLIAMSON (1975, S. 50 ff.) zurück, die das menschliche Verhalten modelltheoretisch näher an die Realität herangeführt hatten. Der handelnde Akteur versucht zwar rational zu handeln, muß sich dabei aber seiner begrenzten Fähigkeit der Informationsaufnahme und Informationsverarbeitung beugen. Der Akteur handelt folglich zwar rational, aber nur bedingt innerhalb eines gewissen Rahmens. Diese Bedingung konkretisiert sich durch kommunikative Unzulänglichkeiten, Unsicherheit und Komplexität aktueller und zukünftiger Umweltentwicklungen. Wenn man die vorher benannten Schachspieler

⁷ Auf weitere Ausführungen von HABERMAS bzgl. Rationalitätsbegriffe und -deutungen soll in dieser Arbeit aber verzichtet werden, da von anderen Prämissen ausgegangen wird.

⁸ Auch der homo oeconomicus wird hier zugeordnet.

⁹ SIMON begründet den Begriff hierzu „bounded rationality“.

nochmals aufgreifen möchte, so würde dies einer fehlerlosen Schachpartie des jeweiligen Spielers entsprechen, der rational innerhalb seines Entscheidungsfeldes handelt, zu den Spielkonstellationen seines Gegners aber nur bedingt rationalen Zugang erhält.

Eingeschränkte Rationalität

Mit der eingeschränkten Rationalität versucht man, innerhalb der modelltheoretischen Prämissen der Realität ein weiteres Stück näher zu kommen, indem man den Bereich der Rationalität zum Teil verläßt und zu individuell geprägten Emotionen übergeht. KLOPSTECH/SELTEN definieren diese Form der Rationalität als „systematisches Verhalten, das entsprechende kognitive Prozesse enthält. Je nach Problemstellung kann dies Lernen, Imitation, Suche, Anspruchsniveauorientierung usw. sein. Alle diese Verhaltensweisen führen im allgemeinen nicht zu einem Optimum“ (KLOPSTECH/SELTEN (1984), S. 12). Es zeigen sich sowohl emotionale Rationalitätsblockaden als auch befriedigende statt optimale Zielsetzungen auf. Der Satisfizer ersetzt den neoklassischen Optimizer.¹⁰ Dem Akteur werden nunmehr auch unzureichende und fehlerhafte Entscheidungen zugestanden. Für das Schachspiel kann das „Satisficing Principle“ (KLOPSTECH/SELTEN 1984, S. 14) in dem einfühlbaren Wunsch bestehen, die Schachpartie trotz aller eigenen Fehler und Unzulänglichkeiten unbedingt gewinnen zu wollen. Der Preis für diese realistischere Modellkonzeption ist die mangelnde Nachvollziehbarkeit und offensichtliche Widersprüchlichkeit der gemischt emotionalen und rationalen Handlungen.

Wichtig für das weitere Vorgehen dieser Arbeit wird es sein, sich diese drei Entscheidungen vor Augen zu führen. SIMONS „bounded rationality“ muß hier aufgespalten werden. Sowohl explizit die Neoinstitutionenökonomie, wie auch die Verhaltenstheorie mit ihren emotionalen Bestandteilen nehmen diesen Begriff in Anspruch. Die vollzogene Aufteilung soll modelltheoretischen Mißverständnissen und Ungenauigkeiten vorbeugen helfen.

3.2 Religion

Der in Kapitel III gewählte zweite Ausgangspunkt soll ein religiöses, für die Menschheit normatives Weltbild skizzieren. Als Voraussetzung hierfür muß der Begriff der Religion als gesellschaftliches und mystisches Phänomen definiert werden. Für den Religionswissenschaftler VON GLASENAPP ist Religion „...die im Erkennen, Denken, Fühlen, Wollen und Handeln betätigte Überzeugung von der Wirksamkeit persönlicher oder unpersönlicher transzendenter Mächte“ (GLASENAPP, VON 1996,

¹⁰ Der verhaltenstheoretische Begriff geht auf GORDON (1948), S. 265-288, zurück der den Begriff „Satisficing“ erstmals verwendet.

S. 9).“ Für die irdische Umsetzung konkreter faßt WAGNER den Begriff Religion als ein „...für ein intuitiv allgemeines Verständnis für die unüberschbare Fülle historischer Gesamterscheinungen, in denen Menschen ihre Beziehung zu einem Jenseitig-Göttlichen je persönlich erfahren, gemeinsam vollziehen, in Wort und Verhalten thematisieren und begehen“ (WAGNER 1995, S. 1050). Als Grundlage für die vorliegende Arbeit soll der Religionenbegriff folgende wesentliche Bestandteile beeinhalt:

1. eine grundlegende Weltanschauung,
2. ein daraus resultierendes Verhalten bzw. die Begründung hierfür und
3. eine bestimmte Art von hierarchischer Übernatürlichkeit.¹¹

Für die Themenbearbeitung nicht notwendiger Bestandteil ist eine buchreligiöse Fundierung, ein monopolistischer Gültigkeitsanspruch oder ein fest anzubetendes, göttliches Wesen, was einem okzidentaln bzw. abrahamischen Selbstverständnis entsprechen würde.

3.3 Kultur

Die im Rahmen der Transformation im Kapitel IV notwendige Festlegung eines Kulturbegriffes soll im ersten Schritt auf eine einfache, grundlegende Art erklärt werden. Dabei ist jede Definition von Kultur nur eine von vielen möglichen Varianten. „Unter Kultur versteht man sämtliche kollektiv geteilten, impliziten oder expliziten Verhaltensnormen, Verhaltensmuster, Verhaltensäußerungen und Verhaltensresultate, die von den Mitgliedern einer sozialen Gruppe erlernt...werden. Diese - nach Konsistenz strebenden - kollektiven Verhaltensmuster und -normen dienen dem inneren und äußeren Zusammenhalt und der Funktionsfähigkeit einer Gruppe und stellen eine spezifische, generationserprobte Lösung des Problems der Anpassung an ihre physischen, ökonomischen und sonstigen Umweltbedingungen dar“ (KELLER 1982, S. 118 f.). Außerdem betont KELLER (1982, S. 119), daß sich dieser Kulturbegriff auch in einem institutionellen Sinne verwenden läßt, in dem eine Kultur als eine „ganz konkrete, real existierende, soziale Gemeinschaft“ zu benennen sei. HELLE (1988, S. 700) faßt den Begriff der Kultur kompakter und bezeichnet sie als die „Gesamtheit der menschlichen Hervorbringungen, die in der Auseinandersetzung des Menschen mit seiner Umwelt zu einer bestimmten Zeit und in einer bestimmten Region erfolgen.“ Ein sehr schematisches und umfassendes Konzept verfolgt STEINBACH (1997, S. 65)

¹¹ Angelehnt an die Definition von WÖSSNER (1971), S. 187.

im Rahmen einer vierteiligen Aufgliederung mit einem Verständnis, daß „ Kultur ein offenes System von Werthaltungen darstellt,“¹² die bezogen sind auf:

1. Die gesellschaftlichen Normen (Moral, Religion, Definition von Erfolg etc.).
2. Die Verhaltensweisen (wie soziale Rollen und Lebensstile).
3. Die lebenden oder bereits verstorbenen, realen oder imaginativen Personen (die als Vorbild dienen).
4. Die Elemente des Sachsystems (wie architektonische Ensembles, Mode etc....).

Die Polarisierung und Vermittlung von kulturellen Verhaltensmustern erfolgt mit sogenannten „Captains of Cultures“ (FRIEDMANN 1994, S. 206), die von Persönlichkeiten wie Staatsmännern oder religiösen Oberhäuptern wahrgenommen werden können. Alle beschriebenen Konzeptionen des Kulturenbegriffes weisen eine Problematik der Vielfältigkeiten und Überschneidungen auf.

Für die in der Arbeit folgenden Ausführungen müssen zur operationalen Problemlösung Schwerpunkte aus der Kulturenbegriffsbestimmung bestimmt werden:

1. Die Kultur ist direkt oder indirekt religiös geprägt¹³.
2. Kulturen implizieren die Diskussionsebene Individualismus versus Gruppenintegration¹⁴.
3. Die wechselwirkenden Dimensionen Raum und Zeit sind Kulturenbestandteile¹⁵.

¹² STEINBACH der sich auf humangeographische Grundlagen stützt und bei der Begriffsbildung u.a. auf ZELINSKY (1973), LATOUR (1987) und FRIEDMANN (1994) Bezug nimmt.

¹³ Die anderen vorhandenen und möglicherweise kulturbeeinflussenden Faktoren sind in der Themenstellung vernachlässigt. Auch in der Abbildung 1 wurde versucht, dies durch leer 'verpuffende' Wolken zu verdeutlichen. In der Darstellung von STEINBACH (1997), S. 65 ff. lassen sich dort die Punkte 1 und 2 auf direkte Weise der Religion zuordnen, die Punkte 3 und 4 nur indirekt. Trotzdem gefällt die Darstellung durch ihre großflächige und übersichtliche Darstellungsform des Kulturenbegriffes.

¹⁴ Zweiseitig, als Gruppenbeitrag des Individuums und umgekehrt als Verhaltensprägung für das Individuum. Vgl. HOFSTEDE (1991), S. 49-78.

¹⁵ Zeit als jeweils aktueller 'Status Quo' und Raum als geographische Abgrenzung des Kulturraums.

KAPITEL II - ERSTER AUSGANGSPUNKT: AUSWAHL UND KRITERIEN ÖKONOMISCHER THEORIEN

Nicht erst seit der Theoriebildung Adam Smiths hat sich die Menschheit¹ ökonomischem Verhalten `unterwerfen` müssen. Ab der Hirtengesellschaft wurden in das menschliche Umfeld die Kriterien der Arbeitsteilung und Eigentumsverhältnisse eingeführt und entwickelt. Diese Gesellschaftsform stellte die zweite Stufe eines entwicklungstheoretischen Entwurfes der kulturanthropologischen Forschung dar, die mit ADAM FERGUSON 1766 in seinem Werk „An Essay on the History of Civil Society“ (MARSCHALL 1990, S. 10 f.)² erstmals so beschrieben und eingeteilt wurde. FERGUSON sah die drei Entwicklungsformen durch die jeweils vorherrschende Produktionsform geprägt. Die erste und älteste Stufe wird durch Jäger und Sammler, dem Wildbeutertum, gebildet. Mit der zweiten Stufe, der zuvor erwähnten Hirtengesellschaft, kannte man Eigentum und Tausch bzw. Spezialisierung und mußte ab diesem Evolutionsschritt erstmals Abhängigkeiten oder auch Restriktionen beklagen. Die Zivilisation als dritte Stufe festigt die auf der vorhergehenden Stufe entstandenen Eigentums- und Herrschaftsverhältnisse durch Rechtsrahmen bzw. Gesetze. FERGUSON gelang es damit nicht nur, die soziale Menschheitsgeschichte erstmals in übersichtlicher Weise zu systematisieren, sondern auch den Anfang ökonomischer Aktivitäten zu bestimmen und mit der genannten Hirtengesellschaft zu begründen.³

Die Ökonomie wird im allgemeinen als eine junge Wissenschaft angesehen. Das mag insoweit verwunderlich sein, als Ursprünge und interdisziplinäre Verknüpfungen sehr weitreichend sein können. Das Wort Ökonomie stammt vom griechischen Wort `oikos`, der Haushalt, ab und im Altertum wurde unter der `Ökonomik` die Hauswirtschaftslehre verstanden (vgl. FELDERER/HOMBURG 1994, S. 7). In den zurückliegenden Jahrhunderten bezeichnete man noch einen landwirtschaftlichen Betrieb als `Ökonomie` und im österreichischen Sprachgebrauch bekam ein verdienter Landwirt den Ehrentitel `Ökonomierat` zuerkannt.

¹ Ob sich auch in der Tierwelt ökonomisches Verhalten feststellen läßt, wird in der Arbeit ausgeklammert, wäre aber ein diskutabler Ausgangspunkt. Überlegenswert ist das Beispiel der Eiablage eines Kuckucks in ein Fremdnest, das man nicht allein mit Evolution erklären muß, sondern beispielsweise auch mit Opportunismus.

² MARSCHALL nimmt Bezug auf das Werk von Ferguson; siehe FERGUSON (1766), *An Essay on the History of Civil Society* (Original in Bibliotheken nicht erhältlich).

³ Unglücklicherweise ist es ein Jahrhundert später der Evolutionist LEWIS HENRY MORGAN gewesen, der für sein auf Fergusons Konzept beruhendes Entwicklungsschema als Klassiker in die Kulturanthropologie aufgenommen wurde. Vgl. MARSCHALL (1990), S. 11 und GANZER (1990), S. 88-90.

Das Arbeitsfeld der Ökonomen wird wesentlich von dem Individuum bestimmt, das Präferenzen inne hat und sich Restriktionen unterwerfen muß. Die ökonomischen Aktivitäten kreisen um die Notwendigkeit der sparsamen und rationellen Verwendung und des Einsatzes von knappen Gütern.⁴ Wenn man sich bei der thematischen Festlegung des Begriffes Ökonomie orientieren möchte, lassen sich drei Definitionskategorien festlegen.

Die einfachste Definitionsebene ist die der Befriedigung materieller Bedürfnisse und Wünsche der Individuen.⁵ Die reine Betrachtungsweise auf den Bezug von materiellen Gütern ist sehr eingeschränkt, womit die Aggregation auf mehrere Einzelteile - dem Markt- zur realitätsnäheren Betrachtung notwendig ist. Diese zweite Ebene ist im Sinne PIGOUS der ökonomische Teil der Wohlfahrt, der durch die Maßstabsbetrachtung des Geldes oder anderer Tauschmittel operationalisierbar wird (vgl. PIGOU 1903, S. 11). Damit ist der Markt beschrieben, dessen Mechanismus sich die Neoklassik in besonderer Weise zum Forschungsschwerpunkt gemacht hat.

Trotzdem fehlen dem bisher beschriebenen Marktbereich noch die Intentionen der Marktteilnehmer, was eine dritte Beschreibungsebene der Ökonomie notwendig werden läßt. So lassen sich hier auch menschliche Verhaltensweisen beobachten, die sich zwischen den Zielen und den Faktoren knapp bemessener Ressourcen und alternativer Verwendungsmöglichkeiten ergeben können (vgl. ROBBINS 1962, S. 16). Nunmehr werden alle Ressourcen und deren Allokationen in die wirtschaftliche Betrachtungsweise miteinbezogen, was die Modellbildung komplex, aber vollständiger werden läßt. Die Streßfaktoren (vgl. HAAS/HESS/SCHERM 1983, S. 9) Knappheit und Wahlzwang lassen sich auf die Bereiche Staat, Gesellschaft und Familie, bis hin zum einzelnen Entscheidungsträger herunterbrechen. Sowohl die Neoinstitutionenökonomie als auch in besonderer Weise die Verhaltenstheorie setzen innerhalb dieser Betrachtung ihre Theoriebildung an.

Bei der Darstellung unterschiedlicher Theoriebildung läßt sich in klassifikatorische, nomologische und entscheidungslogische Theorien unterscheiden. In beschreibender Weise versuchen klassifikatorische Theorien Teilbereiche des wirtschaftlichen Handelns festzulegen. In der Marktformenlehre werden hierbei die Markttypen des Monopols oder Oligopols erkannt und klassifiziert. Nomologische Theorien dagegen sollen gesetzliche Zusammenhänge⁶ erkennen und aufdecken, wie sie beispielsweise die Gravitationstheorie von Newton gewesen war. Entscheidungslogische Theorien stellen das Entscheidungsverhalten der Wirtschaftssubjekte dar und implizieren alle drei dar-

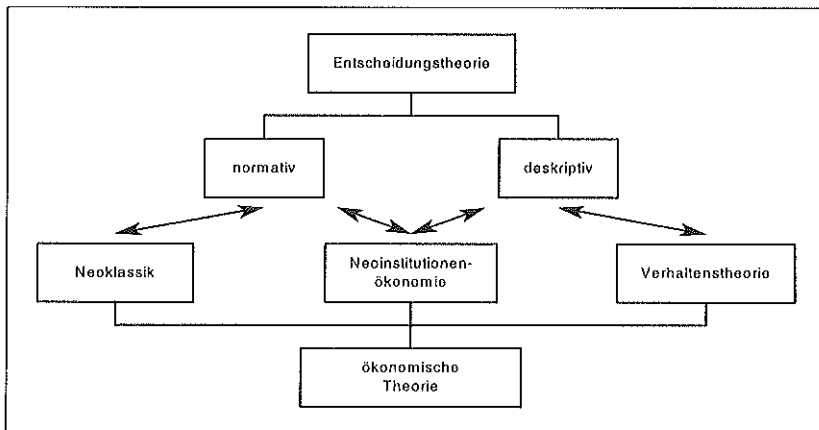
⁴ Die Ökonomie als ein Teilgebiet der Sozialwissenschaft grenzt sich mit diesen Hervorhebungen von anderen Sozialwissenschaften ab. Vgl. KIRCHGÄSSNER (1991), S. 13.

⁵ Vgl. O.A. (1963), S. 624.

⁶ Von griechisch nomos = das Gesetz.

gestellten Definitionsebenen der Ökonomie. Aus dieser Theorieebene sollen die in der Arbeit dargestellten ökonomischen Theorien herausgegriffen und in diesem Kapitel mit ihren Eigenschaften beschrieben bzw. abgegrenzt werden.

Abbildung 3: Zuordnung einer entscheidungstheoretischen Konzeption mit den ausgewählten ökonomischen Theorien



Die in Abbildung 3 versuchte Zuordnung der Ökonomie in einen theoretischen Rahmen läßt Zuordnungsprobleme deutlich werden. Als flexibel erweist sich hierbei die Einteilung der Neoinstitutionenökonomie, da sie weder der normativen, noch der deskriptiven Entscheidungstheorie ausschließlich genügen kann.⁷ Die Theorie begründet sowohl normative Entscheidungshypothesen neoklassischen Ursprungs als auch deskriptive Beobachtungsvorgänge der Verhaltenstheorie.

Die Entscheidungstheorie soll aber trotz der ökonomischen Umsetzung dieser Arbeit generell als interdisziplinäre Wissenschaft verstanden werden, die sich „mit Entscheidungen von Individuen und Organisationen“ (REHKUGLER 1989, S. 12) befassen soll. Folgende Voraussetzungen müssen der Entscheidungssituation jedoch zugrunde liegen:

- Es müssen mindestens zwei Handlungsalternativen zur freien Auswahl stehen (vgl. BEA/DICHTL/SCHWEITZER 1997, S. 376 f.).

⁷ Eine Beschreibung des Gedankengebäudes findet sich bei RICHTER (1996), S. 2 ff.

- Die Entscheidung muß bewußt und nicht intuitiv vollzogen werden⁸.
- Die Handlungsalternativen müssen realisiert werden können.

Aufbauend auf den dargestellten Voraussetzungen lassen sich nach den in Abbildung 4 dargestellten Kriterien zwei verschiedenartige Theorieansätze unterscheiden:

- Die normative (präskriptive) Entscheidungstheorie⁹
- Die deskriptive Entscheidungstheorie¹⁰

Die normative Entscheidungstheorie hat hauptsächlich mathematisch-statischen Ursprung, wobei SAVAGE (1951, S. 55 ff.) und WALD (1950) der Verdienst der Entwicklung einer geschlossenen Theorie zugesprochen wird. Sie kann als Idealwissenschaft verstanden werden, die auf eine Risikonutzenfunktion als Entscheidungsgrundlage zurückgreifen kann. Für die Modellbildung sind jedoch zum Teil sehr restriktive logische Entscheidungsprämissen,¹¹ wie z.B. die des rationalen Handelns notwendig. Das Ergebnis wird dann eine Gestaltungsempfehlung sein, die auf Basis der Risikonutzentheorie diejenige Handlungsalternative vorschreiben wird, die den maximalen Nutzen aufweisen kann.

Abbildung 4: Abgrenzung normativer und deskriptiver Entscheidungstheorie

Entscheidungstheorie		
Normativ		Deskriptiv
Statistik	Ursprung	Psychologie/Soziologie
Idealwissenschaft	Wissenschaftstyp	Realwissenschaft
logische Risikonutzentheorie	Theoriebildung	empirische Psycho-/Soziologie
logische Entscheidungsprämissen	Modellannahmen	reales Entscheidungsverhalten
deduktiv	Modellschlüsse	induktiv
Gestaltungsempfehlung	Aufgabe/Zwecksetzung	Erklärungsansatz
vorschreibend	Aussage	beschreibend

⁸ In der Literatur gibt es dazu auch kontroverse Annahmen. Vgl. SIEBEN/SCHILDBACH (1980), S. 1.
⁹ Der Begriff normativ und präskriptiv wird in der Literatur z.T. synonym verwandt. Vgl. BAMBERG (1994), S. 2 f. oder HEINEN (1991).
¹⁰ Ebenso werden in der Literatur Begriffe wie empirische oder realistische Entscheidungstheorie verwandt. Vgl. REHKUGLER (1989), S. 199.
¹¹ Basierend auf den Annahmen der klassischen Logik. Vgl. SCHNEEWEIß (1967), S. 78.

Die deskriptive Entscheidungstheorie unterscheidet sich von der normativen jedoch nicht nur aufgrund ihrer psychologischen und soziologischen Herkunft. Sie ist vielmehr als eine Realwissenschaft, d.h. eine beobachtbare und erklärende Wissenschaft zu verstehen. In kognitiven Entscheidungsprozessen von Individuen und Organisationen wird im ersten Schritt versucht, Beobachtungen empirisch zu erfassen, um im folgenden Schritt psychologische und soziologische Verhaltensmuster zu entwickeln. KARL R. POPPER unterscheidet bei der erklärenden Aufgabe der Wissenschaft zwischen demjenigen Vorgang oder Objekt, was erklärt werden soll, dem 'Explikandum', und dem zugrundeliegenden Prämissen, wie allgemeine Gesetze oder singuläre Anfangsbedingungen, dem 'Explikans' (vgl. POPPER 1964, S. 49 ff.). Um allerdings einen deduktiven Schluß vom Explikans in das Explikandum deduzieren zu können, müssen aus hypothetischen Wahrnehmungen bzw. Beobachtungen allgemeine Gesetze oder singuläre Anfangsbedingungen festgestellt werden.¹² Dabei ist vor der Rationalitätsabgrenzung zu beachten, daß die Beobachtungen ein selektiver Vorgang sind, der „von den Zuständen der äußeren Umgebung des Organismus“ (POPPER 1964, S. 45) abhängt und damit inhomogen bei den Individuen und Organisationen in Erscheinung tritt. HERBERT A. SIMON (vgl. Standardwerk: 'Models of Man', 1957) wird dabei der Verdienst zugeschrieben, in den späten fünfziger Jahren die interdisziplinäre Verbindung hin zur Ökonomie geschaffen zu haben.

Auf einfache Weise lassen sich Unterschiede der beiden Entscheidungstheorien darstellen und einen Glaubenskrieg der wie auch immer theoretisch-widerspruchsfreien oder realistisch-darstellenderen Theorien ausrufen. Sinnvoll wird dies jedoch im Sinne der Fortentwicklung jener Wissenschaft nicht sein (vgl. BAMBERG 1994, S. 10 f. oder REHKUGLER 1989, S. 13 f. und S. 309-322). Der Grund liegt in der jeweiligen Unvollständigkeit beider Theorien, die sich in einer Synthese der beiden gegenseitig bereichern und ergänzen könnten. In Anlehnung an Poppers Modellentwurf kann die deskriptive Entscheidungstheorie induktive Grundlagen für die Festlegung des Explikans erklären, während die normative Entscheidungstheorie auf dieser Basis des Explikandums deduktive Handlungsempfehlungen geben kann. Nur mit dieser Synthese glaubt man einen größtmöglichen Zielerfüllungsgrad (vgl. MENGES 1969, S. 77-78) zu erreichen und damit die zukünftigen Entwicklungspotentiale (vgl. FISHBURN 1991, S. 29-30)¹³ der Entscheidungstheorie bestimmen zu können.

¹² POPPER erklärt diese Theorie mit dem Explikandum „Dieser Mensch hier ist (vor kurzen) gestorben“. Als Explikans gilt das allgemeine Gesetz „Wenn ein Mensch Zyankali einnimmt, so stirbt er binnen zehn Minuten“ mit der singulären Anfangsbedingung, „dieser Mensch hier hat kürzlich, aber vor mehr als zehn Minuten, wenigstens drei Milligramm Zyankali eingenommen“. Vgl. POPPER (1964), S. 45.

¹³ FISHBURN versucht einen Ausblick über die Entwicklungen innerhalb der Entscheidungstheorie der nächsten 100 Jahre zu geben.

Für die folgende Darstellung der ausgewählten ökonomischen Theorien wird es deshalb neben dem Rationalitätskriterium auch wichtig sein, in welchem Maße sich die jeweilige ökonomische Theorie nur einer oder gar beiden entscheidungstheoretischen Konstrukten zuordnen läßt.

1. Neoklassik

Wieder ist es ADAM SMITH gewesen, der einen wirtschaftsgeschichtlichen Grundstein legte (SMITH 1776/1976 und 1974).¹⁴ Seine *'invisible hand'* war die klassische Ausgangsbasis¹⁵ für die Neoklassik, die eine freie Marktwirtschaft und einen freien Wettbewerb für sich propagierte. Die Wirtschaft befinde sich im Gleichgewicht und regelt sich innerhalb des *'Equilibrium'* auch von selbst. Das handelnde Individuum ist dabei als universell zu bezeichnen, womit ein nicht näher charakterisiertes Individuum gemeint ist, das versucht, seinen Nutzen zu maximieren. Die Ausgestaltung der Nutzenfunktion soll bei der Neoklassik generell wertfrei bleiben, was man modelltheoretisch als Vereinfachung, oder kritisch gesehen, als einen Rückschritt zu ADAM SMITHS klassischen Gedanken sehen kann (vgl. MULLER 1992, S. 428). Schon SMITH erkannte die Notwendigkeit, ökonomisches Handeln in einem kulturellen Kontext zu beobachten. Die Maximierung der Nutzenfunktion erfolgt auf einem rationellen Niveau, d.h. ohne Informationsasymmetrien und ohne zeitliche Verschiebung. Die zeitliche Betrachtung ist statisch und nachfrageorientiert, was die Vergangenheit der Theorie aus der Zeit des großen Wirtschaftsaufschwungs deutlich werden läßt (1870-1920). Es herrschen in dieser Periode bekanntlich Vollbeschäftigung und die einzigen Steuerungsmechanismen waren Menge und Preis.

Die wesentlichen Kriterien der Nutzenfunktion in der Neoklassik lassen sich mit dem rationellen Entscheidungsverhalten und dem Streben nach Eigennutz darstellen.¹⁶ Auch die Ausgestaltung des Begriffes Eigennutz läßt gesellschaftliche und kulturelle Interpretationsmöglichkeiten noch offen, nur die Analyse der Vorgänge erfolgt auf marginalistischen Analyseprinzipien. Der Marginalismus, in die wissenschaftliche Diskussion gebracht von JOHANN HEINRICH VON THÜNEN (1876), widmete sich den Optimierungskalkülen des Grenznutzens und der Grenzkosten. Seitdem errechnet sich die Neoklassik die Verhaltensannahmen, und moderne Ökonomen mit neoklassischem

¹⁴ Vgl. ADAM SMITH mit seinem Standardwerk: „Der Wohlstand der Nationen“, (1974) sowie eine Aufarbeitung von SCHOPPE (1995).

¹⁵ Wenn man die Urökonomien so nennen mag.

¹⁶ Auch moderne Vertreter der Neoklassik unterstreichen die aktuelle Gültigkeit. Vgl. RHOADS (1985), S. 815 ff.

Anspruch wie GARY BECKER (vgl. u.a. 1982 und STIGLER/BECKER 1977, S. 76-90) und JAMES BUCHANAN (1984)¹⁷ werden mit verhaltenstheoretischen und philosophischen Werken auch heute noch mit dem Nobelpreis geehrt.

Für die im Kapitel V vorgesehene Kulturenintegrationen in ökonomische Theorien, speziell der Neoklassik, sollen hier vier grundlegende Modellprämissen festgelegt werden:

*Gleichgewichtstheorie*¹⁸

Im Mittelpunkt steht die Ansicht, der Markt mit seinem inhärenten Preismechanismus führt zu einem optimalen Einsatz und Allokation knapper Ressourcen und dieser gewonnene gesamtwirtschaftliche Output wird als maximal erreichbare und gesellschaftlich gewünschte Zielgröße angesehen.

Vollkommener Rationalitätsbegriff

Die handelnden Akteure unterliegen der im Kapitel I umschriebenen vollen Rationalität. Der agierende homo oeconomicus ist in der Lage, ohne Informationsdefizite zu maximieren. Das auf dieser Grundlage stattfindende Wirtschaften stellt dem Individuum mehrere Alternativen zur Verfügung, die bedingungslos und frei wählbar sind (vgl. ESPINAS 1890, S. 115).

Eigennutzorientiertes Sozialverhalten

Schon seit der Zeit Adam Smiths steht der Bäcker nicht aus altruistischen Motiven frühmorgens auf, sondern um von der besonders hungrigen Kundschaft seinen Lebenserwerb mit frischen Backwaren zu finanzieren. Mit der Verfolgung seines Eigeninteresses (vgl. SMITH 1974, S. 282) befriedigt er nicht nur seinen Nutzen, sondern er stellt einen Mosaikstein dar, das Gesamtwerk vieler solcher einzelner Handlungen stellt den maximalen gesellschaftlichen Nutzen dar. Seine Entscheidung und sein Sozialverhalten beruht auf einer vollkommenen Eigenständigkeit (vgl. KIRCHGÄSSNER 1991, S. 16), sozialer Druck oder gesellschaftliche Erwartungshaltungen existieren nicht.

Kulturelle Immunität

Die vereinfachende Gleichsetzung aller Menschen und Kulturen ist wesentlicher Modellbaustein neoklassischer Analysen. Die Hinterfragung von Begriffen wie Nutzen, Wohlfahrt oder Reichtum erschweren die ökonomische Betrachtung erheblich.¹⁹ Die Ausklammerung kulturell unterschiedlicher Wert- und Weltanschauungen²⁰

¹⁷ Der Autor wird aber auch der „Neuen politischen Ökonomik“ (Public Choice) zugeordnet. Vgl. RICHTER (1994), S. 3.

¹⁸ Vgl. §4 in FELDERER/HOMBURG (1989), S.12 ff.

¹⁹ Kritische Kommentare dazu siehe SEN (1973), S. 214-259 oder BECKER (1982), S. 4 und 15.

²⁰ Die kulturelle Immunität umfaßt auch die politische Immunität. Vgl. SCHEFOLD (1994), S. 37.

könnte wegen hoher Komplexität in bezug auf die unterschiedlichen zeitlichen, räumlichen oder genetischen Präferenzen begründet werden. Die resultierenden Modellaussagen, wie z.B. Rechenergebnisse, haben damit zumindest eine allgemeine Nachvollziehbarkeit und drohen nicht in kulturellen Festlegungen und Mutmaßungen zu versanden.

2. Neoinstitutionenökonomie

Die modelltheoretischen Festlegungen, die mit dem Begriff 'Verhaltensorientiert' verbunden sind, können literarisch noch nicht eindeutig festgelegt werden. Umsomehr ist es nötig, für die Heranziehung der gewählten verhaltenstheoretischen ökonomischen Theorien die Carnegie-Schule als Fundament sowohl für die beschriebene Neoinstitutionenökonomie, als auch für die folgende Verhaltenstheorie zu nennen.²¹ Der Ökonom HERBERT A. SIMON als eigentlicher Übervater und Lehrstuhlinhaber der Carnegie-Mellon University regte vor allem mit seinen Standardwerken „Models of Man“ (1957) und „A Behavioral Model of Rational Choice“ (1955) weitere Kapazitäten wie RICHARD CYERT, JAMES MARCH und ALLEN NEWELL zu Forschungsarbeiten um das Konstrukt der eingeschränkten Rationalität an. Die zeitliche und gedankliche Festlegung der ökonomischen Verhaltenstheorie mag willkürlich oder umstritten wirken, da G. KATONA den Begriff der Behavioral Economics in der Wirtschaftstheorie schon vor SIMON einführte. Die eigentliche Festlegung der Verhaltenstheorie hatte man erst später mit der wissenschaftlichen Abgrenzung zur bisher dominierenden Neoklassik den beiden Ökonomen CYERT und MARCH (1963), in ihrem Werk „A Behavioral Theory of the Firm“²² zugeschrieben. Die Probleme waren bei KATONA erst die zaghaften Versuche einer Integration von sozialpsychologischen Fundierungen menschlicher Aktivitäten gewesen und bei CYERT und MARCH die bereits beginnende Spezialisierung auf rein unternehmensorganisationstheoretische Fragestellungen (vgl. NELSON/WINTER 1982).²³ Die inhaltliche Fragestellung der verhaltensorientierten Ökonomie bezieht sich auf das Problem wie „...Organisationen ihren Bestand durch Anpassung an eine komplexe und veränderliche Umwelt sichern“ (BERGER/BERN-

²¹ Für eine überblickende Einführung vgl. HILL/FEHLBAUM/ULRICH (1976), S. 434 und FRESE (1993), S. 260.

²² Wobei auch SIMON die Abgrenzung seiner Theorie zur Neoklassik und deren Untergruppen, wie Teile der Spieltheorie, gelungen ist. Vgl. hierzu auch BERGER/BERNHARD-MEHLICH (1992), S. 128.

²³ CYERT/MARCH sind mit ihrem Evolutionsmodell diesem Pfad gefolgt, ebenso wie LEIBENSTEIN (1978), S. 328-334 mit seiner Theorie der X-Effizienz.

HARD-MEHLICH 1992, S. 127). Deutlich wird das individuelle Problem der Bestandssicherung durch Anpassung, die sich aber darstellt durch „menschliche Beschränkungen und Grenzen, nämlich auf die beschränkten kognitiven und motivationalen Kapazitäten der (potentiellen) Organisationsmitglieder“ (BERGER/BERNHARD-MEHLICH 1992, S. 127). Dem neoklassischen Rationalitätsbegriff, geprägt durch Gewinnmaximierung und vollständiger Information, eingebettet in die marktwirtschaftliche Form der vollkommenen Konkurrenz, wird das Konzept der unvollständigen Information und der begrenzten Rationalität entgegengesetzt.

Ab diesem Punkt kann ein Trennstrich zwischen den weiteren Ausarbeitungen der Neoinstitutionenökonomie und der im Folgepunkt beschriebenen Verhaltenstheorie gezogen werden. Der gemeinsame Ursprung der beiden Theorien teilt sich hier analog wie die im I. Kapitel vollzogene Aufteilung des Rationalitätsbegriffes in bedingte Rationalität (hier zu Neoinstitutionenökonomie gehörend) und zur eingeschränkten Rationalität (Verhaltenstheorie). Die Neoinstitutionenökonomie arbeitet sehr wohl verhaltensorientiert und beschränkt, gibt aber nach wie vor der Neoklassik ähnliche Handlungskonsequenzen weiter. Trotzdem hat sich die Neoinstitutionenökonomie nie vom Marginalismus der Neoklassik distanziert (vgl. RICHTER 1996, S. 2 f.). Die weitere Verhaltenstheorie gesteht dem Akteur definitiv Fehler neben seinen situationsbedingten Einschränkungen zu. Ein satisfizierendes, befriedigendes Nutzenniveau ist ausreichend.

Der für die Neoinstitutionenökonomie grundlegende Beitrag, der eine neue mikroökonomisch fundierte Wirtschaftstheorie eingeleitet hat, ist der 1937 von RONALD H. COASE erschienene Artikel „The Nature of the Firm“ (1937, S. 386-405) über die Bedeutung von Institutionen und entstehenden Transaktionskosten. Der wirtschaftswissenschaftliche Nobelpreis 1991 war ein später Lohn für eine Theorie gewesen, der es gelungen ist, den engen modelltheoretischen Rahmen der Neoklassik hin zu einer realitätsnäheren, aber komplexen Darstellungsform der Neoinstitutionenökonomie zu erweitern.

Die beschriebenen Institutionen können zweifach in Erscheinung treten. Einmal in expliziter Art, wie ein Mensch, ein Postamt oder eine Kirche, oder in impliziter, unsichtbarer Art wie eine Geschäftskultur, eine Seilschaft oder Glaubensgemeinschaft.²⁴

Zusammenfassend lassen sich die Institutionen als ein System von Normen bezeichnen, die individuelles Verhalten in eine bestimmte Richtung steuern möchten (vgl. RICHTER 1994, S. 2). Diese sehr weit aufzufassende und auszulegende Darstellung von Institutionen hat vier wesentliche Richtungen moderner Neoinstitutionenökonomie hervorgebracht (vgl. RICHTER 1994, S. 3):

²⁴ Vgl. PICOT/DIETL/Franck (1997), S. 10 ff. Die Autoren untergliedern hierarchisch in fundamentale und abgeleitete Institutionen.

1. Die *Neue politische Ökonomie* mit wirtschaftspolitischen und allgemein politikwissenschaftlichen Schwerpunkten, beschrieben durch die Forscher BUCHANAN, DOWNS, NISKANEN BERNHOLZ und FREY u.a.
2. Die *Neue Institutionenökonomik* vertreten durch die soeben schon erwähnten COASE, ALCHIAN, DEMSETZ, NORTH, WILLIAMSON u.a.
3. Die *Ökonomische Analyse des Rechts* mit Forschungsschwerpunkten der Rechtsprechung, vertreten durch POSNER, CALABRESI, POLINSKI u.a.
4. Die *Neue österreichische Schule* mit den Umsetzungen der Smith'schen 'invisible hand', hier allerdings auf den Bereich von wirtschaftlichen und sozialen Institutionen, wie sie HAYEK in einem aufsehenerregenden Systemvergleich zwischen zentralistischen und dezentralistischen Systemen geführt hat. Neben HAYEK sind auch die ÖKONOMEN MISES, LACHMANN, KIRZNER u.a. zu nennen.

Von den vier genannten Grundrichtungen soll der Schwerpunkt auf die Neue Institutionenökonomik, im Folgenden Neoinstitutionenökonomie genannt, gelegt werden. Die verbleibenden drei Theorien sind jedoch nicht als grundsätzlich verschieden abzusondern, sondern weisen sehr viele gegenseitige Überschneidungen auf. Besonders die Neue österreichische Schule weist einen viel zu universellen Charakter auf, als daß sie sich nicht auch für die weiteren Darstellungen der Neoinstitutionenökonomie verwenden ließe. Auf die weitere Untergliederung der Neoinstitutionenökonomie in die Transaktionskostentheorie, die Prinzipal-Agent-Theorie und die Property-Rights-Theorie soll in dieser Arbeit nicht eingegangen werden.

Wichtige Integrationsgrundlage für das Kapitel V sind folgende modellbildende Verhaltensannahmen der Neoinstitutionenökonomie:

1. Nutzenmaximierung
2. Begrenzte Rationalität
3. Opportunismus
4. Methodologischer Individualismus

Zu 1: Nutzenmaximierung

In ähnlicher Weise wie die Neoklassik versucht die Neoinstitutionenökonomie, den individuellen Nutzen zu maximieren.²⁵ Nur stehen bei den Grenz betrachtungen Reibungsverluste, wie entstehende Transaktionskosten, institutionelle Rahmenbedingungen wie die typisch deutsche Norm des Ladenschlußgesetzes oder Informationssuch- und Informationsverarbeitungskapazitäten im Wege. Diese Nutzenfunktion wird in der ursprünglichen theoretischen Auslegung, angelehnt an die Neoklassik, innerhalb indi-

²⁵ Zur Darlegung der individuellen Präferenzen vgl. KREPS (1990a), S. 18 ff.

vidueller Grenzen als gegeben angenommen. Mit dem Titel „de gustibus non est disputandum“ weisen die Autoren STIGLER und BECKER modellbegründende Diskussionen über individuelle Unterschiede generell ab, so daß sich die Nutzenfunktionen immunisieren. Dies soll aber nicht wie bei der Neoklassik bedeuten, daß sich der Nutzenbegriff nicht auf eine materiell orientierte Ausgestaltung bezieht. Der handelnde Akteur kann jedoch trotz anderslautendem individuellen Nutzen mit Geld bestochen werden (vgl. MILGROM/ROBERTS 1992, S. 35 f.).²⁶

Damit erfährt der Nutzenbegriff in der Neoinstitutionenökonomie durch die Erweiterung der bisher ausschließlich materialistisch orientierten Sichtweise auf ein qualitatives Nutzenniveau eine Aufwertung. Die Bereicherung beschränkt sich aber trotzdem nur auf eine homologe Auslegung der gesamten Nutzenfunktion. Sie wird aber nicht individuell oder gar kulturell in Frage gestellt oder verändert.

Zu 2: Rationalität

Auch der Rationalitätsbegriff erfährt eine Erweiterung in Anlehnung an Simons 'bounded rationality', womit an die definitorische Festlegung²⁷ der bedingten Rationalität angeknüpft werden soll. Die bedingte Rationalität läßt den handelnden Akteur zwar noch rational handeln, dies muß aber durch mangelnde Informationssuche, Informationsaufnahme und Informationsverarbeitungskapazität eingeschränkt werden. Die heute noch in der Theorie vorherrschende vollkommene oder vollkommen-individuelle Rationalitätsannahme ist dabei keineswegs aufgehoben. Sie ist aber wohl innerhalb eines engen Rahmens begrenzt und soll eine Zwischenform der beiden anderen herausgegriffenen Theorien der Neoklassik und der Verhaltenstheorie darstellen, mit einer bisher noch leichten Tendenz zur Neoklassik. North hat mit der Beschreibung einer unvollkommen individuellen Rationalität (vgl. NORTH 1992, S. 972 ff.)²⁸ die Neoinstitutionenökonomie stärker verhaltenstheoretisch akzentuiert.

Zu 3: Opportunismus

Mit der zuvor beschriebenen bedingten Rationalität verläßt der einzelne Akteur die Welt der vollkommenen Information. Die bisher unterstellte individuelle Nutzenmaximierung erschwert sich durch die nunmehr entstehenden Informationsasymmetrien. Durch diese vom einzelnen Akteur nicht vollkommen überschaubaren Ereignisse entstehen Lücken, die opportunistische Verhaltensspielräume schaffen. Unvollständige Verträge, wie z.B. ein langjähriger Arbeits- oder ein Ehevertrag, sind Beispiele dafür, wie die zumeist einem Vertragspartner vorliegende 'private information' eine Grundlage dafür bieten kann, dem Kontrahenten durch 'adverse selection', 'moral hazard'

²⁶ Die Beschreibung tendiert hier zur Neoklassik.

²⁷ Vgl. Definitionen im Kapitel I.

²⁸ Die individuelle Präferenzstruktur läßt sich dabei als unvollständig und zeitlich veränderbar beschreiben, was eine deutliche Aufweichung der bisherigen Modellannahmen impliziert.

oder dem 'hold-up' etwas von der Rente des unterlegenen Partners zu erbeuten (vgl. MILGROM/ROBERTS 1992, S. 129 f. und DIETL 1993, S. 144 ff.). Moral, die opportunistisches Verhalten zurückdrängen könnte, ist auf dieser Modellstufe allgemein noch nicht zu finden. Auch kulturelle Interpretationen würden das Theoriekonstrukt generell überzeichnen.²⁹ Mit etwas Geschick lassen sich jedoch auch moralische Institutionen konzipieren, wie z.B. die der sozialen Ächtung. In US-amerikanischen Museen ist es beispielsweise mit dem institutionellen Konstrukt der sozialen Ächtung möglich, auf Eintrittsgelder offiziell ganz zu verzichten. Stattdessen signalisiert der Besucher seine soziale Zugehörigkeit mit Hilfe einer sichtbar am Revers getragenen Anstecknadel, die im Rahmen einer Spende erworben wurde. Aus Angst vor den unangenehmen Auswirkungen der sozialen Ächtung könnte der Akteur u.U. dazu gezwungen werden, einen relativ hohen Eintrittspreis zu zahlen. Im übrigen outen sich bei dieser institutionellen Lösung eventuelle 'Trittbrettfahrer'³⁰ während des ganzen Museenbesuchs, was bei der herkömmlichen Methode nicht möglich wäre.

Zu 4: Methodologischer Individualismus

Der methodologische Individualismus verneint die Existenz einer Gesellschaft, eines Volkes oder einer Unternehmung als eigenständiges Wesen (vgl. RICHTER 1994, S. 4). Vielmehr bauen soziale Gruppen auf den Präferenzen und Verhaltensweisen ihrer einzelnen Gruppenmitglieder auf (vgl. CYERT/MARCH 1963, S. 26). Mit der Abkehr vom neoklassischen, normativen Individualismus hin zum methodologischen Individualismus gelingt es der Neoinstitutionenökonomie, das Entstehen intrakultureller Konflikte nachzuweisen.³¹ Und gerade diese intrakulturellen Konflikte und opportunistischen Spannungen vor einem informationsasymmetrischen Hintergrund können in der Neoinstitutionenökonomie deskriptiv erkannt und festgestellt werden und geben den betroffenen Akteuren normative Handlungsempfehlungen.

3. Verhaltenstheorie

Aufgrund des gemeinsamen Ursprungs soll bei der Herleitung des verhaltenstheoretischen Ansatzes auf das Vorkapitel verwiesen werden. Neu für die Verhaltenstheorie, und das ist weder in der neoklassischen, noch in der institutionenökonomischen Modellkonzeption greifbar, ist das Öffnen der „Black-box“ (WISEMAN 1991, S. 491 ff.).

²⁹ Vgl. hierzu die grundlegenden Versuche der Modellerweiterungen von AXELROD (1984) und von FRANK (1992).

³⁰ Vgl. „Free-Rider-Problem“ in MILGROM/ROBERTS (1992), S. 294-298 sowie S. 596.

³¹ Zu der Gegenüberstellung der verschiedenen individualistischen Konzeptionen vgl. PIES (1993), S. 136 f.

Die Art der Black-box Öffnung erfolgt weniger auf naturwissenschaftlicher, als auf beschreibender sozialökonomischer Ebene, was wissenschaftliche Lager teilweise wegen der fehlenden Nachvollziehbarkeit als „Vulgärökonomie“ (ZINN 1987, S. 20) kritisieren. Empirische Phänomene wie Weltkulturen und deren unterschiedliche Verhaltensweisen werden nicht mehr neoklassisch homogenisiert, sondern erfahren eine deskriptive Zerlegung. Auf das Individuum bezogen kann aus dem ‚homo oeconomicus‘ der ‚homo sociologicus‘ erweitert werden. Dieser Individentypus zentriert weniger das isolierte Individuum mit seinen rechenbaren Präferenzen, sondern er „...betont die gesellschaftliche Bedingtheit menschlichen Handelns, das ‚Eingebettet-Sein‘ in einem sozialen Umfeld und seinen Anforderungen. In diesem Umfeld übernimmt der einzelne gewisse ‚Rollen‘ und befolgt bestimmte gesellschaftlich geforderte und sanktionierte Normen, die er in der Regel akzeptiert und verinnerlicht hat“ (ROTHSCHILD, 1992, S. 24).³² Verhalten wird als Konsequenz nicht mehr eindimensional vorhersagbar, sondern anspruchsvoll vielfältig und umfeldbezogen. Als modelltheoretische Konsequenz muß der Rationalitätsbegriff, wie im Kapitel I beschrieben, in eine eingeschränkte Rationalität umgewandelt werden. Diese Form der Rationalität bezieht sich, in Anlehnung an die „Black-box“ (WISEMAN 1991, S. 152) und in einer weiteren modelltheoretischen Spezifizierung des methodologischen Individualismus, auf die kognitiven Fähigkeiten des Individuums. Dem jeweiligen Entscheidungsträger werden nur bruchstückhafte und emotionale Fähigkeiten zur Bewältigung seiner Handlungsalternativen zugeteilt (vgl. SIMON 1957, S. 198).³³ Das Entscheidungsfeld des Akteurs ist zudem von unterschiedlich starken Streßfaktoren unterwandert. Es kann die kognitiven Problemzerlegungs- und -lösungsprozesse (vgl. HAAS/FLEISCHMANN 1986, S. 304 ff.)³⁴ mit unterschiedlichen, heterogenen Ergebnissen enden lassen.

Innerhalb der vielfältigen verhaltenstheoretischen Ansätze sollen für die in dieser Arbeit angesprochene Problemstellung drei modelltheoretische Rahmenbedingungen herausgestellt werden:

1. Zeit als dynamischer Prozeß
2. Wahrnehmung als selektiver Prozeß
3. Befriedigendes Anspruchsniveau

³² Die Begriffe „Eingebettet-sein“ und „Rollen“ sind im Original apostrophiert. Das „Eingebettet-Sein“ bezieht der Autor vermutlich auf die Begriffsbildung „Embeddedness“ von GRANOVIETTER (1985), S. 481 f.

³³ SIMON mißt dem einzelnen Entscheidungsträger wenig Verstand und Kapazität zur Bewältigung der komplexen Probleme zu. In der Realität sieht auch SIMON den Entscheidungsprozeß weit von einem objektiv rationalen Verhalten entfernt.

³⁴ Die Autoren beschreiben diesen Prozeß aus der Sicht der verhaltensorientierten Industriegeographie.

Zu 1: Zeit als dynamischer Prozeß

Die statische Betrachtungsweise der Neoklassik kann als modelltheoretische Grundlage im verhaltenstheoretischen Ansatz nicht beibehalten werden. Die beschriebenen kognitiven Entscheidungsprozesse benötigen Zeit zum Lernen, zum Verbessern oder auch nur zur Informationsaufnahme. Mit dem Faktor Zeit kann auch das Anspruchsniveau des Individuums verändert werden; dies jedoch mit zeitlichen Verzögerungen als Folge der zeitlichen Anpassungsverzögerungen. Deutlich sichtbar werden diese zeitlichen Verzögerungen durch akkumulierte Überschüsse, die „organizational slacks“ (1963, S. 53 f.) wie sie von CYERT/MARCH bezeichnet wurden. Im Gegensatz zur Gleichgewichtstheorie der Neoklassik zeigen die 'organizational slacks' Lücken auf, die sich durch kurz- und mittelfristige Nichtanpassungen des jeweiligen Anspruchsniveaus an veränderte Umweltbedingungen ergeben können, dem Akteur wird eine Reaktionszeit zugeschrieben.

Zu 2: Wahrnehmung als selektiver Prozeß

Zusammen mit der grundlegenden Unsicherheit der Umwelt und dem zugrundeliegenden dynamischen Prozeß verfügt der Entscheidungsträger zu Beginn seines Entscheidungsprozesses noch nicht über alle notwendigen Informationen. Ein Suchprozeß setzt ein, der in seiner Art und Weise einen Gegenstand verhaltenstheoretischer Forschung darstellt. Die Erkenntnisse der Wahrnehmungspsychologie unterlegen hierin die vollzogenen Wahrnehmungsprozesse als selektiver Prozeß. Dabei werden umweltbezogene Streßfaktoren, positiv als Reize zu nennen, aufgenommen und im Gedächtnis mit festliegenden Informationen verglichen. Mit dem aus dem verhaltenswissenschaftlichen Zweig der Geographie stammenden Begriff der „Mental maps“ (NEWIG 1989, S. 17)³⁵ nimmt das Individuum während seines ganzen Lebens zufällig und subjektiv Informationen auf und verarbeitet diese innerhalb seiner individuellen Fähigkeiten bzw. Beschränkungen. Der flexible Wissenspeicher kann anschließend Informationen speichern, lernend hinzufügen und weiterverarbeiten oder auch Handlungen veranlassen (vgl. ANDERSON 1988, S. 68). Die Subjektivität dieser Prozesse scheint sich klar abzuzeichnen. Damit ist die Grundlage für flexible Anwendungen in unterschiedlichen Kulturkreisen mit verschiedenen Weltbildern geschaffen.

Zu 3: Befriedigendes Anspruchsniveau

Mit dem Konstrukt des befriedigenden Satisfizers statt des maximierenden Optimizers ist der Verhaltenstheorie ein entscheidender Schritt hin zu einer realitätsbezogenen Individuenbeschreibung gelungen. Handlungsalternativen lassen sich als zufriedenstellend bezeichnen, wenn erstens ein Kriterienkatalog vorliegt, der akzeptable Al-

³⁵ Der Begriff ist zu übersetzen als kognitiv-abgespeicherte Landkarten. Vgl. hierzu auch Studien der kognitiven Landkarten von Gymnasialschüler über europäische Städte in HEINEKEN u.a. (1986), S. 31.

ternativen beschreibt, und zweitens die zu selektierende Alternative diese Kriterien mindestens erfüllt (vgl. MARCH/SIMON 1958, S. 140).

Erster Ausgangspunkt: Ökonomische Theorie

Die drei ausgewählten ökonomischen Theorien der Neoklassik, Neoinstitutionenökonomie und Verhaltenstheorie wurden in diesem Kapitel dargestellt. In Abbildung 5 sollen sie als Übersicht nochmals skizziert werden. Die grau unterlegten Modellprämissen bilden den ökonomischen Diskussionsbeitrag für das Kapitel V.

Abbildung 5: Ausgewählte ökonomische Theorien und deren modelltheoretische Voraussetzungen

Modelltheoretische Voraussetzungen			
	Neoklassik	Neoinstitutionenökonomie	Verhaltenstheorie
1. Zeitliche Modellwelt	statisch	vorwiegend dynamisch	dynamisch
2. Modellzustand	GGW-Theorie	asym. Ungleichgewicht	unbestimmtes GGW
3. Anhängende Modellprämissen	a) Vollkommene Rationalität b) Nutzenmaximierung c) Eigennutzorientiertes Sozialverhalten	a) Begrenzte Rationalität b) Nutzenmaximierung c) Methodologischer Individualismus d) Opportunismus	a) Selektiver Prozeß der Wahrnehmung b) Befriedigendes Anspruchsniveau c) Kognitive Lernprozesse
4. Kulturelle Modelleinflüsse	Kulturelle Immunität	Kultur schafft und prägt Institutionen	Kultur als grundlegender Verhaltensbestandteil

KAPITEL III - ZWEITER AUSGANGSPUNKT: WELT- UND MENSCHENBILD IN WELT- RELIGIONEN

Nach einleitenden Gedanken der soziologischen Notwendigkeit zur Entstehung von Religionen und der Beschreibung der Auswahl der im weiteren näher betrachteten Religionen (Punkt 1.) werden die ausgewählten Religionen thematisch, geschichtlich und geographisch voneinander abgegrenzt (Punkt 2.). Im Rahmen einer Dreiteilung lassen sich die aufgeführten Weltreligionen entsprechend abgrenzen. Der erste Teil beschreibt -vom gemeinsamen Stammvater Abraham ausgehend- die jeweiligen Unterschiede und Gemeinsamkeiten der drei anhängigen Religionen (Punkt 2.1). Mit der Darstellung der mystischen Einheitsreligionen Indiens wird anschließend versucht, die vielfältigen scheinbar unüberschaubaren Ströme der hinduistischen und der buddhistischen Religionen in einem gemeinsamen Welt- und Menschenbild vereinfacht darzustellen (Punkt 2.2). Schließlich skizziert die Arbeit die chinesischen Weisheitsreligionen des Konfuzianismus und des Taoismus (Punkt 2.3). Es ist ein Bereich, der aufgrund der lokalen ökonomischen und sozialen Situation besonders noch aktuelle Betrachtungen in dem danach folgenden Kapitel erfahren wird.

1. Einleitende Gedanken und Auswahlkriterien

Soziologische Notwendigkeit der Entstehung von Religionen

Die Existenz unserer Erde wird in der Wissenschaft auf mindestens 13 Milliarden Jahre geschätzt, wovon wir als Menschheit nur die letzten 1,5 Millionen Jahre erleben durften. Der frühgeschichtliche Homo erectus hat sich durch biologische Mutations- und Selektionsmechanismen von der allgemeinen Tierwelt durch seinen aufrechten Gang abgehoben und sich hiermit eine gute Ausgangslage für weitere Entwicklungsmöglichkeiten schaffen können.¹

Ein soziologischer Einschnitt für die Menschheitsgeschichte ist der Homo sapiens, der seit 200.000 Jahren, der Phase der Altsteinzeit, die Erde bevölkert. Kennzeichnend für ihn ist das vom Tierreich abgrenzende Ich-Bewußtsein gewesen, das in ihm neben der Fähigkeit, eigene Waffen und Werkzeuge anzufertigen, auch das Verlangen nach

¹ Eine Sichtweise, die beispielsweise vom alttestamentlichen Menschenbild in der Genesis sehr stark abweicht und auch in der theologischen Aufarbeitung sehr viel Probleme schuf. Max Weber prägte diese Phase der Kulturrevolution mit dem Begriff der „Entzauberung“. Vgl. WEBER (1920), S. 17-206.

Totenbestattung, Opferdarbietung und Fertigung phantasievoller Kunstgebilde in Form der Höhlenmalerei, Reliefs und Vollplastiken heranwachsen ließ (vgl. KÜNG 1991, S. 25 ff.).² Ein erster interdisziplinärer Sprung vom ökonomischen Kapitel II dieser Arbeit läßt sich mit den jungsteinzeitlichen, sozialen Umwälzungen vom bisher vorherrschenden Nomadentum hin zu der beschriebenen Hirtengesellschaft darstellen. Das ökonomische Individuenstreben nach Grundbesitz und Eigentum mußte bestimmt und darüber hinaus gegen andere durchgesetzt werden. Eine ethische, moralische oder kriegerische Fundierung benötigte Glauben und Kultur in der Menschheit (vgl. KÜNG 1991, S. 26).³ Zusammen mit der Verselbständigung menschlichen Denkens wuchs aber auch die Ehrfurcht und die Angst vor der Willkür und der Wut einer unberechenbaren Natur. Indem der Mensch versucht, diese übermächtige und oftmals böse besetzte Allmacht mit Zauber und Mythen wie Opfergaben, Bestattungsriten oder unzähligen Beschwörungsformeln zu besänftigen, haben animistische Glaubensformen in diesem Umfeld ihren Anfang gefunden.

Klare Kulturen haben sich erstmals seit rund 7.000 Jahren ausbilden können. Die erste Hochkultur entstand vor ca. 3.500 v. Chr.⁴ in den Schwemmlandschaften zwischen Euphrat und Tigris, dem südlichen Zweistromland, dem nachweisbaren Beginn von Mythen und Sagen (vgl. KÜNG 1991, S. 26). Eine zweite Hochkultur konnte sich 3.000 v. Chr., unweit entfernt von der ersten Kultur, im Niltal entwickeln. In größerer Distanz und etwas später - um 1.500 v. Chr. - entwickelte sich im vorder- und hinterindischen Teil Asiens mit der Induskultur die dritte und mit der Schang-Kultur im chinesischen Huangho-Tal die vierte historische Hochkultur. Das besondere an der Schang-Kultur ist ihre geschichtliche Resistenz. Sie kann als einzige Hochkultur von sich behaupten, das heutige 20. Jahrhundert teilweise überlebt zu haben.

Auswahl der Weltreligionen

Bei der Auswahl der Weltreligionen soll mit dem Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus und dem Religionengemisch des chinesischen Universismus die Erde kulturgeschichtlich, geographisch und auch von der Population in ihren wesentlichen Erscheinungsformen so weit wie möglich abgedeckt werden. Unzählige weit verstreute animistische Religionen könnten zwar o.g. Kriterien auch erfüllen, dies aber nur in einer kumulierten Betrachtung ihrer lokalen Ausprägungen in Nord- und Südamerika, in Zentralafrika, in den australischen Territorien der Aborigines und bei den Inselbewohnern des Stillen und Indischen Ozeans. Die Ausgrenzung dieser Reli-

² An diesen Punkt ließe sich eine interessante, interdisziplinäre Diskussion anschließen, an welcher Stelle der Mensch sich innerhalb seiner Entwicklungsgeschichte von der Tierwelt abzugrenzen begann. Kann es die biologische Chromosomenanzahl sein, die Fähigkeit der Entwicklung von Dämonen und Mythen, oder eine andere disziplinäre Festlegung geben?

³ KÜNG spricht vom Wechsel der Naturlandschaft hin zur Kulturlandschaft.

⁴ Vor bzw. nach Christus wird im weiteren Text mit 'v. Chr.' bzw. 'n. Chr.' abgekürzt.

gionen aus der direkten Themenstellung begründet sich nicht aus der Tatsache, daß sich dort die Religion oftmals auf Dämonenanbetung und Geisterbeschwörung bzw. -besänftigung zu beschränken scheint, sondern daraus, daß die unüberschaubare Vielfalt der Religionen, die sich oftmals schon von Stamm zu Stamm unterscheiden, eine übergreifende Darstellung thematisch als nicht realisierbar erscheinen läßt.

Als eine weitere Glaubensform könnte man den Atheismus, „bestimmt durch die rational-argumentative Bestreitung der Existenz Gottes bzw. transzendenter Wesenheiten und, damit verbunden, durch die Ablehnung jeder Form menschlicher Religiösität“ (DREHSEN, u.a. 1988, S. 102), in die Reihe der Weltreligionen aufnehmen. Diese atheistische Individuengruppe ließe sich weltweit verstreut in reicher Anzahl und vielfältigen Formen ausmachen und wäre bei entsprechenden Festlegungskriterien der Quantität einer Weltreligion ebenbürtig. Allerdings stellen sich bei der Einbeziehung dann Fragen, ob die jeweiligen Individuen in ihren Abgrenzungsversuchen von Gott und anderen transzendenten Wesen vollständig erfolgreich sind. Denn nur das wäre die einzige Erscheinungsform des Atheismus. Transformierte Gottes- oder Wesensablehnungen in Form eigener, selbstbestimmter religiöser Wesen oder Erscheinungsformen könnten die atheistische Kategorie nicht erfüllen. Diese Abgrenzungsproblematik, der fehlende allumfassende theoretische Überbau dieser Glaubensrichtung an das Nichts, ist Grund dafür, auf die Darstellung dieser eigentlichen Weltreligion zu verzichten. Auch der in Kapitel IV folgende kulturelle Zwischenschritt würde nahezu unlösbare Probleme mit sich bringen.

2. Normatives theologisches Weltbild

2.1. Abrahamische Religionen des Westens

In der Region, wo die ägyptische Hochkultur 3000 v. Chr. begonnen hatte und gegen Ende des 4. Jahrhunderts v. Chr. als eigenständige hochentwickelte Religion unterging, war Raum für die Religion des Volkes Israels geschaffen. Diese Religion vermochte mehr als ein Mythos oder Dämonenkult zu werden, sie konnte vielmehr eine eigene Urgeschichte aufweisen. Die fünf Bücher des Mose bilden das theologische Fundament für die abrahamischen Religionen. Besonders wichtig für die beschriebene Themenstellung sind die Erschaffung der Welt, das Paradies, der Sündenfall des Menschen, Kain und Abel sowie Noah und die Sintflut.⁵ Angesprochen ist hierbei nicht

⁵ Vgl. jeweils Gen 1-2,4a; 2,4b-25; 3,1-24; 4,1-16; 6,1-9,29.

nur das Judentum mit seinen religiösen Grundlagen, sondern auch die aus ihr entwickelten Religionen wie das ab unserer Zeitrechnung beginnende Christentum und der jüngste Sproß der Weltreligionen, der Islam, der ab dem 7. Jahrhundert n. Chr. vorzufinden ist.

Alle drei Religionen schöpfen aus einem gemeinsamen Ursprung. Auch das im Verlauf der Arbeit zu konstruierende Welt- und Menschenbild wird große Überschneidungen im Gegensatz zu den anderen Religionen aufzeigen. Eine weitere Gemeinsamkeit dieser drei Religionen ist neben den welt- und menschenbildlichen Gemeinsamkeiten auch der gemeinsame Ur- und Stammesvater Abraham.

Warum dieser Mann für die drei beschriebenen Religionen so personifiziert wurde, erscheint verwunderlich. Die im Buche Genesis, Kapitel 12-36, festgeschriebene Patriachengeschichte ist die einzige Quelle und kann dem Anspruch einer Biografie nicht gerecht werden. Sie besteht aus einer Zusammenstellung von mündlich überlieferten Sagen, die sich aber eines historischen Kerns sicher sein können (vgl. KÜNG 1991, S. 30).⁶ Historische Spitzfindigkeiten bzgl. Schlüssigkeiten in Abrahams Leben werden schwer zu treffen sein, wichtig ist nur die Tatsache, daß „die Abrahamsgeschichte im Buche Genesis mit der Vor- und Universalgeschichte der Menschheit verbunden wird, so wie sie mit der Geschichte des Turmbaus zu Babel dann zunächst abgeschlossen erscheint (KÜNG 1991, S. 30).“

Das Grundlegende und Abgrenzende für die abrahamischen Religionen ist das Vertrauen auf Gott. Ein ausschließliches Glaubensbekenntnis grenzt sie von allen anderen Religionen ab und soll auch durch die Stellung „Mensch vor Gott“⁷ und den „Gottesverlaß“⁸ verdeutlicht werden. Abraham, dargestellt als Freund Gottes und erster Vertreter des Monotheismus, hat Vorbildfunktion und ist der Archetyp prophetischer Religionen (KÜNG 1991, S. 39). Bevor die folgenden Kapitel die jeweiligen Religionen als Eigenheiten darstellen und damit auch von den anderen abgrenzen, sollen die grundlegenden Gemeinsamkeiten skizziert werden:⁹

1. *Gemeinsamer Ursprung und gemeinsame Sprache.*

Alle drei abrahamischen Religionen fußen auf der semitischen Sprachgruppe

2. *Monotheismus*

Dieser Monotheismus setzt sich sowohl aus dem Glauben an den einen Gott

⁶ Für ein grundlegendes Werk in der archäologischen Bibelforschung siehe PRITCHARD (1958).

⁷ Lat. "Coram Deo".

⁸ Lat. „in Deum“.

⁹ In Anlehnung an KÜNG (1991), S. 39. Für eine Darstellung der Inanspruchnahme des religiösen Vermächtnis Abrahams. Vgl. KUSCHEL (1994).

als auch an den gemeinsamen Stammvater und Gotteszeugen Abraham zusammen

3. *Zielgerichtete, abgrenzbare Geschichte (Alpha und Omega)*

Im Gegensatz beispielsweise zu den animistischen Glaubensformen gibt es eine universale Heilsgeschichte vom Anfang der Menschheit bis zum gottvollendeten, jüngsten Tag.

4. *Prophetische Verkündigung*

5. *Normativer Grundethos*

Der Dekalog stellt eine moralische Gesetzessammlung der zehn bzw. der jeweils entsprechenden Gebote dar.

2.1.1 Judentum

Geographische Verbreitung und Entstehung

Die räumliche Ausdehnung des jüdischen Glaubens gestaltet sich nach dem babylonischen Exil im Jahre 586 v. Chr. als besonders schwierig. Von den weltweit geschätzten 13,9 Millionen Juden (vgl. CZECH u.a. 1978, S. 1) sind 4 Millionen Juden Bürger der USA, was in diesem kulturellen Vielvölkerstaat einem stattlichen Anteil von rund 1,8 % Prozent entspricht. In städtischen Ballungsräumen wie Manhattan wächst der Wert auf eine zweistellige Quote an. In der damaligen Sowjetunion lebten 1,7 Millionen Juden. Der Staat Israel zählt eine jüdische Bevölkerung von 4,7 Millionen Bürgern,¹⁰ davon 750.000 aus der ehemaligen Sowjetunion.¹¹ Bei der Darstellung dieser Zahlen und des Tatbestandes der Zerstreung in der Diaspora stellt sich die Frage, wer sich Jude nennen kann und darf. Eine jüdische und juristische Antwort auf dieses Problem gibt das Rückkehrgesetz des Staates Israel von 1962, in dem in §4b ein Jude wie folgt beschrieben und anerkannt wird: „Es ist jemand, der von einer jüdischen Mutter geboren wurde, oder sich zum Judentum bekehrt hat und der nicht einer anderen Religion angehört hat“ (CZECH u.a. 1978, S. 1) Ungenannt bleiben viele Juden, die als deutsche, englische, französische usw. Staatsbürger mit der jüdischen Religion sympathisieren und einen Teil der Regeln in ihr kulturelles Leben aufnehmen. Eine Abgrenzung wie eben dargestellt wird immer unvollständig bleiben.

Zusammenfassend wird man das Judentum auch heute noch als quantitativ gering, aber qualitativ, d.h. in der internationalen Verbreitung und auch in der kulturbeeinflussenden Eigenschaft, als eine der wichtigen und prägenden Weltreligionen bezeichnen können.

¹⁰ Zahlen aus FISCHER WELTALMANACH 1999 (1998).

¹¹ Vgl. DEMPSEY (1998), S. 1. Die Autorin umfaßt einen Zeitraum von 1990-1998

Die Entstehung der jüdischen Religion wird theologisch im alttestamentlichen Exodus dargestellt, wo beschrieben wird, wie rund 1400 v. Chr. am Sinai der Bund zwischen Gott und Israel gestiftet wurde. Das biblisch beschriebene Volk stammt von seinem Patriarchen Abraham, dem Stammesvater, seinem Sohn Isaak und dessen Sohn Jakob ab.¹² Auch heute noch würdigen fromme Juden das Ereignis bzw. den Ursprung der Volkwerdung Israels, in ihrem grundlegenden Gebet, dem Sch'ma Israel: „Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist eins!“¹³ Historisch läßt sich die Entstehung Israels auf das 13. bis 12. Jahrhundert v. Chr. datieren, als innerhalb der Regierungszeit des Pharaos Ramses II., die schon im 1,11 Exodus genannte neue Residenzstadt Ramses im Nildelta gegründet wurde. Die Stadt sollte neben Pitom offiziell als Vorratslager dienen und inoffiziell die emporstrebende jüdische Bevölkerung mittels Fronvögten unter Druck setzen.¹⁴ Nach dieser Volkwerdung in Ägypten schließt sich der Auszug aus Ägypten sowohl historisch als auch biblisch¹⁵ als nächste Etappe an, wobei dieser Auszug von den ägyptischen Quellen gänzlich verschwiegen wird, da diese Emigration „einer vermutlich ganz kleinen Schar ...für die ägyptischen Hof- und Staatsgeschichtsschreiber ein völlig unbedeutender Vorgang...“ (KÜNG 1991, S. 48) war.

Die Heiligen Schriften

Die heiligen Schriften des Judentum, die Quellen der Offenbarung Gottes basieren auf der Tora, die die Bibel oder auch das Gesetz für den gläubigen Juden darstellt. Die Übertragung der Offenbarung Gottes gelang bis dahin mündlich von Generation zu Generation. Mit Beginn des Lebens in der Diaspora ab der Zeit 135 n. Chr. war eine überlieferbare Buchreligion für das jüdische Volk in der Diaspora nötig geworden. Sie sollte die Kultur des Judentums in sich ändernden Zeiten und Räumen vereinfachen. „Die Bücher Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri und Deuteronomium bilden bei den Juden eine Einheit, die sie Tora (Gesetz) nennen, weil sie das Gesetz enthalten, das Mose auf dem Sinai von Gott für Israel empfangen hat und das die Grundlage für den Bund zwischen Gott und Israel bildet....Diese fünf Bücher werden an den Sabbaten und Hochfesten in der Synagoge gelesen, und zwar fortlaufend in einer einjährigen oder dreijährigen Leseordnung. Die Lesung der Tora ist bis heute wesentlicher Bestandteil des jüdischen Gottesdienstes.“¹⁶ Über die Gottesdienstordnung hinaus wurde die Tora zu einer Grundlage für ein gläubiges und um gegenseitigen Zusammenhalt bemühtes Volk, deren Wert in einer normativen und umfassenden Ritualisierung des

¹² Aktuelle geschichtliche Recherchen weisen die drei Personen als Anführer von halbnomadischen Clans aus, „welche in den ersten Jahrhunderten des 2. Jahrtausends vor Christus nach Palästina einwanderten.“ vgl. CZECH (1978), S. 75.

¹³ Ex 19,3 - 24,18.

¹⁴ Vgl. Ex 1,10-14.

¹⁵ Vgl. Ex 13,17 - 15,21 aber auch ff.

¹⁶ Bibelvorwort aus KATHOLISCHE BIBELANSTALT GMBH (1995), S. 4.

alltäglichen Lebens besteht.¹⁷ Neben der schriftlich niedergelegten Tora wuchs mit der mündlichen Tora eine Auslegung des schriftlichen Werkes heran. Der mündliche Teil wurde generationenüberspringend weitergetragen, später privat aufgeschrieben und durchlief anschließend zwei Phasen:

Nach Vorarbeiten von Rabbi Akiwa und seinem Schüler Rabbi Meir¹⁸ war es während der ersten Phase um 200 n. Chr. der Patriarch Jehuda ha-Nasi, der mit der Mischna, oder auch Halacha, eine mündliche Auslegung der Tora zusammengetragen hatte. Die Bedeutung dieser Schriften wird von orthodoxer Seite so hoch eingeschätzt, daß diese Schriften mit der Tora als gleichwertig und auch als maßgeblich angesehen werden.

Die zweite Phase brachte in den folgenden dreihundert Jahren den auch heute noch aktuellen Talmud hervor. Er setzt sich aus der ursprünglichen Mischna und der Gemara¹⁹, der Ergänzung zusammen, oder auch aus der Halacha der ersten Phase und zusätzlich mit der Haggada. Der Halacha, als einzuschlagender Weg, legt das religiöse Regelwerk der Feiertagsordnung sowie der Vorschriften bzgl. der Reinheit und der Speisen fest, während sich die Haggada den nichtgesetzlichen Teilen der rabbinischen Tradition, wie der Astronomie, Biologie und Ethik widmet. Zusammengefaßt werden in diesen Quellen 613 Vorschriften, 248 Gebote und 365 Verbote festgelegt, die der religiöse Jude kennen und befolgen sollte.

Grundethos

Die theologischen Glaubensgrundsätze des Judentums und des Christentums liegen, wie sich im Laufe der Arbeit immer wieder zeigen wird, nicht nur aufgrund der entstehungsgeschichtlichen und geographischen Gleichheit dicht beieinander. Das in der Literatur zusammengefaßte jüdisch-christliche Grundethos ist ein Beweis dafür, wie schwer zum Teil die Trennung zwischen beiden Weltreligionen vollzogen werden kann.²⁰

Eine Darstellung der Abgrenzungen beginnt allgemein bei der grundsätzlichen Fragestellung bzw. der Suche nach der theologischen Sinnhaftigkeit der Formulierung von Glaubensgrundsätzen. In Abgrenzung zu einem katechetischen apostolischen Glaubensbekenntnis soll das Judentum das eigentliche Tun in den Vordergrund stellen und nicht das bloße Bekenntnis (vgl. LEVINSON 1976, S. 10). Neben dieser Grundforderung haben seit dem Mittelalter die 13 Glaubensgrundsätze des Moses Maimoni-

⁷ Vgl. KATHOLISCHE BIBELANSTALT GMBH (1995), S. 176 f.

⁸ Gestorben 135 bzw. 150 nach Christus.

⁹ Von hebräisch „Ergänzung“, sie wird aber auch als „Vollendung“ bezeichnet. Vgl. CZECH, u.a. (1978), S. 12.

¹⁰ Für die Darstellung des jüdisch-christlichen Grundethos siehe Kapitel III, Punkt 3.2.2; für die Zusammenfassung beider ethischen Grundlagen siehe KÜNG (1991), S. 64 ff.

des²¹ allgemein große Beachtung gefunden. Sie lassen sich verkürzt und vereinfacht wie folgt darstellen:

1. „Das Dasein des Schöpfers, gesegnet sei er ... alles ist hinsichtlich seines Daseins auf ihn angewiesen.
2. Die Einheit Gottes, erhoben sei er. Das heißt, daß er, die Ursache aller Dinge, einer ist.
3. Die Verneinung der Körperlichkeit Gottes.
4. Die Anfangslosigkeit...kein Wesen ist im Vergleich mit ihm anfangslos.
5. Ihm, erhoben sei er, muß man dienen, ihn verherrlichen und seine Herrlichkeit verkünden, seine Gebote erfüllen.
6. Die Prophetie. Das heißt, der Mensch muß wissen, daß innerhalb der Gattung Mensch Träger von sehr hohen Eigenschaften und großer Vollkommenheit vorhanden sind; sie alle stehen in der Stufenreihe unter ihm.
7. Die Prophetie Mosches²², unsres Lehrers, Friede über ihn. Das heißt, wir sollen glauben, daß er der Vater ist aller Propheten, die vor ihm waren und die nach ihm erstanden sind; sie alle stehen in der Stufenreihe unter ihm.
8. Die Tora stammt von Gott.
9. Die Aufhebung. Das heißt, daß diese Tora Mosches nicht aufgehoben und daß von Gott keine andere außer ihr gegeben werden wird. Zu ihr wird nichts hinzugefügt, nicht von ihr abgestrichen werden, weder hinsichtlich des Wortlautes, noch hinsichtlich der Auslegung.
10. Er, erhoben sei er, kennt die Werke der Menschen und läßt sie nicht unbeachtet.
11. Er, erhoben sei er, gewährt Belohnung dem, der die Gebote der Tora erfüllt, und bestraft den, der ihre Verbote übertritt. Der größte Lohn aber ist die kommende Welt, die härteste Strafe ist die Ausrottung.
12. Die messianische Zeit. Das heißt, wir sollen glauben und für wahr halten, daß der Messias kommen und nicht zu spät kommen wird.
13. Das Wiederaufleben der Toten.“²³

Die beschriebenen 13 Glaubensgrundsätze wirken schon in der starken Verkürzung unübersichtlich und als theologische Lebensgrundlage schwer heranziehbar. Joseph

²¹ Bzw. Rabbi Mosche ben Maimon (1135-1204).

²² Hebräischer Ausdruck für Moses.

²³ Vereinfacht nach GLATZER (1966), S. 96 ff.

Albo²⁴ hat die zuvor beschriebenen Grundsätze auf drei zusammengefaßt und gleichzeitig gegen das Christentum abgegrenzt. „Die drei Grundfesten der israelitischen Religion sind die drei Wahrheiten, an die der Israelit glauben muß: Der Glaube an das Dasein des einzigen, einigen, höchsten Gottes, der Glaube, daß die Tora unmittelbar von Gott uns gegeben worden, und der Glaube, daß Gott ein gerechter Richter sei, der die Handlungen der Menschen nach Verdienst und Schuld belohnt und bestraft“ (SCHOEPS o.J., S. 94 f.).

2.1.2 Christentum

Geographische Verbreitung und Entstehung

Das sogenannte Christentum bedarf neben einer ständigen Abgrenzung bzw. Überschneidung mit dem Judentum auch einer zwingend notwendigen Festlegung des Christentums an sich. In einer intrakonfessionellen Religionsdefinition kann das Christentum verstanden werden als „die Gesamtheit jener Konfessionskirchen, kirchlichen Gemeinschaften und religiöser Bünde, die sich selbst auf Jesus von Nazaret und die Jesus nach seinem Tode von seinen Anhängern oder Jüngern entgegengebrachte Verehrung zurückführen...“ (GRAF 1995, S. 204). Die dem Christentum unterzuordnenden Religionen lassen sich mit insgesamt rund einer Milliarde Gläubigen grob in die drei Großreligionen der römisch-katholischen Kirche, der orthodoxen Kirche und der protestantischen Kirche aufgliedern. Der Protestantismus hat dabei in besonderer Weise in den USA bis zu 255 verschiedene protestantische Freikirchen- und Sektenwesen hervorgebracht. Geographisch hat sich das Christentum im Laufe der Jahrhunderte mit Hilfe missionarischer Tätigkeiten, aber auch durch Auswanderung der ursprünglich nur in Europa beheimateten Gläubiger, in überseeische Gebiete bzw. Kontinente über die gesamte Welt ausgebreitet. Die Schwerpunkte räumlicher Verbreitung sind in Europa, Nord- und Südamerika sowie in Teilen Zentralafrikas zu finden. Relativ schwach verbreitet ist der christliche Glauben im Nahen Osten, in den asiatischen Teilen Rußlands, in Rotchina und in Indien.

Vor knapp 2000 Jahren bildeten im palästinisch-hellenistischen Kulturbereich geborene Juden die christliche Urgemeinde. Die soziale Randgruppe setzte sich aus niederen Schichten wie Fischern, Bauern und Handwerkern zusammen. Sie waren außer Stande, eine Chronik über sich zu verfassen und begnügten sich anfangs mit mündlichen Überlieferungen. Aus der Schar der zwölf Apostel ragten Petrus²⁵ und Paulus²⁶

²⁴ Ca. 1380-1444, auch Albo ist wie Maimonides ein kulturbegründender, spanischer Jude des Mittelalters gewesen.

²⁵ Mit Petrus beginnt die Liste der zwölf Apostel, wobei er als Sprecher der Jünger wirkt, vgl. Mk 8,29; 10,28; Mt 18,21.

hervor. Auf dem Felsen Petrus wollte Jesus seine „...Kirche bauen, und die Mächte der Unterwelt werden sie nicht überwältigen...“²⁷, wohingegen Paulus als Judenchrist²⁸ sich besonders um die Bekehrung der Heidenchristen bemüht hatte und als erster christlicher Missionar weite Teile des römischen Reiches, Kleinasien und Griechenland in diesem Auftrag bereiste. Petrus, der einfache galiläische Fischer, baute mit der ersten Kirchengemeinde eine judenchristliche Gemeinde auf, während sich der gelehrte römische Paulus mit griechisch-römischer Kultur darum mühte, theologische Fundamente in den christlichen Urglauben einzuschlagen. Die paulinischen Briefe des neuen Testaments verleihen diesem Bemühen entsprechenden Ausdruck.

Die nach dem Märtyrertod der beiden Apostel folgenden Jahrhunderte waren sowohl von Christenverfolgungen, in besonders heftiger Form von Kaiser Diokletian, als auch von der starken Resistenz der Gläubigen gegen die Unterdrückungsversuche geprägt. Kaiser Konstantin sah in der Folge eine Möglichkeit, mit dem Christentum seinem auseinanderfallenden Reich wieder einen Halt zu geben. Er duldete im Edikt von Mailand 313 n. Chr. die Christenheit. Sein Nachfolger Kaiser Theodosius machte 379 n. Chr. das Christentum zur Staatsreligion in Konstantinopel und seinem Reich. Diese neuen Ausdrucksmöglichkeiten ließen heidnische Massen in die Kirchen strömen, wobei sie viele heidnische Ausdrucksformen wie Reliquienkult oder die Bittgänge neu in den religiösen Alltag mit einbrachten. Eine andere Entwicklung in der jungen Kirche ist die starke Glaubensstreue und die Tendenz zur Weltflucht gewesen, was mit der ersten Klostergründung²⁹ von Pachomius zwischen 314 und 317 n. Chr. am östlichen Nilufer das Entstehen des Mönchtums geschichtlich begründete. Für den damaligen Zulauf der Menschen in die Klöster gab es aber auch soziale Hintergründe, da sich immer mehr Menschen den sozialen Zwängen der herrschenden Lohnarbeit und Ausbeutung durch die Flucht in die Anonymität des Mönchtums entziehen wollten.

Unabhängig von dem seit ca. 64 n. Chr. bestehenden Papsttum³⁰ wurde mit den beiden römischen Bischöfen Calixtus (217-222 n. Chr.) und Stephan I. (254-257 n. Chr.) zum ersten Mal der Primatanspruch des direkten Nachfolgers des heiligen Petrus und damit der kirchlichen Vermächtnisse übernommen. Diese alleinige Sonderstellung

²⁶ Paulus wurde als Apostel zusätzlich berufen, siehe Gal 1,1-5 f. Paulus selbst verstand sich dabei als Apostel der Heidenvölker, siehe Röm 11,13.

²⁷ Mt 16,18.

²⁸ Bzgl. der Unterscheidung von Judenchristen und Heidenchristen, siehe KÖNG (1995), S. 100ff. Paulus selbst entstammt einer streng jüdischen Familie, siehe Phil 3,5; 2 Kor 11,22.

²⁹ Die Weltflucht stellt dabei die klassische Theorie der Entstehung der Klöster dar, eine alternative Sichtweise sieht das Mönchtum als prophetisch-charismatischen Protest gegen die klerikal und bürgerlich werdende Großkirche an.

³⁰ Vgl. DREHSEN u.a. (1988), S. 936 f. Die Aufzählung versucht, sich an die Angaben des *Annuario pontificio*, des päpstlichen Jahrbuches, zu halten. Eine allgemein geschichtlich anerkannte Päpste-Liste gibt es jedoch nicht.

blühte der römische Katholizismus 1054 ein, als in Konstantinopel die Orthodoxe Kirche gegründet wurde und sich der christliche Glaube zum ersten Mal spalten sollte. Den Schwund der weltlichen Vormachtstellung des römischen Papstes konnte der französische König Philipp der Schöne 1309 mit der päpstlichen Übersiedlung von Rom nach Avignon deutlich machen. Das Konzil von Konstanz (1414-1418) behob das schismatische Übel zwar faktisch, die religiöse Akzeptanz war jedoch nach außen hin geschwächt. Die Voraussetzung für LUTHER³¹ waren geschaffen, dessen Weg durch die frühen reformatorischen Vordenker JOHN WICLIFF³² und Jan Hus³³ vorbereitet wurde. Neben Martin Luther waren es auch ULRICH ZWINGLI³⁴ und JOHANNES CALVIN,³⁵ die mit ihrem ähnlich lautenden Gedankengut Grundsteine für die christlichen Reformationsbestrebungen legen konnten. Ausgangspunkt aller drei Reformatoren war „der Gegensatz gegen die Kirche, nicht bloß gegen die zahlreichen Unvollkommenheiten, die ihr wie allen menschlichen Institutionen eigen waren, sondern gegen ihren Anspruch, die berufene Mittlerin zwischen Gott und Mensch zu sein“ (GLASENAPP, v. 1996, S.271). Die vom Mensch geschaffenen Institutionen wie das Papsttum oder das Priestertum sollten dem direkten Gottes- und Bibelkontakt des Gläubigen nicht länger im Wege stehen. Mehr Selbstverantwortung für den einzelnen Christen und mehr direkter, inhaltlich bedeutenderer Kontakt zur heiligen Schrift wurden gefordert. Die damalige Erfindung der Buchdruckerkunst konnte den restriktiv und in seiner Weltanschauung von aufklärerischen Zügen ausgelegten reformatorischen Gottesglauben eine schnelle Verbreitung über große Teile Europas verschaffen. Die Reaktion der kritisierten und betroffenen katholischen Kirche war die Gegenreformation, in Deutschland von 1555-1648, die die protestantistischen Tendenzen besonders in Bayern, Österreich und in Teilen Frankreichs, auch mit dem teuren Opfer des daraus

¹ Augustinermönch MARTIN LUTHER (1483-1546), er startete 1517 von Wittenberg aus seine Reformation mit dem akademischen Brauch des Thesenanschlags an die Tür der Schloßkirche. Schwerpunkt der kritischen 95 Thesen war die Kritik an den herrschenden Bräuchen des Ablasses. Der Gläubige sollte nach Ansicht Luthers in freier Selbstverantwortung den Ablass direkt vor Gott erwirken und nicht durch die Absolution eines eingesetzten Priesters oder durch erbrachte Bußzeichen.

² JOHN WICLIFF (1325-1384), Theologieprofessor aus Oxford.

³ JAN HUS (ca. 1371-1415), tschechischer Kirchenkritiker und Vorreformer, am 6.7.1415 als Ketzer verbrannt, die folgenden Hussitenkriege von 1419 bis 1436 brachten eine geladene Stimmung im Volk zum Ausdruck.

⁴ ULRICH ZWINGLI (1484-1531), selbstgenannt Huldrych Zwingli, er steht für den Beginn der reformierten Kirche, deren Ziel „das Gemeinschaftsleben nach Gottes heilsamen Ordnungen, erst in zweiter Linie die persönliche Seligkeit“ war, siehe DREHSEN u.a. (1995), S. 1388 f.

⁵ JOHANNES CALVIN (1509-1564), „gedanklich und organisatorisch...“ war er der „...reifste Reformator, infolgedessen derjenige mit der weitesten Wirkung...Als Reformator der zweiten Generation sah er sein Ziel im Zusammenschluß der Bewegung gegen die Bedrohung durch die Gegenreformation...“, siehe DREHSEN u.a. (1995), S. 186 f. Ferner war er auch Anhänger der Einheit von Christen- und Bürgergemeinde sowie des kirchenfreien Staatsbildes gewesen. Zu der Beziehung Calvins zum Kapitalismus mit einer geschichtlichen Hinterlegung siehe auch MCGRATH (1991), S. 281-314 und die Biographie von COTTRET (1998).

entstandenen dreißigjährigen Krieges, zurückdrängen konnte (vgl. GLASENAPP, V. 1996, S. 273).

Ähnlich der Schwesterreligion wies die griechisch-orthodoxe Kirche veraltete Strukturen auf. Sie wurde sowohl von lateinischer wie auch von türkischer Seite theologisch und territorial angegriffen, wobei sie 1453 mit der Eroberung Konstantinopels durch Sultan Mohammed II. den Verlust des gesellschaftlichen Status einer Staatskirche hinnehmen mußte. Zwischenzeitlich konnte sich die Orthodoxe Kirche jedoch nach der Christianisierung Rußlands 988, durchgeführt von Großfürst Wladimir von Kiew, ein neues Territorium erschließen, was 1414 mit einem zweiten orthodox-religiösen Metropolitensitz in Kiew seinen Ausdruck fand (vgl. GLASENAPP, V. 1996, S. 269 f.). Mit dem Untergang des byzantinischen Reiches ging die geistige Führung des orthodoxen Kirchenglaubens auf den russischen Zaren über, der im Rahmen seiner beschützenden Aktivitäten 1589 ein vom ehemaligen Konstantinopel unabhängiges Patriarchat schuf. Peter der Große hob 1721 das Patriarchat völlig auf und unterstellte es seinem Staat.

Christliche Bibelschwerpunkte

Das Christentum teilt die Bibel in zwei Teile, das 1. oder Alte Testament (AT) und das 2. oder Neue Testament (NT), auf. Alle biblischen Bücher sind, abgesehen von der besonderen Rolle der Evangelien, generell als gleichwertig anzusehen.

Das Alte Testament stellt die heilige Schrift des Judentums dar. Mit der Hinzufügung des Neuen Testaments bilden beide Teile die 'Heilige Schrift' des Christentums. Die Entstehung des AT umfasst einen vielstufigen, langen Prozeß und beschreibt jüdische Stammesgeschichte (vgl. EBACH 1996, S. 47) und kulturelle Traditionen weit vor unserer Zeitrechnung. Die Gliederung des Kanons des AT umfaßt die Tora (5 Bücher Mose), die Propheten (Bücher der Geschichte des Volk Gottes = frühere Propheten & Bücher der Propheten = spätere Propheten) und die Schriften (Bücher der Lehrweisheit und die Psalmen). Innerhalb der hebräischen Bibel (AT) kommt der Tora eine „nicht zu übergehende Vorzugsstellung“ (DORNER 1998)³⁶ im Juden- wie im Christentum zu.

³⁶ DORNER (1998) begründet dies mit sechs Argumenten: (in Auszügen zitiert)

1) Mosestora als grundlegende Welt- und Sozialordnung Israels; die folgenden Geschichtsbücher (Jos - 2 Kön) erzählen eine Geschichte, die an dieser göttlichen „Vorgabe“ schuldig wird...(2 Kön 22f.) → Rückbindung der Geschichtsbücher an die Tora!

2) Das gesamte „Propheten“-Werk (Geschichts- und Prophetenbücher) wird von Tora-Motiven umrahmt; Jos 1,7-9 (Josua soll sich in allem an der Weisung des Mose orientieren); Mal 3,22 („Denkt an das Gesetz meines Knechtes Mose...“)

3) „Rückkoppelung“ der Prophetenbücher (Jes-Mal) an die Tora: Der Beginn des Prophetenkorpus greift das Ende der Tora auf, zu Jes 1,2 vgl. Dtn 32,1 („Hört ihr Himmel!“) → Mosestora für Israel, Jesaja als Tora für die Völker!

Das Neue Testament besteht aus 27 Schriften und war „ursprünglich eine selbständige, in griechischer Sprache abgefaßte und an best. Personen oder Gemeinden gerichtete Einheit...“ (Limbeck 1996, S. 872). Zeitlich beginnt das Neue Testament mit dem 1. Thessalonicherbrief, geschrieben um das Jahr 50 n. Chr., und endet mit dem jüngsten Werk des 2. Petrusbriefes zu Beginn des 2. Jahrhunderts n.Chr.³⁷ Mit der beschriebenen herausragenden Stellung des AT und speziell der Tora, muß das NT in der theologischen Konsequenz als „Fortschreibung des AT bzw. der Tora ...“ (DORNER 1998)³⁸ gesehen werden.

Aus den beschriebenen Gründen soll das NT und wichtige Inhalte daraus, wie die Bergpredigt³⁹, unter dem allgemeinen jüdischen Grundethos untergeordnet werden. Eine direkte Hinzunahme neutestamentarischer Betrachtungen würde den thematischen Rahmen der Arbeit sprengen und einfache normative Grundaussagen nicht ermöglichen.

Grundethos

Das jüdisch-christliche Grundethos, niedergeschrieben in Ex 20,1-21, lautet auszugsweise wie folgt:

1. Ich bin der Herr, dein Gott.
2. Du sollst keine anderen Götter neben mir haben.
3. Du sollst dir kein Gottesbild machen. Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht mißbrauchen.
4. Gedenke des Sabbattages, daß du ihn heilig haltest.
5. Ehre deinen Vater und deine Mutter.
6. Du sollst nicht töten.
7. Du sollst nicht ehebrechen.
8. Du sollst nicht stehlen.
9. Du sollst nicht falsches Zeugnis reden wider deinen Nächsten.

4) „Rückbindung“ der „Schriften“ an die Tora: zu Koh 12,7 vgl. Gen 3,19 (der Mensch muß zurückkehren zum Staub, von dem er genommen ist)!

5) Auch die Weisheitsbücher werden der Tora zugeordnet: Dtn 4,6-8 als „Vorausblick“ auf die Weisheit; Sir 24,32 („Dies ist das Bundesbuch des höchsten Gottes, das Gesetz, das Mose uns vorschrieb...“)

37) Der Hauptteil der neutestamentarischen Schriften entstand zwischen 80-100 n.Chr.

38) Das AT wird aus diesem Blickwinkel auch mit der „Verheißung“, das NT mit der „Erfüllung“ benannt.

39) Vgl. Mt 5,1 mit 6,1-18 sowie die Lokalisierung in Lk 6,17. Obwohl theologisch davon ausgegangen wird, daß es sich nicht um eine Originalrede Jesus handelt, wirkt die Bergpredigt „...auf viele Menschen gerade wegen der Radikalität ihrer Forderungen, die diesen als die einzig mögliche Antwort auf die drängenden Probleme der Gegenwart erscheinen, anziehend.“ BROER (1996), S. 138.

10. Du sollst nicht begehren nach dem Hause deines Nächsten
11. Du sollst nicht begehren nach dem Weibe deines Nächsten, nach seinem Sklaven oder Sklavin, nach seinem Rinde oder seinem Esel, nach irgendetwas, was dein Nächster hat.

In der Abbildung 7 wird der Dekalog als normative Vorgabe für das Christentum in ein für die Themenstellung gewähltes 3-Ebenen-Modell eingeordnet. Das Judentum greift additiv auf die Bibelgrundlage zurück und ergänzt es mit den 13 Glaubensgrundsätzen von Moses Maimonides. Trotz der alttestamentarischen Gemeinsamkeiten grenzt sich das Christentum mit der Hinzunahme des Neuen Testaments von jüdischen Grundlagen ab. Zwar fließt die heilsgeschichtliche Bedeutung Abrahams ebenso in das Neue Testament ein wie Israels Abrahamskindschaft⁴⁰, doch schon in der Predigt des Täufers Johannes „...wird die leibliche Abstammung von Abraham nicht mehr als Garant des Heils betrachtet, vielmehr wird Umkehr gefordert...“ (KÜNG 1991, S. 35 f.)⁴¹. Viele Unterschiede haben sich zwischen den jüdischen und christlichen Gottesauffassungen herausgebildet,⁴² trotzdem sollen in den abschließenden Darstellungen der normativen Glaubensgrundsätze besonders die vorherrschenden Überschneidungen hervorgehoben werden.

2.1.3 Islam

Geographische Verbreitung und Entstehung

Die nachgewiesenen Gläubigen des Islam belaufen sich auf 550 Millionen, von denen heute der größte Teil, rund 430 Millionen, nicht mehr im damaligen arabischen Gründungsgebiet lebt, sondern in Asien. Abgrenzungsschwierigkeiten bei lokalen Mischkulturen oder fehlende Erfassung wie in China⁴³ verhindert eine genaue Bestimmung der religiösen Anhängerschaft.

Arabien Naturraum ist von Wüsten und Trockenräumen geprägt. Die größte Halbinsel der Erde erstreckt sich über 3,5 Millionen km² und ist von großer Kargheit geprägt. Durchquerungen, z.B. Handelsstraßen, müssen durch Oasenzonen gelegt werden und damit versorgungstechnisch gut durchdacht sein. Aus diesen Gründen gab es Städte zur Zeit Mohammeds auch nur in den relativ fruchtbaren Regionen der Küste-

⁴⁰ Vgl. Mk 12,26; Lk 19,9.

⁴¹ KÜNG (1991) bezieht sich auf die Bibelstellen Mt 3,7; Lk 3,7-9.

⁴² Insbesondere die Hinrichtung Jesu als Opfertod und höchsten Liebesbeweis, „...denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat...“ (Joh 3,16), wird von der jüdischen Theologie scharf kritisiert. Siehe hierzu auch KÜNG (1991), S. 469 f.

⁴³ Dort schätzt man ca. 20 Mio Muslime, nach FISCHERS WELTALMANACH 1999 (1998), S.135.

nebenen des Südwestens wie Mekka, Jathrib (das spätere Medina) und Taif (vgl. FABNACHT 1991, S. 8) Schon vor Mohammed ist Mekka ein uraltes Zentralheiligtum für viele Beduinenstämme gewesen, die dort zweimal jährlich ihre Wallfahrt begingen.

Der Islam, als jüngste der großen Weltreligionen, begann mit dem Leben des Propheten Mohammed, der um 570 n. Chr. in Mekka geboren wurde. Mohammed entstammte einer verarmten Seitenlinie der Koraischiten. Er wurde nach dem frühen Tode seiner Eltern von seinem Großvater und seinem Onkel Abu Talib großgezogen. Zunächst mußte sich Mohammed als armer Tagelöhner und Viehhirt verdienen, ehe er „...in den Dienst der reichen Witwe Chadidscha, Inhaberin eines Handelshauses, das Fernhandel mit Syrien und Ägypten trieb, eintrat und sie 595 n. Chr. ehelichte“ (BUSSE 1996, S. 21).⁴⁴ Im folgenden hatte der Prophet jedoch wenig Sinn für Familienleben, sondern er verließ Gattin und Kinder, um in der Einsamkeit des Berges Hira 610 n. Chr. der Erscheinung des Erzengels Gabriel teilhaft zu werden. Diese Begegnung, niedergeschrieben im Sure 96, 1-5, zeigte Mohammed den Weg als Propheten. Er bestritt diesen Weg bis 622 n. Chr. in Mekka, um im Anschluß danach mit der Hedschra, der Auswanderung nach Medina, die muslimische Zeitrechnung, die auf dem Mondjahr beruht, zu beginnen (vgl. BUSSE 1996, S. 20 f.). Der Grund für die Umsiedlung war der Haß von Kaufleuten aus Mekka auf Mohammed gewesen. Die Flucht nach Medina kam ihm umsowenig entgegen, da er dort schon einige Pilger für seine Prophezeiungen gewinnen konnte und immer mehr Anhänger zum neuen Glauben hinzugestoßen sind. Trotzdem war es immer das Ziel Mohammeds, Mekka, die Stadt der alten Heiligtümer und seine Geburtsstadt, den Ort seiner ersten Offenbarungen, mit Hilfe bewaffneter Auseinandersetzungen gegen den Willen der Bevölkerung in seine Gewalt zu bringen. Die Prophezeiung der siegreichen Rückkehr nach Mekka erfuhr Mohammed mit den Worten: „Und (bei) der Nacht wenn sie vergeht“.⁴⁵ Dieser Triumph wurde dem Propheten 630 n. Chr. zuteil. Mit der Zerstörung alter Götzenbilder und Fetische in der Kaaba versuchte Mohammed auf rezensorische Art und Weise, dem Weg einer religiösen und nationalen Einigung der Araber näher zu kommen. Im Jahre 632 n. Chr. starb Mohammed an den Folgen der Malaria, er festigte aber schon zu Lebzeiten den Islam soweit, daß letzterer den Siegeszug zu einer Weltreligion antreten konnte.

Bedeutung und Aufbau des Koran

Der Koran⁴⁶ ist für den Islam von zentraler Bedeutung. Er enthält viele Legenden und Traditionen, die sich auf biblische oder heidnische Quellen berufen können. Konkret enthält der Koran die gesammelten Offenbarungstexte des Propheten Mohammed,

⁴⁴ Im Original wird die Witwe Khadija geschrieben.

⁴⁵ Sure, 89,5, nach der Übersetzung von AHMAD (1996), S. 617.

⁴⁶ Benannt nach „Qur-ân“, was wörtlich „Lesung“ oder „Rezitation“ heißen soll. Vgl. DREHSEN, u.a. (1995), S. 679 f.

wobei jedes darin enthaltene Wort für die Moslems als heilig anzusehen ist. Diese heiligen, bedeutsamen Wörter sind abzugrenzen von Mohammeds sonstigen Äußerungen, die zwar aufbewahrt werden,⁴⁷ aber nicht als heilig gelten. An der angesehenen muslimischen Universität von Kairo, Al Ashar, muß auch heute noch für die Belegung höherer Kurse der Koran auswendig gelernt werden, was den Ehrentitel Hafis einbringen kann. Aber auch die breite Bevölkerung bekennt sich durch tägliche Lektüre und eine fundierte Kenntnis des Korans zum Glauben.

Der Koran baut sich aus 114 Abschnitten, Suren genannt, auf⁴⁸, die sich wiederum aus 6.206 Versen, den Ajat⁴⁹, zusammensetzen. Inhaltlich muß zwischen der mekkanischen und der medinensischen Zeit unterschieden werden. Frühzeitliche Suren vor der Hedschra künden vom Jüngsten Gericht und grenzen sich durch den Monotheismus ab bzw. attackieren die Gegner des Islam. Die Suren nach der Hedschra sind sehr viel länger und umständlicher formuliert. Hinzu kommt der Versuch Mohammeds, durch neue, eingeschobene Offenbarungen gegen die Angriffe der Gegner vorzugehen.

Der islamische Pflichtenkodex⁵⁰

Ähnlich wie der jüdische und der christliche Dekalog⁵¹ bezieht sich auch der Islam im islamischen Pflichtenkodex auf die Gesetzestafeln von Moses, die den Glauben an den jeweiligen Gott, im Islam Jahwe, gemeinsam haben und sich thematisch stark überschneiden.

1. Im Namen des barmherzigen und gnädigen Gottes
2. Setz nicht (dem einen) Gott einen anderen Gott zur Seite
3. Und dein Herr hat bestimmt, daß ihr ihm allein dienen sollt.
4. Und zu den Eltern (sollst du) gut sein. Und gib dem Verwandten, was ihm zusteht, ebenso dem Armen und dem, der unterwegs ist.
5. Und tötet nicht eure Kinder aus Furcht vor Verarmung!...Und tötet niemand, den (zu töten) Gott verboten hat.
6. Und laßt euch nicht auf Unzucht ein!
7. Und tastet das Vermögen der Waise nicht an.
8. Und erfüllt die Verpflichtung (die ihr einget)

⁴⁷ In der „Hadith“, der Überlieferung.

⁴⁸ Der Begriff „Sure“ stammt ursprünglich vermutlich vom „reihenweisen Schichten von Backsteinen“ ab. Vgl. FAßNACHT (1991), S. 15.

⁴⁹ Wie Wunder oder Zeichen zu sehen. Vgl. FAßNACHT (1991), S. 15.

⁵⁰ Vgl. Sure, 17,22-38.

⁵¹ Vgl. Ex 20,1-21.

9. Und gebt, wenn ihr zumeßt, volles Maß und wägt mit der richtigen Waage! Und geh nicht einer Sache nach, von der du kein Wissen hast!
10. Und schreite nicht ausgelassen auf der Erde einher!⁵²

Fünf ethische Zentralpfeiler des Islam

Im Gegensatz zu den Katholiken hat Mohammed weder eine organisierte Priesterschaft eingesetzt noch Sakramente. Stattdessen hat der Prophet eine Anzahl einzuhaltender Satzungen aufgestellt, die als die fünf Pfeiler des Islam bekannt sind:

1. *Glaubensbekenntnis (Schahada)*

Ausdruck dieses monotheistischen Glaubens stellt das islamische Glaubensbekenntnis dar. Darin heißt es, daß es keinen anderen Gott außer Gott gibt; Mohammed ist sein Prophet. Die gemeinsamen monotheistischen Grundlagen abrahamischer Religionen schützen jedoch nicht vor der gegenseitigen Ausgrenzung und Verachtung. Auf die Christenheit bezogen würde ein Moslem, „der verschenktlich in einen christlichen Gottesdienst gerät, ...das Glaubensbekenntnis als Zauberformel gegen die Einflüsterungen des Satans murmeln“ (FABNACHT 1991, S. 44).

2. *Fünf tägliche Gebete (Salat)*

Der gläubige Moslem muß fünfmal täglich ein Gebet mit dem Gesicht nach Mekka sprechen, wo immer er sich befindet, freitags sogar in der Moschee.

3. *Almosen (Sakat)*

Gemäß der zweiten Sure wird dem Moslem das Almosengeben als Opfer für Allah und als Akt der Frömmigkeit abverlangt. Dieses Almosengeben ist als gemeinschaftlicher, sozialer Akt aufzufassen, da er auch den ärmsten Gläubigen ein Opfer abverlangt, dies aber in entsprechend geringer Opfermenge.

4. *Fastenmonat Ramadan (Sawm)*

Im neunten Monat des islamischen Kalenders, dem Ramadan, wird in der zweiten Sure das Fasten vorgeschrieben. Der Muslim darf demnach „während des Fastens weder essen noch trinken, d.h. er hat sich im Fastenmonat jeweils von der Morgendämmerung bis zum Sonnenuntergang jeder Nahrung zu enthalten. Im Fastenmonat soll der Muslim überhaupt danach trachten, einen höheren Grad der Tugend und der Reinheit zu erlangen.“⁵³

² Nach der deutschen Übersetzung von PARET (1996), dessen Erstausgabe 1966 als erste historisch-kritische Übersetzung des Koran galt.

³ Vgl. AHMAD (1996), S. 127. Damit reiht sich der Islam auch mit diesem Ritus in die Weltreligionen ein. Dem Hindu ist es allerdings während des Fastens erlaubt, ausgewählte Nahrungsmittel zu sich zu nehmen. Auch das Christentum fastet, die Enthaltensamkeit bezieht sich während der vorösterlichen Fastenzeit jedoch hauptsächlich auf Fleisch- und Süßspeisen.

5. Wallfahrt nach Mekka (Hadsch)

Mit der „Hadsch“, der Wallfahrt nach Mekka, beschreitet der gläubige Muslim mindestens einmal in seinem Leben die größte Freude der Welt. In diesem wichtigen Bindeglied und gleichzeitig Abgrenzungsinstrumentarium zu anderen nicht zugelassenen Religionsmitgliedern, muß der Gläubige drei Haupttriten erfüllen. Zuerst hat er siebenmal die Kaaba zu umkreisen, dann hat er im Rahmen der kleinen Pilgerschaft siebenmal das Tal zwischen den Hügeln Safa und Marwa zu durchmessen. Als dritter und letzter Hauptritus muß der Gläubige im Rahmen seiner großen Pilgerfahrt von Mittag bis zum Sonnenuntergang vor dem Anlitz Gottes in der Ebene von Arafat stehen.

Die Bedeutung dieser Gesetze ist für den gläubigen Muslim sehr ernst zu nehmen. Sie sollen eine deutlich normative und auch verhaltensprägende Bestimmung aufweisen. „Das Gesetz selbst ist diese allgemeingültige Norm des Handelns und infolgedessen Maßstab und Wegweiser ethischen Verhaltens und dies durch göttliche Setzung“ (ANTES 1984, S. 182).

2.2. Mystische Einheitsreligionen Indiens

Die mystischen Einheitsreligionen Indiens in Form des Hindukush stellen die „geistige Wasserscheide in der Religionsgeschichte“ (GLASENAPP, v. 1996, S. 10), hier speziell gegenüber den abrahamischen Religionen, dar. Zu verschiedenartig sind die Auffassungen über Faktoren wie Zeit, irdisches Leben oder die individuellen Auswüchse des Schicksals. Innerhalb dieser indischen Religionen gibt es aber dennoch unterschiedliche Gewichtungen: Der Hinduismus stellt sich als die am weitesten aufgefächerte Religion mit nahezu allen religiösen Ausdrucksformen und sozialen Lebensvorstellungen der Menschheit zur Verfügung (vgl. GLASENAPP, v. 1996, S. 69 f.), wohingegen der Buddhismus einen Schwerpunkt auf der Betonung der irdischen Sinnlosigkeit und Unbeständigkeit setzt und stattdessen die Hinwendung zum ewigen Nirvâna sucht. Die skizzierten Glaubensunterschiede werden jedoch mit asiatischer Toleranz nicht nur respektiert, sondern auch in einer solchen Weise miteinander vermischt, daß auch Buddhastatuen einen festen Platz in vielen Hindutempeln einnehmen und Teil des rituellen Tempelweihezyklus werden.

2.2.1 Hinduismus

Geographische Verbreitung und Entstehung

Der Hinduismus oder auch Brahmanismus umfaßt mit mehr als 700 Millionen Gläubigen in Indien und mit 15 Millionen in Bangladesch, Ceylon, Myanmar und auf

kleinen Inseln wie Bali oder Trinidad zwar die Dimension einer Weltreligion,⁵⁴ in seinen Ausprägungen aber ist die Religion ein typisch lokales, kulturelles Phänomen. Grund für die Abgeschiedenheit und Eigenwilligkeit sind die besonderen geographischen Verhältnisse der vorderindischen Halbinsel: Im Norden schützt der nur auf wenigen Pässen überquerbare Himalaja, weiter südlich das vorgelagerte Schwemmland der Ganges- und Brahmaputra-Tiefebene das Hochland von Dekhan mit den Randgebirgen der West- und Ost-Ghats.

Die namentliche Festlegung des Glaubens ist ebenso flexibel zu gestalten, wie er sich historisch und kulturell darstellt. Brahmanismus als eine mögliche Namensgebung bezieht sich auf die herrschende und höchste Priesterkaste, während sich der Hinduismus auf seine geographische Herkunft beruft. Die in Indien eindringenden Mohammedaner gaben den Gläubigen diesen Namen aufgrund des dortigen Indusflusses.

Die ersten Ursprünge des Glaubens gehen zurück auf die 3000-4000 Jahre alte hochentwickelte Induskultur, die ab ca. 1500 v. Chr. von verschiedenen indo-europäischen oder auch indo-arischen Stämmen, den Arya, abgelöst wurde. Sie rissen in Nordindien die Kultur der dortigen Bevölkerung an sich und prägten ihrerseits von nun an den indischen Kontinent mit ihrer Sprache und Religion. Bereits zu diesem Zeitpunkt hatte sich die brahmanische Religion mit den alten indischen Religionen vermischt. Ihre religiösen Inhalte überlieferten die Arier zuerst mündlich in Veden, dem heiligen Wissen. Die Veden wurden während einer Zeit um 1300 bis 500 v. Chr. in Sanskrit abgefaßt und lassen sich in vier Sammlungen, die Samhita, untergliedern. In ihnen werden viele Gottheiten verehrt, die in bewegenden Lebenselementen wie Sonne, Mond oder Feuer dargestellt werden. Einen ethischen und damit weltbildgebenden Charakter haben dabei die beiden Gottheiten Mitra und Varuna, die das sogenannte Rita der ewigen Weltordnung, ausgedrückt in Natur, Sitte und Ritus, offenbaren.⁵⁵ Gegen 1000 v. Chr. drangen die Arier auf der Suche nach fruchtbarem Land nach Osten und Süden in die Gangesebene ein. Um ihrem Anspruch nach Herrschaft der Herrschicht gegenüber den Vorbewohnern weiter Ausdruck zu verleihen, bildeten sie das Kastenwesen mit einer Bevorzugung ihrer Rasse und ihres sozialen Standes aus, die Ursprünge des Brahmanismus waren geschaffen. Trotz dieser Gesellschaftsteilung muß im Hinduismus berücksichtigt werden, „...daß alle Vielheit aus einer ursprünglichen Einheit hervorgegangen sei...Das All-Eine, das den Urgrund von allem bildet und als innerster Kern alles Existierenden in allem verborgen ist, wird als das

54 Gläubigenzahlen siehe FISCHER WELTALMANACH 1999 (1998), darunter
759 Mio Indien (= 80,3% Bevölkerungsanteil)
15 Mio Bangladesch (= 12%)
4 Mio Indonesien (=1,9%).

Im benachbarten muslimischen Staat Pakistan ist keine nennenswerte Hinduminderheit zählbar.

55 Vgl. GLASENAPP, v. (1996), S. 33.

Brahma bezeichnet, als die 'heilige Macht', die dem Opfer seine wirkende Kraft verleiht" (GLASENAPP, v. 1996, S. 35).

Die Upanishaden, als philosophische Geheimlehre begründet ab 800 v. Chr. durch die Entwicklung des 'karma' einen Glauben, „daß der tote Mensch entsprechend seinen guten oder bösen Taten (karma) auf Erden oder anderwärts als Tier, Mensch, Gott oder in anderer Weise wiedergeboren werde“ (GLASENAPP, v. 1996, S. 36). Damit wird nicht nur zwischen allen Lebewesen eine enge Bande geknüpft, auch das weltbildlegende Gut und Böse bzw. deren Vergeltung kann im Hinduismus hiervon abgeleitet werden. Mit der Verbindung des hinduistischen mit dem brahmanischen Glauben endet die vedische Periode, an die sich die klassische Periode von 1000 v. Chr. bis 1000 n. Chr., als die eigentliche Blütezeit des Hinduismus, anschließt. Die von Norden eingedrungenen Arier dominierten den Norden und beeinflussten den Süden mit ihrem arischen Sprachgut mit Anschauungen und Brauchtum. In dieser Periode traten neue, bevorzugte Götter in Erscheinung, Brahmâ, Vishnu und Shiva sind die bedeutendsten davon. Alle drei Götter stammen im hinduistischen Einheitsstreben von der gleichen Urmaterie ab, sie unterscheiden sich nur durch ihre vornehmlichen Aufgaben. Brahmâ kommt dabei die Rolle des Weltschöpfers und Weltbaumeisters zu,⁵⁶ während Vishnu das Prinzip der Weiterhaltung versinnbildlichen soll. Böse Geister und Taten, Triebe und Entwicklungen kann dieser Gott als gerechter Richter verurteilen und beseitigen. Der dritte Gott, der gnädige Shiva, soll sowohl die schöpferischen wie auch die zerstörerischen Kräfte des Universums darstellen. Hinzu kommt seine asketische Rolle, mit der Shiva versucht, die Welt zu überwinden, ein neues geistiges Dasein zu schaffen und schließlich der Menschheit Erlösung spenden möchte.⁵⁷ Alle drei Götter sowie viele andere Nebengötter erfreuen sich bei den Hindus sehr unterschiedlicher Wertschätzung, die den Mitgläubigen jedoch nie zu absoluten oder unbedingten Festlegungen zwingt. Diese Flexibilität unterscheidet sich deutlich von den abrahamischen Religionen, die üblicherweise versuchen, den Gottesbegriff zu systematisieren und zu hierarchisieren. Im Gegensatz zum abrahamischen Monotheismus wird im Hinduismus vom 'vedischen Henotheismus' gesprochen.⁵⁸ Die gegenseitige religiöse Toleranz und die Ablehnung dogmatischer Festlegungen zeichnet das hinduistische Göttergemisch und deren Gläubige in besonderer Weise aus.⁵⁹ Während der Zeit von 500 bis 1000 n. Chr. gewinnen die sakralen Handlungen im Hinduismus stärker an Bedeutung, der so-

⁵⁶ Weltschöpfer darf aber hier nicht im christlichen, endlichen Sinn verstanden werden.

⁵⁷ Vgl. GLASENAPP, v. (1996), S. 40.

⁵⁸ Diese religiöse Einstellung fördert zwar die Hingabe an einen Gott, leugnet aber nicht die Existenz anderer Götter oder deren Verehrung.

⁵⁹ Anhand volksnaher Götter wie dem elefantenköpfigen Ganesha als vorbildliche Gottheit der Hindernisbeseitigung wird auf interessante Weise eine Parallele zu dem Heiligenkult der Katholiken offenbar, die diverse Heilige für Berufstände, Unglücksfälle usw. zur Alltagsbewältigung heranziehen, ohne jedoch die Umwelt dogmatisch belasten zu wollen.

genannte Tantrismus als Gegenstück zum vedischen Opfermythos entsteht. Anschließend, ab der Jahrtausendwende, gewinnt der Hinduismus mit dem Verschwinden des Buddhismus und dem Rückgang des Jainismus den gesamten indischen Raum als einzige Religion, die sich jedoch von den eindringenden Mohammedanern einer starken Bedrohung ausgesetzt sehen muß und auch viele Gläubige an die invasorische Religion verliert. Die an sich toleranten und friedlichen Hindus sehen sich durch das fanatische und kompromißlose Auftreten der Mohammedaner in ihrer Glaubensfreiheit stark eingeschränkt, was einen Teil der hinduistischen Gläubigen entgegen der theologischen Grundeinstellung radikalisieren ließ. Mit Beginn der intensiven Phase der britischen Kolonialisierung ab dem Ende des 18. Jahrhunderts mußte sich der Hinduismus zum ersten Mal einer weltlichen Auseinandersetzung stellen. Nicht nur Gandhis Zielsetzung war es dabei, einen glaubenstypischen Ausgleich zwischen dem orthodoxen religiösen Weltbild und westlichen Errungenschaften zu finden. Mit dem Ende der britischen Kolonialherrschaft mußte sich unter starkem Widerstand in einigen Teilen der Bevölkerung die vorderindische Halbinsel mit einer Teilung in die weltoffene hinduistische Republik Indien und das islamische Pakistan zurechtfinden. Was nicht nur ein Auslöser für die extremistische Todestat des Gandhi-Attentäters war, sondern auch starke Spannungen in der Bevölkerung hervorrief.

Die ethischen Grundsätze des Glaubens

Die Vielgestaltigkeit des hinduistischen Glaubens verwehrt eine konkrete und allgemein gültige Festlegung eines Grundethos. Zu viele „...weltanschauliche, moralphilosophische und mythologische Vorstellungen...sind in verschiedener Weise...“ (GLASENAPP, v. 1996, S. 71) dieser Religion untergeordnet. Mit der Überwindung eines im Vergleich zu den abrahamischen Religionen einfachen Monotheismus kann der Hinduismus mit zahlreichen und in ihrer Macht jeweils begrenzten Gottheiten mehrere kosmische und ethische Ansprüche erfüllen. Trotzdem bleibt es dem Gläubigen vorbehalten, einen für ihn gültigen „Vorzugsgott“⁶⁰ über einen bestimmten Zeitraum zu wählen. Trotzdem scheint sich der Hinduismus mit sakralen Handlungen, meditativen Andachten und der Akzeptanz des hierarchischen Kastenwesens auf ein gesellschaftlich bindendes theologisches Grundethos festgelegt zu haben. Besonders die Dharmasutras und die Dharmashastras haben einen verbindlichen Verhaltenskodex aufgestellt, der sich vorab in drei Dimensionen darstellt. Neben einer kastenspezifischen Ethik und einer in Grenz- und Notsituationen geltenden Ethik soll für diese Arbeit die dritte Gruppe der allgemeinen Normen betrachtet werden (vgl. SCHREINER 1984, S. 98). Die Aufzählung ethischer Grundwerte, oder auch gemeinsamer Dharma, ist vielfältig, überschneidend und im Vergleich zu den abrahamischen Religionen nicht so absolut theologisch festlegbar. Ausschnittsweise sollen im folgenden einige für die Arbeit

⁶⁰ DIJK, VAN (1996), S. 270. Der Vorzugsgott nennt sich „ishtadevata“.

grundlegende Normen dargestellt werden, die trotz ihres normativen Charakters einen wichtigen Beitrag für das soziale Leben der Hindugesellschaft geben sollen (vgl. DIETZ-SONTHEIMER 1984, S. 412 ff.).

1. Verehrung von Göttern und Brahmanen⁶¹
2. Menschlichkeit und Nachsicht⁶²
3. Enthaltung von Diebstahl⁶³
4. Wahrhaftigkeit⁶⁴
5. Besitzteilung mit anderen⁶⁵
6. Enthaltung von Gewalt⁶⁶
7. Abwesenheit von Zorn und Eifersucht⁶⁷
8. Kinder von der eigenen Frau⁶⁸
9. Wunschlosigkeit⁶⁹

Ziel der Einhaltung dieser Normen und deren Obergruppen soll die Befreiung, die Erlösung sein. „Gemeint ist die Befreiung aus dem Kreislauf weltlicher Existenzen, aus den Bindungen durch die Verknüpfung von Tat und Wirkung....Das Ziel aller religiösen Aktivitäten und Bestrebungen eines Hindu ist -wenigstens theoretisch- Moksa (der Autor versteht darunter Befreiung bzw. Erlösung); da jedoch Aktionen und Bestrebungen eines Hindus gerade das sind, was Unerlöstheit bedingt und ausmacht, kann Erlösung durch nichts erreicht werden, das man tut, und kann sie so lange nicht erreichen, als man etwas tut“ (SCHREINER 1984, S. 95).

2.2.2 Buddhismus

Geographische Verbreitung und Entstehung

Die rund 300 Millionen Anhänger des Buddhismus leben in den ostasiatischen Staaten und hier speziell auf Sri Lanka, in Tibet, Myanmar, Laos, Thailand, Laos,

⁶¹ Anabhyasuya (in: Visnudharmasutra 2.16-17).

⁶² Atman (Mahabharata 12.60.7-8).

⁶³ Dhi (in: Manu 6.92; Yajnavalka-smṛti 1.122, 3.66).

⁶⁴ Satya (in: Vasistha 4.4., Manu 10.63, 11.222cd., Visnudharmasutra 2.16-17, u.a.).

⁶⁵ Samvibhaga und samvibhagita (Mahabharata 12.11-12ab).

⁶⁶ Ahimsa (Vasistha 4.4., Manu 10.63, 11.222cd, u.a.).

⁶⁷ Unter arjavam und anabhyasuya.

⁶⁸ Mardavam (Mahabharata 12.285.23-24, 12.285.23-24).

⁶⁹ Akama (Bhagavata-purana 11.17.21, 114.16-18).

Kambodscha und Japan (vgl. DREHSEN, u.a. 1995, S. 175). Daneben hat sich auch in westlichen Ländern, besonders in den USA und hier speziell auf Hawaii, eine größere Gemeinde von Buddhisten ausgebreitet. Gründe für diese Entwicklung sind nicht nur in einem hohen Anteil asiatischer Einwandererströme zu suchen, sondern auch im kulturellen Zeitgeist, der sich für Teile der Religionsphilosophie, der Meditationsformen und der Praxis geistlicher Lebenshaltung des Buddhismus aufgeschlossen zeigt (vgl. DUMOULIN 1970, S. 191-194).

Siddharta Gautama, Buddha, wurde ca. 560 v. Chr. als Fürstensohn des angesehenen Geschlechtes der Schakjas nahe der indisch-nepalesischen Grenze geboren. Dort erfuhr er in höfischer Pracht und Prunk eine adlige Erziehung und gewann als Preis eines Schützenwettbewerbs die Gunst einer schönen Frau, die ihm später seinen Sohn Rahula gebar. Doch diese scheinbaren irdischen Glückseligkeiten konnten Buddha nicht befriedigen. Die Vergänglichkeit des Lebens und das Leid hatten seinen Geist erfaßt und die Suche nach einem 'Etwas' ohne Alter, Krankheit und Tod verursacht. Das berühmte Schlüsselerignis für diese Suche waren die für Buddha überraschenden Erlebnisse während seiner vier Ausfahrten gewesen.⁷⁰ Dort wurde der bisher weltfremde Fürstensohn mit einem alternden Greis, einem Kranken, einem Toten und einem Asketen konfrontiert. Diese Eindrücke waren für Buddha Auslöser dafür, nicht nur Frau und Kind, sondern auch die höfische Sicherheit und Bequemlichkeit zu verlassen. Es begann ein Leidensweg der Selbstfindung mit asketischen Handlungen und Erscheinungsbildern. Nach dem erfolglosen Versuch, über den hinduistischen Glauben den Weg der Erleuchtung zu finden, erinnerte sich Buddha seiner früheren Daseinsformen: Er entdeckte den zwangsläufigen Prozeß der Wiederverkörperung. Die Erleuchtung erfuhr Buddha durch seine Standhaftigkeit gegen die irdische Versuchung, personifiziert in Mara. Innerhalb der folgenden Stufen der Versenkung erkannte er schließlich die vier edlen Wahrheiten.⁷¹ Der Weg in das erstrebenswerte Nirvâna stand ihm damit offen.

Die Lehren und deren Abgrenzungen

„Der Buddhismus ist von allen Religionen diejenige, welche am stärksten die Unbeständigkeit und Sinnlosigkeit des Lebens betont: Alles ist vergänglich, alles ist ohne

⁷⁰ Die Illustration der vier Ausfahrten Buddhas zählen heute zu den Hauptmotiven buddhistischer Tempelkünstler.

⁷¹ Die vier edlen Wahrheiten lauten:

- 1) Alles Leben ist leidvoll,
- 2) Der Durst ist der Ursprung des Leidens,
- 3) Das Leiden muß selbstverantwortlich aufgehoben werden,
- 4) Der edle achtfache Pfad als Wegweiser zum rechten Weg.

Vgl. FABNACHT (1978), S. 19 ff.

selbständiges Wesen und deshalb leidvoll“ (GLASENAPP, v. 1996, S. 138). Irdische Erfüllung ist einem gläubigen Buddhisten ein fremder Gedanke, alles Irdische ist vielmehr unvollkommen und einem zeitlichen Wandel bzw. dem Zugrundegehen geweiht. Das Nirvāna dagegen ist frei von zeitlichen Veränderungen. Mit der Predigt von Benares begann Buddha sein insgesamt fünfundvierzigjähriges Predigerdasein, ohne seine Botschaften schriftlich zu fixieren.⁷² Historisch gab es aus diesem Grunde kein eindeutiges Werk, sondern nur eine reiche Anzahl von Überlieferungen in vielfältigen Sprachen. Daher schreiben 500 Mönche kurz nach dem Tode Buddhas in Radschagriha (Nordostindien) im Rahmen eines Konzils zum ersten Mal Buddhas Lehre fest, die später als erste kanonische Sammlung bezeichnet wird. Nach auftretenden Streitigkeiten mußte ein zweites Konzil in Waischali in der mittleren Gangesebene einberufen werden. Ein Teil der anwesenden Mönche wollte den Überlieferungen des ersten Konzils nicht folgen und versuchte, die Lehre in Form besonderer Ausschmückungen und Hinzufügungen weiterzuentwickeln. Ab diesem Bruch haben sich die beiden Überlieferungen des sog. `Kleinen Fahrzeuges` und des `Großen Fahrzeuges` voneinander getrennt. Sie sollen als wesentliche Lehren für den Buddhismus in dieser Arbeit herausgegriffen und zugrunde gelegt werden.⁷³

Hinajana - Kleines Fahrzeug

Das besonders in Regionen von Ceylon und Hinterindien verbreitete `Kleine Fahrzeug`, auch Hinajana genannt, legt seinen Schwerpunkt auf Askese und Erlösung durch persönliches Vorleben. Die Gläubigen des Hinajana, auch Therawada-Buddhisten genannt, gelten durch ihre besonders starke intellektuelle und asketische Glaubensauffassung und Glaubensauslegung eigentlich als eine Mönchsreligion. Auch innerhalb dieser Glaubensinterpretation zentriert sich der Heilsweg des Heiligen. Rituelle und kultische Glaubensbedürfnisse eines Großteils der Bevölkerung, besonders der weniger gebildeten Schichten, kann das kleine Fahrzeug jedoch nicht befriedigen.⁷⁴ Theologisch fußt der Hinajana auf dem Pali-Kanon, den ältesten Niederschriften der Reden Buddhas, die sich bis minimal 200 Jahre nach Buddhas Tode historisch annähern und somit nicht authentisch sind. Der Pali-Kanon gliedert sich in die drei Abteilungen bzw. die Körbe der Disziplin, der Lehrreden und der Metaphysik⁷⁵ auf, die sich weiter unterteilen lassen.⁷⁶

⁷² Wie es z.B. Mohammed im Koran oder Paulus in den neutestamentarischen Paulinischen Briefen für das Christentum getan hat.

⁷³ Das diamantene Fahrzeug wird literarisch als „Entfernung von dem Geiste der ursprünglichen Lehre“ bezeichnet und für dieses Kapitel ausgeklammert. Vgl. GLASENAPP v. (1996), S. 112.

⁷⁴ Das Bedürfnis wird eher im Hinduismus abgedeckt.

⁷⁵ Im Pali werden diese Körbe Vinaya-pitaka, Suttapitaka und Abhidhammapitaka genannt.

⁷⁶ Für weitere Untergliederungen vgl. GLASENAPP, v. (1996), S. 112.

Mahajana - Großes Fahrzeug

Mahajana, das große Fahrzeug, hingegen verbreitet in China, Tibet, Mongolei, Japan und Korea, betont besonders die Erlösung durch Glauben und gute Werke. Der Glauben setzt über die autoritative Anerkennung des Pali-Kanon weitere heilige Schriften ein, in Sanskrit geschriebene Sutras, die aufgrund der zeitgemäßen Ausgestaltung in dieser Glaubensgemeinschaft als höherwertig angesehen werden.⁷⁷ Innerhalb des Mahajana, dem Fahrzeug für die gesamte Gesellschaft, haben sich im 2. Jahrhundert n. Chr. zwei Grundströmungen entwickelt: Die Mittlere Lehre des Nagardschuna, die Madhjamaka, und zweihundert Jahre später die Nur-Bewußtseins-Lehre des Asanga, die Schunjata. Hierbei stellt die ältere Lehre besonders das diesseitige 'Nichts' und das weit davon entfernte ewige 'Sein' in den Mittelpunkt, sie dient dabei als „philosophische Grundlage der tibetischen Religion“ (FABNACHT 1978, S. 38 f.). Die jüngere Religion leugnet die absolute Vorstellung einer Realität. Sie läßt die Außenwelt vielmehr als vom jeweiligen Bewußtsein, dem Bodhi, konstruiert erscheinen.

Aus der geistig anspruchsvollen Vorstellung des Absoluten in abstrakter Form, dem Schunjata, wurde im Laufe der Religionsgeschichte eine fünf-faltige Erscheinung des Urbuddha geschaffen.⁷⁸ Es ist der Sonnen-, Unerschütterliche-, der Edelsteingeborene-, der unermesslich im Licht glänzende und der mit unfehlbarer Zauberkraft ausgestattete Urbuddha.⁷⁹ Ein Ziel des Lebens soll es sein, zu erkennen und zu vergeistigen, daß alles und damit auch jeder Mensch identisch ist mit Buddha, eine wiederum ähnliche Vorstellung wie die christliche des Einsseins mit Gott.

Die Grundsätze des Glaubens

In der buddhistischen Theologie werden irdische Festlegungen abgelehnt, nichts hat ewige Eigenschaften, auch wenn es dem menschlichen Bestreben entspricht, Gegenstände, Zustände oder Empfindungen festhalten zu wollen. Die Welt läßt sich stattdessen, bestehend aus vielen Einzelementen, mit unendlich vielen Einzelfaktoren und Verbindungen darstellen. Als Überbegriff für diese Einzelteile verwendet Buddha den Begriff 'Dharma', zusammengesetzt beispielsweise aus Ruhe, Lauten, Farben, Schmerz, Reichtum, ... Trotz dieser Unendlichkeit hat man die Dharmas in fünf Gruppen, Skandhas, aufgeteilt: Rupa-das Körperliche, Wedana-die Empfindung, Sandnja-die Unterscheidung von Wahrnehmung und Vorstellung, Samskara-die Triebkräfte und Widjana-das reine Bewußtsein.

Schwierig gestaltet sich im Verlauf der Arbeit die Darstellung des Individuums im Buddhismus. Das 'Ich' wird als keine eigene Existenz bezeichnet, sondern nur als eine

77 Vgl. GLASENAPP, v. (1996), S. 123.

78 Nicht eine personale Erscheinung wie im Christentum.

79 Diese fünf Urbuddha werden Wairotschana, Akschobhja, Ratna-Sambhawa, Amitabha, Amogha-Siddhi genannt, vgl. FABNACHT (1978), S. 39.

Gruppierung verschiedener Skandhas. Mit dessen Tod verfallen seine Dharmas und ein neuer Skandha kann wieder aufleben. Der folgende Verlauf der Wiedergeburt regelt sich nach der Formel vom Kausalnex, bestehend aus zwölf Gliedern.⁸⁰

Ziel des auf Erden lebenden Menschen ist die positive Beeinflussung seines Dharmas, ein Weg, den der Erleuchtete, Buddha, schon vorbildlich beschritten hat. Nach der Erkenntnis der vier Wahrheiten wird der Mensch von dem Prozeß der Wiedergeburt befreit und schafft sich die notwendige Voraussetzung für den Eintritt in das Nirwana. Skizziert lassen sich die für den Buddhismus grundlegenden vier Wahrheiten folgendermaßen darstellen:

1. *Wahrheit: Alles Leben ist Leiden*
Der Lebenslauf zwingt dem Menschen Altern, Leiden und Tod auf. Jugend, Schönheit und freudige Empfindungen sind zwangsläufig der Vergänglichkeit unterworfen
2. *Wahrheit: Der Durst ist der Ursprung des Leidens*
Gemeint ist der Mensch in seinem Streben nach Genuß, Macht und seiner nicht zu stillenden Lebensgier.
3. *Wahrheit: Das Leiden muß aufgehoben werden*
Selbst ist der Mensch für sich verantwortlich, sein irdisches Leiden in Form der Begierde zu bekämpfen und mit dem Ziel, es aufzulösen.
4. *Wahrheit: Der wahre Weg zur Erlösung*
Der rechte Weg zur Erlösung ist durch den edlen achtfachen Pfad vorgegeben.

Die einzelnen Glieder des achtfachen Pfades sollen den theologischen Rahmen für den Buddhismus begründen. Im Gegensatz zu anderen Religionen gibt es hier keinen Gott, der Gebote erläßt und mißratene Gläubige in einem vergeltungsethischen Rahmen strafen möchte. Buddhistische Gebote und der achtfache Pfad im besonderen sollen es den Lebewesen erleichtern, „...in Übereinstimmung mit der moralischen Weltordnung zu leben“ (GLASENAPP, v. 1996, S. 120). Unterteilen lassen sich die acht Pfade in zwei Untergruppen mit folgenden Inhalten:⁸¹

Die Gruppe der Erkenntnis

1. Die rechte *Anschauung*: Grundlage der rechten Erkenntnis ist der persönliche Glaube an die Lehre Buddhas mit seinen vier Wahrheiten sowie der Wiedergeburt der Lebewesen.

⁸⁰ Die zwölf lauten: Awidja/Nichtwissen, Samskara/Triebkräfte, Widjiana/Bewußtsein, Namarupa/geistig leibliche Individualität, Schad-ajatana/sechs Sinne, Sparscha/Berührung, Wedana/Empfindung, Trischna/Durst, Upadana/Haften am Dasein, Bhawa/Werden, Dschati/Geburt, Dschara-marana/Alter und Tod. Vgl. GLASENAPP, v. (1996), S. 117.

⁸¹ Angelehnt an FAßNACHT (1978), 21 ff.

2. Die rechte *Gesinnung*: Sie besteht in der Ablehnung jedes Begehrens, von Sinneslust, Übelwollens oder Gewalt.

Die Gruppe der Zucht

3. Das rechte *Reden*: Übergreifend soll rechtes Reden die Bedeutung haben, nicht zu lügen, niemanden zu verleumden sowie kein Schimpf, Fluch oder sonstiges böses Wort zu führen
4. Das rechte *Handeln*: Wer tötet, stiehlt, unerlaubten Geschlechtsverkehr führt, handelt in diesem Sinne falsch.
5. Das rechte *Leben*: Die Lebensweise kritisiert die Art der Erzielung des jeweiligen Lebensunterhaltes. Er soll frei sein von Gewalt, Täuschung und Schädigung des anderen.
6. Das rechte *Streben*: Vor allem durch Meditation sollen unheilvolle Zustände in ihrer Entstehung verhindert und in ihrer Existenz beseitigt werden. Heilvolle Zustände sollen gepflegt bzw. in der Zukunft angestrebt werden.
7. Das rechte *Überdenken*: Ruhe und Besonnenheit sollen dem meditierenden Buddhisten helfen, sein Denken und nach außen gerichtetes Verhalten frei von Neid, Haß und anderem schlechten Handeln zu erhalten
8. Das rechte *Sich-Versenken*: Wiederum mit dem Mittel der Meditation soll sich das Lebewesen frei von Begierden und unheilvollen Verstrickungen machen.

Die normativen Vorgaben des Buddhismus lassen sich als sehr anspruchsvoll sowohl in der Auffassung als auch in der Umsetzung bezeichnen. Die kulturellen Auslegungen des Folgekapitels werden zeigen, welche Vereinfachungen die jeweiligen Kulturen unternahmen, um den Glauben zum 'religiösen Leben' zu erwecken.

2.3. Chinesischer Universalismus als Weisheitsreligion

Die Religionen des Konfuzianismus und Taoismus werden wie in den vorhergehenden Abschnitten jeweils getrennt in ihren wesentlichen Zügen dargestellt. Der Konfuzianismus setzt mit gesellschaftlichen und sozialen Systematisierungen einen besonderen Schwerpunkt, während sich der Taoismus mit dem „Mystizismus des Laotse“ (FABNACHT 1983, S. 63) einem metaphysisch-religiösen Empfinden in der Bevölkerung widmet. Vor dem Hintergrund der Vermischungen im chinesischen Universalismus sollen ihre ethischen Grundlagen jedoch gemeinsam festgelegt werden. Auf den verbleibenden buddhistischen Anteil am chinesischen Universalismus soll trotz seiner Be-

deutung nur hingewiesen werden⁸², eine auf den chinesischen Raum zutreffende eigene Beschreibung erfolgt nicht. Grund für die Zusammenfassung sind die starken Überschneidungen der angesprochenen Religionen innerhalb der jeweiligen Gesellschaft ebenso wie die Tatsache, daß Einzelpersonen einzelne Lebensabschnitte wie Hochzeit, Kindergeburt oder Sterbezeremonien in verschiedenen Glaubensrichtungen begehen können.

Der in diesem Abschnitt zusammengefaßte Begriff des chinesischen Universismus soll als historisch gewachsenes, metaphysisches System aufgefasst werden, das mit dem chinesischen Denken in Eintracht lebt. Nach diesem System „...bilden Himmel, Erde und Mensch die drei Komponenten des einheitlichen Alls, sie stehen in innigen Wechselbeziehungen zueinander und werden von einem allumfassenden Gesetz regiert.“⁸³ Dabei sollen sich die jeweiligen Materien nicht nur jeweils gegenseitig entsprechen, sie sollen ein Prinzip der gegenseitigen Zerstörung und einer übergreifenden Verzahnung⁸⁴ aufweisen.

2.3.1 Konfuzianismus

Geographische Verbreitung und Entstehung

Die Lehre des Konfuzius hat trotz ihres chinesischen Ursprungs in ganz Ostasien, speziell auch in Japan, Gehör gefunden und entscheidenden Einfluß gewonnen. Das geistige Zentrum des Konfuzianismus ist heute in Südkorea, im großen Konfuziustempel von Seoul zu finden. In der Volksrepublik China läßt sich die numerische Glaubenszugehörigkeit auf 50-200 Millionen Gläubigen schätzen⁸⁵, der ethische Einfluß umfaßt jedoch Staat und Gesellschaft dieses Milliardenvolkes und dürfte weit höher liegen.

Das Leben des Konfuzius

Konfuzius wurde 551 v. Chr. in einer Zeit sozialer Ungerechtigkeiten und Nöte geboren. Konfuzius, über dessen Leben wenig festgehalten ist, mußte sich als Halbwaive früh mit den Härten der Armut auseinandersetzen. Trotzdem stand für ihn mit 15 Jahren fest, sein Leben auf das 'Lernen' zu konzentrieren⁸⁶. Zuvor verdiente sich Kon-

⁸² Direkt dem Buddhismus zurechenbar sind ca. 100 Mio der Rotchinesen, nach FISCHER WELTALMANACH 1999 (1998).

⁸³ GLASENAPP, v. (1996), S. 142 der die Bezeichnung des Universismus wiederum dem holländischen Sinologen Groot in seinem 1918 mit gleichnamigen Titel erschienenen Buch zuschreibt.

⁸⁴ Den beiden gegensätzlichen und sich ergänzenden Urgewalten Yang und Ying entsprechend.

⁸⁵ Quellen siehe FISCHER WELTALMANACH 1999 (1998).

⁸⁶ Vgl. Lun-yü (2,4) in der Konfuzius seine Lebensstationen mit den jeweiligen Motivationen beschreibt.

Konfuzius ab dem 17. Lebensjahr innerhalb einer Beamten-tätigkeit als Buchhalter der Getreidevorräte seines Lehnsherren und als Privatlehrer seinen Lebensunterhalt; dabei erwarb es fachlich großen Respekt. Seine Genauigkeit fand Anerkennung und verhalf ihm in kurzer Zeit zur Leitung eines landwirtschaftlichen Betriebes. Nebenher widmete Konfuzius jede freie Minute dem Studium alter Handschriften und alter Bräuche und galt schon in jungen Jahren als großer Kenner von chinesischen Traditionen. Nach alter Sitte heiratete Konfuzius mit 19 Jahren, was sich als wenig glücklich herausstellte. Wenige Jahre später trennte sich Konfuzius von seiner Frau, mit seinem einzigen Sohn hatte er ohnehin wenig Verbindung.

Mit 22 Jahren konnte Konfuzius, unterstützt durch Spenden, seine Lehrtätigkeit aufnehmen. Schon damals hatte er sich mit dem Studium alter Handschriften ein umfangreiches Wissen angeeignet. Nebenbei wurde Konfuzius 521 v. Chr. Dorfältester und anschließend Justizminister eines Verwaltungsbezirks, worin ihm die Erfahrung, die er in jungen Jahren in einer Beamten-tätigkeit in der Verwaltung eines landwirtschaftlichen Betriebes sammeln konnte, zugute kam. Konfuzius Eifer, ein althergebrachtes staatspolitisches System zu reformieren, stärkte nicht nur die Staatsführung im Bezirk Lu. Benachbarte Fürsten fürchteten die negative Außenwirkung auf ihren Staat. Ob ein intrigantes Gegenspiel dieser Fürsten 496 v. Chr. den Ausschlag für den Abschied Konfuzius aus dem Ministeramt gegeben hat, bleibt eine Spekulation (vgl. GLASENAPP, v. 1996, S. 170 versus FABNACHT 1983, S. 27). Auf jeden Fall war dies der Auftakt für eine dreizehnjährige, ruhelose Lehrtätigkeit des Staatsreformers. Ermüdet vom scheinbar gescheiterten Lebenswerk, verbrachte er die letzten vier Jahre seines Lebens wieder in seiner Heimatprovinz, wo er 479 v. Chr. im Alter von 74 Lebensjahren verstarb. Großer Ruhm und Anerkennung wurden Konfuzius erst 174 v. Chr. mit der Verleihung der Kaiserwürde zuteil und deutlich später kurz vor dem Ende des chinesischen Kaiserreiches 1906, als er in einem Edikt den Gottheiten von Himmel und Erde gleichgestellt wurde. Unabhängig davon wird die von seinen Schülern beschriebene Lebensweise auch heute noch bei den weltweit verbreiteten Chinesen als mustergültig angesehen, und er ist trotz der verliehenen Ehren menschliches Vorbild.

Die Lehre des Konfuzius

Mit den Zielen „...die alten Überlieferungen zu sammeln, seinen Zeitgenossen die Könige der Shang-Zeit als Vorbilder hinzustellen, die Sitten des Volkes und der Herrschenden zu festigen und die Götter und Ahnen zu verehren...“ (FABNACHT 1983, S. 28), möchte sich Konfuzius nicht unbedingt als Reformers verstanden wissen. Die von seinen Schülern beschriebenen Charakterzüge, unter dem Titel Lun-yü als eines der vier klassischen Bücher der Literatur herausgegeben, stützen vielmehr die Aussagen, die Konfuzius als einen bescheidenen und unvorcingenommenen, feinfühli-

Menschen darstellen.⁸⁷ In seiner hierarchischen Position sieht sich Konfuzius als ein vom Himmel Auserwählter, der Kultur und Sittlichkeit der heiligen Kaiser des Altertums bewahren und erneuern solle.⁸⁸ Als geistige Grundlage werden im Konfuzianismus fünf kanonische Texte angesehen, von denen Konfuzius ein Buch selbst geschrieben, die restlichen vier gesammelt hat. Ab 1190 n. Chr. ergänzt der Neokonfuzianer Chu Hsi die zwischenzeitlich als 'fünf Klassiker' bezeichneten Werke um vier weitere Bücher⁸⁹. Der zentrale Begriff der Lehre ist dabei 'Jen'. 'Jen' soll Tugend, Güte, Großherzigkeit und Mitmenschlichkeit verdeutlichen und einen Weg zur persönlichen Vervollkommnung beschreiten. Dabei kann 'Jen' als die goldene Regel „was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem anderen zu“⁹⁰, ähnlich wie beim Christentum das zweite Hauptgebot, verstanden werden. Konfuzius sieht das Individuum dabei aber immer in einem sozialen Gesamtrahmen, das mit 'Jen' seinen gesellschaftlichen Tribut zur Förderung und Erhaltung leisten soll. Deutlich wird in dieser Lehre die Betonung der Öffentlichkeit und des Staatsinteresses gegenüber der vergleichweisen Abwertung des Einzelnen.⁹¹

Die konfuzianische Ethik legt dabei wenig Wert auf die zwischenmenschlichen Umgangsformen oder die individualistische Charakterausbildung, sie möchte die gesamte Gesellschaft auf eine ethisch hohe Stufe stellen. Bei der Ausbildung der Ethik verzichtet Konfuzius auf die Heranziehung eines Gottes oder ähnlicher metaphysischer Grundlagen.

Entwicklungen und Glaubensintegrationen im Konfuzianismus

Mencius, Hsün-tzu und Chung yung mit Ta-hstieh waren die drei Schulen bzw. Lehren, die den Versuch unternommen haben, den Konfuzianismus nach dem Tode des Schöpfers weiterzuentwickeln. Diese Bestrebungen zerfielen jedoch schon im dritten vorchristlichen Jahrhundert zusammen mit dem chinesischen Reich. Erst mit der Ernennung des Konfuzianismus zur Staatsreligion durch den Kaiser 'Wu' (140-86) v. Chr. während der Han-Dynastie⁹², konnte das chinesische Reich wieder den alten gesellschaftlichen Einfluß zurückerobern. Der Staatstheoretiker Tung Chung-shu schuf während dieser Zeit mit seiner Lehre wichtige Grundlagen. „Er verknüpfte die kosmo-

⁸⁷ Vgl. Lan-yü (9,4), (7,37) und (10,1).

⁸⁸ Vgl. Lan-yü (9,5) und (7,22).

⁸⁹ Die fünf Klassiker (Wu Ching) bestehen aus Yi-ching (Buch der Wandlungen), Shih-cing (Liederbuch), Shu-cing (Buch der Urkunden), Ch'un-ch'iu (Frühling und Herbst) und Li-chi (Buch der Riten). Die vier neuen Klassiker (Shu shu) bestehen aus Lun-yü (Gesprächssammlung mit Konfuzius), Ta-hstieh (Grosse Lehre), Chung-yung (Weg der Mitte) und die Aufzeichnungen über Meng-tse, siehe GLASENAPP, V. (1996), S. 174 f.

⁹⁰ Lun-yü (15,23).

⁹¹ Eine gegensätzliche Tendenz im Vergleich zum beschriebenen Buddhismus.

⁹² Mit dem Han-Kaiser Wu.

logischen Spekulationen der Chou-Zeit mit der konfuzianistischen Staats- und Sozialethik. Im Mittelpunkt seiner Lehre steht der Gedanke, daß der Mikrokosmos (die Welt des Menschen), dessen hervorragendster Vertreter der Kaiser war, und der Makrokosmos (das Universum), der sich in Yin und Yang aufteilte, einander entsprechen“ (FABNACHT 1983, S. 36).⁹³ Die Eirungenschaften dieser Zeit begründen und dominieren bis zur heutigen Zeit die chinesische Staats- und Gesellschaftsordnung.

Ab dem 3. Jahrhundert n.Chr. bedrängten der Taoismus und der Buddhismus den Konfuzianismus in starkem Maße. Erst die Neo-Konfuzianische Schule verstand es, während der Sung-Dynastie ab dem zwölften Jahrhundert durch die Erweiterung der theologisch-philosophischen Basis den konkurrierenden Taoismus und Buddhismus in den Neokonfuzianismus zu adaptieren. Chu Hsi schuf dabei das dualistische System von den beiden Gegensätzen, der Weltvernunft `Li` und der Materie `Ch`i`. Der Mensch ist dabei vermischt mit dem Geist bzw. der Vernunft des `Li` und dem körperlichen, lebenskraftgebenden `Ch`i`. Mit dem Tode teilen sich die beiden Seelen, wobei beide zu ihrem Ursprung zurückkehren: Die Materie zur Erde und der Geist in den Himmel.

Der moderne Konfuzianismus hatte mit der Öffnung Chinas zum Westen im 19. Jahrhundert einen schweren Stand, vor allem nach dem Rücktritt des Kaisers 1911. Auch in kommunistischen Zeiten versuchte man, die Lehre zu verbannen, besonders deutlich im Rahmen der Grossen Proletarischen Kulturrevolution⁹⁴. Man strengte sich an, sie trotz der jahrtausendealten Traditionen bis zur Bedeutungslosigkeit zu verdammen. Erst in den letzten Jahren wurde sie wieder als flankierendes Machtinstrument für das regierende Regime entdeckt.

2.3.2 Taoismus

Geographische Verbreitung und Entstehung

Laotse, der alte Meister, hat nicht nur das geistige und politische Leben der chinesischen und der von ihr geprägten asiatischen Kultur beeinflusst. Der Taoismus ist auch eine der sagenumwobensten und umstrittensten Religionen der chinesischen Geisteswelt. Im Gegensatz zu den Anhängern des Konfuzianismus haben sich die taoistischen Gläubigen 1949 nach der chinesischen Revolution auf die taiwanesischen Inseln zurückgezogen. Dort kann man heute diese Lehre als beheimatet betrachten. Auch außerhalb des chinesischen Stammgebietes lassen sich Anhänger der Religion im malaysischen

⁹³ Die Klammern sind aus dem Originaltext übernommen. Die Chou-Zeit umfaßte die Jahre 1122-249 v.Chr. Mit den Gegenpolen Yang und Yin ist die chinesische Verbindung zum Taoismus geschaffen.

⁹⁴ Ob 1964 oder 1967 ist eine geschichtliche Interpretation.

Penang, in Singapur oder in Bangkok finden und da in Zentren chinesischer Minderheiten, auch als religiöse Mischform hauptsächlich mit dem Buddhismus. Sehr viel mehr als in anderen Religionen muß im Taoismus jedoch zwischen den philosophisch theologischen Teilen und den magisch, okkultischen Auswüchsen in einer Volksreligion unterschieden werden. Diese unterschiedlichen Richtungen konnten sich trotz einer starken gemeinschaftlichen Organisationsform und hierarchischen Institution eines Oberpriesters, eines sogenannten 'Himmelsmeisters' entwickeln.

Leben und Lehre des Laotse

Ungeachtet der prinzipiellen Infragestellung, inwieweit hinter Laotse überhaupt eine menschliche Existenz steht, geht die geschichtliche Forschung davon aus, daß er frühestens 300 v. Chr. gelebt haben muß⁹⁵. In einer legendenhaften Biographie von Ssu-ma Ch'ien ist Laotse im Osten der Provinz Honan geboren worden und war am Hofe der Chou-Dynastie als Gelehrter tätig. Nach einer Auseinandersetzung mit seinem König floh Laotse und faßte in dieser Zeit seine Gedanken in dem fundamentalen Buch Tao-te-ching zusammen. Andere Legenden sehen Laotse in einem Lichtstrahl gezeugt und als weisen Greis auf die Welt gekommen. Nach Laotse bemühte sich der Gelehrte Chuang-tzu im vierten Jahrhundert v. Chr., den Taoismus in seinen philosophischen Fundamenten zu stärken, was dem Glauben diesbezüglich seinen inneren Höhepunkt erreichen ließ, ehe es zu einem Rückschlag zum volkstümlich geprägten Taoismus ab der Han-Dynastie rund zweihundert Jahre später kommen sollte. Mit der Tang-Zeit erreichte der Glauben vom 6. bis zum 9. Jahrhundert n. Chr. in seiner Anerkennung zur Staatsreligion einen äußeren Höhepunkt.

Die Lehre des Taoismus, abgefasst im Tao-te-ching, enthält in 81 kurzen und zum Teil gereimten Abschnitten mystische Weisheiten, die nicht allein Laotse zugeschrieben werden können. Die schwer übersetzbaren, zentralen Begriffe der Lehre sind 'Tao', 'Te' und 'Wu wei'. Das 'Tao' ist dabei zu verstehen als der „...ewige Urquell allen Seins, eine substantielle Kraft, die allem zugrunde liegt; es ist zugleich das Gesetz, das in der Welt wirksam ist, ohne zu reden oder zu handeln und die Richtschnur für das richtige Tun“ (GLASENAPP, v. 1996, S. 190). Mit dem Begriff 'Te' „...soll das Wirken des Tao im Reich des Seienden...“ (FABNACHT 1983, S. 65) benannt werden und die Lehre vom Konfuzius abgrenzen. Demut und Feindesliebe sollen als ethische Grundlage folgen, gutes Nichtstun ausgedrückt mit dem dritten Begriff 'Wu wei' soll dem folgen. Diese Zurückhaltung soll aber nicht passiver Natur sein, sondern in taoistischer Versenkung stattfinden mit der Erkenntnis, nicht in den natürlichen Lebenslauf durch menschliche Aktivitäten einzudringen. Deutlich abgrenzend zum benachbarten Konfuzianismus fordert das Staatsideal den, „...der keinen Krieg führt, keine Bezie-

⁹⁵ Während die Gelehrten den Zeitpunkt rund drei Jahrhunderte früher sehen möchten.

hungen zu Nachbarvölkern pflegt, der wirtschaftliches Wachstum ablehnt...“ (FABNACHT 1983, S. 66).

Strömungen im Taoismus

Der philosophische Taoismus der Lehren des Laotse und des Chuang-tzu hat im Volk nur geringe Beachtung gefunden, anders als die volkstümliche Auslegung des Glaubens mit buddhistischen, animistischen, schamanistischen und nur geringen philosophischen Vermischungen. Das Ideal des angestrebten, vollkommenen Menschen vermischte sich dabei mit der Begierde nach Unsterblichkeit. Eine Vorstellung, die den bescheidenen rein philosophischen Ansätzen deutlich zu widersprechen scheint. Dem volkstümlichen Streben nach Unsterblichkeit soll im Leben z.B. mit Hilfe spezieller Atemtechnik, mit sexuellen Praktiken sowie mit alchemistischen und magischen Techniken entsprechend Ausdruck verliehen werden.

Ethische Grundlagen

Der Taoismus stellt das all-einende `Tao´ in den Mittelpunkt seiner ethischen Betrachtungen und weist bei einer Spaltung auf den Dualismus der Urkräfte `Yang´ und `Yin´⁹⁶. Ethische Werte können nur in Erscheinung treten, wenn ein widersprechender Gegensatz im Raume steht. Raffgier und Verschwendungssucht müssen deshalb mit Bescheidenheit und Zurückhaltung wieder in eine Einheit gebracht werden. Dieses ursprünglich aus dem Tao-te-ching hervorgehende Gut und Böse der menschlichen Taten wird von allwissenden Gottheiten überwacht. Buchhalterisch zählen sie die guten und die bösen Taten und wägen sie in ihrer jeweiligen Schwere gegeneinander ab (Vgl. SEIWERT 1984, S. 162). Neben der Bestrafung in Form einer beschwerlichen Existenz im nächsten Leben können auch z.B. auftretende Krankheiten als Signal für frühere Sünden den Schuldigen aufrütteln und ihn zu einem ethischen Verhalten hinführen.

2.3.3 Zusammenfassende Ethik des Chinesischen Universismus

Trotz der gegenseitigen Überschneidungen sollen die zurückliegenden Ausführungen deutlich gemacht haben, daß jede der beiden aufgeführten Lehren neben vielen gemeinsamen auch eigene Schwerpunkte setzt. Erst im zweiten Schritt der kulturellen Transformation werden sich die volksreligiösen Ausübungen stark vermischen und die Ursprünglichkeiten zum Teil verwischen. So versucht der Konfuzianismus in besonderem Maße das Zusammenleben in Familie und Staat zu regeln und schafft damit ein gesellschaftliches, soziales Element, während sich der „...Mystizismus des Laotse...“ (FABNACHT 1983, S. 63) mit dem metaphysisch-religiösen Empfinden in der Bevölkerung beschäftigt. Schwerpunkte, denen sich das Folgekapitel widmen wird.

⁹⁶ Sowie den Folgewirkungen der irdischen Gegensätze.



Abbildung 6:
Die Begegnung zwischen Konfuzius,
Laotse und Buddha⁹⁷

Der Begriff der chinesischen Volksreligion umfaßt neben den zwei herausgestellten Lehren auch noch Teile des Buddhismus, den geschichtlichen Ahnenkult sowie die Verehrung von Naturgöttern und -geistern. Der Konfuzianismus ist jedoch die dominante, moralphilosophische Tradition innerhalb Chinas (Vgl. SEIWERT 1984, S. 160). Für die religiöse Themenstellung des Kapitels und der Arbeit allgemein muß die konfuzianische Lehre trotz des Lehrstreits als eine Religion betrachtet werden⁹⁸. Die Person des Konfuzius soll in diesem Kapitel stärker betont werden, da sein Geist nicht nur verschiedene Kulturräume der asiatischen Geschäftswelt prägt, sondern auch das jahrtausendlange Überleben der chinesischen Tradition und Kultur ermöglicht hat.

Die Grundethik

Konfuzius fundiert im Gegensatz zur christlichen Bibel weder Sünde noch Schuld in der Menschheit. Lediglich Verstöße gegen das Prinzip des 'Jen', den vollkommenen Menschen, gegen das Nichtstudium der alten Schriften oder sonstige Unbildung scheinen als ein schuldbeladenes Faktum im Konfuzianismus zu gelten. Der Mensch ist nach Konfuzius von seiner Natur aus ein gutwollendes und im schlechtesten Fall lediglich ein unbewußt schlecht handelndes Wesen (vgl. FABNACHT 1983, S. 39).

⁹⁷ Entnommen aus FABNACHT (1983), S. 5. Die Begegnung war historisch unmöglich, soll aber den chinesischen Vereinigungs- bzw. Vermischungsversuch illustrieren.

⁹⁸ Beachte hierzu den religionswissenschaftlichen Diskurs bzgl. der Frage, ob der Konfuzianismus eine Religion sei oder nicht. Vgl. auch SEIWERT (1984), S. 160., GLASENAPP, v. (1996), S. 179 f., FABNACHT (1983), S. 25.

Ein weiterer Schwerpunkt der konfuzianistisch geprägten Ethik des chinesischen Universalismus liegt in der Respektierung der Moralordnung: „...von jedem Einzelnen wird erwartet, daß er den ihm jeweils zustehenden Platz innerhalb der Gesellschaft einnehme und damit Unordnung vermeide“ (SEIWER 1984, S. 145).

3. Zusammenfassende Abgrenzungen und Überschneidungen

Hauptaufgabe dieses Kapitels war es, die in Punkt 2 dargestellten theologischen Welt- und Menschenbilder zu analysieren und in das einheitliche Schema des 3-Ebenen-Modells überzuführen. Diese Einteilungen sollen eine Grundlage für die in Kapitel IV bevorstehende, kulturelle Transformation schaffen.

Besonders für die spätere ökonomische Modellintegration in Kapitel V sollen die theologischen Normen trotz der Vereinfachung und Überschneidung in drei Ebenen unterteilt werden:

1. *Stellung/Abgrenzung der Religion (1. Ebene)*

In dieser Gruppe soll der Gläubige in seiner Stellung zu seiner Religion bzw. deren Institutionen sowie eine horizontale Abgrenzung der Religion zu konkurrierenden Glaubensformen zusammengefaßt werden.

2. *Selbstreflexion des Individuums (2. Ebene)*

Das menschliche Individuum mit seinem Charakter, seinen Empfindungen und Denkvorgängen steht im Mittelpunkt dieser Ebene. Den Schwerpunkt der Betrachtung soll der Einzelne ohne gesellschaftliche Außenwirkung oder Kommunikation darstellen.

3. *Gesellschaftsbezogenes Individuenverhalten (3. Ebene)*

Die 3. Ebene bindet wechselseitig das interaktiv agierende Individuum als Gesellschaftsbestandteil sowie die individuenwirksame Gruppendynamik bzw. -erwartung in das Modellschema ein. Überschneidungen und Abgrenzungen mit den beiden vorhergehenden Ebenen sind im Einzelfall vorhanden, sie werden bei Festlegungsschwierigkeiten zugunsten der 3. Ebene gelöst.

Die getroffene Unterteilung mag für einen Theologen -besonders aus der Sicht der jeweiligen Glaubensrichtung- ungewöhnlich, stark vereinfachend und strittig sein. Für die spätere Themenbearbeitung ist es jedoch wichtig, Religionen und später Kulturen in einer Weise aufzubereiten, die ökonomische Interpretationen ermöglicht. Vielleicht mag innerhalb der Ebenen eine jeweilige Religion mehr oder weniger Unterpunkte aufweisen. Ob dies allein schon eine qualitative Aussage erlaubt, läßt sich nicht eindeutig festlegen. Ein Urteil wäre verfrüht und zu einfach getroffen.

Zweiter Ausgangspunkt: Welt- und Menschenbilder in Weltreligionen

Die normativen Welt- und Menschenbilder der sechs beschriebenen Weltreligionen werden in der folgenden Abbildung 7 im Überblick dargestellt.

Abb. 7: Normatives Welt- und Menschenbild der Weltreligionen im 3-Ebenen-Modell

Religion	Judentum	Christentum	Islam	Hinduismus	Buddhismus	Chin. Universismus
Quelle	Moses Maimonides	Ex 20, 1-21	Sure 17, 22-38	Dharmasutras, Dharmashatras	Pali-Kanon: Samjutta-Nikaja 56, 11, 5	Li Ji Pali-Kanon
1. Ebene Stellung / Abgrenzung der Religion	Allumfassender Gott	Ich bin der Herr, dein Gott	Im Namen des barmherzigen und gnädigen Gottes	Verehrung von Göttern und Brahmanen	Wer den buddhistischen Glauben hat, hat die rechte Anschauung	
	Einheit Gottes	Du sollst keine anderen Götter neben mir haben	Setz nicht (dem einen) Gott (Allah) einen andern Gott zur Seite			
	Verneinung der Körperlichkeit Gottes		Und der Herr hat bestimmt, daß ihr Ihm allein dienen sollt			
	Diene nur Gott					
	Moses ist der Vater der Propheten					
	Tora ist Gottes Werk					
	Unantastbarkeit und Unauflösbarkeit der Tora					
Der Messias kommt						
2. Ebene Selbstreflexion des Individuums	Anfangslosigkeit	Du sollst dir kein Gottesbild machen und keine Darstellung von irgendwas am Himmel droben, auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde	Und wandle nicht hochmütig auf Erden, denn du kannst die Erde nicht spalten, noch kannst du die Berge an Höhe erreichen	Absenheit von Zorn und Eifersucht	Ordentlicher und ehrlicher Lebenserwerb	
	Menschliche Seele nimmt die Form des Geistes an	Heilige den Sabbat		Wunschlosigkeit	Unheilvolle Zustände sind zu vermeiden, zu erkennen bzw. zu beseitigen	
	Gott erkennt irdisches Tun der Menschen			Askese	Ruhiges besonnenes Betrachten des Körpers	
	Wiederaufleben der Toten				Meditatives Sich-Verkennen zur Freiwerdung von Begierden und unheilvollen Verstrickungen	
3. Ebene Gesellschaftsbezogenes Individuenverhalten	Gott belohnt Befolgung der Tora und bestraft deren Nichtbefolgung	Ehre Vater und Mutter	Ehre Eltern, gib Verwandten, Armen und Wanderern, was ihnen zusteht	Menschlichkeit und Nachsicht	Ablehnung jeder Gewalt, Begehren, Sinneslust und Übelwollen	Respektierung der Familienhierarchie
		Du sollst nicht töten	Tötet nicht eure Kinder aus Furcht vor Verarmung	Enthaltung von Diebstahl	Recht reden ohne Lügen, Verleumdung, rohe und dumme Reden, Schimpf und Fluch	Unterordnung der Ehefrau
		Du sollst nicht ehebrechen	Und tötet nicht das Leben, das Gott unverletzlich gemacht hat, es sei denn mit Recht. Und wer da freventlich getötet wird dessen Erben haben wir gewiß Ermächtigung gegeben (Sühne zu fordern)	Wahrhaftigkeit	Nicht stehlen, töten, keinen unerlaubten Geschlechtsverkehr	Gehorsam, Sorge zu Lebzeiten und Annenkult bei Tod der Eltern
		Du sollst nicht stehlen	Laßt euch nicht auf Unzucht (Ehebruch) ein	Besitzteilung mit anderen		Respektierung der Staatshierarchie
		Du sollst nicht falsches Zeugnis geben	Tastet das Vermögen der Waisen nicht an	Enthaltung von Gewalt		Volksvertreter haben für Volkswohl Sorge zu tragen
		Du sollst nicht begehren nach dem Hause deines Nächsten	Erfüllt die Verpflichtungen die ihr eingeht	Kinder von der eigenen Frau		
		Du sollst nicht nach dem Haus, der Frau oder sonstigen Besitz deines Nächsten verlangen	Und gebt, wenn ihr zumeist, volles Maß und wägt mit der richtigen Waage!			

KAPITEL IV - TRANSFORMATION: PRÄGUNG DER WIRTSCHAFTENDEN KULTUREN DURCH RELIGION

Mit der Transformation eines normativen, theologischen Weltbildes in ein kulturelles, zeitgeistgeprägtes Weltbild kann sich die Arbeit einer realistischeren Sichtweise nähern. Die Transformation muß sich aber mit einer modelltheoretischen Vereinfachung begnügen. Zweifellos spielen im großen Komplex der Kultur neben den religiösen Einflüssen noch weitere Determinanten, wie im Teil der Begriffsbestimmung beschrieben¹, eine Rolle. Die Religion darf sich dabei jedoch als ein „Kulturfaktor ersten Ranges...“ (WAGNER 1995, S. 1050)² in einer herausragenden Rolle fühlen. Eine einseitige Kulturenbetrachtung aus der Sicht des „normativen Leit-systems“³, der Religion, wird zur Themenbearbeitung bewußt zentriert. Die Einbeziehung der genannten weiteren Perspektiven würde zwar der Vollständigkeit dienen, die gewünschte Gewichtung der Themenstellung dieser Arbeit aber verfehlen.

Kapitelaufbau

Die Kapitelbearbeitung wird zunächst kulturelle Erscheinungsformen abgrenzen bzw. zu präzisieren versuchen (Punkt 1), bevor sie mit der Weltkulturenbeschreibung bzw. deren wirtschaftlichen Aktivitäten beginnt (Punkt 2). Diese Ausführungen orientieren sich in der Religionssystematik wiederum an dem Schema des theologischen Vorkapitels. Auch die Sortierung im gewählten 3-Ebenen-Modell führt die bereits gewählte theologische Systematik fort. Ausnahme hiervon ist die konfuzianistische Kultur, die das Religionengemisch des chinesischen Unversismus ersetzt.

1 Vgl. Kapitel I., Punkt 3.3.

2 Vgl. auch RAUSCHER (1993).

3 NEWIG (1986), S. 264 f., untergliedert hierbei
1) normatives Leitssystem (Religion oder Ideologie)
2) Sprache, Schrift und Recht
3) Hautfarbe
4) Wirtschaft und die
5) Lagesituation (geographisch).

1. Kulturelle Erscheinungsformen

1.1 Kulturelles Bewußtsein und religiöse Implementierung

Bei der thematischen Diskussion der vorliegenden Arbeit wurde von vielerlei Seiten die Frage aufgeworfen, ob beispielsweise in dem wiedervereinigten Deutschland oder in den USA von einer christlich geprägten Gesellschaft bzw. Kultur gesprochen werden kann. Die Auswirkungen der Religion auf die Gesellschaft scheinen in weiten Kreisen der Gesellschaft nicht bekannt, bewußt oder zugänglich zu sein. Linton vergleicht dabei das kulturelle Bewußtsein mit einem Tiefseebewohner, der „...wahrscheinlich als letztes das Wasser entdecken...“ (LINTON 1974, S. 102) würde. Bereits in der Genesis zu Beginn des Alten Testaments läßt sich der menschliche Arbeitsrhythmus bzw. die Arbeitswoche erkennen. Im folgenden Exodus lassen sich die wesentlichen Grundrechte demokratischer Staaten des Westens festlegen. Das religionsgeschaffene kulturelle Umfeld des täglichen Lebens kann auf unterschiedliche Bewußtseinszustände stoßen, was sich sowohl inter- wie intrareligiös in folgenden Ausführungen feststellen lassen wird.

Im Verlauf des Kapitels sollen jeweilige theologische Inhalte in unterschiedliche Kulturen eingesetzt werden. „Die in Klöstern eingesperrten Bewußtseinsstrukturen bedürfen einer Implementierung in breiteren Schichten, damit die neuen Ideen die gesellschaftlichen Interessen binden, umorientieren, durchdringen und die profanen Lebensordnungen rationalisieren können“ (HABERMAS 1995, S. 304). Eine entgegengesetzte Betrachtung kann sich ergeben, wenn man dem kulturellen Vorwurf „Religion spaltet“⁴ entgegentritt und sie dabei auf die Religion reversiert. Die kulturellen Vorwürfe können die beschuldigte Religion in Verruf bringen, obwohl es sich beispielsweise nur um eine Minderheit, eine zeitlich kurz aufflammende Sichtweise, oder eine allgemeine, annähernde Fehlinterpretation von alten, religiösen Glaubensinhalten handelt. Auf einer Makroebene betrachtet zeigt sich andererseits auch, daß die Ausbildung einer Weltreligion einer herrschenden Hochkultur als notwendiges Umfeld bedarf. Diese Rückbezüglichkeiten von Kultur auf Religion neben der eigentlichen Transformation sollen in diesem Kapitel untergewichtet, in ihrer Wichtigkeit aber nicht übersehen werden.

⁴ Vgl. KÖNG (1997), S. 184. Der Autor bezieht sich auf die Diskussion zwischen dem Politologen Hans Maier und dem Hedonismus-Protagonisten D. Cohn-Bendit.

1.2 Fundamentalistische Überzeichnungen

Fundamentalistische Ausprägungen stellen sich bei nahezu jeder Weltreligion als inter- wie intrareligiöses, spannungsgeladenes Kulturenproblem dar. Ursprünglich bezeichnet Fundamentalismus den „biblizistischen Protestantismus in Amerika“ (KÜNG 1997, S. 184) und stellt eine Bewegung dar, „die sich zunehmend extrem konservativ...und militant gibt...“ (DREHSEN 1995, S. 378). Das dabei herbeigeschnte Festhalten am Fundament muß nicht unbedingt technologische oder ökonomische Neuerungen ausschließen, es soll aber prinzipiell eine unfehlbare Autorität heiliger Schriften oder eines mitunter noch lebenden heiligen Führers in den Lebensmittelpunkt stellen (vgl. KÜNG 1997, S. 184.). Im Verlauf der Kapitels wird versucht werden, die kulturelle Transformation und die religiösen fundamentalistischen Inhalte in einer zeitgeistbezogenen räumlichen Betrachtung (vgl. Kulturdefinition in Kapitel I.) zu beschreiben.

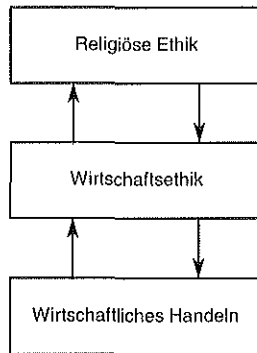
1.3 Religionsgeprägte Weltkulturen

Die grundlegenden Definitionen zum Kulturbegriff in Kapitel I sollen durch Hinzufügen eines zeitlichen und räumlichen Konzeptes der Kulturerdteile erweitert werden. Unter Kolb wird darunter „...ein Raum subkontinentalen Ausmaßes verstanden, dessen Einheit auf dem individuellen Ursprung der Kultur, auf der besonderen einmaligen Verbindung der landschaftsgestaltenden Natur- und Kulturelemente, auf der eigenständigen, geistigen und gesellschaftlichen Ordnung und dem Zusammenhang des historischen Ablaufes beruht“ (KOLB 1962, S. 46). Neben der geographischen Festlegung beschreibt Newig auch geringe zeitliche Veränderungen, die sich solche kulturellen Ausprägungen aufgrund des generationsübergreifenden Lernverhaltens unterworfen sehen müssen. Und trotz aller interkulturellen Verflochtenheit (vgl. NEWIG 1986, S. 264) und Durchlöcherung durch infrastrukturelle und medienbezogene Fortschritte hin zu einer multikulturellen Gesellschaft lassen sich kultureneigene ethnozentrische Sichtweisen feststellen. Die Anthropologie unterstellt dem Individuum im Kulturenvergleich verschiedene Persönlichkeitsnormen sowie beträchtliche mitgliederbezogene Persönlichkeitsunterschiede. Trotzdem findet die Wissenschaft auch die gleichen Variationsbreiten und Persönlichkeitstypen in jeder Gesellschaft wieder (vgl. LINTON 1974, S. 104). Auch Max Weber stellt den von ihm beschriebenen Okzident nicht als die einzige rationale Ausprägung von Individuenverhalten dar, sondern für ihn kann sich das Leben auch „...unter höchst verschiedenen letzten Gesichtspunkten und nach sehr verschiedenen Richtungen hin rationalisieren“ (WEBER 1988, S. 62).

1.4 Wirtschaftsethische Zusammenhänge

Max Weber stellt in seinen religionssoziologischen Studien die Beziehung von religiöser Ethik in Verbindung mit Lebensführung und religiös geprägter Wirtschaftsethik dar.⁵ Ein ähnlicher, vergleichbarer und auch integrierbarer Ansatzpunkt zu der in der Arbeit gewählten Themensstellung, wie sie auch in der Abbildung 1 skizziert wurde. Trotz der herrschenden Kritik⁶ an Webers Konzeption wird seine wissenschaftliche Grundlagenarbeit wiederholt Eingang in die Betrachtungen der Arbeit finden.

Abbildung 8: Logik der Protestantismusthese (vgl. GEBHART 1992, S. 53)



1.5 Meßbarkeit der Kulturen

Die ökonomische Diskussion von Kultur setzt eine irgendwie geartete Meßbarkeit voraus. Besonders die schwer meßbare faßbare Dimension von Kultur läßt operationale Kriterien wie Erfolg oder Mißerfolg auf eindeutige Weise nicht feststellen. Eine eindimensionale, aber einfache Methode mag die Messung anhand des Bruttosozialproduktes pro Kopf eines jeweiligen Landes sein:

⁵ Vgl. hier insbesondere WEBER (1988), S. 17-206.

⁶ Zur wissenschaftlichen Diskussion/Kritik siehe u.a. LEHMANN (1988), S. 529-553, KALBERG (1989), S. 425-444 sowie Cottret (1998), S. 355-363.

Abbildung 9: Wirtschaftlicher Erfolg und Religion gemessen am Pro-Kopf-BSP⁷

	BSP pro Kopf (in US-Dollar)	Überwiegende Religionszugehörigkeit
Schweiz	44.350	Katholisch/Protestantisch
Japan	40.940	Mischreligionen (Buddhistisch/Shintoistisch)
Norwegen	34.510	Protestantisch
Dänemark	32.100	Protestantisch
Singapur	30.550	Konfuzianisch (chinesischer Universalismus)
Deutschland	28.870	Katholisch/Protestantisch
USA	28.020	Protestantisch/Katholisch
Island	26.580	Protestantisch
Frankreich	26.270	Katholisch
Niederlande	25.940	Katholisch/Protestantisch
Schweden	25.710	Protestantisch
Finnland	23.240	Protestantisch
Kanada	19.020	Katholisch
Australien	20.090	Protestantisch
Großbritannien	19.600	Protestantisch
Israel	15.870	Jüdisch
Gaza	1.300	Islamisch
Taiwan (China Republik)	12.838	Mischreligionen (Konfuzianisch/Taoistisch/Buddhistisch)
Südkorea	10.610	Mischreligion (Protestant/Konfuzianisch/Buddhistisch)
Kuwait	> 9.635	Islamisch
Vereinte Arab. Emirate	> 9.635	Islamisch
Malaysia	4.370	Islamisch
Iran	< 3.115	Islamisch
Thailand	2.960	Buddhistisch
Türkei	2.830	Islamisch
Philippinen	1.160	Katholisch
Indonesien	1.080	Islamisch
Ägypten	1.080	Islamisch
Afghanistan	< 785	Islamisch
Sudan	< 785	Islamisch
China (Volksrepublik)	750	chinesischer Universalismus
Pakistan	480	Islamisch
Indien	380	Hinduistisch
Bangladesch	260	Islamisch

⁷ Quelle: WELTENTWICKLUNGSBERICHT 1998 der Weltbank, veröffentlicht in FISCHERS WELTALMANACH 1999 (1998), S. 31-50. Die Zahlen greifen lediglich auf Werte von 1996 zurück, da die statistische Zubereitungen besonders in den III. Welt-Ländern mit großen Schwierigkeiten und Zeitverzögerungen verbunden ist. Zudem erschweren in manchen Ländern ideologischer und politischer Druck den exakten Zahlenzugang. Vgl. Anmerkung in WIPPEL (1994), S. V.

Wenn allein die monetäre Komponente kultureller Wohlfahrt oder Wohlstand entspräche und alle Länder von gleichen Bedingungen ausgehen würden, ließe sich mit dieser Aufstellung die ökonomische Qualität der jeweiligen Kulturen feststellen. Über diese eindimensionale Darstellung gibt es aber auch vielzählige, weiterreichende Konzeptionen und Meßmethoden, die den qualitativen Entwicklungsstand einer Kultur versuchen umfassender auszudrücken. STEINBACH⁸ untergliedert ähnlich dem 'Human Development Index' der Vereinten Nationen, vorab in den sozialen und ökonomischen Entwicklungsstand sowie den demographischen Übergang von Staaten, um sich ein qualitatives Bild zu verschaffen. Dabei fallen Bildungsniveau, medizinische Versorgung, Sterberate und weitere Kriterien ins Gewicht, die generell eine sehr viel höhere Aussagekraft beinhalten. Trotzdem stellt sich die schwierige Frage, wie sollen die Meßwerte für eine Diskussion ökonomisch gewichtet werden? Hofstede greift auf empirischer und betriebswirtschaftlicher Basis die kulturellen Unterscheidungsfaktoren auf (vgl. HOFSTEDE 1991 und 1993), um Kulturen charakterisieren zu können. Für die Bearbeitung der Themenstellung soll aufgrund der Unvollständigkeit auf keine dieser Konzeptionen allein zurückgegriffen werden. Nur Teile davon werden zur Unterstützung der Argumentation herangezogen.

Falls sich Reichtum oder gesellschaftliches Wohlergehen aus kapitalistischer und ökonomischer Sicht am pro Kopf erwirtschafteten Bruttosozialprodukt festmachen ließe, so liegen die christlich geprägten Kulturkreise deutlich an der Spitze. Nur das von ostasiatischen Mischreligionen geprägte Japan, das konfuzianistische Singapur und die mit dem erdölbezogenen Sonderfaktor versehenen islamischen Staaten des Nahen Ostens unterbrechen den kapitalistischen Siegeszug der christlichen Stammländer. Innerhalb dieser christlichen Staaten fällt eine zwischenzeitlich ermäßigte protestantische Dominanz beim hohen BSP pro Kopf ins Auge⁹. Nicht nur die klassischen Wohlfahrtsländer wie die Schweiz und die USA führen die Liste klar an, auch die skandinavischen Länder Norwegen, Island und Schweden drängen sich mit monetärem Reichtum in den Vordergrund. Als 'Armutreligionen' lassen sich generell der Hinduismus und der Islam bezeichnen, die Kulturräume scheinen Verhaltensgrundlagen auszubilden, die einer monetären Wohlfahrt im Wege stehen. Nicht zu vergessen sind

⁸ Vgl. STEINBACH (1997). Der 'Human Development Index' der Vereinten Nationen dient als Messung der Armut und setzt sich zusammen aus niedrigem Einkommen, niedriger Lebenserwartung, hoher Analphabetenquote und niedriger Einschulungsquote. Der Index wurde von dem indischen Nobelpreisträger AMARTYA SEN entwickelt, der sich als Ökonom und Philosoph wissenschaftlich bemüht, das globale ökonomische Ungleichgewicht zu analysieren und sich 1998 als erster Preisträger der Ökonomie aus einem Entwicklungsland bezeichnen lassen kann.

HENNINGS (1989), S. 23 f., hingegen konzentriert sich innerhalb der Analyse sozioökonomischer Strukturen und räumlicher Verteilungen auf die Länder der „Dritten Welt“ und „Vierten Welt“.

⁹ Zu Zeiten Max Webers im frühen 20. Jahrhundert mögen die Protestanten noch deutlicher dominiert haben, siehe WEBER (1920/1988), S. 19.

jedoch auch erschwerende Faktoren, wie klimatische Bedingungen,¹⁰ die besonders in den Regionen der sogenannten `Armutreligionen` die Grundvoraussetzungen ungleich komplizierter gestalten.

2. Weltkulturen und deren ökonomische Aktivitäten

2.1. Abrahamische Religionen des Westens

Das Kapitel IV beschreibt zu Beginn den okzidentalen Block der abrahamischen Religionen und deren kulturelle Ausprägungen. Die jüdische Kultur wird sich dabei durch ihre notwendigen Bestrebungen in der Diaspora kennzeichnen, die christliche Kultur durch deren Prägnanz bzw. kapitalistischen Zielgebung und der Islam durch restriktive Verhaltensvorgaben als Merkmal für intra- wie interkulturelle Abgrenzungen und deren Streitigkeiten.¹¹

2.1.1. Judentum

Für außenstehende Betrachter mag die jüdische Gemeinde, ihre Religion sowie gelebte Kultur ein im Vergleich zu anderen Religionen homogenes Erscheinungsbild vermitteln. Umsomehr überraschten offene Straßenkämpfe in der heiligen Stadt Jerusalem in den Herbstmonaten 1996 zwischen ultraorthodoxen und säkularen, liberalen Gläubigen um die Einhaltung eines allgemeinen Fahrverbotes am Sabbat. Während sich die orthodoxe Seite in der Ausübung der jüdischen Religion beeinträchtigt sieht, beklagt die säkulare Seite das Aufzwingen eines religiösen Lebensstils.

Die offenbar werdende Unterschiedlichkeit entspringt aus der unterschiedlichen Transformation des 9. Glaubensgrundsatzes des Moses Maimonides. Die im Vorkapitel aufgestellten normativen, religiösen Glaubensregeln transformieren sich in den jeweiligen Kulturen aufgrund unterschiedlicher Interpretationen zu verschiedenen ge-

¹⁰ Vgl. hierzu die Entwicklungstheorien in WAGNER/KAISER/BEIMDIEK (1995). Die Autoren nennen unter vielfältigen Entwicklungstheorien die Klimatheorie als eine der „Nicht-ökonomischen Theorien“. Eine zwingende Plausibilität wird jedoch anhand verschiedener Länderbeispiele nicht vertreten.

¹¹ Besonders Pakistan hat sich in jüngster Zeit intrakulturell durch lautstarke und handgreifliche Auseinandersetzungen zwischen sunnitischen und schiitischen Glaubensangehörigen und interkulturell durch atomares Säbelrasseln gegenüber dem indischen Glaubensrivalen hervorgetan.

sellschaftlichen Festlegungen und Lebensweisen. In diesen 9. Glaubensgrundsatz, der die Unantastbarkeit und Unauflösbarkeit der Tora begründet,¹² interpretieren die Orthodoxen eine restriktive Einhaltung der Halacha, dem jüdischen Gesetz und die Reinhaltung der jüdischen Kultur. Die Konservativen stützen sich ebenfalls auf die Halacha, reformieren aber die normativen Vorgaben bei zeitgeistigen Veränderungen oder Veralterungen. Das liberale Judentum weicht den 9. Glaubensgrundsatz noch weiter auf, indem es „...das Verhältnis des Menschen zu Gott und den Mitmenschen über die Erfüllung der religionsgesetzlichen Vorschriften...“ (TWORUSCHKA/TWORUSCHKA 1996, S. 13) stellt. Die verschiedenen Weltanschauungen führen soweit, daß von einem Kulturkampf gesprochen werden kann.¹³ „Israelis und Juden in der Diaspora sind - wenn es um jüdische religiöse Werte im täglichen Leben geht - Welten voneinander entfernt...“ (SZYMANSKI 1997, S. 80)¹⁴ behauptet die Autorin Tekla Szymanski und ermahnt ihre Glaubensbrüder in einer quartalsweise erscheinenden Zeitschrift zum allgemeinen Verständnis des Judentums.

Doch bereits vor der Neugründung des Staates Israel entstand mit dem liberal orientierten Reformjudentum neben der bestehenden orthodoxen eine neue Glaubensinterpretation mit kontroversen Standpunkten bzgl. der Gestaltung des religiösen Alltagslebens. Die ursprünglich geographische Einteilung des Judentums unterteilt sich in die Aschkenasen und Sepharden auf. Aschkenas, als frühere mittelalterliche hebräische Bezeichnung für Deutschland, beinhaltet neben dem deutschen Bezeichnungsland auch Kulturenmitglieder aus Nordfrankreich, England und Norditalien. Die Sepharden umfassen, nach der hebräischen Bezeichnung für Spanien, die 1492 von der iberischen Halbinsel versprengten jüdischen Gemeindeglieder. Sie haben sich im Zeitablauf über die Regionen von Südosteuropa, Nordafrika, Asien, in den Niederlanden, in England, Nordwestdeutschland, in den USA und in Lateinamerika verstreut und zum Teil auch wiedergefunden (vgl. TWORUSCHKA/TWORUSCHKA 1996, S. 11). Zum aschkenasischen Judentum rechnen sich orthodoxe, konservative, liberale Kulturkreise, inklusiv der angelsächsischen Reformjuden. Der liberale Ableger entsprang aus der Notwendigkeit bzw. den Möglichkeiten der Diaspora, wo seit dem 19. Jahrhundert mit der Hinwendung der Juden zu nichtjüdischen Gesellschaften der Zugang zum wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Leben der jeweiligen Landesteile gefunden

¹² In der normativen 3-Ebenen-Modelleinteilung des Kapitels III, Unterpunkt 2.1.1, befindet sich der Glaubenssatz in dem ideologischen Teil bzw. der Stellung und Abgrenzung der Religion.

¹³ O.A. (1996), S. 4.

¹⁴ SZYMANSKI bescheinigt den in der Diaspora lebenden Juden eine Identitätskrise. Sie fühlen „...sich vom orthodoxen Rabbinat in Israel, der höchsten Instanz in Sachen Judentum, bevormundet, ihr Judentum ständig beweisen zu müssen oder gar neu definieren zu müssen.“ Die Autorin befürchtet eine Eskalation in einen „...Bruderkrieg, zwischen den Juden der Diaspora und Israel, zwischen dem orthodoxen Judentum und dem sich immer neu definierenden modernen Judentum...“ mit verheerenden Auswirkungen.

werden konnte.¹⁵ Obwohl sich auch innerhalb der liberalen Glaubensströmungen wiederum Untergruppen gebildet haben, soll in dieser Arbeit nur eine duale Untergliederung vorgenommen werden, die sich im Zweifelsfall eher den der rechten „Orthopraxis“ (VETTER 1996, S. 15) unterworfenen Orthodoxen annähern soll.¹⁶

Während der Recherche nach literarischen Quellen für die Ausarbeitung dieses Kapitels bereitet die geringe Bearbeitung wirtschaftsethischer Standpunkte im Judentum im Vergleich zu anderen Religion einige Schwierigkeiten. In der Judaistik vertraute Wissenschaftler, spezialisierte jüdische Buchhandlungen oder Recherchen im Internet weisen geringes wissenschaftlich verwertbares Material auf. Es stellt sich die Frage, ob das wirtschaftliche Leben, auch als religionsgeprägtes, kulturbildendes Phänomen das jüdische Alltagsgeschehen in so selbstverständlicher und so kritikloser Art und Weise umfaßt, daß die Ausprägungen beispielsweise einer Arbeitsethik im Judentum literarisch und in der öffentlichen Diskussion vergleichsweise bescheiden ausfallen.¹⁷ Oder liegt es an der Tatsache, daß sich nichtjüdische Autoren nur in geringem Maße mit diesem Thema beschäftigen und jüdische Historiker eine theologische, aber keine ökonomische Vorbildung besitzen.¹⁸ Das Judentum stellt eine bewußt gewählte Einseitigkeit in den Vordergrund, als kulturelle Eigenart jüdischer Glaubensüberlieferungen. „Alle Aufmerksamkeit, die andere Völker des Altertums der wissenschaftlichen Kultur, der philosophischen Logik und Ethik, widmeten, trat im jüdischen Volk zurück vor der erregenden Anteilnahme an dem Willen und an den Spuren des einzigen Gottes in der realen Geschichte und an dem Menschen, der zur Erkenntnis, zum Wohl und zur Verwirklichung im Hier und Jetzt befähigt ist“ (VETTER 1996, S. 188). Die beschriebene Einseitigkeit soll den Dienst an Gott in den kulturellen, allfäglichen Mittelpunkt stellen. Von dieser Perspektive aus sollen Aktionen in alle Richtungen der Kultur auf selbständige und unbeeinflusste Art und Weise möglich sein.¹⁹ Neben dieser Diskussion mag diese bewußt gewählte Form der Einseitigkeit, einer weniger detailliert ausgearbeiteten, kulturbezogenen Handlungsanweisung, den Vorteil der Vermeidung eines fehlgeleiteten bzw. widersprüchlichen und durch den Zeitgeist gepräg-

¹⁵ Die Ausbreitung des Reformjudentums breitete sich im 19. Jahrhundert schnell in die umliegenden Gebiete von Mittel- und Westeuropa und anschließend auch in die Vereinigten Staaten aus, siehe VETTER (1996), S. 12 ff.

¹⁶ Der jüdische Einheitsgedanke ist besonders in der Diaspora besonders hoch. In Deutschland beispielsweise wird der jüdische Glaube in einer Einheitskirche mit orthodoxen Ritus ausgelebt. Vgl. hierzu VETTER (1996), S. 187. Eine grundlegende, auch kritisch hinterlegte Darstellungen jüdischer Glaubensinterpretationen findet sich in KÜNG (1991), S. 502-534. Im Vorfeld dazu erfolgt eine generelle kulturelle Festlegung, vgl. S. 486-501.

¹⁷ Beispielsweise zum Islam. Für eine der wenigen grundlegenden Darstellungen jüdischer Arbeitsethik siehe WACHTEN (1985), S. 9.

¹⁸ Die Vermutung stellt STRAUS (1964) in seinen einführenden Gedanken an.

¹⁹ Vgl. VETTER (1996), S. 189.

ten Volksglaubens ergeben, dem sich die beiden anderen abrahamischen Glaubensrichtungen seit Jahrhunderten ausgesetzt sehen müssen.²⁰

Die Bearbeitung der kulturellen Transformation jüdischer Ethik soll sich zu Beginn mit den allgemeinen, kulturellen Lebensbereichen beschäftigen, sich anschließend mit einer quantitativen und qualitativen Studie über deren ökonomische Aktivitäten beschäftigen, um im dritten Unterpunkt die wirtschaftlichen Aktivitäten für den Schritt zur Integration festzuhalten und vorzubereiten.

2.1.1.1 Jüdische Ethik in Israel und fremden Kulturkreisen

Die Grundlagen der jüdischen und der christlichen Ethik lassen sich annähernd, entsprechend ihrer gemeinsamen geschichtlichen Herkunft, als gleichlautend bezeichnen. Die christliche Ethik, die sich in dem neutestamentlichen Eigenwerk wenig mit Sozialfragen beschäftigt, hängt sich an die durch Propheten verkündeten sozialetischen Ansätze im alttestamentlichen Judentum.²¹ Der Dekalog und das doppelte Liebesgebot mit dem „...damit sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit der ganzen Kraft“ (AT, Dt 6,4.) als Gottbezogenheit und „...du sollst deinen nächsten lieben wie dich selbst...“ (AT, Lv 19,18.) als Gruppenbezogenheit können identisch für beide Glauben als Grundlage angenommen werden. Die ethische Grundlage des Judentum soll eine Begegnung zwischen Mensch und Gott darstellen, die dies in jeder Tat in Form eines Gottesdienstes geschehen lassen will. Dabei versucht die jüdische Kultur mit der Einbeziehung der Religion eine Lebenshaltung zu finden, im Gegensatz zum Christentum, das nach einer Glaubenshaltung Ausschau hält.²² Im Rahmen dieser Verpflichtung zeigt sich das Judentum in einer starken Ver- und Gebotsorientierung, die sich ausschließlich im Wort Gottes fundieren läßt und nicht -wie beispielsweise in der griechischen Ethik- in der Vernunft.²³ Einem in der modernen westlichen Wirtschaftswelt agierenden Individuum fällt es sehr schwer, Inhalte wie 'die Tora gibt dem Menschen Freiheit' zu verinnerlichen oder der Vorstellung Max Webers des jüdischen Gottesbildes eines patriarchalen Monarchs²⁴ zu fol-

20 Auch der im hellenistischen Intellektualismus ausgeprägte ethische Dualismus von Geist und Materie, oder Leib wird im pharisäischen Judentum nicht nachvollzogen. Der Glaube geht von einem ganzheitlichen Wesen aus. Vgl. WEBER (1988), S. 417.

21 Vgl. TREPP (1984), S. 15.

22 Gem. Rabbiner Walter Homolka der liberalen, jüdischen Gemeinde München anlässlich eines Vortrages in St. Bonifaz am 18.06.1998 in München. Vgl. DÖRNER (1998).

23 Woran sich eine gesellschaftskritische Betrachtung bzw. ein Kulturenvergleich anschließen lassen würde.

24 Vgl. WEBER (1988), S. 418.

gen. „Durch die Gotteslehre wird der Gesamt Mensch geistig-geistlich umgeformt. Er wird zu einer Persönlichkeit, die aus dem Inneren des Selbst heraus ethisch handelt“ (TREPP 1984, S. 14 ff.).²⁵ Wie in folgenden Darstellungen ersichtlich wird, läßt sich die religiöse Festlegung des Alltagslebens bis in die Orthopraxie der orthodoxen Juden steigern, die sich in ihrer Tradition wiedererkennen und jeden von der Gewohnheit abweichenden Umgang ablehnen.²⁶

Religiöses Leben

*Arbeitswoche und der Sabbath (sechs Arbeitstage und ein Ruhetag)*²⁷

Sinn und Aufgabe aller Arbeit wird u.a. schon in der Genesis mit dem zu behauenden und zu bearbeitenden Garten Edens festgelegt.²⁸ Dabei darf Arbeit nicht als Folge von Strafe und Sünde angesehen werden, auch nicht einer irgendwie gearteten Verachtung,²⁹ sondern als Gebot, Pflicht und Segen. Die Arbeit und damit wird auch eine Art von Ethos geschaffen, verhindert Geistesverwirrung durch Müßiggang.³⁰ Nach den sechs aufeinanderfolgenden Arbeitstagen soll der siebte Tag, der Sabbat, der Arbeits-

²⁵ Der Autor bezieht sich in seinen Darstellungen der jüdischen Lebensform auf den Traktat Abot, in dem jeder Altersstufe im Leben sozialethische Sonderaufgaben zugrunde liegen:

Mit 5 Jahren (ist das Kind alt genug) zum Studium der Schrift.

Mit 10 Jahren zum Studium der Mischnah (dem 1. Teil des Talmuds).

Mit 13 Jahren zur (verantwortlichen Befolgung der) Gebote.

Mit 18 Jahren zur Heirat.

Mit 20 Jahren zum Lebenserwerb.

Mit 30 Jahren zur (Erreichung der Fülle der) Kraft.

Mit 40 Jahren zum Lebensverständnis.

Mit 50 Jahren zur (Einsicht) des Rates (an andere Menschen).

Mit 60 Jahren tritt er ins Alter ein.

Mit 70 Jahren ins hohe Alter.

Mit 80 Jahren (ist sein Überleben ein Zeichen der) Stärke.

Mit 90 Jahren ist er gebeugt in Erwartung des Grabes.

Mit 100 Jahren ist er so gut wie tot und der Welt entzogen. (nach Abot 5,24).

Wichtig ist dabei zu sehen, daß der Mensch im Judentum in nahezu jeder Lebensphase eine ethische Verpflichtung gegenüber seinem Gott hat.

²⁶ Sie unterwerfen sich dem rechten Tun nach der Halacha, dem gesetzlichen Teil der Tora. Vgl. VETTER (1996), S. 15. Die beschriebene, absolute Unterwerfung gilt jedoch nur für den orthodoxen Kulturteil.

²⁷ Vgl. PRAGER (1993), S. 143 ff.

²⁸ AT, Gen 2,15 oder 3,19, Ps 128,1 f.

²⁹ Vgl. WACHTEN (1985), S. 10, der als Gegenbeispiele die Griechen und die Römer anführt.

³⁰ Vgl. WACHTEN (1985), S. 22.

ruhe und der geistig-seelischen Ruhe dienen³¹ bzw. dem Tag des Herren und der Vorbereitung auf das Paradies. Beides, das sechstägige Arbeitsethos und das mit der Sabbatruhe verbundene Torastudium sollen zusammen die Sünde im Menschen entweichen lassen.³² Aber nicht nur Glaubensangehörigen wurde die Sabbatruhe gewährt. Jedes Individuum als Gotteskind hatte einen Anspruch darauf, historisch gesehen sogar erstmals die Sklaven.³³ Unter Zugrundelegung der beschriebenen religiösen Harmonie zwischen Arbeit und Ruhe im jüdischen Lebensalltag erscheinen die Greueltaten in Konzentrationslagern der NS-Zeit besonders gravierend. Der zum rechtlosen Tier abgesunkene Mensch arbeitete ziellos und in Todesangst. Sabbatruhe wurde entwürdigenderweise nicht gewährt und entwurzelte die kulturelle Glaubenswelt, die sich neben den körperlichen Qualen noch als zusätzliche Belastung für die Inhaftierten niederschlug. Aktuell auf das Eingangsbeispiel bezogen, stellt besonders das Leben in der fremden Kultur der Diaspora eine Schwierigkeit für das Ausleben jüdischen Feiertagslebens dar.

Familie

Die Familie genießt im Judentum sowohl für die Einhaltung des rechten Weges Gottes, als auch für die tägliche Schaffung und Wahrung von Recht sowie der Ausübung von Liebe zentrale Bedeutung.³⁴ Sie stellt sich als Mikrozelle für die Gesellschaft dar und soll auch die Beachtung religiöser Vorschriften sowie die Übermittlung religiöser Werte an die Folgegeneration sicherstellen.

Das Eheleben ist in der Bibel als eine ethische Pflicht, als eine Vereinigung in gegenseitiger Liebe und Vertrauen anzusehen.³⁵ Das katholische Zölibat dagegen unterliegt aus der jüdischen Sichtweise einem ethischen Mangel. Darüber hinaus obliegt den Eltern ein allgemeiner und gottesliebender Erziehungsauftrag.³⁶ Die Eltern haben über die Familienplanung hinaus zu wachen, daß ihr Kind die richtige geistige und körperliche Entwicklung erhält und daß es den besonderen ethischen Aufgaben seiner Altersstufe wie z.B. dem Torastudium Folge leistet.³⁷

Ein Besonderheit stellten die hauptsächlich der Frau unterliegende Befolgung der Vorschriften bei der Speisenzubereitung dar. Dem nach dem jiddischen Wort 'koscher' benannten Grundsatz der Reinheit zufolge müssen Tiere nach speziellen Schlachtvor-

³¹ AT, Ex 20,8-11, siehe auch VETTER (1996), S. 157 ff.

³² Nach Abot 2,2 zusammen mit Abot 1,1 der Arbeitsliebe wird ein allgemein gehaltenes jüdisches Arbeitsethos geschaffen.

³³ Vgl. TREPP (1984), S. 25.

³⁴ AT, Gen 18, 19 und Mi 6,8.

³⁵ AT, Gen u.a. 1,28 und 2,24.

³⁶ U.a. in AT, Dt 6,7.

³⁷ U.a. AT, Jes 49,15; 66,13; Dtn 6,7; Ps 103,13.

schriften getötet werden, um ihnen die Todesqualen in möglichst geringem Maße zuzumuten. Darüber hinaus ist auf spezielle Genüsse wie Blut zu verzichten sowie auf spezielle Zubereitungsvorschriften Rücksicht zu nehmen.³⁸

Zusammenfassend läßt sich die Bedeutung bzw. der Zusammenhalt der Familie im Judentum nicht erst seit den Zeiten der Diaspora als sehr bedeutend beschreiben. Zwar haben neuzeitliche Subjektivismen einige Risse in jüdischen Familiengemeinschaften geschaffen,³⁹ doch die Art der Arbeits-, Lebens- und Lerndisziplin sowie die familiäre Geborgenheit stellen einen anziehenden Gegentrend im multikulturellen, säkularen Zeitgeist der Gesellschaft dar.

Torastudium und lebenslanges Lernen

Schon in früher Jugend wird der Gläubige in die jüdische Pflicht des Torastudiums, der Mizwa herangezogen und eingewiesen. Die Tora als Grundlage des gesamten sozialen, religiösen und rechtlichen Systems stellt darüber hinaus eine Geistes- und Kulturschulung dar, die sich in Form einer „lernzentrierten Gesellschaft“ (VETTER 1996, S. 90) zu einer deutlich überproportionalen, kulturellen Bereicherung der Weltbevölkerung entwickelt hat. In der Malerei, der Musik und den Naturwissenschaften hat der jüdische Einfluß nicht nur Epochen mitbestimmen, sondern auch neu schaffen können.

Kulturprägende soziale Glaubensformen der Juden

*Schtetl*⁴⁰

Das Schtetl, ein böhmischer bzw. jiddischer Ausdruck, bezeichnet liebevoll eine Kleinstadt und stellt bis zum Ersten Weltkrieg, zum Teil bis zum zweiten Weltkrieg, eine osteuropäische Minderheitenansammlung von jüdischer Kulturpflege und -bewußtsein dar. Geschichtlich mag diese Periode abgeschlossen sein, aber die kulturprägenden Einflüsse dieser Institution sind heute noch im Judentum ersichtlich bzw. darin groß gewordene Persönlichkeiten wie Marc Chagall, Erich Fromm oder Henry Kissinger haben allgemeine Weltgeschichte geschrieben. Das Schtetl war neben der bewußten Auslebung der jüdisch-religiösen Traditionen auch von den hiesigen Kulturen in Polen, Rußland, Österreich, Ungarn und Rumänien beeinflusst. In Zeiten der Diaspora erfreuten sich Lesungen in der Tora und Talmud einer besonderen gesellschaftlichen Wertschätzung und Pflege, der Feier der Sabbats wurde große familiäre und gesellschaftliche Bedeutung beigemessen und auch das Handwerk und die Kunst wie das Geigenspiel wurden aus Tradition gepflegt. Auffallend war neben einer regen

³⁸ U.a. AT, Lev 11,43-47; 16,19 und Dtn 12,20f.; für den verbotenen Blutgenuß siehe Lev 3,17; für Zubereitungsvorschriften siehe u.a. Ex 23,19; 34,26; Dtn 14,21.

³⁹ Vgl. VETTER (1996), S. 181.

⁴⁰ Für eine sozialanthropologisch fundierte Einführung des Schtetls siehe ZBOROWSKI/HERZOG (1992). Wichtig ist dabei zu sehen, daß der Mensch im Judentum in nahezu jeder Lebensphase eine ethische Verpflichtung gegenüber seinem Gott hat.

Handelstätigkeit in der Drehscheibe zwischen Ost und West die Besinnung auf die jüdische Eigenkultur. Andersgläubige mußten sich einem Exotendasein ausgesetzt gefühlt haben.

Kibbutz

Dem Gedanken des allumfassenden Besitzes Gottes und der fehlenden irdischen Zu-rechtweisung bzw. Hierarchie versucht das Kibbutz in einer neuzeitlichen Form des Kollektivs im Lande Israel gerecht zu werden. Entsprechend der jüdischen Ethik der Gleichheit von Ich und Du in der Welt und vor Gott soll das jeweilige Mitglied nur einem jährlich aus eigenen Kreise neu zu wählenden Rat Folge leisten. Die Neuaufnahme eines Gruppenmitglieds bedarf der Zustimmung der gesamten Gruppe, austreten kann jeder zu jeder Zeit und ohne irgendwelchen Formen von Repressalien. Obwohl der Geist des Kibbutz dem Aufbau des Landes, der Landwirtschaft und seinen Menschen sehr viel geben konnte, ist diese Form kurz vor der bevorstehenden Jahrtausendwende in den Hintergrund gedrängt worden und hat an seiner aktuellen Bedeutung stark an Einfluß verloren.

2.1.1.2 Quantitative und qualitative Nachweise wirtschaftlicher Aktivitäten

„When a person is brought before the Heavenly Court, they first ask him,
Were you honest in business?“

(SIEGEL 1989, S. 89. Der Autor bezieht auf den Talmud, Shabbat, 33b)

Wie schon im allgemeinen jüdischen Teil des Kapitels III beschrieben, genießt der Sabbath als Festtag im kulturellen Leben eines Juden einen sehr hohen Stellenwert. In diesem Abschnitt soll anhand einer Auswahl spezieller jüdischer Festtage darüber hinaus untersucht werden, wie sich die Religion sowohl in qualitativer kultureller Ausprägung auf das jüdische Alltagsleben, als auch in quantitativer Form auf die Umgebung des jeweiligen kulturellen Umfeldes der Diaspora niederschlagen kann.

Im jüdischen Leben werden drei Arten bzw. Gewichtungen von Feiertagen unterschieden:

1. Die ehrfurchtsvollen Tage
 - a) Rosch Haschana (das jüdische Neujahr)
 - b) Jom Kippur (das Versöhnungsfest)
2. Die drei Wallfahrtsfeste
 - a) Pessah (Fest zum Auszug aus Ägypten)

- b) Schawuot (Wochenfest)
- c) Sukkot (Laubhüttenfest)

3. Die kleinen Feste

- a) Chanukka (Einweihung des Tempels)
- b) Purim (Erhaltungstag)

Neben den genannten Tagen kommen noch diverse öffentliche Feiertage, private Fasttage und seit relativer kurzer Zeit noch der Gedenktag zum Holocaust und der israelische Unabhängigkeitstag hinzu. Im Mittelpunkt und auf höchster Ebene stehen jedoch die ehrfurchtsvollen Tage, die rein religiösen Charakter aufweisen und in ihrer Bedeutung die Seele des Menschen zu erhöhen versuchen. Das ist der Rosch Haschana, das jüdische Neujahrsfest, der Tag an dem Gott die Welt erschuf. Dieser Tag gewinnt mit dem gleichzeitigen Gedenkfest zum Beginn der Schöpfung und dem Abrahamsopfer noch zusätzliche Bedeutung. Zwischen dem Neujahrstag und Jom Kippur, dem Versöhnungsfest, liegen die zehn Tage der Umkehr, die als Vorbereitung auf dieses zweite wichtige Fest dienen sollen. Die beschriebene Umkehr soll zu dem Weg zurück zu Gott, zu Gebet und zur Wohltätigkeit finden. Nach dem Alten Testament⁴¹ soll dieser Tag Versöhnung bringen und den Menschen eine reinigende Waschung gönnen. Voraussetzung hierfür ist die strenge Festtagsruhe, die in Israel selbst von a-religiösen Juden befolgt wird. Radios und Telefone sollen an diesem Tage schweigen, ebenso wie auf private Wagnutzung verzichtet werden muß.

Die drei Wallfahrtsfeste Pessah, Schawuot und Sukkot waren ursprünglich reine Naturfeste und wurden erst im Laufe der Geschichte zu Gedenkfesten mit historischen Hintergründen. Daneben stellen Chanukka und Purim Feste mit kleinerer aber nicht zu überschender Bedeutung dar.⁴²

Im folgenden soll, gemessen an den Tagesumsätzen der New Yorker Stock Exchange, der Frage nachgegangen werden, wie in den USA, einem Land der jüdischen Diaspora, der kulturelle Einfluß als solcher und darüber hinaus das innerjüdische Leben an den jeweiligen Feiertagen seinen Niederschlag finden kann. Die 5,9 Millionen in der Diaspora lebenden Juden stellen zwar die größte Gemeinde außerhalb Israels, aber nur ca. 2,3 Prozent der amerikanischen Bevölkerung dar. Unter den jüdischen Staatsbürgern in den USA schätzt man 38 Prozent als konservativ, also mit traditioneller Einstellung, 42 Prozent sehen sich als liberal und nur 8 Prozent bezeichnen sich als orthodox.⁴³

41 Lev 16,30: „Denn an diesem Tag entsühnt man euch, um euch zu reinigen. Vor dem Herrn werdet ihr von allen euren Sünden wieder rein.“

42 Vgl. zu Ausführungen zu Feiertagen CZECH u.a. (1978), S. 53 ff.

43 Zahlenangaben aus SZYMANSKI (1997), S. 81 f.

Abbildung 10: Umsätze der New York Stock Exchange an jüdischen Feiertagen⁴⁴

Jahr		1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998
Purim (Erhaltungstag)	Umsatz	223	197	k.H.	274	337	437	k.H.	595
	Durchschnittsumsatz	210	186	k.H.	304	334	454	k.H.	629
	Unterschied in %	+6%	+6%	k.H.	-10%	+1%	-4%	k.H.	-6%
Pessach (Auszugsfest)	Umsatz	k.H.	k.H.	294	k.H.	k.H.	375	508	k.H.
	Durchschnittsumsatz	k.H.	k.H.	260	k.H.	k.H.	417	474	k.H.
	Unterschied in %	k.H.	k.H.	+13%	k.H.	k.H.	-10%	+7%	k.H.
Schawuot (Wochenfest)	Umsatz	k.H.	k.H.	275	236	k.H.	331	525	k.H.
	Durchschnittsumsatz	k.H.	k.H.	275	285	k.H.	384	504	k.H.
	Unterschied in %	k.H.	k.H.	0%	-17%	k.H.	-14%	+4%	k.H.
Rosch Haschana (Neujahrsfest)	Umsatz	115	158	230	201	273	k.H.	476	610
	Durchschnittsumsatz	159	199	280	279	362	k.H.	552	765
	Unterschied in %	-28%	-21%	-18%	-28%	-25%	k.H.	-14%	-20%
Jom Kippur (Versöhnungstag)	Umsatz	141	184	k.H.	280	339	298	k.H.	799
	Durchschnittsumsatz	175	194	k.H.	309	353	352	k.H.	828
	Unterschied in %	-19%	-5%	k.H.	-9%	-4%	-15%	k.H.	-5%
Sukkot (Laubhüttenfest)	Umsatz	143	126	294	326	278	k.H.	596	818
	Durchschnittsumsatz	174	208	260	307	350	k.H.	540	803
	Unterschied in %	-18%	-39%	+13%	+6%	-21%	k.H.	+10%	+2%
Chanukka (Einweihung)	Umsatz	189	k.H.	288	265	426	498	266	*
	Durchschnittsumsatz	170	k.H.	273	306	413	434	492	*
	Unterschied in %	+11%	k.H.	+5%	-13%	+3%	+15%	-46%	*

Legende:

Umsatz = New York Stock Exchange in Mio Stück

Durchschnittsumsatz = arithmetisches Mittel der 5 Börsentage vor und nach dem jüdischen Feiertag

k.H. = kein Handel (Aktienbörse geschlossen)

* = Feiertag am 4.12.1998 nach Drucklegung

In einer Gegenüberstellung von Börsenumsätzen, angegeben in Millionen Stück pro Tag, soll der Einfluß der jeweiligen jüdischen Feiertage auf die Umsatzzahlen gemessen werden. Die jeweilige Tagesumsatzzahl soll mit einem Durchschnittsumsatz der fünf Handelstage vor und nach dem Feiertag verglichen und im prozentualen Unter-

⁴⁴ Zahlenquellen Datastream.

schied gegenübergestellt werden. Falls der jüdische Feiertag auf ein Wochenende oder einem amerikanischen Feiertag fällt, wird dies mit k(ein) H(andel) abgekürzt vermerkt. In der Analyse müßten die kulturrenspezifischen Feiertage durch eine unterdurchschnittliche Umsatztätigkeit hervortreten. Bei einer dauerhaft signifikanten Umsatzunterschreitung ließen sich jüdische Börsenaktivitäten in einer quantitativen Größe ausdrücken und darüber hinaus könnte man die Befolgung der jüdischen Feiertagsordnung in Form einer Handelsunterlassung als kulturellen Vorgabe feststellen.

Die drei Wallfahrtsfeste Pessah, Schawuot und Sukkot müssen wegen oftmaliger hoher bzw. positiver Umsatzabweichungen und wegen der häufigen Handelsaussetzungen aus der weiteren Betrachtung ausgeschlossen werden. Das gleiche trifft auf die beiden kleinen Feste Chanukka und Purim zu, die mit sehr schwankenden und oftmals überdurchschnittlich hohen Umsätzen nicht für die Untersuchung herangezogen werden können, da sich aufgrund des Zahlenmaterials kein prägender jüdischer Handelseinfluß auf die Börsenumsätze nachweisen läßt. Die beschriebenen ehrfurchtsvollen Tage des Rosch Haschana und des Jom Kippur weisen dagegen konstant ausgeprägte Volumensunterschreitungen auf.

Abbildung 11: Rosch Haschana und Jom Kippur im Umsatzdurchschnitt sowie Umsatzstreuung

Jahr	Rosch Haschana (Neujahrsfest)						Jom Kippur (Versöhnungsfest)					
	Umsatz	Durchschnitt	Veränd. in %	St.abwg. exkl.	St.abwg. inkl.	Differenz in %	Umsatz	Durchschnitt	Veränd. in %	St.abw. exkl.	St.abwg. inkl.	Differenz in %
1991	*115	159	-28%	9	15	67	*141	175	-19%	32	32	0
1992	158	199	-21%	34	34	0	184	194	-5%	38	36	-9
1993	*230	280	-18%	37	38	3	k.H.	k.H.	k.H.	k.H.	k.H.	k.H.
1994	*201	279	-28%	41	45	10	280	309	-9%	43	42	-2
1995	*273	362	-25%	30	39	30	339	353	-4%	43	42	-2
1996	k.H.	k.H.	k.H.	k.H.	k.H.	k.H.	*298	433	-32%	42	56	33
1997	*476	552	-14%	48	50	4	k.H.	k.H.	k.H.	k.H.	k.H.	k.H.
1998	*610	765	-20%	63	75	19	799	828	-5%	79	76	-4

Legende:

Umsatz = New York Stock Exchange in Mio/Stück

Umsatz mit * = geringste Umsatztage in Durchschnittsperiode

Durchschnitt = jeweils 5 Börsentage vor und nach Feiertag

Standardabweichung inkl. und exkl. jüdischen Feiertag

Der Neujahrstag Rosch Haschana beeinflusst mit Handelseinbußen in einer Bandbreite von 14 bis 30 Prozent konstant und wesentlich den Aktienhandel der New Yorker Stock Exchange (NYSE). Mit Ausnahme von 1992 war dieser Börsentag in den letzten Jahren immer der absolut geringste Umsatztag der gemessenen Durchschnittsperiode gewesen, was als signifikantes Verhaltensmerkmal zu interpretieren ist. Der Jom Kippur weist auf einem geringeren Niveau von Voluminaunterschreitungen den gleichen Trend auf. Beim Neujahrsfest zeigen die zur Messung der Streuung herangezogenen Standardabweichungen mit Einbeziehung des jüdischen Feiertages in die Berechnung eine deutliche Zunahme der Streuung auf. Das Versöhnungsfest verliert dagegen mit Heranziehung des Streuungsmaßes an Aussage, was aufgrund der geringeren Umsatzunterschreitungen im Vergleich zum Rosch Haschana nicht verwundern muß. Die prozentualen Umsatzunterschreitungen in Verbindung mit den üblichen tagesunterschiedlichen Voluminaabweichungen lassen erkennen, daß an beiden Tagen ein freiwilliger jüdischer Handelsverzicht zum Tragen kommen muß. Neben der quantitativen Bedeutung jüdischer Handelsumsätze an der NYSE ist die Gruppen-solidarität bzw. tiefe Religiosität als qualitatives Kulturmerkmal an diesem Handelstag anzunehmen. Religion und Gruppenzugehörigkeit signalisieren eine enge Zusammengehörigkeit und dominieren über die drohenden Verlustrisiken eines Handelsverzichts.

2.1.1.3. Wirtschaftliche Aktivitäten in der jüdischen Kulturwelt

Von den religiösen Grundlagen ausgehend darf der Psalm 15 den allgemeinen wirtschaftlichen Aktivitäten im Judentum zugrunde gelegt werden. „Herr, wer darf Gast sein in deinem Zelt, wer darf weilen auf deinem heiligen Berg? Der makellos lebt und das Rechte tut; der von Herzen die Wahrheit sagt und mit seiner Zunge nicht verleumdet; der seinem Freund nichts Böses antut und seinen Nächsten nicht schmäht; der den Verworfenen verachtet, doch alle, die den Herrn fürchten, in Ehren hält; der sein Versprechen nicht ändert, das er seinem Nächsten geschworen hat; der sein Geld nicht auf Wucher ausleiht und nicht zum Nachteil des Schuldlosen Bestechung annimmt. Wer sich danach richtet, der wird niemals wanken.“⁴⁵ Nun steht in der Bibel und im Talmud sehr vieles über das, was man unter dem wirtschaftlichen Verhalten subsummieren könnte. Eine generelle und übergreifende Wirtschaftsethik läßt sich in der Judaistik jedoch nicht bestimmen. Trotzdem sollen für das Folgekapitel wichtige Einzelteile herausgegriffen werden, über die die Religion transformiert und ggf. für den Integrationsprozess vorbereitet werden.

⁴⁵ Ps 15 zitiert nach Herders Einheitsübersetzung der Bibel.

Abbildung 12: Die kulturellen Ebenen im Judentum

Judentum Die kulturellen Ebenen	
1. Ebene Ideologischer Überbau (Gott/Individuum)	Ökonomische Aktivität als Gottesbegegnung
2. Ebene Wirtschaftendes Individuum (Individuenbetrachtung)	Homogene Individuen True and fair view
3. (dominante) Ebene Gesellschaftliche Individuenintegration (Gruppenbetrachtung)	Solidargemeinschaft mit Individueneinschränkung Soziales Marktwirtschaftsprinzip

2.1.1.3.1 Das Judentum als ideologischer Überbau

Ökonomische Aktivität als Gottesbegegnung

Es ist das grundsätzliche Wesen einer Religion, die Beziehung Gott und Individuum festzulegen. So erscheint es nicht verwunderlich, daß die jüdische Religionsethik ihre Grundlagen im Worte Gottes sieht und nicht wie die griechische Nachbarethik in der Ratio der Menschheit. Die angestrebte Lebensform und nicht die eigentliche Glaubensfrage ist, im Gegensatz zum Katholizismus, der Mittelpunkt des jüdischen Kulturlebens. Auch dies mag keine Besonderheit sein, aber die enge Verknüpfung jeder ökonomischen Aktivität mit Gott findet im Judentum eine besondere Beachtung. Die einzelnen Tätigkeiten der Gläubigen im Alltag stellen ein Werk an und mit Gott, dem Gottesdienst dar (vgl. TREPP 1984, S. 13). MARTIN BUBER, einer der wichtigsten jüdischen Wissenschaftler dieses Jahrhunderts, verdeutlicht die jüdische Ausrichtung am Weltgeschehen nicht an den zwei Prinzipien von Gut und Böse, sondern an dem Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen.⁴⁶ Die sehr enge Auslegung von Bibel bzw. Talmud im Alltagsleben läßt einen normativen, an Ge- bzw. Verbotsethik orientierten Glauben erkennen.⁴⁷ Die biblische Nähe des Glaubens dokumentiert sich im jüdischen

⁴⁶ Der Autor grenzt das im Islam verbreitete Unterscheiden zwischen dem Gut und Böse mit der jüdischen Wertordnung ab. Vgl. BUBER (1928), S. 150.

⁴⁷ Das Judentum wird deshalb oftmals als eine Religion des Gesetzes bezeichnet. Vgl. TREPP (1984), S. 13.

Alltagsleben deutlich an optisch sichtbaren Symbolen, in Bildern und an Psalmen in hebräischer Schrift geschrieben oder auch an der allgegenwärtigen Verwendung des Judensterns in Fenstern von Haustüren bzw. in Bodenplatten von Eingangsbereichen gemeinschaftlicher Begegnungsstätten.

2.1.1.3.2 Das wirtschaftende Individuum

Homogenität der Individuen

Neben der Einführung eines Ruhetages in der laufenden Arbeitswoche hat das Judentum mit der erstmaligen allgemeinen Wertschätzung menschlicher Individuen einen bedeutenden kulturgeschichtlichen Beitrag geleistet. Im Alten Testament wird die fundamentale Rechtsgleichheit aller Menschen festgelegt,⁴⁸ die den Fremden „...rechtlich, politisch und religiös...“ (VETTER 1996, S.190)⁴⁹ den Juden gleichstellt. Aus diesem biblischen Anspruch stellt die jüdische Gemeinschaft den Minderheitenschutz bzw. die soziale Gerechtigkeit auch in Form einer Wiedergutmachung⁵⁰ eines erlittenen Schadens in den Mittelpunkt ihrer ethischen Forderungen. Die Ideen eines jüdischen Partikularismus stehen dem „...messianischen Universalismus mit seiner Zukunftsansage vom friedlichen Zusammenleben aller unterschiedlichen Völker und Menschen (Mi 4,4f) nicht im Wege“ (VETTER 1996, S. 191). Über die Geschichte hinweg war es grundlegende jüdische Ethik gewesen, die der Gesellschaft ein Menschenbild der zivilisierten Toleranz zwischen dem Ich und Du geschaffen hat.⁵¹ Für das jüdische Volk das erstmals die kulturelle und ethische Schaffung einer Homogenität unter Individuen einbrachte, wirken sich die Ausprägungen eines gesellschaftlichen Antisemitismus in besonderer Weise tragisch für das jüdische Volk aus. Kulturelles Leben stellt hier die wissenschaftliche, religiöse Leistung eines Volkes auf den Kopf.

True and fair view

-
- 48 Siehe AT, Lev 24,22; Num 15,15f, auch aus Gen 1,26 läßt sich schließen, daß Gott den Menschen ungeteilt erschaffen hat und homogene Individuen darstellen soll.
- 49 Vor dem Hintergrund dieser kulturellen Individuengleichstellung wirken die Diffamierungen der Nationalsozialistischen Gewaltherrschaft während des dritten Reiches besonders schwer.
- 50 Das häufig mißverständene Bibelwort „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, aus Ex 21,24 soll nach „pharisäisch-rabbinischer Auslegung, vielmehr die Grundgestalt eines Individualitätsanspruchs...“, genauer einen Ausgleich in Form eines Schadensersatzanspruchs erkennen lassen. Vgl. VETTER (1996), S. 191.
- 51 Die jüdische Wissenschaft reicht vom Altertum (Jehoschua b. Chananja, 1 Jh. v. Chr.) in das Mittelalter (MAIMONIDES, 12. Jh) und in die Neuzeit (Moses Mendelsohn, 18. Jh.; MARTIN BUBER, Franz Rosenzweig, u.a. im 20. Jh). Darüber hinaus hat sich Hugo Grotius (1583-1645) als Begründer des internationalen Völkerrechts in seinem Hauptwerk (De jure belli et pacis) aus talmudische Quellen schöpfen können, siehe TREPP (1984), S. 27 f. sowie VETTER (1996), S. 191.

Der true and fair view stellt ein grundlegendes angelsächsisches Kaufmannsprinzip in der westlichen Welt dar. Transparente, der Wirklichkeit möglichst nahestehende Unternehmensbilanzierung⁵² findet, besonders von den Vereinigten Staaten ausgehend, weltweit Nachahmer. Das Judentum bestätigt diesen true and fair view, allgemein gesprochen ein faires, kaufmännisches Wettbewerbsverhalten, sehr deutlich in seiner Ethik. Der ökonomische Kontakt muß mikroökonomisch zwischen dem Käufer und Verkäufer fair in Preisgestaltung und Leistung sein. Makroökonomisch sind Machtkonzentrationen in Form von Monopolen und Kartellen zu vermeiden. Auf das aktuelle Alltagsleben bezogen ist der Nachweis einer Umsetzung dieser These schwer durchführbar und bewertbar. Ein Versuch der quantitativen und qualitativen Auswirkungen jüdischer Handelstätigkeiten an der amerikanischen Börse wurde zuvor unternommen (vgl. Punkt 2.1.1.2 des Kapitels). Generell läßt sich der ökonomische Nutzen des umgesetzten, ethischen Fair-play-Verhaltens nachvollziehen, da die Transparenz sowohl Vertrauen schafft und damit alternativ anfallende höhere Kontrollkosten senken hilft.

2.1.1.3.3 Die gesellschaftliche Individuenintegration

Solidargemeinschaft mit Individueneinschränkung

Der Zusammenhalt der Minderheit in der Diaspora läßt in der jüdischen Kultur ein starkes Gruppen- und Gemeinschaftsgefühl wach werden. Trotz unterschiedlicher Glaubens- und Lebensauffassungen versuchen die Juden, sich in einer Einheitskirche bzw. -synagoge zusammenzufassen⁵³, die eingangs erwähnte Einseitigkeit in gemeinsamer Energie umzusetzen und dringende Fragen des Alltags zu erörtern bzw. auch konkrete Handlungsempfehlungen auszugeben. Große und einflußreiche jüdische Organisationen, beginnend vom Jüdischen Weltkongreß und der Nationalkonferenz für sowjetische Juden⁵⁴ bis zu den jeweiligen lokalen Kultusgemeinden, versuchen der jüdischen Minderheit in der Welt einen kulturellen Halt, aber auch ein politisches und gesellschaftskritisches Sprachrohr zu verschaffen. Ausgehend von der Verinnerlichung des göttlichen Wortes, wie in der Gott/Individuen-Betrachtung dargestellt,⁵⁵ verweist

52 Die sog. 'IAS', die 'International Accounting Standards' gewinnen als weltweit akzeptierte Bilanzierungs- und Bewertungsstandards immer größere Bedeutung. Länder wie Israel, Iran oder China akzeptieren aufgrund der notwendigen Auslandsinvestitionen diesen Standard, der sich an die angelsächsische Bilanzierung lehnt, insbesondere auch an die 'US-GAAP' der USA.

53 Was jedoch immer weniger gelingt, da sich orthodoxe und liberale Tendenzen zunehmend auseinanderentwickeln. Dies konnte auch der Rabbiner HOMOLKA für den Beispielfall München bestätigen. Vgl. DÖRNER (1998). Beispielsweise existieren in München für orthodoxe und liberale Juden unterschiedliche Friedhöfe.

54 Engl. Orig. : „National Konferenz on Soviet Jewry“ mit dem Stammsitz in New York.

55 Vgl. Kapitel 2.1.1.2.1, jede ethische Tat wird dabei zum Gottesdienst.

das orthodoxe Judentum auf den Ausschließlichkeitsanspruch seiner Gottesbeziehung. Rabbiner unterstreichen und betonen diese selbstgewählte, gesellschaftliche Absonderung als eine dadurch geschehene heilige Tat oder auch durch eine anzustrebende exklusive Gotteszugehörigkeit.⁵⁶ Die besonderen solidarischen Hilfestellungen reichen von der Hilfe bzw. Aufnahme vieler russischer Juden, einer besonderen Pflege und Schutzbedürftigkeit des Staates Israel bis zur Finanzierung eines angestrebten Aufenthaltes in Israel.⁵⁷ Darüber hinaus soll Hebräisch als Sprache erlernt, der Nahostkonflikt verfolgt und studiert und besonders in Amerika um Unterstützung für die Belange des Volkes Israel geworben werden (vgl. PRAGER 1993, S. 151). Der angestrebte Gemeinsinn ist aber für das Individuum ebenso zu lernen, „...wie die Unterordnung seines Willens unter den göttlichen Anspruch“ (VETTER 1996, S. 95). Unter diesen Vorgaben lebt das auserwählte Volk Israel eine enge Solidargemeinschaft, die daraus resultierenden Vorteile mit Individueneinschränkungen, z.B. auch in der Wahl seines Lebenspartners, hinnehmen muß. Die jüdische Gemeinschaft rechnet mit der Mithilfe bzw. Solidarität jedes einzelnen Gemeindeglieds, in der jeder für einen und einer für alle, sich für das jeweilige Gruppenmitglied verbürgen soll (vgl. Sifra zu Lev 26,37). Als hauptsächliche Minderheitenreligion in fremden Kulturen besitzt der jüdische Gemeinschaftssinn innerhalb der Ebenenaufteilung eine dominante Stellung besonders in dieser Fragestellung.

Soziales Marktwirtschaftsprinzip

Dem Prinzip der Solidargemeinschaft angelehnt ist der soziale Geist der Nächstenliebe mit der Fürsorge für Arme, Alte und Kranke der eigenen Religionsmitglieder (vgl. PRAGER 1993, S. 153). Das hebräische Wort `Sedaqah` drückt das aus, was man „...mit Rechtlichkeit, Frömmigkeit oder Treue zu Gott übersetzen kann“ (TREPPE 1984, S. 30). Die Ökonomie, die sich im Judentum mit dem generellen Wunsch nach Kapitalismus in der westlichen Form der Marktwirtschaft ausdrückt, weist mit der gesellschaftlichen Verpflichtung aus Sedaqah einen deutlichen sozialen Beigeschmack auf. Die Geschichtsschreibung stellt bereits seit dem 8. Jahrhundert vor Christus ein Spannungsfeld zwischen der sozioökonomischen Entwicklung und den religiösen Werten fest.⁵⁸ Seit 1860 ist mit der interterritorialen jüdischen Hilfsorganisation `Alliance Israélite Universelle` und dem Ausspruch „alle Israeliten sind Genossen“ (VETTER 1996, S. 95) nicht nur ein Leitspruch aus dem Talmud wiederbelebt worden, sondern auch

OHRENSTEIN (1989), S. 57-65 versucht einen gruppendynamischen Brückenschlag zwischen Talmud und der ökonomischen Spieltheorie zu schlagen.

56 Vgl. VETTER (1996), S. 97, der sich bzgl. der Absonderung auf die Sifra zu Lev 19,2; 20,26; 20,7 bezieht.

57 Israel soll so oft wie möglich besucht werden. Angestrebt sollte vor allem für die junge Generation ein einjähriger Aufenthalt werden. Vgl. PRAGER (1993), S. 150 f.

58 Siehe Sozialkritik der Propheten Amos, Jesaja, Micha und Ezechiel in LOTH (1986), S. 13.

eine soziale Institution für verfolgte und gedemütigte Juden in der Diaspora geschaffen worden. Das Engagement für Israel, zum Beispiel in Form von Sensibilisierung bzw. Information der nichtjüdischen Gesellschaftsteilnehmer, ist ebenso wichtig wie die innerjüdische Solidarität in Form aktiver Eingliederungshilfe, die z.B. den aus Osteuropa einwandernden jüdischen Glaubensbrüdern zukommt.⁵⁹

2.1.2. Christentum

In Fortführung des in der Einleitung genannten Kulturbeispiels von Ralph Linton soll auf den seiner unmittelbaren Umgebung unbewußten Tiefseebewohner zurückgegriffen werden. „Er würde sich der Tatsache, daß es Wasser gibt, erst bewußt werden, wenn er durch einen Zufall an die Oberfläche gelangte und das Vorhandensein der Luft feststellte“ (LINTON 1974, S. 102). So wird die im demokratischen Westen und besonders in Deutschland oft gestellte Frage, wo sich denn in dieser Gesellschaft noch eine christlich geprägte Kultur ausfindig machen und beobachten lasse, beispielsweise nicht an spektakulär entladene Volksemotionen der jüngsten Vergangenheit gedacht. Das vom Bundesverfassungsgericht im August 1995 erlassene Kreuzifixurteil, mit dem die nur in Bayern verordnete Pflicht zur Anbringung von Kreuzen in Grund- und Hauptschulen für verfassungswidrig erklärt wurde, veranlaßte beispielsweise Tausende von aktiven Kirchgängern, auf die Straße zu gehen und für die Beibehaltung des kulturellen Brauches eines Kreuzifixes in den Klassenzimmern einzutreten. Aber auch Nichtkirchgänger schlossen sich aktiv oder zumindest mit passiver Zustimmung den Demonstrationen an, da auch sie hiesige Kulturwerte durch klagende Einzelpersonen und eine scheinbar kulturfremde Rechtsprechung bedroht gesehen haben.⁶⁰ Die Pluralität des Christentums als tragende, aber unbewußt wahrgenommene Kultur streitet in dem Kreuzifixbeispiel in verstärkter Weise mit dem grundgesetzlichen Schutz des einzelnen, dem in der genannten Rechtsprechung seine individuelle Menschenwürde bewahrt bleiben sollte. Vor dem gesamten Hintergrund scheint der Tiefseebewohner in diesem Fall unbeabsichtigt und plötzlich kulturelle Randzonen erreicht zu haben und muß die Infragestellung seines gewohnten und ihm Schutz gewährenden Kulturkreises feststellen.

⁵⁹ Seit Anfang der neunziger Jahre werden die aus Osteuropa nach Israel einwandernden Juden auf mehr als 50.000 geschätzt. Vgl. VETTER (1996), S. 187. Eine Übersicht über Aufgabenstellungen für praktizierende Juden im Alltag zeigt PRAGER (1993), S. 140-157.

⁶⁰ Zu der ursprünglichen Klage eines Vaters einer Augsburger Schülerin hat sich dann bei der zwischenzeitlichen Klage vor dem Verfassungsgerichtshof in München die Interessengemeinschaft Bund für Geistesfreiheit angeschlossen.

2.1.2.1 Kulturelle Ausprägungen/Interpretationen der christlichen Lehre

Für die eigentliche Ausbildung des westlich geprägten „demokratischen Kapitalismus“⁶¹ war der ursprüngliche reformatorische Grundimpuls (vgl. KÜNG 1995, S. 616 f.) die Grundlage oder auch der eigentliche Ursprung gewesen. Martin Luther hatte 1520 mit den Programmschriften ein reformatorisch-protestantisches Paradigma geschaffen, das als Ausgangspunkt für die Entzauberung der Welt gelten sollte.⁶² Die religiöse Rationalisierung mit der „Herausbildung moderner Bewußtseinsstrukturen in den Dimensionen Recht und Moral“ (HABERMAS 1995, S. 278) ließ auch den Aufklärer IMMANUEL KANT mit seinem kategorischen Imperativ⁶³ und seinem dahinterstehenden Grundverständnis dieser Form von christlicher Ethik sehr nahe kommen und wirkte nicht mehr ausschließlich theologisch, sondern gesellschaftsübergreifend nach. Nicht nur für Kant stand die Vernunft als Grundlage des menschlichen Wissens im Vordergrund. Mit dieser neuen Weltsicht wird dem Menschen mit der Vernunft in seinen Entscheidungen eine große Verantwortung in der Welt auferlegt.⁶⁴ Bei der Alltagsbewältigung gilt sowohl beim Katholizismus wie auch beim Protestantismus die Vorstellung, daß das Leben eine einmalige, unwiderrufliche Prüfung darstellt, mit einer entsprechenden Sanktionierung in der Weise, wie sich der Gläubige in der Welt auseinandersetzt. Der dabei herauspringende wirtschaftliche Erfolg wird jedoch auf der protestantischen Seite besonders betont.

61 NOVAK (1992), S. 21 f. Der Autor versteht darunter „...drei Systeme, vereint in einem einzigen: ein vorwiegend marktwirtschaftliches System, ein politisches System, das das individuelle Recht auf Leben, Freiheit und die Suche nach Glück anerkennt, und ein System kultureller Einrichtungen, das vom Ideal der Freiheit und Gerechtigkeit für alle getragen ist. Kurz, drei dynamische, demselben Ziel zustrebende und wie ein einziges arbeitende Systeme: ein demokratisches politisches System, eine auf Markt und Anreiz beruhende Wirtschaft und ein pluralistisches und im weitesten Sinne liberales moralisch-kulturelles System. Sozialsysteme wie das der Vereinigten Staaten von Amerika, der Bundesrepublik Deutschland und Japans (mit vielleicht um die 20 anderen Nationen der Welt) sind Beispiele dafür.“

62 LUTHER fordert in der zweiten Schrift seines reformatorischen Programms folgende Reformen vom Papstum:

1. Verzicht auf die weltlichen und kirchlichen Herrschaftsansprüche
2. Unabhängigkeit des Kaisertums und der deutschen Kirche
3. Abstellung der vielfältigen kurialen Ausbeutung.

Ferner richtet er sich u.a. gegen Zölibat, Klosterleben, Ablässe, Seelenmessen und so weiter.

63 Der kategorische Imperativ lautet in seiner bekanntesten Grundformel: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.“ Vgl. ULRICH (1988), S. 596.

64 „Alle Menschen werden als Vernunftsmenschen anerkannt; es wird das Faktum der Vernunft angenommen, auch wenn in der Wirklichkeit dagegen verstoßen wird.“ Vgl. ULRICH (1988), S. 596.

Katholische Ansätze

Gegenüber dem Protestantismus spielt der Katholizismus eine für die Ausbildung des Kapitalismus vergleichsweise untergeordnete Rolle.⁶⁵ Schon vor der ersten päpstlichen Sozialenzyklika 1891, der *Rerum novarum*, weisen katholisch geprägte Gesellschaftsschichten vielmehr eine ausgesprochene Sensibilität für soziale, gesellschaftliche Fragen auf.⁶⁶ Die erste Enzyklika 1891 rückte die damals gesellschaftlich diskutierte Arbeiterfrage in den Mittelpunkt, „...ohne damit...eine gesellschaftliche Entwicklung als gewollte Veränderung der sozialen Verhältnisse radikal abzulehnen“ (FURGER 1991, S. 31). Sowohl die mikroökonomische Zugehörigkeit von eigentumsrechtlichen Fragen, hier als Übertragung in Arbeiterhand gefordert, als auch auf makroökonomischer Ebene die Infragestellung der Rolle des Staates und seine Einflußnahme auf gesellschaftliche Strukturveränderungen wurden angegriffen oder zumindest in Frage gestellt. Wie der Einfluß der katholischen Kirche auf Staat und Gesellschaft erfolgen sollte, stand damals trotz der Benennung der Kölner und der Berliner Richtung noch nicht endgültig fest.⁶⁷ Die folgende zweite Enzyklika, die *Quadragesimo anno* aus dem Jahre 1931, war von der Tendenz her zu Einheit und Systematik gekennzeichnet. Es wird darin der zeitgeistliche Versuch deutlich, die divergierenden gesellschaftlichen Interessenströme einer Bandbreite von Kommunismus bis Nationalsozialismus zu sammeln. Die folgenden Enzykliken 1959, *Mater et Magistra*, und 1963, *Pacem in terris*, standen sowohl unter der prägenden Erscheinung Papst Johannes XXIII. als auch der Schwerpunktsetzung der Sozialisierung der Gesellschaft, speziell auch der Menschenrechtsfrage. Die Betonung der Solidarität als Leitprinzip vor dem Spannungsfeld sich formierender multinationaler Konzerne versus den verarmten, entkolonialisierten Gebieten der Dritten Welt war seitdem für die katholische Seite von besonderer Wichtigkeit gewesen. Mit dem Konzilserlaß *Gaudium et spes* 1965 betont der Papst Paul VI. den gewünschten Aufbruch der katholischen Kirche zu Solidarität in der Welt. Spätere vatikanische Verlautbarungen unterstreichen diese bisher getroffenen Festlegungen nur bzw. versuchen darüber hinaus, speziell in der Enzyklika *Sollicitudo rei socialis*, sich den Anliegen der sich in Südamerika ausbreitenden Befreiungstheologie anzunä-

⁶⁵ Für einen geschichtlichen Überblick siehe NOVAK (1993), S. 15-88.

⁶⁶ So z.B. unter dem zum katholischen Glauben konvertierten Erzbischof, Kardinal H.E. Manning (gest. 1892), der in Irland und Großbritannien wirkte; oder die in Italien vom Prof. G. Toniolo (gest. 1918) initiierte und sich mit den damaligen gesellschaftlichen Verarmungsschemungen befassende „*Unione cattolica per gli studi sociali in Italia*“ oder die restaurativ-patriarchalisch geprägten französischen Ansätze, die sich im Vorfeld der französischen Revolution 1848 sammelten.

⁶⁷ Dabei steht die Berliner Richtung für klerikal geführte Parteien und Verbände. Die Kölner Richtung dagegen favorisiert die auch heute noch anzutreffende Möglichkeit für Katholiken sich in entklerikalierten, überkonfessionellen Verbänden zu engagieren.

hern.⁶⁸ Mit der Herausgabe der Enzyklika 'Centesimus Annus' am Maifeiertag von 1991, glaubt Novak sogar, daß Papst Johannes Paul II. die „...globale Diskussionsgrundlage der politischen Ökonomie auf ein neues Niveau gehoben hat.“⁶⁹ Der Papst beschreibe mit der Enzyklika neue Wege, die es ihm erlauben „...jede bestehende Ideologie, einschließlich den demokratischen Kapitalismus zu kritisieren“ (NOVAK 1993, S. 115 [Übersetzung des Verfassers]). Inwieweit diese theologischen Wunschbilder eine kulturelle Umsetzung erfahren, bleibt abzuwarten. In Anbetracht des feudal anmutenden Lebensstils des Vatikans bzw. der regen und sich an der Grenze der Legalität bewegendem Finanzgeschäfte vatikanischer Banken stoßen die theologischen Vorgaben auf Verständnis- und Akzeptanzprobleme, die nicht nur das vom Gläubigen geforderte Normverhalten in Frage stellen.

Unter allen sozialetischen katholischen Ansätzen sollen drei Schwerpunktsetzungen zu dem skizzierten asketischen Protestantismus herausgegriffen und abgegrenzt werden:

1. Die stärkere Sozialbindung des Eigentums bzw. der Produktivmittel.
2. Die stärkere Gruppenbetrachtung bzw. das Solidaritätsprinzip.
3. Die stärkere Betonung der sozialen Marktwirtschaft.

Ob sich die gewünschten Zielsetzungen in die Realität umsetzen lassen, wird aktuell mit Zahlen nur sehr schwer messbar sein. Die damaligen Untersuchungen Max Webers zeigten noch ein deutliches Wohlstandsgefälle zwischen Katholiken, Protestanten und auch Juden.⁷⁰ Heute dagegen lassen sich durch die Religionenmischung in Ländern wie Deutschland, England oder den Vereinigten Staaten keine eindeutigen Aussagen mehr treffen.⁷¹ Worte des Vorstandsvorsitzenden der Siemens AG, Heinrich von Picerer, wonach man sich in Amerika gegenseitig den Erfolg gönne, während in Deutschland der „Neid der Deutschen“ (MÜNSTER 1998, S. 26) den Erfolg des Microsoft-

⁶⁸ Die Befreiungstheologie ist 1965-1970 in Südamerika entstanden und versucht sich als eine kontextuelle Theologie zu verstehen, die Sinn und Bedeutung des christlichen Bekenntnisses sowie die Zielsetzung der christlichen Sendung interpretiert aus der Sicht unterdrückter und ausgebeuteter Völker, siehe JACQUES VAN NIEUWENHOVE (1995), Befreiungstheologie, in: DREHSEN (1996), S. 132.

⁶⁹ NOVAK (1993), S. 114 (Übersetzung des Verfassers), der sich besonders auf die #32 der Enzyklika bezieht: „Whereas at one time the decisive factor of production was the land, and later capital-understood as a total complex of the instruments of production-today the decisive factor is increasingly man himself, that is, his knowledge, especially his scientific knowledge, his capacity for interrelated and compact organization, as well as his ability to perceive the needs of others and to satisfy them.“

⁷⁰ Vgl. WEBER (1988), S. 19 f. stellt auf die Pro-Kopfzahlenbasis von 1895 in der Region Baden dar: je 1000 Evangelische Gläubige mit einem Kapitalrentensteuerkapital von 954.000 Mark
je 1000 Katholiken in Höhe von 589.000 Mark und
je 1000 Juden mit über 4.000.000 Mark.

⁷¹ Zwar wird die numerische Aufteilung der Gläubigen angegeben, die Durchschnittseinkommen der Gläubigen werden jedoch aus politischen Vorsichtsgründen nicht veröffentlicht.

Gründers Bill Gates erstickt hätte, weisen jedoch noch auf Kulturenunterschiede im Christentum hin. Die Auffassungen zwischen einem katholisch-lutheranischen Deutschland versus einem asketisch-protestantistischen Amerika lassen eine deutlich unterscheidbare Ausprägung des Kapitalismus spüren. Nachdem Teile des Protestantismus, wie im folgenden dargestellt werden soll, den Kapitalismus praktikabler und auch kulturenwirksamer einbringen konnten, soll der asketische Protestantismus als Grundlage für die Ausbildung der Erscheinungsform des Kapitalismus im Okzident in den Vordergrund gestellt werden. Die historischen katholischen Einflüsse treten dagegen im weiteren Verlauf der Themenbearbeitung in den Hintergrund.

Protestantische Ansätze

Der Protestantismus soll für die Arbeit in den askotischen Teil der Reformierten wie den Calvinisten, Baptisten, Mennoiten, Quäker oder ähnlichen Teilgemeinden und in den Teil der deutschen Reformation, dem Luthertum, unterschieden werden. Während sich die Lutheraner ähnlich wie die Katholiken näher an der sozialen Marktwirtschaft orientieren, weist der asketische Teil des Protestantismus eine erfolgreiche Wohlfahrtsbildung analog dem Schema des Protestantismus-Kapitalismus Modells in Abbildung 13 auf.⁷² Der asketische Protestantismus soll, aufgrund seiner prägenden und dominanten Wirkung auf Kultur und Kapitalismus in den angelsächsischen Staaten und hier besonders in den USA, den Schwerpunkt der christlichen Kulturenbeschreibung vor einem ökonomischen Hintergrund bilden. Wenn im folgenden von Protestantismus gesprochen werden wird, ist in erster Linie der Teilbereich des asketischen Protestantismus gemeint. Sicher mag dieser kapitalistische Grundgedanke nicht ebenso großer religiöser Bestandteil am Christentum sein, festzuhalten ist jedoch der wesentliche Einfluß des asketisch protestantischen Gedankengutes auf den Kapitalismus und seinem zugrundeliegenden Anreizverhalten.

Der Protestantismus setzt sich bezogen auf die ethischen Grundlagen im Beruf in zwei wesentlichen Punkten von der katholischen Schwesterreligion ab. Zum einen sieht der Protestant seine ökonomischen Aktivitäten als Berufung an mit der Pflicht, dies in bestmöglicher Weise zu verwirklichen. „Damit, daß im Beruf innerweltliche religiöse Verpflichtungen erfüllt werden, erhält die weltliche Arbeit ihre sittliche Qualifizierung, im Gegensatz zum katholischen Ideal des Rückzuges aus der Welt, um sich ganz Gott widmen zu können“ (VONTOBEL 1970, S. 96). Die auf Max Weber fundierte Begründung (vgl. WEBER 1988, S. 17-83, v.a. S. 24 f.), die sich in den jeweiligen individuellen Leistungsmotivationen unterscheidet und sich auch innerhalb des Christentums in Bezug auf die Wohlfahrtsbildung der in der Abbildung 9 dargestellten Länder differenzieren läßt. Zum zweiten sprengen die im asketischen Protestantismus vertre-

⁷² Zu den Abgrenzung zwischen Calvinisten und Lutheranern, vgl. KALBERG (1989), S. 436.

tenen Religionen⁷³ mit dem Postulat der Gnadenwahl Gottes nicht nur die Vorstellung der Gleichheit aller Menschen, sondern motivieren die Individuen auf der Suche nach der Erwähltheit auf hohe Art und Weise.

Die Wirkung des Protestantismus läßt sich jedoch bis in die Reformation und hier in der Ausprägung einer wissenschaftlichen Revolution beschreiben. Müller-Armack machte die in den Köpfen der Menschheit stattfindende Rationalisierung des Denkens, statt des bisherigen katholisch geprägten mystischen Gedankengebildes, als Keimzelle des Glaubens der wissenschaftlich-technischen Gestaltbarkeit der menschlichen Umwelt aus.⁷⁴ Mit diesem Umdenken „...erhält die weltliche Arbeit ihre sittliche Qualifizierung und das katholische Ideal des Rückzuges auf eine geistig-theologische Ebene...“ (HOFFMANN/HÄRLE 1992, S. 192 unter Bezugnahme auf VONTOBEL 1970, S. 96) eine Ablehnung. Der Calvinismus und andere puritanische Sekten, die als europäische Flüchtlinge vor allem den US-amerikanischen Wirtschaftsgeist geprägt haben und heute noch tun, haben in ihrer besonderen Art der Weltzugewandtheit versucht, das innerweltliche Leben und den hieraus resultierenden wirtschaftlichen Erfolg als besondere Lebensaufgabe zu sehen.⁷⁵ In der Literatur wird der „american way of life“ gar als gesellschaftliche Umsetzung der protestantischen Ethik angesehen.⁷⁶ Werte wie Ehrlichkeit, Pünktlichkeit und Gerechtigkeit bildeten eine allgemeine Lebensgrundlage für ökonomische Aktivitäten. Für die ökonomische Betrachtung gewinnt an Bedeutung, daß Webers kapitalistische Vorstellungen einer ähnlichen Ethik wie dem Protestantismus und insbesondere dem Calvinismus unterliegen.⁷⁷

Durch die protestantische Dominanz in der Ausbildung des westlichen Kapitalismus und wegen der nach wie vor herausragenden religionssoziologischen Grundlagenarbeit Max Webers soll für die Festlegung der wirtschaftlichen Aktivitäten im Christentum das Webersche-Protestantismus-Kapitalismus-Modell als Arbeitsgrundlage dienen und im folgenden Punkt beschrieben werden.

⁷³ Max Weber rechnet dazu u.a. den Calvinismus, Pietismus, Methodismus. Zum Protestantismus ließen sich aber auch weitere Gruppen wie die Baptisten, Mennoniten und Quäker anführen, die nach ihrer Verfolgung und Flucht aus Europa einen kulturprägenden Einfluß auf die nordamerikanische Gesellschaft ausüben konnten.

⁷⁴ Vgl. MÜLLER-ARMACK (1968), S. 115 und S. 445.

⁷⁵ Vgl. WEBER (1988), S. 80 f.

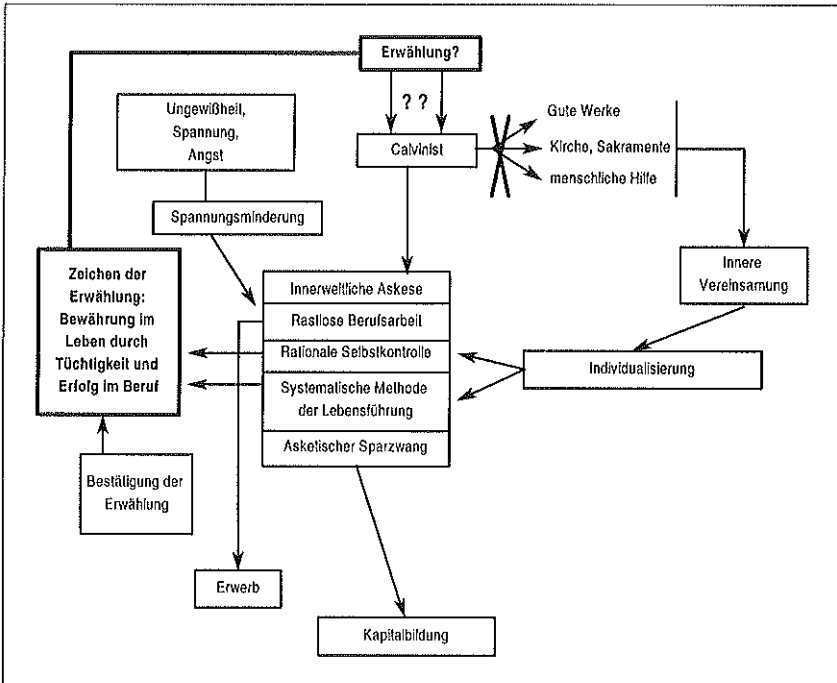
⁷⁶ Vgl. DRESSLER/CARNS (1973), S. 509.

⁷⁷ Vgl. WEBER (1988), S. 165-190. Für eine Einführung in den Calvinismus siehe MCGRATH (1991). Eine kritische Gegendarstellung zu den Interpretationen Webers über den Calvinismus zeigt COTTRET (1998), S. 355 ff.

2.1.2.2 Das Webersche Protestantismus-Kapitalismus-Modell

Nachdem im vorhergehenden Punkt dargestellt wurde, welche Dominanz das protestantische Gedankengut für die weltweite Wohlstandsbildung hat und inwieweit dies als Grundlage für den westlich geprägten Kapitalismus dient, soll das Protestantismus-Modell von Max Weber Ausgangspunkt für die folgende Charakterisierung der wirtschaftlichen Aktivitäten sein.

Abbildung 13: Webersches Protestantismus-Kapitalismus-Modell⁷⁸



⁷⁸ Vgl. HOFFMANN/HÄRLE (1992), S. 193 und VONTOBEL (1970), S. 99.

„Die Leistung der Reformation als solcher war zunächst nur, daß, im Kontrast gegen die katholische Auffassung, der sittliche Akzent und die religiöse Prämie für die innerweltliche, beruflich geordnete Arbeit mächtig schwoll“ (WEBER 1988, S. 74).⁷⁹ Protestantische Sekten und der Calvinismus haben dabei die kapitalistische Entwicklung entscheidend beeinflusst, der Calvinismus dabei in einer solch deutlichen Art und Weise, daß die katholische Kirche in ihm den eigentlichen Gegner sah.⁸⁰ Weber hat den Calvinismus „...als eine Erlösungsreligion dargestellt, die in der Lage war, nicht nur psychologische Prämien auf Weltbeherrschung auszusetzen, sondern auch das wirtschaftliche Handeln aus seiner vorwiegend traditionellen und zweckrationalen Verwurzelung zu lösen und in wertrationales Handeln zu verwandeln“ (KALBERG 1989, S. 436). Der Calvinismus mit seiner religiös rationalen Wirtschaftsethik konnte sich dabei von der traditionellen Wirtschaftsethik des Katholizismus und der deutschen Reformation, dem Luthertum, deutlich unterscheiden. Mit einer weltzugewandten Orientierung versuchte der Calvinismus das Reich Gottes in der Welt zu etablieren, was die Calvinisten „...nicht nur in der Sphäre der Wirtschaft zu wertrationalen Handeln...“ (KALBERG 1989, S. 436). nötigt. Über die starke Weltzugewandtheit und die Askese hinaus, hat der Glaube sehr starken kulturellen Einfluß auf die amerikanische Gesellschaft gewonnen. Durch die Globalisierung des amerikanischen Lebensgefühls, besonders in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, hat das Christentum weite Teile der Welt auf seine in Randbereichen auch sehr unterschwellige, aber allgegenwärtige Art `missioniert`. Der gesellschaftliche Einfluß des Calvinismus konnte dabei besonders die privaten Vereine, das Schulsystem und die politische Kultur erreichen.⁸¹ Obwohl die Lutheraner ebenso das wertrationale Handeln in den ethischen Vordergrund geschoben haben, lagen deren Schwerpunkte weniger in der calvinistischen Prädestinationslehre, die das eigene Handeln an der Beherrschung der Welt ausrichtete und das eigene Schicksal einem asketischen Zwang unterwerfen sollte. Statt des beruflichen Aufstiegs, sollten sich die weltbezogenen Aktivitäten der Lutheraner vielmehr auf die Respektierung der weltlichen Obrigkeit⁸² und der Wertschätzung von Berufswerten wie Arbeitsdisziplin, Zuverlässigkeit, Arbeit als Pflichterfüllung und in Konstanz eine berufliche Tätigkeit zuende zu führen, konzentrieren. Die Lutheraner finden sich in beiden, den sozial-katholischen und den elitär-calvinistischen Arbeitswerten wieder und vermögen dabei einen gesellschaftlichen, kulturellen Einfluß auf das Wirtschaftsleben des Okzident auszuüben. Im eher calvinistisch geprägten Streben nach der eige-

⁷⁹ Hier ist WEBERS kapitalistische nicht mit der theologischen Sichtweise gleichzusetzen.

⁸⁰ Vgl. WEBER (1988), S. 79.

⁸¹ Vgl. KALBERG (1989), S. 436. Dabei kann an die zahlreichen nahezu sektenähnlichen amerikanischen Clubs und Vereine erinnert werden, an das stark anreizbezogene Hochschulwesen und an den stark personenbezogenen Wahlkampf in den USA.

⁸² Ein Aspekt der sich in ähnlicher Form im konfuzianistischen China wiederfindet.

nen Erwähltheit, die sich vergleichbar mit dem indischen Kastenwesen in den Gnadenstand der Auserwählten und den Stand der Verworfenen in zwei Lager aufteilen läßt,⁸³ begründet sich die unruhige Suche nach irdischen Zeichen Gottes. Die Erwählung eines Individuums, ausgedrückt durch irdische Bewährung mit Erfolg im Berufsleben, steht dabei schon von Anbeginn der Welt fest; der Gläubige weiß diese Tatsache nur nicht von Beginn an. Dieser göttliche Gnadenstand muß sich jedoch auch bewähren. Der Calvinismus fordert hierfür im Gegensatz zur außerweltlichen Askese des Mönchtums die innerweltliche Askese vom Gläubigen. Die lebenswährende Ungewißheit der Erwähltheit bzw. die der innerweltlichen Askese anhängigen Lebensforderungen an den Gläubigen verlangen eine immerwährende, systematische Selbstkontrolle, was eine lebenslängliche Reflexion, Methodisierung und Rationalisierung der Lebensführung (vgl. VONTOBEL 1970, S. 98) mit folgenden Hauptmerkmalen zur Folge hat:

1. Religiöse Angstzustände, ausgelöst durch das Spannungsfeld der Ungewißheit, werden durch rastlose Berufsarbeit kompensiert.
2. Arbeit, als Mittel und Schutz gegen die irdischen Zweifel der kreatürlichen Existenz.
3. Kapitalbildung als gemeinsamer Ausfluß der rastlosen Berufsarbeit und des asketischen Sparzwanges.
4. Ausbildung einer Individualisierung, ausgelöst durch eine innere Vereinsamung, die wiederum hervorgerufen wird durch einen
 - a) Wegfall des Menschenvertrauens, begleitend zu
 - b) alleinigem Gottvertrauen.

Besonders die im letzten Punkt genannte Teilherauslösung aus weltlichen Banden und Hinführung eines nur sich selbst weltverantwortlichen Individualismus beschreibt den Ich-bezogenen Schwerpunkt in protestantischen Kulturräumen ganz deutlich, was sich an dem im folgenden Punkt dargestellten kulturellen Weltbild bereits festmachen läßt. Die im Weberschen-Protestantismus-Kapitalismus-Modell festgelegte geschichtliche Fundierung des Kapitalismus läßt sich trotz herrschender Kritik,⁸⁴ die sich vor-

83 Der Zustand läßt sich auch so, als ob man sich als Gefäß oder als Werkzeug göttlicher Macht fühlen darf, beschreiben.

84 Eine allgemein umfassende Darstellung gibt SAMUELSON (1961). HABERMAS (1995), S. 307 f. kritisiert Max WEBERS protestantische Studien wegen

a) der ausschließlichen Betrachtung von oben. Die Arbeiten Webers „...bedürfen deshalb der Ergänzung durch eine Analyse von unten, durch eine Untersuchung der externen Faktoren und der Entwicklungsdynamik.“

b) der rein strukturalistischen Anlage bzw. fehlender Implementierung kausaler Beziehungen, wie dem „...Wahlverwandtschaftsverständnis zwischen Protestantischer Ethik und dem in der modernen Berufskultur geronnenen Geist des Kapitalismus.“

c) der fehlenden Vergleichsmöglichkeiten „...zwischen den verschiedenen Komponenten einer in den Sog der Rationalisierung hineingezogenen schichtenspezifischen Lebenswelten...“

nehmlich auf das getroffene Postulat des ausschließlichen Einflusses des Calvinismus auf den okzidentalen Kapitalismus festsetzte, weder modelltheoretisch noch de facto umwerfen. Die in Nordamerika relativ ungenierte Zurschaustellung ökonomischer Erfolge wie im Falle eines Bill Gates mit seinem milliardenschweren Vermögen aus dem Microsoftimperium, wird in der katholisch geprägten Kultur Mittel- und Südeuropas mit sehr viel mehr Argwohn, Neid und Mißgunst in der Öffentlichkeit bewertet. Auch in Deutschland, im Vergleich zu den USA mit einer eher katholisch-sozial geprägten Gesellschaftsform, stößt der Versuch, den Steuerspitzensatz zu senken, auf große sozialpolitische Widerstände. Eine Diskussion, die sich fernab von einem impliziten Verständnis einer Prädestinationslehre bewegt. Schwieriger ist die Frage zu klären, inwieweit sich der religiöse Einfluß auf das Wirtschaftsleben heute und in Zukunft noch behaupten kann. Kmiecak etwa spricht von einer zunehmenden Demontage der protestantischen Wertsysteme (vgl. KMIECIAK 1976, S. 5). Freizeitorientierte, genußsüchtige Gesellschaftsformen der Neuzeit lassen sich mit großer Wahrscheinlichkeit weder im Protestantismus noch im Katholizismus festlegen, entsprechen aber dem okzidentalen Zeitgeist.

Von den vielzähligen christlichen Konfessionen soll der asketische Calvinismus im Mittelpunkt der Betrachtung stehen. Dieses Bekenntnis hat nicht nur, wie sich im Verlauf der Ausführungen noch darstellen lassen wird, die kulturprägenden Grundlagen für die Ausbildung der kapitalistischen Wohlfahrt geschaffen, es hat auch auf den Katholizismus nach innen eingewirkt. Der wirtschaftliche Impuls nach außen ist gegenüber der hervorgehobenen Religion als deutlich geringer zu bezeichnen.

2.1.2.3. Wirtschaftliche Aktivitäten in der christlichen Kulturwelt

Vor ca. 80 Jahren hat sich Max Weber innerhalb seiner weltbewegenden religionssoziologischen Forschungen mit der Einzigartigkeit und den Errungenschaften der westlichen Kulturwelt, dem von ihm so genannten „Okzident“ (WEBER 1988, S. I ff.) auseinandergesetzt. Webers Aussage zufolge gibt es nur „...auf dem Boden des Okzidents, und nur hier, Kulturererscheinungen...“, welche „...in einer Entwicklungsrichtung von universeller Bedeutung und Gültigkeit...“ (WEBER 1988, S. I ff.) gelegen haben. Nur der Okzident soll in der Lage gewesen sein, ein wissenschaftliches Entwicklungsstadium zu schaffen, in dem sich „...empirische Kenntnisse, Nachdenken über Welt- und Lebensprobleme...“ (WEBER 1988, S. I ff.) sowie die hellenistischen Einflüsse der philosophischen und mathematischen Fundierung auf die christliche Lebens- bzw.

d) der fehlenden Fragestellung „...wie selektiv jenes Weltverständnis, das sich in ethisierenden Weltbildern ausdrückt, in die protestantische Berufskultur Eingang findet.“

Kulturwelt ausgewirkt haben. Die vielgelobte christliche Kulturwelt war und ist in der Lage, auf einzigartige Art und Weise den rationalen Beweis, die Logik als hellenistisches Erbe, die streng juristischen Schemata und Denkformen des römischen Rechtes in der Freiheit des christlichen Ethos erblühen zu lassen. In der folgenden Darstellung sollen diese Grundlagen wiederum in drei Ebenen einzeln dargestellt werden. Die zweite Ebene der Individuenbetrachtungen soll als herausstehend dominant angesehen werden.

Abbildung 14: Die kulturellen Ebenen im Christentum

Christentum Die kulturellen Ebenen	
<p><u>1. Ebene</u> Ideologischer Überbau (Gott/Individuum)</p>	<p>Der Mensch ist Gottes Ebenbild</p>
<p><u>2. (dominante) Ebene</u> Wirtschaftendes Individuum (Individuenbetrachtung)</p>	<p>Menschenwürde als Individuenschutz Homogene Individuen Individuenfreiheit</p>
<p><u>3. Ebene</u> Gesellschaftliche Individuenintegration (Gruppenbetrachtung)</p>	<p>Minderheitenschutz Soziale Marktwirtschaft</p>

2.1.2.3.1 Das Christentum als ideologischer Überbau

Der Mensch ist Gottes Ebenbild

Im Mittelpunkt der gesamten christlichen Ethik steht das Prinzip der Menschenwürde von der Ebenbildlichkeit des Menschen ausgehend.⁸⁵ Über diese Art der Gleichsetzung hinaus vermag das Matthäus-Evangelium die Grundlage der Ethik mit den Wor-

⁸⁵ Vgl. Gen 1,26 und 27, „...Dann sprach Gott: Laßt uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich...Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie“; für eine weitergehende theologische Vertiefung siehe PINTO (1980), S. 401.

ten, „... was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan...“⁸⁶ noch deutlicher zu beschreiben. Beide religiöse Inhalte vereinen unser irdisches Tun mit Gott, geben uns in der Auslegung scheinbar einen sehr weiten individuellen Spielraum, der jedoch durch die damit geschaffene persönliche Verantwortung einem hohen Anspruch genügen muß. Jedes Individuum muß sich selbst vor Gott mit seinen Sünden stellen und Gott um Vergebung bitten. Die Folgen aus der zentralen ethischen Forderung der Ebenbildlichkeit Gottes wirken im ökonomischen Alltagsleben weniger in der Ebene an sich, sondern besonders auf die nachfolgenden Individuen- und Gruppenbetrachtung ein.

2.1.2.3.2 Das wirtschaftende Individuum

Menschenwürde als Individuenschutz

Die Unantastbarkeit der Menschenwürde ist sowohl in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der UNO, als auch im deutschen Grundgesetz die grundlegendste Norm (HERRMANN 1992, S. 8). Diese wiederum in der Ebenbildlichkeit Gottes fundierte Anschauung findet sich auch als Grundvoraussetzung für die universale, nicht dem christlichen Glauben unterworfenen, humane Ethik wieder. Der Schutz des Individuums soll sich besonders auf die menschliche Gestaltung von Arbeitsbedingungen, wie dem Mutterschutz, die faire Behandlung der Konkurrenz durch das geschaffene Kartellrecht, dem Konsumenten- wie dem Verbraucherschutzgesetz und Vertragspartnerschutz, festgelegt im BGB, richten. Das deutsche Grundgesetz räumt dem Individuum gegenüber einer an sich schon demokratischen Legislative im Artikel 20 Absatz 4 ein zusätzliches Recht zum Widerstand ein.⁸⁷ Wem dies als Individuenrecht bzw. -schutz nicht genügt, kann sich zusätzlich mit Hilfe der Rechtsprechung, in letzter Instanz durch das Bundesverfassungsgericht, gegen Grundrechtsverletzungen zur Wehr setzen.⁸⁸ Der Staat als Wächter über dem Individuenschutz hat allgemeine Institutionen, hier in Form einer Rechtsgrundlage, geschaffen, um dem christlichen und auch allgemein ethischen Ziel der Menschenwürde gerecht zu werden.

Homogene Individuen

Sowohl aus der Ebenbildlichkeit Gottes, als auch aus der ethischen Forderung der Menschenwürde ist die Gleichheit der Menschheit als ethisches und in der westlichen Gesellschaftsordnung festgeschriebenes Postulat anzusehen. Der Mensch darf wieder-

⁸⁶ Mt 25,40.

⁸⁷ Populär geworden durch den Satz: „Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus“.

⁸⁸ Ungeachtet dessen die länderspezifischen Besonderheiten wie z.B. das Bürgerbegehren in Bayern, die Institutionen wie den Bayerischen Senat mit Hilfe von Unterschriftenaktionen und einem folgenden Abstimmungsprozedere Recht auflösen konnten. Eine ähnliche Form des Bürgerprotestes durch Referendum gibt es auch in Italien und der Schweiz.

um weder aufgrund seiner Religion, Hautfarbe oder Rasse ungleich behandelt werden. Die rechtliche Institution ist damit seinem ethischen Anspruch gerecht geworden. Die kulturelle Auslebung läßt aber deutliche Lücken erkennen. Religiöse Kriege wie in Irland, im ehemaligen Jugoslawien, neofaschistische und ausländerfeindliche Jugendgruppen in Deutschland sowie der Vorwurf einer farbigenfeindlichen Rechtsprechung in den USA lassen kurz vor der Jahrtausendwende Zweifel aufkommen, ob wirklich von homogenen Individuen gesprochen werden kann.

Individuenfreiheit

Die wiederum aus der Menschenwürde abgeleitete Freiheit des Individuums zeichnet die westliche Gesellschaft im Gegensatz zu den Nah- und Fernöstlichen Gesellschaftsformen aus. In den USA wird von der amerikanischen Demokratie gesagt, daß sie „...nicht ein formloser Sandhaufen von Individuen, sondern ein Gewirr streng exklusiver, aber voluntaristischer Verbände war“ (WEBER 1988, S. 215). Der Sandhaufen von Individuen scheint also selbstbestimmt leben zu können, dürfen und vor allem zu wollen.⁸⁹ Der US-amerikanische Ökonom Milton Friedman beschreibt die Freiheit des Individuums als zwangloses und höchstes Ziel zur Gestaltung des öffentlichen Lebens, was den Umfang der Gruppen- zugunsten der Individuenansprüche deutlich begrenzt (vgl. FRIEDMAN 1971, S. 12). Die Selbstverantwortung und nicht die Bevormundung in einem staatlichen, wohlfahrtsorientierten Solidaritätsprinzip, wie dem nordamerikanischen Privatrentensystem, hat, um nur dieses Beispiel zu nennen, eine auch insgesamt gewünschte, gesellschaftliche Stoßrichtung aufzuweisen. Bei allen religiösen und wirtschaftlichen Gemeinsamkeiten unterscheidet sich hier der ausgeprägte Individualismus mit der Betonung des Einzelnen als Erwähltem von den jüdischen Grundlagen, die als auserwähltes Volk den Gruppenerfolg akzentuieren möchte (vgl. VONTOBEL 1970, S. 111).

2.1.2.3.3 Die gesellschaftliche Individuenintegration

Minderheitenschutz und soziale Marktwirtschaft

Auf der Ebene fundamentaler Zielsetzungen einer Gesellschaftspolitik soll das Gemeinwohl bei Einhaltung des Minderheitenschutzes stehen, trotz oder besonders weil gleichzeitig die höchstmögliche Entfaltung aller am Gemeinwesen beteiligten Personen angestrebt wird (vgl. FURGER 1991, S. 180). Dem Gemeinwohl sollen sich auf eine niedrigere Ebene hinabgestuft entsprechend, in subsidiärer Gegenseitigkeit alle Gruppen in Staat und Gesellschaft verpflichtet fühlen. Ein Spannungsfeld kann sicht-

⁸⁹ Vgl. die empirischen Ausarbeitungen von HOFSTEDE (1993) zum Individualismus. Vgl. besonders S. 67.

bar werden zwischen Individuenschutz und Allgemeinwohl. Ein kennzeichnender, demokratischer Konflikt mit dem sich westliche Staaten auseinanderzusetzen haben.

Ziel der christlichen Sozialethik muß es deshalb sein, den individuellen Benachteiligungen von Individuen trotz aller prinzipiellen Gleichheit im rauen Wind des kapitalistischen Gangwerks Gehör zu verschaffen und Institutionen einzurichten, die sozialer Benachteiligung begegnen können. „Es bedarf institutioneller Maßnahmen wie etwa der Schaffung von Eigentum in Arbeiterhand und vor allem der Möglichkeit zum Zusammenschluß im Hinblick auf die gemeinsame Wahrung und Durchsetzung eigener Interessen“ (FURGER 1991, S. 190). Ein Ausfluß aus dieser Forderung für ein katholisch bzw. protestantisch geprägtes Land ist die deutsche Tarifautonomie zwischen dem engen Kreis der Arbeitgebervertreter und den Gewerkschaften als Arbeitnehmervertreter. Die Unabhängigkeit soll dabei fernab der einflußreichen Politik, der Bundesbank oder auch dem Millionenheer von Arbeitslosen gewahrt bleiben.

Der Frage, inwieweit die Kirche im Verhältnis zum Staat und zur Gesellschaft noch Einfluß nehmen könne, steht generell eine juristische Trennung von Staat und Kirche im Vordergrund. Auch die Volksmeinung, wo denn in unserem heutigen Zeitgeist noch kirchliche Einflüsse bestünden, zeigt einen Bruch von Gesellschaft und Kirche. Dennoch können in Deutschland und parallel dazu in ähnlicher Form in nahezu allen westlichen Staaten die Kirchen kulturbeeinflussende Privilegien genießen, abgesichert durch den Artikel 140 des Grundgesetzes und durch verschiedene Konkordate, die der Vatikan seit 1929 mit verschiedenen deutschen Ländern und 1933 mit dem Deutschen Reich abgeschlossen hat. Als Körperschaft des öffentlichen Rechts zieht die Kirche nicht nur Kirchensteuer ein; die gegebenen Konkordate garantieren außerdem Religionsunterricht und an den Universitäten theologische Fakultäten. Im Rahmen dieser engen Staat-Kirchen-Bindung genießen fast ausschließlich staatlich finanzierte kirchliche Schulen, Kindergärten, Krankenhäuser, Sozialstationen in der Gesellschaft einen oftmals höheren Ruf und rentieren dem Staat aufgrund der vergleichsweise günstigeren Betreiberkosten. Der religiöse Einfluß des Christentums auf die wirtschaftende Gesellschaft soll mit diesen Ausführungen nochmals in das Bewußtsein gerufen werden, da sie in westlichen Gesellschaftsformen weniger offenbar werden als sie es beispielsweise im Islam sind.

Wenn das Eingangsbeispiel wieder aufgegriffen wird, streitet die Pluralität des Christentums als tragende, aber unbewußt wahrgenommene Kultur in dem Kruzifixbeispiel in verstärkender Weise gegen den Schutz des Einzelnen. Dem Individuum soll in der genannten Rechtsprechung seine in der 2. Ebene dargestellte Menschenwürde gewahrt werden, dieses Rechtsprinzip stellt sich aber dem kulturellen Gruppengeist der 3. Ebene gegenüber. Als gedankliche Konsequenz streitet das Christentum interessanterweise mit sich selbst, Individuenrecht gegen Gruppenanschauung, zwei kulturelle, christliche Wertvorstellungen kollidieren. Zusammenfassend soll die Dominanz der

individuellen Ebene betont werden. Erfolgreiche Wohlfahrtsbildung im Kapitalismus scheint sich auf allgemein gültiger Ebene in der individualistisch geprägten Leistungsmotivation feststellen zu lassen.

2.1.3. Islam

Nicht nur geographisch trennt sich am Bosphorus Europa und Asien, auch kulturell und wirtschaftlich schreibt die Tagespresse 1997 von einer Zweiklassengesellschaft (vgl. KOYDL 1997, S. 4). Damit scheint die Türkei zwischen beiden kulturellen Welten hin- und hergeworfen zu sein. Soll sie sich der wirtschaftlichen Wohlfahrt der christlichen Festung Europa unterwerfen? Oder soll sie sich in Bescheidenheit auf seine muslimischen Werte besinnen? Die europäische Gemeinschaft sei ein Christenclub, „...in dem es keinen Platz für Muslime gebe...“ (KOYDL 1997, S. 4), wird der ehemalige türkische Ministerpräsident Necmettin Erbakan zitiert. Konservative europäische Politiker auf der anderen Seite sind der Meinung, daß die Türken nicht zur europäischen Zivilisation passen. „Nach dem anfänglichen Schock gestehen jetzt auch die Türken ihre Erleichterung darüber ein, daß das Tabu-Thema endlich offen angesprochen wurde (vgl. KOYDL 1997, S. 4). Rund 75 Jahre nach den säkularisierenden Einflüssen Atatürks (vgl. STEINBACH 1996, S. 213 ff.)⁹⁰ scheint das kulturelle Verständnis der Türken zu Beginn der Jahrtausendwende sich für die muslimische Lösung entscheiden zu wollen. Aber muß dieser Teilverzicht auf die christliche, europäische Gemeinschaft auch den Verzicht auf Wohlstandsmehrung durch freies ökonomisches Agieren bedeuten, oder legt auch die islamische Religion ein kulturelles Fundament für kommerzielles, gewinnorientiertes Verhalten der beteiligten Akteure, das von der Literatur als „orientalischer Basarkapitalismus“ (GHAUSSY/FRITZ-ABMUS 1988, S. 44f) bezeichnet wird? Auch Mekka war zu Mohammeds Lebzeiten ein Handelszentrum gewesen. „Die Stadt wurde von Quraish beherrscht, mekkanische Kaufleute vermittelten den Handel mit dem angrenzenden Kulturland“ (BUSSE 1996, S. 19 und Sure, S. 106). Der dort blühende Fernhandel läßt eine intra- wie interkulturelle Offenheit vermuten. Auch Mohammeds Lebensweg war spätestens durch seine Eheschließung (vgl. Punkt 2.1.3. in Kapitel III.) mit der kaufmännischen Welt vertraut gewesen.

Das Ziel in diesem Abschnitt ist die Übertragung der normativen, islamischen Glaubensinhalte in ein kulturelles Weltbild auf der gesellschaftlichen Makroebene, sowie der individuenbezogenen Mikroebene. Die in dieser Religion sehr prägnanten Phänomene der spezifischen ethischen Lebensbereiche und der kulturellen Ausprägungen, versuchen die beiden folgenden Punkte festzuhalten. Die sich anschließende Darstellung der wirtschaftstheoretischen Kulturwelt im Islam soll dabei in der Lage sein, Ver-

⁹⁰ STEINBACH beschreibt den islamisch-westliche Kompromiß zum Islamismus.

halten sowohl allgemein verbindlich für den Islam aufzuzeichnen, als auch auf gruppenspezifische Schwerpunkte einzugehen.

2.1.3.1 Ethische Lebensbereiche in der islamischen Kultur

Die Schwerpunktsetzung des vorhergehenden Kapitels⁹¹ mit der Religions-, Individuen- und Gruppenbetrachtung wird ebenso hier bei der Transformation von Religion in Kultur dienlich sein, die grundlegenden Werte in einer islamischen Gesellschaft darzustellen.

Die Vorgabe bzw. der göttliche Überbau wird im Koran festgelegt, indem Gott als Schöpfer⁹², Allwissender,⁹³ Allmächtiger⁹⁴ bezeichnet wird und damit menschliche Taten aus dem Fluß der Schöpferkraft Gottes entspringen läßt. Aus dem Blickwinkel einer solchen allumfassenden Gottbestimmtheit des menschlichen Alltagslebens fällt die Ausarbeitung allgemeiner ethischer Werte für den Menschen sehr schwer. Auch wird die in dem Kapitel versuchte „...Unterscheidung von ethischen, religiösen und juristischen Komponenten...“ (ANTES 1984, S. 182) auf islamistischer Seite scharf kritisiert und als eine europäische Sicht „...von außen...“ (ANTES 1984, S. 182) verurteilt. Der Vorwurf der Autorenschaft mag stimmen, nur es stellt sich denkwürdig die Frage, warum sich, wie im folgenden Gliederungspunkt genauer beschrieben, grundsätzlich verschiedene Gottesauffassungen auch und gerade im Islam herausgebildet haben, die sich nicht mit einem uniformen Gottesverständnis und einem daraus folgenden einheitlichen Kultur- bzw. Lebenswandel vereinbaren lassen. Vor spezifisch-kulturellen Interpretationen sollen allgemeine ethische Werte skizziert werden. Gesellschaftlicher Ausgangspunkt ist dabei, ähnlich wie beispielsweise beim naheliegenden Christentum, oder auch beim entfernteren Konfuzianismus, die Familie, Gesellschaftliche Erscheinungsformen auf der Makroebene, wie Korruption oder Immoralität, haben demzufolge ihren Kern in der Familie.

Familie

„Der erste Verhaltenskodex wird den Kindern in den Familien gelehrt. Die Erweiterung dieses Wertesystems erschließt sich dann ständig durch die neuen Lebenssituationen“ (BAJWA 1996, S. 28). Neben den im gemeinsamen Haushalt lebenden Elternteilen, dem Vater und Geschwistern, wird der Mutter im Islam eine bedeutende Rolle

91 Vgl. speziell auch Abbildung 7.

92 Sure 16,4.

93 Sure 6,102.

94 Sure 11,107.

beigemessen. Sie schafft mit dem Neugeborenen eine 'Wir-Identität' bzw. 'Mutter-Kind-Identität'⁹⁵ und entwickelt sich zur wichtigsten Kontaktperson. In dieser großfamiliären Konstellation lernen die Kinder schon früh das gegenseitige Respektieren und Kooperieren. Im Familienkreis stoßen die Kinder idealerweise schon ab 8 Jahren über das gemeinsame Gebet zur Religion. Der Inhalt des Gebetstextes einschließlich der zugehörigen Gebetshaltung wird dem Kind beigebracht und die dabei aufzunehmende Zeit darf nicht als verloren betrachtet werden, sondern als Gottesopfer und Beitrag für die soziale Gemeinsamkeit der Familie.

Religionsgemeinschaft/Moschee/Koranlesungen

Das Gebet als Gruppenerlebnis in der Glaubensgemeinschaft hat für das Kind sowohl verpflichtenden, als auch beschützenden Charakter. Falls ein Mitglied krank oder verhindert ist, fällt die Abwesenheit auf und die Gruppe trägt Sorge dafür, sich um das fehlende Mitglied zu kümmern. Kinder haben dabei die Aufgabe, den Koran lesen zu lernen und Teile daraus, auch bei fehlenden arabischen Sprachkenntnissen, auswendig zu lernen. Im Islam versteht sich „...das Rezitieren des heiligen Korans...“ als „...eine spirituelle Angelegenheit. Dies gilt auch, wenn der Text nicht verstanden wird“ (BAJWA 1996, S. 28 f.). Rhythmus und Melodie sollen den Geist auch bei fehlenden Sprachkenntnissen auf meditative Weise positiv stimmen.⁹⁶

Schule

Die Schulbildung als lebensvorbereitende Institution ist in den islamischen Stammregionen unterentwickelt. Eine hohe Analphabetenquote⁹⁷, der weitverbreitete islamische Anspruch der Unfehlbarkeit der Lehrerschaft, sowohl die kurze oder fehlende Schulzeit, lassen keine auch nur ansatzweise intellektuelle Ausbildung zu. Die Gefahr liegt nahe, diese Konstellation in der Gesellschaft für ideologische Zwecke zu nutzen, was den Fundamentalisten auch in der intrainislamischen Diskussion zum Vorwurf gemacht wird.⁹⁸

Öffentlichkeit

Was bleibt nach der muslimischen Erziehung in Familie, Moschee und Schule im öffentlichen Leben zurück? Aus westlicher Sicht könnte man feststellen, daß eine große Anzahl von Muslimen den Glauben nicht hinterfragt und den gesellschaftlichen

⁹⁵ Dies soll aber nicht von den generellen, auch heute noch existierenden Akzeptanzproblemen von Frauen in islamischen Kulturen ablenken. Vgl. WALTHER (1996), S. 604-629.

⁹⁶ Ähnliche Ausprägungen könnte man dem Rosenkranzbeten im Katholizismus und den Hare-Krischna Gesängen der gleichnamigen Jünger unterstellen.

⁹⁷ Bsp. für die muslimischen Stammländer: Pakistan 62%, Ägypten 39%, Iran 48%, Irak 42%, Türkei 18% das benachbarte griechisch orthodoxe Griechenland hat mit 7% weniger als die Hälfte an Analphabetentum. Zahlen aus FISCHER WELTALMANACH 1999 (1998).

⁹⁸ Vgl. BAJWA (1996), S. 29.

sowie familiären Erwartungsdruck zu akzeptieren gelernt hat. Nur fühlt sich der Gläubige in dieser Gemeinschaft geborgen und weist hinterfragende und kritisierende Theologen dadurch zurück, „...daß jene Leute, die sich als Gottesgelehrte bezeichnen, dereinst die schlimmsten Menschen auf dieser Welt sein“ (BAJWA 1996, S. 30). Die Vermittlung von islamischen Worten hat in den Stammesregionen wie im Nahen Osten oder Teilen Südostasiens sichtbaren, kulturprägenden Charakter. In Gebieten mit muslimischen Minderheiten, wie der Schweiz, wird den beschriebenen islamischen Institutionen als „zentrales Begegnungszentrum“ (BAJWA 1996, S. 28) außerdem noch eine zusätzliche Bedeutung beigemessen. Sie soll hier den Gläubigen Hilfestellung geben, „...sich in einer fremden Kultur zurechtzufinden....“ (BAJWA 1996, S. 28).

2.1.3.2 Kulturelle Ausprägungen in der islamischen Glaubenswelt

Neben den normativen religiösen Grundwerten des Islams haben sich schon früh eigene, kulturspezifische Interpretationen der islamischen Glaubensinhalte herausgebildet. Mohammed sagte schon vorher, daß sich „...seine eigene Gemeinde ... in eundsiebzig Sekten spalten...“ (SCHMUCKER 1996, S. 663) werde. Die Wirklichkeit ist im Laufe der Zeit schon weit über diese Zahl hinausgeschossen, wobei sich die Zahl der wirklich kulturprägenden Spektren auf einige wenige reduzieren läßt. Einen bemerkenswerten Einheitsgedanken zeichnet alle Auslegungen aus, indem sich jede Gruppe selbst als diejenige bezeichnet, die als einzige Gemeinschaft der Erlösung teilhaftig wird.⁹⁹ Neben dieser Form des Alleinvertretungsanspruchs unterliegen einzelne islamische Auslegungen auch heute noch starken Schwankungen, Mode- bzw. Zeitgeisterscheinungen.¹⁰⁰ Die Entwicklung und die kulturelle Auslebung dieser Unterschiedlichkeiten mag insofern überraschend sein, als sich der Islam im Prinzip keine hierarchischen Institutionen wie Priester, Bischöfe, Kardinäle oder Päpste leistet. Trotzdem und vielleicht auch gerade aus diesem Grunde fällt der Glaube durch einen starken Personenkult wie z.B. im Iran oder durch eine rücksichtslose, politische Anmaßung einer kulturellen Religionsinterpretation, wie in der nachrevolutionären Zeit in Afghanistan, auf. Wer oder welche Auslegung sich als der „Wächter des Islams“¹⁰¹

⁹⁹ Vgl. SCHMUCKER (1996), S. 663. Eine Einstellung, die für abrahamische Religionen und okzidentales Denken als gewöhnlich bezeichnet werden kann.

¹⁰⁰ Die heutige Türkei ist durch junge Bewegung der Reislamisierung und der liberalen Religionsauslegung der älteren Generation im Sinne Atatürks mit großen, auch innerfamiliären Auseinandersetzungen konfrontiert. Vgl. auch STEINBACH (1996), S. 213 ff.

¹⁰¹ So stellt FLOTTAU (1997), S. 1, die Frage, ob die der sunnitischen Glaubensinterpretation unterworfenen Sheikhs der Kairoer Universität Azhar den Anspruch des religiösen Wächtertums erfüllen können.

bezeichnen darf, diese Frage wird auch in Zukunft die wissenschaftliche Diskussion des Islams beherrschen.

Mit der Charakterisierung der Sunniten und Schiiten wird aber der Versuch gemacht, die beiden größten Gruppen islamischer Religionsauffassung herauszugreifen und zu charakterisieren.¹⁰²

Schiitische Welt

Die Schiiten stellen mit ca. 10-15% der muslimischen Weltbevölkerung einen zahlenmäßig nicht großen, aber bedeutenden Anteil dar, der sich wiederum in einige Untergruppen unterteilt. Die Zwölferschia ist hiervon die bedeutendste und die Zaiditen, die der sunnitischen Auslegung am nächsten stehende Gruppe.

Die Hauptverbreitungsgebiete der Zwölferschia sind historisch gewachsen und befinden sich im „...Südirak, im Iran einschließlich Aserbaidschan und in einigen Regionen des indo-pakistanischen Subkontinents“ (ENDE 1996, S. 70). Einflußreiche Minderheiten verstreuen sich über Afghanistan, den Libanon, im ehemals sowjetischen Zentralasien, auf Bahrain und den Küstenregionen der arabischen Golfländer. Die Bezeichnung der Zahl 12 bezieht sich auf die chronologische Reihe von 12 Führern, sog. 'Imamen', die sich auf die Familie des Propheten Mohammeds berufen.¹⁰³ Die Rolle des Imamats und deren absolute Anerkennung und Bekenntnis nimmt hierbei einen starken Rang ein, den die Sunniten als verfehlt ablehnen. Der zwölfte und letzte Imam lebt noch in der Gegenwart und soll die schiitische Gemeinde spirituell leiten bzw. die Gemeinde erhalten, indem er die weltlichen Einflüsse zur Not auch mit Gewalt von den Gläubigen fernhält. Die Lehre des Imam ist dabei fehlerlos bzw. unfehlbar und die Auslegung des Koran ebenso richtig wie lückenlos.

Dieser Tatbestand entspricht der Festlegung des islamischen Fundamentalismus der sich „...als Glaube an die absolute Autorität eines Textes...“ definieren läßt und dabei „...an die exklusive und absolute Wahrheit ihrer Schrift-Offenbarung glauben ...“ (TIBI 1992, S. 42) möchte.¹⁰⁴ Das Ziel islamischer Fundamentalisten ist die Errichtung einer islamischen Gemeinschaft, in der das islamische Recht, ausgedrückt in der Sharia,

¹⁰² Neben den beiden o.g. genannten Hauptgruppen gibt es die Ismailiten, Alawiten, Drusen, unter den altertümlichen Synkretisten beispielsweise die Yeziden oder Ahl-i haqq sowie die neueren islamistischen Abspaltungen der Ahmadis bzw. der Bahais. Einen Überblick bietet SCHMUCKER (1996), S.663-683.

¹⁰³ Die Zwölferschiiiten begründen dabei die Nachfolge des ersten Imam Ali mit den Aussagen im Koran, Sure 2,30 und 38,26 wonach Mohammed auf seiner Rückkehr nach Mekka den Anspruch getan haben soll „...wessen Herr ich bin, dessen Herr ist auch Ali...“ aus ENDE (1996), S. 70.
Eine chronologische Übersicht der Imame der Schia findet sich in TWORUSCHKA/TWORUSCHKA (1996), S. 195.

¹⁰⁴ Dies hindert die Zwölferschiiiten trotzdem nicht, sich u.a. auch in eine orthodoxe Bewegung, den mujtabids zu vertiefen und parallel dazu auch einen Volksglauben aufzubauen, der Ähnlichkeit mit der christlich-katholischen Verehrung von Fatima aufweist.

sämtliche Bereiche des Lebensalltags festschreibt. Ein besonders emotionales Gefühl von Gruppengeist, Gruppenzwang und Gruppenabgrenzung wird bei den schiitischen Trauerfeierlichkeiten deutlich, wo sich explosive Mischungen aus Glaubensindoktrinierung, religiöser und gesellschaftlicher Feindschaft zu einer Revolution entladen können, wie sie in den Jahren 1978-79 zum Sturz des westlich orientierten Schahregimes im Iran geführt hat. Vor dem Hintergrund der bereits geschichtlichen Dominanz der Zwölferschiiten, gelang es ihnen ab diesem Zeitpunkt, im Iran einen Gottesstaat einzurichten. Ein Staat, der Gesellschaft und Kirche als ganzes, vereintes, staatliches Stück ansehen möchte. Der Begriff Fundamentalismus wird von den Gläubigen jedoch abgelehnt, sie sprechen von Islamismus, was für Außenstehende den Vorwurf der kulturspezifischen Vereinnahmung einer Religion bekräftigt.

Sunnitische Welt

Der Bedeutung und Herkunft des Wortes `sunna` entsprechend, lebt auch der islamische Sunnit nach Brauch und Herkommen und repräsentiert mit ca. 80% der gläubigen Moslems den weitaus größten Teil der Gemeinde (vgl. GHAUSSY/FRITZ-ABMUS 1988, S. 440). Die Inhalte dieser gelebten Bräuche stammen aus Mohammeds Nachlaß „...und jeder gläubige Muslim wird behaupten, daß die von ihm gepflogene Praxis und geglaubte Lehre die eigentliche sunna des Propheten ist“ (Radtke 1996, S. 54). Auch die Sunniten weisen dem religiösen Rechtssystem eine Gesetzesreligion zu, das Rechtssystem heißt im Gegensatz zu der schiitischen Sharia bei den Sunniten, Sunna. Die kulturelle Auslegung der islamischen Rechtsquellen, die nur wenigen Religionsgelehrten zukommt, wurde bei den Sunniten aus Angst vor Fehlinterpretationen und Manipulationen schon sehr früh, ab dem 8. Jahrhundert, eingeschränkt. Die Sunniten werden auch vor dem Hintergrund des Bezugs zu den alten vorhandenen Quellen als die orthodox-liberalen Muslimen bezeichnet.

Somit unterscheiden sich die beiden islamischen Hauptströmungen in der Nachfolge des Propheten und im Ausmaß religiöser Interpretationen. Während sich Sunniten den aktuellen Interpretationen entziehen, machten schiitisch-fundamentalistische Führer, wie Ayatollah Khomeini, mit der religiösen Hilfestellung des Islam Politik.

2.1.3.3. Wirtschaftliche Aktivitäten in der islamischen Kulturwelt

Von den wirtschaftlichen Aktivitäten in der islamischen Welt existieren sehr unterschiedliche Darstellungen. So soll der Islam Privateigentum fördern, die islamische Wirtschaft wird als kapitalistisch angesehen, die „...dem persönlichen Wohl als Ziel,

der Konkurrenz als Mittel und der Freiheit als Bedingung beruhe.“¹⁰⁵ Historischer Meinungsbildner, bis in die Gegenwart reichend, ist hier die Al-Azhar Moschee bzw. Universität in Kairo. Ihr fällt es jedoch in der gegenwärtigen Phase der Re-Islamisierung besonders schwer, verbindliche Handlungsanweisungen zwischen den Extremen der fundamentalistischen und den neuzeitlichen Anforderungen zu geben.¹⁰⁶

Eine Verbindung mit den spannungsgeladenen Extreme der islamischen Religion und der gewinnorientierten Alltagswelt fällt den Gläubigen nicht leicht.¹⁰⁷ Utopie und Pragmatismus bzgl. der religiösen Umsetzung des Wirtschaftslebens liegen dicht beieinander. Drei grobe wirtschaftspolitische Trends lassen sich in der islamischen Welt feststellen. In den journalistischen Vordergrund drängt sich der emotional ausgelebte islamistische bzw. der konservativ-fundamentalistische Ansatz, der das Wirtschaftsleben dem strengen Joch der Religion unterwerfen möchte und auch von den Gläubigen entsprechende Resonanz erfährt. Der sozialistische oder sozialreformerische Ansatz lebt in dem Versuch, die religiösen Vorstellungen mit sozialistischen Ideen zu vereinen und stellt dabei die Prinzipien Gleichheit, Gerechtigkeit, Solidarität und das allgemeine Gemeinwohl, auch in Form einer Umverteilung der Ressourcen, in den Mittelpunkt. Der säkular-liberaler Ansatz ist nicht nur der am weitesten verbreiteste, sondern er versucht auch, sich den technologisch ökonomischen Veränderungen der westlichen Welt zu stellen und nur die Bereiche zu unterbinden, die in der Religion und deren Gesetz explizit verboten sind.¹⁰⁸ Unabhängig von den drei genannten Ansätzen sieht sich der Islam außerstande, eine eigene Systematik einer islamischen Wirtschaftsordnung zu liefern (vgl. GHAUSSY 1984, S. 95 ff.).

Auf makroökonomischer Ebene läßt sich die muslimische Zielwelt für die angestrebte Wirtschaftsform als reales Objekt beschreiben: „Soziale Marktwirtschaft ist der Kern, auf den die islamischen Wirtschaftslehren zusteuern, wobei Marktwirtschaft das Gebotene ist und sozial das gewünschte Islamische ausmacht“ (REISSNER 1996, S. 162). Die makroökonomische Fundierung benötigt eine mikroökonomische Hinter-

¹⁰⁵ REISSNER (1996), S. 161, der sich auf einen Aufsatz der Universität al-Azhar aus dem Jahr 1951 bezieht.

¹⁰⁶ Vgl. FLOTTAU (1997), S. 1, und FLOTTAU (1997a), S. 3. Wissenschaftliche Veröffentlichungen werden beispielsweise von einem fundamentalistisch ausgerichteten Komitee des „Islamischen Forschungsinstituts“ bezüglich antireligiöser, säkularer Trends hin untersucht und ggf. auf den Index gesetzt. Die Auswirkungen wurden 1996 für den wissenschaftlichen Autor Nasr Hamid Abu Saïd in einem Gerichtsbeschuß sichtbar, der ihn zum Apostaten, einem Abtrünnigen des Islams erklärte und die Zwangsscheidung von seiner Frau verfügen ließ.

¹⁰⁷ Vgl. ANTES (1984), S.178 ff. spricht von der islamischen Welt zwischen den Extremen der Säkularisierung und des Konservatismus.

¹⁰⁸ Vgl. die drei Ansätze in GHAUSSY/FRITZ-ABMUS (1988), S. 444, sowie AHMAD (1996), S. 129, der eine islamische Regierungsform beschreibt und dabei das „Prinzip der Demokratie“ zentriert.

fragung, ob auf der Ebene der Individuenbetrachtung allgemein von einem Homo Oeconomicus oder einem spezialisierten Homo Islamicus ausgegangen werden darf.

Dem in der westlichen Wirtschaftswelt entstandenen Homo Oeconomicus¹⁰⁹ versucht der Islam den Homo Islamicus entgegenzusetzen. Das in der islamischen Kultur aufgewachsene und geprägte Wirtschaftssubjekt will hierbei dem westlichen Pendant überlegen sein. Dem westlichen Weltbild soll mit dem 'Homo Islamicus' ein andersartiges, muslimisches Gegenstück aufgezeigt werden, „...dessen Denkstrukturen und Verhaltensmuster sich aus den alten religiösen Quellen ableiten lassen...“¹¹⁰ und das nicht von dem opportunistischen, irdischen Geist des westlichen Kapitalismus geprägt wird. In der theoretischen Konsequenz baut sich durch diese Festlegung ein Anspruch zwischen religiöser Theorie und der Realität des Alltags auf, die sich in so vielfältigen Ausprägungen zeigen kann, daß sich der Homo Islamicus einem größeren Spannungsfeld ausgesetzt sehen muß, als der leichtfüßige, der freien Marktwirtschaft exponierte Homo Oeconomicus.¹¹¹ Der Islam versteht sich dabei als eine dritte Alternativform neben dem Kapitalismus und Kommunismus, der „...eher religiös als materialistisch, eher national als international eingestellt ist, daß er nicht die Klassengesellschaft, sondern allenfalls die Widersprüche zwischen den Klassen abschaffen will und daher auch keine Zwangsenteignung vorsieht“ (KLÖCKNER 1995, S. 200 f.). Auf der Basis der darlegten Quellen haben sich ordnungspolitisch drei Ansätze herausgebildet. In der weltweiten Presse am spektakulärsten ist dabei der islamistisch-fundamentalistische Ansatz wie er in Staaten wie Iran, Sudan oder Afghanistan Anwendung findet. Er hebt die normative Bedeutung bzw. Verpflichtung des Korans und der Schia in besonderer Weise rigoros hervor und stellt die Nichtbeachtung entsprechend unter Strafe. Der islamische Alltag wird konsequent zur gesellschaftlichen Grundlage gemacht und muß nach dem Prinzip gelebt werden, daß nur das erlaubt ist, was der Koran ausdrücklich zuläßt. Dieser verbleibende Rest an Handlungsfreiheit fordert dem Individuum im Vergleich zum kapitalistischen System große Einschränkungen in seiner ökonomischen Handlungsfreiheit ab. Im internationalen Vergleich finden sich die beispielhaft genannten Länder -gemessen am Bruttosozialprodukt- am untersten Ende der Wohlstandsskala wieder (vgl. Abbildung 9). Eine Korrelation zwischen Armut und einer islamistisch-fundamentalen Ordnungspolitik läßt sich vermuten. Ein vollständiger Beweis müßte aber auch weitere, wie z.B. klimatische Faktoren berücksichtigen, was den Betrachtungsrahmen der Arbeit sprengen würde. Der sozialistische oder sozialrefor-

¹⁰⁹ Vgl. hierzu die Ausführungen im Kapitel I speziell zur Neoklassik, mit Einschränkungen auch zur Neoinstitutionenökonomie.

¹¹⁰ ENCKE (1993), S. 123, der den benannten Homo Islamicus wegen allgemein fehlenden wissenschaftlichen Abgrenzungen und Modelltheorien kritisiert bzw. wegen der Unvollkommenheit stark einschränkt.

¹¹¹ Vgl. REISSNER (1996), S. 161, der von der allgemeinen Realitätsferne der islamischen Wirtschaftslehren spricht.

merische Ansatz sucht die Synthese der sozialistischen Ideologie mit den islamischen Idealen wie Gemeinwohl, Gerechtigkeit und Solidarität. Er kann in seiner Bedeutung als sehr gering angesehen werden. Die größte Verbreitung in den islamischen Staaten hat jedoch der säkular-liberale Ansatz gefunden, der nur das der Menschheit verbieten möchte, was in den Gesetzestexten auch ausdrücklich verboten ist.¹¹² Hierunter zählen sich Staaten wie die Türkei, Marokko oder Ägypten, die versuchen, wirtschaftliche Trends und Errungenschaften in die islamische Welt miteinzubeziehen und nicht auszugrenzen. Diese als „flexiblerer Islam“ (GHAUSSY/FRITZ-ABMUS 1988, S. 444) bezeichnete religiöse Auslegung ist der Wunsch und die bevorzugte Einstellung der meisten Muslimen (vgl. TANTAWI 1997, S. 12) und müßte damit eigentlich die emotionale, im Mittelpunkt der Weltpresse stehende Überzeugung der Re-Islamisierung deutlich in den Schatten stellen.

Die folgende Untergliederung des kulturellen, islamischen Weltbildes soll das in Abbildung 15 schon dargestellte religiöse Weltbild auf drei kulturelle Ebenen transformieren, dabei aber der Vereinfachung unterliegen, prinzipiell von einem einheitlichen islamischen Weltbild ausgehen zu dürfen. Der Schwerpunkt von Ge- und Verboten wird im folgenden bei der Verwendung von irdischen Gütern liegen.

Abbildung 15: Die kulturellen Ebenen im Islam

Islam Die kulturellen Ebenen	
<u>1. Ebene</u> Ideologischer Überbau (Gott/Individuum)	Mensch als Vertreter Gottes auf Erden Wirtschaftliche Aktivitäten dienen der Gottzufriedenheit Mensch als treuhänderischer Eigentümer irdischer Güter
<u>2. Ebene (rezessiv)</u> Wirtschaftendes Individuum (Individuenbetrachtung)	Individuelles Wirtschaften vor muslimischen Maßstäben Heterogene Individuen (religionsbezogen) Eingeschränkte Verfügungsmöglichkeit des Produktionsfaktors Kapital
<u>3. Ebene</u> Gesellschaftliche Individuenintegration (Gruppenbetrachtung)	Gemeinwohl vor individueller Freiheit Altruistisches Individuenverhalten als Gruppenbeitrag

¹¹² Aufteilung nach GHAUSSY/FRITZ-ABMUS (1988), S. 444.

2.1.3.3.1 Der Islam als ideologischer Überbau

Mensch als Vertreter Gottes auf Erden

Der theologische Überbau versteht den Menschen als Gottes Vertreter auf Erden. Mit den Anstrengungen für die Erzielung des Lebensunterhaltes soll sich der Mensch mühen, um „...aus Gottes Güte Nutzen zu ziehen.“¹¹³

Wirtschaftliche Aktivitäten dienen der Gottzufriedenheit

Wirtschaftliche Aktivität und Streben nach Gewinn sind im Islam anders als im Kapitalismus nicht Selbstzweck. Vielmehr sei das Ziel, „...den Lebensunterhalt zu sichern, damit der Mensch Gott durch Tun des Guten, Dank für seine Güte, Beachtung seiner und der Menschen Rechtsansprüche und Hilfe für die Mitmenschen zufriedenstelle“ (REISSNER 1996, S. 156). Damit werden die wirtschaftlichen Aktivitäten des Menschen nicht verdammt, oder wie mitunter im Christentum, als Strafe für die Ursünde Adams angesehen, sondern es wird seit den dreißiger Jahren von muslimischen Aktivisten ein Arbeitsethos geschaffen.¹¹⁴ Der islamische Gott ist in der Lage, dem Menschen grundlegend ein relativ freies Wirtschaften zu gewährleisten, das in Teilbereichen eingeschränkt wird. Der Erwerb und Gebrauch der irdischen Güter bedarf der göttlichen Rechtleitung. Damit sollen die „...materiellen Erwägungen des Wirtschaftslebens...“ auf einer „...gesunden religiösen und moralischen Basis...“ (REISSNER 1996, S. 156) in die individuelle Lebensgestaltung einfließen.

Mensch als treuhänderischer Eigentümer irdischer Güter

Der irdische Besitz der Menschen ist als treuhänderisches Eigentum Gottes zu verstehen. Das anhängige Nutzungsrecht wird einer verantwortungsvollen Verwaltung übergeben. Grundsätzlich erkennt die islamische Theorie privates und kollektives Eigentum an. Privates Eigentum, geschaffen durch eigenen Fleiß oder rechtmäßig erworben bzw. vererbt, erfährt in eingeschränktem Maße eine prinzipielle Anerkennung im Islam. Mit den Eigentümerverpflichtungen sowohl den sozialen Ausgleich zu berücksichtigen, als auch „...im Interesse des Gemeinwohls Einschränkungen im individuellen Gebrauch hinzunehmen...“ (GHAUSSY/FRITZ-ABMUS 1988, S. 442), weist das Privateigentum jedoch nicht die vergleichbaren Nutzungs- und Verfügungsrechte westlicher Industrienationen auf.

Dem Bestreben nach Wohlstandsmehrung des wirtschaftenden Individuums hat man auf ehrliche Art und Weise Folge zu leisten und dabei einen Obolus für die ärmeren

¹¹³ Sure 2,30; 6,105; 26,62; 35,39 und 57,7.

¹¹⁴ Vgl. REISSNER (1996), S. 156 ff. Das Arbeitsethos ähnelt ein wenig dem protestantischen Gegenstück, das von Max Weber beschrieben wird. Grundlegende wirtschaftliche Lebensweltbetrachtungen schuf der ehemalige syrische Parlamentsabgeordnete MUHAMMAD AL-MUBARAK mit dem 1972 erschienenen Buch: *Die Ordnung des Islams: Die Wirtschaft*.

Menschen abzugeben. Bei Verstößen gegen die Religion -und damit gegen Gott- jedoch, muß das Individuum mit hohen Strafen rechnen, deren Schwere sich in Abhängigkeit von der jeweiligen muslimischen Glaubensinterpretation stark unterscheiden kann.

2.1.3.3.2 Das wirtschaftende Individuum

Individuelles Wirtschaften vor muslimischen Maßstäben

Die islamische Lehre gewährt dem wirtschaftenden Individuum die private Entscheidungsfreiheit in der Bestimmung und Verwirklichung seiner jeweiligen Ziele (vgl. GHAUSSY/FRITZ-ABMUS 1988, S. 441 und AHMAD 1996/1954, S. 128). Die Ausgestaltung dieser Freiheit kann jedoch nicht mit westlichen Maßstäben gleichgesetzt werden. Jede Handlung eines bekennenden Moslem beruht auf einer ethisch-sittlichen Solidarverpflichtung gegenüber seiner muslimischen Gesellschaft. Auf freiwilliger Basis soll er durch Spenden einen sozialen Ausgleich für minderbemittelte Glaubensbrüder schaffen, was dem Individuenverhalten deutlich mehr abverlangt als nur ein westliches fair-play-Verhalten. Dies wird ökonomisch beispielsweise im Kooperations- oder Reputationsverhalten der Spieltheorie deutlich.

Die Mikroökonomie geht in ihren theoretischen Individuenbetrachtungen von homogenen Gruppen aus. Im Gegensatz dazu nimmt der Islam mit der Unterscheidung von Muslimen, abrahamischen Gläubigen und dem verbleibenden Rest eine islamsspezifische Individuenaufteilung vor.

Heterogene Individuen (religionsbezogen)

Die homogene Individuenbetrachtung ist bei der islamischen Betrachtungsweise durchbrochen. Damit teilt der Islam aber die drei Gruppen nicht nur auf, er wertschätzt sie bzw. er protegiert die eigenen Gläubigen und wertet die Andersgläubigen schrittweise ab. „Das Prinzip einer ökonomischen Gleichheit der Menschen wird nicht anerkannt“ (REISSNER 1996, S. 157). In seiner eigentlichen Lehre versagt der Koran der untersten Gruppe, den Heiden und Atheisten sogar das Existenzrecht. Für die abrahamischen Glaubensnachbarn, das Judentum und das Christentum, die sich ebenso als Schriftbesitzer fühlen dürfen, sieht der Islam zwar einen speziellen Rechtsstatus vor, er läßt sie jedoch nicht auf eine gleiche Stufe mit den Muslimen stellen. In einem Status der zweiten Klasse sind den Glaubensanhängern der beiden abrahamischen Geschwisterreligionen die Zugänge zu den Führungspositionen in Staat und Gesellschaft verwehrt (vgl. ANTES 1980/1984, S. 71). Unabhängig davon, welches Ansehen Christen oder Juden unter den Andersgläubigen des Islams haben, spaltet die vorgenommene Aufteilung die Menschen in heterogene Individuen.

An der orientalen Form des eingangs angesprochenen Basarkapitalismus als allgegenwärtige Lebensader des Privatsektors, des Handels und zuletzt auch der modernen Industrie zeigen sich die innerislamischen Erscheinungen eines heterogenen Menschenbildes. Für die typisch urbane ökonomische Einheit des Basars, die sich wirtschaftsgeschichtlich schon auf das Sassaniden Reich 224 bis 661 n. Chr. zurückverfolgen läßt, gelten wie im Basarbeispiel Teheran mit drei abgestuften Teilnehmergruppen klare Hierarchien. Mit einem Anteil von 15 bis 30 Prozent stellen die Großhändler die bei weitem einflußreichste Gruppe, die ihre Aktivitäten auch in Bereichen der Immobilienspekulation und der bewußten Machtstrategie der Monopolisierung einzelner Märkte über den Basarbereich hinaus bewußt ausdehnen. Ihre erkonservative, religiöse Lebensauffassung, beispielsweise mit der restriktiven Notwendigkeit der Verschleierung für die Damenwelt, steht ihrem Eintreten für freies Wirtschaften der Individuen gegenüber und mag für den westlichen Beobachter zuerst überraschend erscheinen. Diese offensichtliche Widersprüchlichkeit wäre mit strategischer Besitzstandswahrung erklärbar. Die zweite Gruppe mit den Kleinhändlern und Handwerkern stellt mit über 50 Prozent zahlenmäßig die stärkste Gruppe dar. Geprägt von einem tiefen mullah-treuen bzw. fundamentalistisch orientierten Religionsverständnis verweigern sie westliche Formen der modernen Welt und illegalen Handel. Die verbleibende, unterste Stufe stellen die unzähligen kleinen Straßenhändler, Lehrlinge und Laufburschen dar, die unterprivilegiert im Normalfall aus sozialer Not vom Land in die Stadt gezogen sind.¹¹⁵

Eingeschränkte Verfügungsmöglichkeit des Produktionsfaktors Kapital

Der Islam visiert prinzipiell, ebenso wie die Ökonomie, die optimale Ressourcenallokation der beiden Produktionsfaktoren Kapital und Arbeit an. Die islamische Theorie steht dem Produktionsfaktor Arbeit, ob in einer selbständigen oder angestellten Tätigkeit, positiv gegenüber. Der Islam weist neben einer allgemein gerechten Entlohnung lediglich auf die Notwendigkeit einer Mindestentlohnung zur Sicherung des Existenzminimums hin. Der Produktionsfaktor Kapital dagegen muß sich mit dem im Koran festgeschriebenen generellen Zinsverbot einer gravierenden Einschränkung auseinandersetzen.¹¹⁶ Das Verbot, ein Relikt aus Mohammeds Zeit, in der Schuldner oftmals übervorteilt wurden, verlangt den Geschäftsbanken die Entwicklung alternativer Vergütungsformen ab (vgl. PARIGI 1989). Eine Möglichkeit ist der Versuch, die ausgegebenen Geldmittel in einer Gewinn- und Verlustbeteiligung rentierlich zu machen, was

¹¹⁵ Eine dritte Form von heterogener Individuenbehandlung ist die ungleiche Stellung der Frau im Islam. Vgl. WIEBKE (1996).

¹¹⁶ Sure 2,276-277; 2,279-281; sowie 3,131 und 30,40, das Zinsverbot zeigt mit konkreten und ausführlichen Beschreibungen im Koran die damaligen Mißstände im arabischen Handelswesen auf. Mohammed wollte mit dem Zinsverbot die übervorteilten Zeitgenossen vor größeren, finanziellen Schäden schützen.

als Risikokapital der volkswirtschaftlichen Wohlfahrt einen Gefallen erweisen müsste. Problematisch an der islamischen Variante der Gewinn- und Verlustbeteiligung ist für den Geldgeber die mangelnde Kontrollierbarkeit der wirtschaftlichen Verhältnisse und die Möglichkeit erzielbarer Schattenerträge zugunsten des opportunistisch agierenden Gläubigers. Die durch diese Handlungseinschränkung hervorgerufenen zusätzlichen Kontrollkosten und die Anreizverluste durch die gewährte Gewinnbeteiligung des Schuldners machen das System aus ökonomischer Sicht ineffizient.¹¹⁷ Als Ausweg werden alternative Zinsformen angeboten, wie Aufschlagsfinanzierungen in Form eines Disagios bei der Geldausgabe bzw. eines Agios bei der Rückzahlung der gewährten Mittel.¹¹⁸ Besonders die in der Islamisierung der Wirtschaft weit fortgeschrittenen Staaten wie der Iran, Pakistan und seit den neunziger Jahren auch der Sudan und Afghanistan wachen sehr aufmerksam über die Einhaltung der islamischen Rechtsvorschriften in den jeweiligen Finanzinstituten, gleichgültig ob Banken, Versicherungen und auch Investmentgesellschaften (siehe hierzu NIENHAUS 1996, S. 164-185). Ähnlich wie die in Berlin ansässigen Bundesaufsichtsämter für das Kredit- bzw. Versicherungswesen, existieren in islamischen Ländern sogenannte Schari'a-Berater, die sich entweder direkt in der Bank befinden oder wie in Malaysia als Schari'a-Rat in der Zentralbank. Diese Kontrollinstitutionen sollen über die Anwendung islamischen Rechts bei Finanztransaktionen wachen.

2.1.3.3.3 Die gesellschaftliche Individuenintegration

Gemeinwohl vor individueller Freiheit

Das islamische Recht schränkt die zuvor beschriebenen individuellen Freiheiten vor dem Primat des Gemeinwohls deutlich ein (vgl. GHAUSSY/FRITZ-ABMUS 1988, S.441). Der Staat greift dabei nach dem Grundsatz der Einheit von Religion und Staat aktiv in das Wirtschaftsgeschehen ein. Trotz der oftmals zugesicherten freien Religionsausübung Andersgläubiger besteht für die Individuen in den betroffenen Regionen die Gefahr der Anmaßung einer staatlichen Rechtsprechung und Schiedsrichterrolle im Namen Allahs. Für viele der islamistischen Staaten erscheint ein solches Staatsgebären als Relikt vergangener Zeiten. Die islamischen Staaten der Gegenwart zeichnen sich heute durch Verfassungseinflüsse aus, die Elemente des individualistischen Freiheitsgeistes westlicher Prägung aufgenommen haben. Neben der Teilung der Staatsgewalten in gesetzgebende, ausführende und rechtsprechende Gewalten zeigen sich besonders in

¹¹⁷ Schon die Anreizverluste der möglichen Gewinnschmälerung stellen ein ineffizientes Faktum des Zinsverbotes in der arabischen Wirtschaftswelt dar.

¹¹⁸ Siehe WIPPEL (1994), der sowohl eine geschichtsfundierte Analyse, als auch eine Zustandsbeschreibung an diversen Einzelbeispielen im ägyptischen Finanzwesen, am Beispiel von Investmentgesellschaften, beschreibt.

nichtmonarchistischen islamischen Staaten Entwicklungsansätze eines demokratischen Mehrparteiensystems (vgl. STEINBACH 1996, S. 214 ff.). Totalitäre Staatssysteme bilden in der islamischen Welt die Ausnahme, die Inhalte und Auswirkungen des im Frühjahr 1997 gesprochenen Berliner Mykonos-Urteils warnen jedoch vor einer Unterschätzung des verbleibenden extremistischen Islamismus.

Altruistisches Individuenverhalten als Gruppenbeitrag

Wie in den vorhergehenden Ausführungen deutlich wurde, stellt der Islam an das Individuenverhalten hohe ethische Glaubensnormen. Zur Erfüllung des Primats des Gemeinwohls unterstellt der Islam, trotz aller vorhandenen persönlicher Freiheiten, ein altruistisches Individuenverhalten (vgl. GHAUSSY/FRITZ-ABMUS 1988, S. 441). Die theoretische Behauptung eines vorhandenen Altruismus stellt die praktische Akzeptanz und das reale Vorhandensein eines solchen Sachverhaltes vor große Schwierigkeiten. Auch in der islamistischen Lehre vermißt man konkrete und glaubwürdige Ausarbeitungen, die altruistisches Individuenverhalten zugunsten der Gruppe darstellen. Vorstellbar aber wäre eine altruistische Rechtfertigung der jungen palästinensischen Bombenkamikaze im Westjordanland. Freiwillig, scheinbar nur getrieben von religiösem Fanatismus, sprengen sie sich als lebende Bomben in belebten Straßen Israels in die Luft und sind sich sicher in der Annahme, für die Gemeinschaft und für Allah ein altruistisches Werk zur Feindesbekämpfung vollbracht zu haben. Dem Ausmaß staatlicher Einflußnahme und Indoktrination der Bevölkerung mit den jeweiligen Interpretationen islamischer Glaubensinhalte kommt in der dargelegten Gruppenbetrachtung deshalb die entscheidende Rolle zu.

2.2. Mystische Einheitsreligionen Indiens

Die kulturellen Eigenheiten der mystischen Religionen Indiens zwischen den abrahamischen und chinesischen Teilen der Weltreligionen zeigen schon Max Webers frühe Studien auf. „Weber kontrastiert vor allem zwei grundbegriffliche Strategien: die eine, die okzidentale, bedient sich der Konzeption eines jenseitigen, persönlichen Schöpfergottes, die andere, im Orient verbreitete Strategie, geht von der Vorstellung eines unpersönlichen, nicht erschaffenen Kosmos aus.“¹¹⁹ Dabei ist der okzidentale Gott in Form von Jahwe ausgebildet, einem Gott des Handelns, und seiner ausfließenden göttlichen Wohlfahrt, der orientalische Gott hingegen durch Brahman, einem ordnenden Gott. Einerseits darf sich der Gläubige als Werkzeug Gottes um sein Wohlge-

¹¹⁹ HABERMAS (1995), S. 282. Genauer aufgegliedert geht der Hinduismus davon aus, „...daß er keinen Stifter hat, kein fest umrissenes Dogma besitzt und keine Mission treibt...“, GLASENAPP, V. (1996), S. 17. Der Autor läßt diese Behauptung hier aber nur in der Abgrenzung zu den drei abrahamischen Religionen gelten.

fallen bemühen, er soll sich aber auch als Gefäß des Göttlichen als eine Materie mit dem Ganzen und auch mit Gott fühlen.¹²⁰ Das religiöse Fundament der Ethik ist im Westen die „Hoffnung auf göttliche Gnade“ (HABERMAS 1995, S. 282 f.), in der asiatische Religiosität die „Vorstellung der Selbsterlösung durch Wissen“ (HABERMAS 1995, S. 282 f.). Werte oder angestrebte Ziele wie die Vereinigung mit der göttlichen Materie oder eine angestrebte Selbsterlösung von den irdischen Qualen und Unzulänglichkeiten mögen einem okzidentalen Beobachter weder gelingen noch verständlich oder nachvollziehbar erscheinen. Kulturelle Ausprägungen wie Yoga oder andere meditative Entspannungformen sowie die teilweise Sektenbildung, z.B. in Form von Gurus oder Hare-Krishna ähnlichen Bewegungen, sind mehr modische und weniger hintergründige Zielsetzungen. Sie stellen zudem keine bedeutende Bevölkerungsschicht in westlichen Gesellschaftskreisen dar.¹²¹

Im folgenden Abschnitt soll trotz aller Gemeinsamkeiten versucht werden, einerseits den Hinduismus -ausschließlich auf dem südasiatischen Teilkontinent bezogen- und andererseits den Buddhismus -besonders vertreten im südost- und ostasiatischen Raum- mit ihren kulturellen Ausprägungen darzustellen. Das soll aber nicht den Blick auf gegenseitige Überschneidungen und Toleranz versperren. Beide Glaubensrichtungen finden sich in den jeweiligen anderen Tempeln wieder, so z.B. Buddhasstatuen in Hindutempeln, die dort ebenfalls in den rituellen und täglich mehrmals wiederkehrenden Anbetungszyklus Eingang finden und mit Opfergaben bedacht werden. Diese und viele andere Doppeldeutigkeiten betreffen indische wie ostasiatische Kulturräume und müssen festgehalten werden, um westliches Logik- und Verschmelzungsdenken auszuschließen.

Asiatisches Verschichtungsdenken

Der asiatische Raum wird, und darauf muß im Laufe der Ausarbeitungen mehrmals Bezug genommen werden, von einem Verschichtungsdenken geprägt (vgl. WEGGEL 1989, S. 331 ff.). Dieses kulturell-religiöse Nebeneinander zeigt sich in funktionierenden Vielvölkerstaaten wie Singapur, Malaysia oder Indonesien in der indonesischen Kunst der Batik¹²² und sogar in der eigentlich konsequent monotheistischen muslimischen Religion, die in Südostasien nebenher auch animistisch-hinduistische volksreligiöse Auslebungen akzeptieren muß.

¹²⁰ HABERMAS (1995), S. 282 ff. der sich vor allem auf Passagen in Weber (1963), S. 257 beruft.

¹²¹ Als eine Randgruppe gelang es der japanischen AUM-Sekte Mitte der neunziger Jahre, die Weltöffentlichkeit in Angst und Schrecken zu versetzen.

Die Anhängerschaft der Hare-Krishna-Bewegung wird in Deutschland auf ca. 250 geschätzt. Für eine kurze Darstellung der Hare-Krishna-Bewegung siehe SCHWEER (1994), S. 93-96 sowie für eine allgemeine Darstellung mit westlichem Schwerpunkt siehe HUMMEL (1996), hier speziell S. 56-114.

¹²² Ursprünglich islamischen Ursprungs zeigt sie viel hinduistische Motive wie Garudas u.ä.

Das Verschichtungsdenken spannt den asiatischen Bogen von den indischen Einheits- zu den chinesischen Weisheitsreligionen. Das kulturübergreifende Phänomen gibt Gelegenheit, die eigenständigen Religionsentwicklungen des Hinduismus, des Buddhismus, anschließend des Konfuzianismus mit allen unterschiedlichen Abspaltungen in ihren wesentlichen Charakterzügen darstellen und abgrenzen zu können.

Im folgenden Kapitel werden die beiden indischen Religionen von den religiösen Grundlagen in ein jeweiliges kulturelles Weltbild übergeführt. Ebenso wie bei den abrahamischen Kulturteilen soll auch hier vereinfachend ein 3-Ebenen-Modell für jede Kultur gewählt werden.

2.2.1. Hinduismus

Im nordindischen Shrāvāsti lebte einst ein König, der seinem Diener befahl, alle Blindgeborenen der Stadt an einem Orte zusammenkommen zu lassen. Dort führte er einen Elefanten vor und ließ jeden Blinden ein jeweils anderes Körperteil berühren. Auf die Frage, wie nun ein Elefant beschaffen sei, gab es grundlegend verschiedene Beschreibungen des gleichen Geschöpfes. Derjenige mit Kopfberührung beschrieb den Elefanten wie einen Topf, der Blinde mit der Ohrberührung meinte, das Tier fühle sich wie ein geflochtener Korb an und ein anderer versuchte die Stoßzähne wie eine Pflugstange zu interpretieren; ein heftiger und sehr menschlicher Streit um die wahre Wesensgestalt nahm daraufhin seinen Anfang. Ein Tier mit grundlegend verschiedenen Beschreibungen und Sichtweisen. Die beschriebene Parabel, die sich zuerst im buddhistischen Kanon¹²³ wiederfindet und Buddha selbst zugeschrieben wird, drückt die anspruchsvolle Vielfältigkeit und scheinbare Widersprüchlichkeit des indischen Kulturraumes auf sehr deutliche Weise aus. Die Beschreibung des Kulturphänomens Hinduismus muß auch für Inder als sehr komplex angesehen werden.

Ein „Parallelogramm der Widersprüche“¹²⁴ wird die künftige Wirtschaftsmacht Indiens anlässlich der Berichterstattung zum 50. Jahrestag der Unabhängigkeit genannt. Mit einem durchschnittlichen BIP-Wachstum von 5,0 bis 7,6 Prozent in den letzten fünf Jahren, mit dem zweitgrößten Reservoir von Wissenschaftlern und Ingenieuren, einer Mittelschicht so groß wie die EU-Bevölkerung und einer vergleichsweise stabilen Demokratie läßt sich der Teilkontinent schon heute als eine Wirtschaftsmacht bezeichnen.¹²⁵ Gegen diese Darstellung eines asiatischen Tigers sprechen Aussagen des South Asia Human Development Reports, demzufolge sich die südasiatischen Staaten

¹²³ Vgl. Udāna 6,4.

¹²⁴ O.A. (1997b), Handelsblatt, S. 12.

¹²⁵ Zahlenmaterial aus O.A. (1997b), Handelsblatt, S. 12.

Indien, Pakistan und Bangladesch in Kürze zu einer der ärmsten und ungebildetsten Weltregionen entwickeln werde.¹²⁶ Wenn man aktuell eine indische Gesamtbevölkerung von 930 Millionen Menschen annimmt, leben neben einer auf ca. 200 Millionen Menschen geschätzten Mittelschicht ca. 650 Millionen Menschen unter der Armutsgrenze¹²⁷. Für welche Kultur -den hinduistischen Glauben nehmen beide Gruppen für sich in Anspruch- soll nun die Religion sprechen? Wie läßt sich überhaupt irgendeine Art von kultureller Festlegung¹²⁸ in der Gesellschaft ausbilden, wenn eine nach okzidental, buchreligiösen Maßstäben bemessene ethische Fundierung fehlt? Gehen die religionssoziologischen Festlegungen wie die von Max Weber unterstellte Weltflucht (vgl. WEBER 1963, S. 538 f.) aktuell noch von den richtigen gesellschaftlichen Prämissen aus? Oder lassen sich der aufblühende Wohlstand, die rasche Ausbildung einer mit westlichen Maßstäben vergleichbaren, wohlhabenden und konsumfreudigen Mittelschicht nicht mehr mit asketischer oder mythischer Weltflucht erklären? Das Land birgt viele Gegensätze in sich, die dem okzidental Betrachter eine Analyse besonders erschweren.

Für die Bearbeitung des Kapitels werden nach dem Versuch einer kulturellen Festlegung des hinduistischen Glaubens die Spannungsfelder bzw. Vielfältigkeiten des indischen Teilkontinents aufgezeigt. Der zweite Schritt skizziert das kulturelle Erscheinungsbild mit den sich teilweise überschneidenden Extremen Autarkie versus Globalisierung, Armut versus Reichtum sowie Stadt- versus Landbevölkerung, als Ausdruck des Widerspruchs des Landes und der Kultur. Die Darstellung der hinduistischen Gesellschaft innerhalb der Systematik des 3-Ebenen-Modells schließt den kulturellen Teil ab.

2.2.1.1 Kulturelle Festlegungen

Indien und der dort beheimatete hinduistische Glauben mit seiner schier unüberschaubaren kulturellen Vielfalt birgt in seiner Analyse und seiner folgenden theoretischen Beschreibung eine besondere Komplexität. Tushar Gandhi, ein Großkel des großen Mahatma Gandhi, beschreibt 1997, fünfzig Jahre nach der Unabhängigkeit Indiens, den Zeitgeist des Hinduismus wie folgt:

¹²⁶ O.A. (1997b), Handelsblatt, S. 12.

¹²⁷ Zahlenmaterial aus FISCHER WELTALMANACH 1999 und O.A. (1997b), Handelsblatt, S. 12. Die Zählenerhebung basiert auf dem Jahr 1995.

¹²⁸ Den Versuch einer Dreiteilung unternimmt SHARPE (1971), S. 53 ff.

„Der Hinduismus ist nicht so sehr eine Religion, ein Kult - er ist vielmehr ein Werkzeug, mit dem jeder sich selbst entwickeln, erforschen, bessern kann“

(BÜSCHER 1997a, S. 124).

Das mag für westliche Ohren eine auffällig individualistisch geprägte Anschauung sein, die Tushar Gandhi mit der Ansicht flankiert, sein Urgroßvater würde „heute im Westen besser verstanden als in Indien“ (BÜSCHER 1997a, S. 124). Was Tushar Gandhi mit dem Hinduismus als individuell flexibles Werkzeug bezeichnet, läßt sich auch mit der Schwierigkeit der Bestimmung einer hinduistischen Ethik in Zusammenhang bringen. „Einer durch deskriptive Betrachtung gewonnenen Bestandsaufnahme hinduistischer Verhaltensweisen steht die Beschäftigung mit den hinduistischen Idealen, Werten und Normen gegenüber“ (KLÖCKER 1995, S. 14). Einige mehr oder weniger allgemein ausgebildete Weltanschauungen mag der Hinduismus zwar aufweisen, die vielfältigen gesellschaftlichen Auffassungen über Dasein, Gottes- und Seelengestalt lassen eine nach westlichen Kriterien zu bemessende, allgemein verbindliche Dogmatik jedoch vermissen.¹²⁹

Max Webers religionssoziologische Arbeiten

Der hinduistische Glauben bewertet, den religionssoziologischen Forschungen Max Webers zufolge, das Individuum bzgl. seiner kulturellen bzw. sozialen Umwelt aus einer passiven Lebenshaltung, einer Weltverneinung heraus. Die Welt des Individuums läßt einen intrinsischen Wert vermissen.¹³⁰ „...Erforderlich ist eine Struktur des Weltbildes, die die `Welt´ sei es als ein historisch vergängliches Diesseits gegenüber dem jenseitigen Schöpfergott oder als bloß phänomenalen Vordergrund gegenüber dem Wesensgrund aller Dinge abwertet und als Bezugspunkt der individuellen Heilsuche eine Realität hinter der zum Schein herabgesunkenen Welt aufrichtet“ (HABERMAS 1995, S. 283). Mit einem solchen kosmozentrischen Weltbild, einer analogen mythischen Denkweise mag die Soziologie der praktischen Lebensführung weniger Einfluß beimessen. Mythische Weltbilder stehen einer sachlichen Einstellung, der Aufgeschlossenheit gegenüber technischen Innovationen und einem Wirtschaftswachstum gegenüber.¹³¹ Der weltflüchtige Hinduismus, gekennzeichnet durch ein

¹²⁹ Vgl. GLASENAPP, V. (1996), S. 58ff., der Autor sieht als Grund hierfür an, „...daß die von den Hindus als autorativ angesehenen heiligen Schriften alle Phasen widerspiegeln, welche die geistige Entwicklung dieses in religiöser Hinsicht so schöpferischen Volkes durchgemacht hat.“

¹³⁰ Siehe Abbildungen/Ausführungen in HABERMAS (1995), S. 284 f. Ein `intrinsischer Wert´ ist hier der Welt zu unterlegen, die vom Gläubigen hinsichtlich der Gesellschaft und der Umgebung als positiv abzuwägen ist. Weber unterstellt den Hinduisten diese Wertunterlegung nicht.

¹³¹ WEBER (1963), S. 483 ff. der sich hier zwar auf mythische Denkweisen bezieht, speziell aber die im chinesischen Raum im Auge hat.

niedriges Rationalisierungspotential, sieht in der gegenteiligen okzidentalen Entzauberung der Welt eine „...Manipulation von Dingen und Ereignissen mit einer Entmythologisierung der Erkenntnis des Seienden...“ (HABERMAS 1995, S. 295). Wie im folgenden Kapitel noch zu sehen, stoßen die soziologischen Gedankenanstöße gerade bei dem frischausgebildeten, indischen Sproß des Mittelstandes auf Verständnisschwierigkeit und Widersprüche.

Gandhi - Kulturelle Einflüsse und Visionen

Mahatma Gandhi rückte 1915 nach dem Jurastudium in England und einschneidenden Erfahrungen mit der Apartheid in Südafrika in den politischen Mittelpunkt. Ziviler Ungehorsam bei absolutem Gewaltverzicht¹³² waren das grundlegende Prinzip und gleichzeitig die politische Waffe Gandhis. 1930 während des Salzmarshes mit 78 Gefolgsleuten hat Mahatma Gandhi mit dem zur Schau gestellten Aufheben eines Stückes Salzkruste am Ufer des Mahi nicht nur symbolisch das koloniale Salzmonopol der Briten gebrochen, er ebnete damit auch Indiens Weg zu einem Ende der britischen Kolonialherrschaft. Der kulturelle Einfluß Gandhis bleibt in Indien nicht nur damit unbestritten, der Visionär wollte auch die indische Kultur von den schon bestehenden westlichen Einflüssen lösen. Gandhi beklagte hierbei eine Entfremdung, Verteuerung und Unfreiheit, hervorgerufen durch den indischen Kolonialeinfluß. Gandhi postulierte neben seinem Kampf gegen das indische Kastenwesen auch die individuelle Selbstbestimmung, 'swaraj' genannt. Eine Voraussetzung dafür soll die autarke Gesellschaft sein, die unter dem Schlagwort 'swadeshi' wirtschaftliche Selbständigkeit genießen soll. Gandhi hat dies symbolisch mit dem Spinnrad zur Selbstversorgung deutlich gemacht. Nebenher diente es ihm gleichermaßen zur Entspannungs- und Konzentrationsübung, während es ungeduldige und feindseitige Gesprächspartner mit zusätzlicher Nervosität umfaßte (vgl. BÜSCHER 1997, S. 64). Das Spinnrad Gandhis sollte dezentralistische Gesellschaftsstrukturen deutlich werden lassen und das Dorf in den kulturellen Mittelpunkt stellen (vgl. HÖRIG 1995, S. 29). Am 30. Januar 1948 wurde Gandhi von einem fanatischen Hindu ermordet. Zuletzt sind mit ihm die Ideale Gewaltlosigkeit, Autarkie und dezentrale Dorfgemeinschaften in weite Ferne gerückt oder gar in Vergessenheit geraten. Der demokratische Umbruch und die ersten Infragestellungen der gesellschaftshierarchischen Kastensysteme lassen sich zu bedeutenden Teilen auf die Aktivitäten Gandhis im Vorfeld der Unabhängigkeitserklärung zurückführen. Nicht zuletzt vor dem Spannungsfeld von geleisteten kulturellen Einflüssen und gescheiterten visionären Vorstellungen wird Mahatma Gandhi in Indien wie eine Ikone mißbraucht (vgl. HÖRIG 1995, S. 30) und, seinem Urenkel Tushar zufolge, in seinen Aussagen im Westen besser als in Indien verstanden (vgl. BÜSCHER 1997a, S. 124).

¹³² Dieses Prinzip übernahm Gandhi von dem Jaina-Philosophen Shrimat Raychandbhai. Die Jaini-Anhänger achten streng darauf, kein Tier zu schädigen oder zu töten, sie tragen sogar einen Mundschutz, um das versehentliche Verschlucken von Insekten im Alltag zu vermeiden.

Abschließende Merkmale der indischen Kultursynthese

Wie im Kapitel III der Religionen schon angedeutet, ist die Kultur des Hinduismus weder auf eine spezielle Religion an sich noch mit einer ethischen Dogmatik festzuschreiben. Das vielfältige Religionengemisch hat aber entscheidenden Einfluß auf die Weltansicht, die Gesellschaftsordnung und die tägliche Lebenswelt knapp einer Milliarde Menschen in Südasien. Gebräuche indischer Ureinwohner, südost- und zentralasiatische Einwanderer sowie aus dem arabisch-persischen Raum schufen ein buntes Kulturgemisch, was teilweise widersprechende Lehren impliziert und, auf den großen geographischen Raum bezogen, sich auch schwer quantifizieren läßt. Hörig spricht in Indien von einer „Kultursynthese“ (HÖRIG 1995, S. 41) und grenzt sie von europäischen Weltanschauungen in zwei wesentlichen Merkmalen ab:

1. Gedanken der Wiedergeburt für das Individuum
2. Kastenwesen als Gesellschaftsordnung.

Beide Werte sind in der Lage, über alle regionalen und sozialen Erscheinungsformen hinweg einen kulturellen Rahmen für den hinduistischen Lebensraum zu schaffen. Die weiteren kulturellen Ausführungen und Festlegungen des 3-Ebenen-Modells werden beide grundlegenden Merkmale implizieren und in die Argumentation konkret einbeziehen.

2.2.1.2 Kultur der Vielseitigkeit oder Widersprüche

Im Rückblick auf 50 zurückliegende Jahre seit der indischen Unabhängigkeitserklärung läßt sich die Frage stellen, inwieweit die Ideale Gandhis in die heutige Gesellschaft noch Zugang finden oder überhaupt gefunden haben. Gandhis Ideale der autarken, ländlich strukturierten Gesellschaft, die den Eigenbedarf an Kleidung im eigenen Dorf herstellt, die Essenszubereitung im eigenen Familienkreis tätigt und frei vom gesellschaftsverpflichtenden Kastenwesen ein bewußtes lebenswertes Dasein führt, scheint sich, wie im folgenden noch beschrieben wird, weit ab von kapitalistischen Erscheinungsformen zu bewegen.

Autarkie versus Globalisierung

Nach dem Tode Gandhis und der Unabhängigkeitserklärung legte sein ehemaliger Weggefährte Jawaharlal Nehru, aus der vorhergehenden Freiheitspartei hervorgegangen, neue visionäre Staatsziele fest. Statt dem selbstbestimmenden und ökonomischen Ziel der „swadeshi“ weiter zu folgen, versuchte Nehru, mit der Stärkung der industriellen Basis eine neue Form der Realpolitik, gekennzeichnet von wirtschaftlicher Selbst-

ständigkeit, zu interpretieren. Geschützt mit Hilfe protektionistischer Maßnahmen¹³³ konnten in Indien riesige Staatskonzerne in den Branchen Stahl, Bergbau, Energie und Maschinenbau entstehen (vgl. HÖRIG 1995, S. 30). Diese Branchen des primären und sekundären Sektors wurden vor der ausländischen Konkurrenz mit protektionistischen Einfuhrzöllen und im Inland mit geschaffenen Marktmonopolen geschützt. Die verbleibenden Sektoren Landwirtschaft, Konsumgüter und Dienstleistungen überließ man den privaten und klein strukturierten wirtschaftlichen Zellen. Die Initiativen Nehrus erinnern in ihrem Erscheinungsbild an althergebrachte kolonialistische Grundstrukturen. Trotzdem sollte damals der Versuch unternommen werden, die neu gewonnene Freiheit mit mehr sozialer Gerechtigkeit im Lande zu genießen. Neben der Entmachtung der Feudalordnung, den Maharajas, wies eine Landreform den bisher unterprivilegierten Landlosen eine Parzelle zu. Darüber hinaus sollte die politische Unterstützung von Bauernkooperativen der allgemein herrschenden Ausbeutung und dem kriminellen Zinswucher Einhalt gebieten.

Trotz all dieser Bemühungen geriet gegen Ende der sechziger Jahre das System, mit dem hohen Staatsanteil an der wirtschaftlichen Gesamtleistung des Landes, in eine schwere Rezession. Ausgelöst durch fehlgeleitete Ansätze und Aufteilungen im Rahmen der Landreformen streikten und rebellierten in den Unionsstaaten West-Bengal, Bihar und Andrah Pradesh die unterprivilegierten Gesellschaftsschichten gegen die feudale Bevormundung, was die Regierungsseite 1975 zu einer zweijährigen Notstandszeit veranlaßte. 1991 trat Narasimha Rao sein Ministeramt mit einem umfassenden wirtschaftlichen Notprogramm an. Es war gekennzeichnet von einem gesellschaftsprägenden Schritt hin zu Globalisierung in Form der Öffnung des indischen Marktes für ausländische Investoren sowie der Verringerung von Lizenzgebühren, Schutzzöllen und der schrittweisen Hinführung der Währung zur freien Konvertibilität. Diese Entwicklung zu einer Liberalisierung der Wirtschaft ist trotz der nach wie vor hohen Quote an Landbevölkerung ein Zeichen der fortschreitenden Globalisierung. Historische Symbole wie das täglich geforderte halbstündige Spinnen, festgelegt in der Studienordnung der von Gandhi in Ahmadabad gegründeten Hochschule, wirken dagegen wie ein verlorener Rückgriff auf vergangene Zeiten und Kulturen.

Armut versus Reichtum

Artha, der Besitz, stellt neben den drei weiteren hinduistischen Grundwerten ein überaus wichtiges Lebensziel in der indischen Kulturwelt dar. Die Verwirklichung dieser Form des Besitzdenkens endet für den indischen Hausvater aber damit, daß er nach der Zeugung seiner möglichst männlichen Nachkommenschaft eine Grundlage geschaffen hat, um sich aus dem Berufsleben zurückziehen zu können und in Askese die restliche Existenz seines Lebens zu Ende zu bringen. Auch Gandhis Vision, den eige-

¹³³ Zu großen Teil Einfuhr- bzw. Zollbeschränkungen.

nen Unterhalt durch körperliche Arbeit selbst zu verdienen bzw. gegen den Reichtum höherer oder die Armut niedrigerer Kasten anzukämpfen mußte an der Resistenz kultureller Strukturen scheitern.

Das Verhältnis zwischen Arm und Reich weist auch vor der Jahrtausendwende mit 650 zu 200 Millionen Indern ein Übergewicht der unterprivilegierten Seite aus. Dabei muß man einen Großteil der 200 Millionen sogenannten Reichen mit dem westlichen Mittelstand vergleichen und nur einen geringen Teil einer feudalen Gesellschaftsschicht zuordnen. Diese sogenannte Mittelschicht produziert sowohl einen Großteil des hohen Wirtschaftswachstums, sie setzt auch wirtschaftliche Multiplikatoren durch eine ausgeprägte Konsumfreude besonders im privaten Wohnungsbau sowie bei den Haushalts- oder Luxusgeräten. Der Anteil der Bevölkerung, der unter der Armutsgrenze und damit am Existenzminimum lebt, liegt dagegen bei einem Drittel der Gesamtbevölkerung.¹³⁴ Für diese Gruppe der Ärmsten der Armen können die genannten religiösen Ideale der Weltflucht, der Askese und auch der indischen Auslegung des Besitzbegriffes *Artha* eine wichtige Lebensstütze im Elend sein. Auch dieser unterprivilegierten Bevölkerungsgruppe wird mit extrem hohem Analphabetentum das volle demokratische Stimmrecht zugestanden.¹³⁵ Man mag spekulieren, ob dieser formell funktionierende Teil der indischen Demokratie einen Katalysatoreffekt für die sozialen Spannungen mit sich bringen wird.

Stadt- versus Landbevölkerung

Etwa drei Viertel der indischen Bevölkerung läßt sich als Landbevölkerung bezeichnen und fühlt sich der Tradition des Hochhinduismus verhaftet. Viele kleine, dörflich verschieden ausgelebte, kulturelle Erscheinungsformen des Hinduismus oder ihm verwandte Formen der Erdverbundenheit lassen sich dort finden (siehe VAN DIJK 1985, S. 95 ff.). Bei aller Armut oder gelebtem Kastendenken wird der Wert für den Gruppenzusammenhalt der Familie besonders deutlich. Die Flucht aus ländlichen Familienstrukturen oftmals in Richtung Großstadt wird als Egoismus geißelt und mit sozialer Verachtung sanktioniert. Diese Form von Wirtschaftsflucht sowie das hohe Bevölkerungswachstum unter der armen Bevölkerung läßt Großstädte wie Bombay, Kalkutta oder Neu Delhi aus allen Nähten platzen und verdeutlicht die Probleme Indiens bzgl. der Urbanisierung. In Bombay beispielsweise leben ein Großteil der geschätzten 10 Millionen Menschen neben einigen wenigen Reichen in bitterer Armut. Mafiöse Vermietungspraktiken rauben Kleinhändlern und Geschäftsleuten darüber hinaus einen weiteren Teil ihres Verdienstes und treiben sie noch tiefer in die Armut. Trotzdem kommen täglich dreihundert neue Familien mit der hoffnungsvollen Absicht

¹³⁴ Siehe MARTINA (1996), der eine mathematisch unterlegte Festlegung von Stufen der Armut in Indien trifft.

¹³⁵ Vgl. O.A. (1997b), Handelsblatt, S. 12.

nach Bombay, ihr ärmliches Lebensumfeld zu verbessern (vgl. STEGMÜLLER 1996, S. 33 f.). Auf dem Nährboden des urbanen Elends, den immensen sozialen Unterschieden zwischen Armut und Reichtum und der Zerstörung sozialer Strukturen eingewanderter Landbevölkerung konnten sich mafiöse Strukturen der Unterwelt ausbreiten. Auch die bisher stabilisierende Wirkung der gesellschaftlichen Kastenstruktur ist in der Stadt nicht mehr vorhanden, was die soziale Spannung in den Großstädten zusätzlich steigen läßt.

Fundamentalismus versus Toleranz

Wie in den religiösen Ausführungen der vorliegenden Arbeit beschrieben (vgl. Kapitel III, 2.2.1.), zeigt sich der Hinduismus in seiner Geschichte von einer besonders toleranten und flexiblen Glaubenseinstellung. Sowohl koloniale Einflüsse des Christentums als auch der Buddhismus an sich haben in der Göttervielfalt Indiens Raum eingenommen, ganz konkret auch in der Tempelanbetung. Ebenso überschneiden sich asiatische Gewohnheiten bzgl. der kulturellen Auslebung der jeweiligen Volksreligionen in ganz erheblichem Maße, auch optisch sichtbar, was den Opfer- und den Geisterkult betrifft. Diese Form der allseits tolerierten Vielfältigkeit der kulturellen Glaubensauslebung kennzeichnet den Hinduismus. Weder eine bestimmte Theorie über die Entstehung der Welt, inklusive materieller oder immaterieller Komponenten, die Bewertung des Verhältnisses von Seele zu Leib, noch irgendwelche Speise- oder Askesevorschriften lassen sich im Hinduismus festmachen oder für fundamentalistische Aktivitäten zugrunde legen.¹³⁶ Diese Gedankenfreiheit läßt den hinduistischen Minderheitenglauben in Enklaven wie Singapur, Malaysia oder auch England oder Südafrika auf relativ geringe Ressentiments bzw. soziale Probleme stoßen.

Dennoch zeigen sich schon bei einer kritischen Betrachtung des Kastenwesens fundamentale Strömungen. Deutlich, zum Teil handgreiflich, wird dies in den großen Abständen der Zweimalgeborenen zu den Einmalgeborenen¹³⁷ und besonders auch zu den unter allen hinduistischen Gesellschaftsschichten stehenden indischen Ureinwohnern, dem Volk der Bhil.¹³⁸ Kritiker sprechen von einer rein formalen Toleranz, da auch der Hinduismus von Lehrmeinungen befallen ist, die „ihren Glauben über alle übrigen Systeme stellen und anderslautende Interpretationen bis zur Ketzerei verwerfen.“¹³⁹ Interkulturell sind auf politischer Ebene in diesem Jahrhundert einige radikal-

¹³⁶ Vgl. GLASENAPP, v. (1996), S. 17 f. Ethnisch oder religiös motivierte Konflikte ereigneten sich in jüngster Zeit in New Delhi, Punjab, Jammu/Kashmir, Karnataka, Andhra Pradesh, Tamil Nadu, West Bengal und Arunachal Pradesh, siehe FISCHER WELTALMANACH 1998 (1997), Karte IX.

¹³⁷ Die Zweimalgeborenen entsprechen den obersten drei Kasten, die Einmalgeborenen sind dagegen als nur natürlich und nicht geistig geborene Personen auch von der Lektüre der heiligen Veden ausgeschlossen, siehe KLÖCKER (1995), S. 78 f.

¹³⁸ Sie stehen in der strengen indischen Kastenhierarchie sogar noch unter den Unberührbaren.

¹³⁹ SCHIWEER (1994), S. 87 f. sowie generell die Ausführungen S. 86-90.

fundamentalistische Ideen populär geworden. Die Partei der großen Hindugemeinschaft, aus deren Reihen angeblich der radikal-fanatische Mörder des Mahatma Gandhi stammen soll, wurde zwar 1948 verboten, nichtsdestotrotz bilden sich immer wieder neue fundamentalistische Strömungen des Hinduismus aus.¹⁴⁰ Auch nach der Spaltung der Staaten Indien, Pakistan und Bangladesch brechen zwischen den Hindus, Muslimen und Sikhs immer wieder neue gewalttätige Feindseligkeiten auf. Fundamentalistische Gruppen mit hinduistischen Argumentationsmustern wie die Vishva Hindu Parishad bekämpfen Strömungen einer säkularistischen Glaubensinterpretation bzw. deren Kulturwelt und rufen stattdessen zu einer, den ganzen indischen Subkontinent umfassenden, kulturellen Einheit auf.¹⁴¹ Auf welche Art es den fundamentalistischen und letztlich extremistischen Strömungen gelingen sollte, eine kulturumspannende bzw. überzeugende Einheit zu erreichen, kann schwer nachvollzogen werden.

Zusammenfassend mag die generelle Grundeinstellung des Hinduismus, als Glauben und als Kultur historisch geprägt, von einer kulturellen Umgebung der Toleranz gekennzeichnet sein. Radikale politische Gruppen werden jedoch wiederholt in der Lage sein, politische Entscheidungen in Indien klar zu beeinflussen bzw. politische Unruheherde zu legen, die auch den Weltfrieden unter speziellen Konstellationen in Gefahr bringen können.

2.2.1.3. Wirtschaftliche Aktivitäten in der hinduistischen Kulturwelt

In Hinblick auf die vielfältigen sozialen Schichten von hinduistischen Gläubigen, der ebenso tausendfach angebeteten Gottheiten sowie der unzähligen Auslebungen der volksreligiösen Riten stellt der Hinduismus das kulturelle Dach der indischen Milliardenbevölkerung dar. „Der Hinduismus ist mehr als eine Religion - er bestimmt die Weltsicht, die Gesellschaftsordnung und den Alltag von nahezu einer Milliarde Menschen in ganz Südasien“ (HÖRIG 1995, S. 41).

¹⁴⁰ Darunter auch beispielsweise die „kampfbundartig organisierte Nationale Eigenständigkeitspartei, siehe KLÖCKER (1995), S. 79.

¹⁴¹ So wie in den Regionen von Jammu und Kashmir, Punjab, Neu Delhi, Arunachal Pradesh, West Bengal, Maharashtra, Karnataka, Andhra Pradesh, Karnataka und Tamil Nadu, siehe auch Übersichtskarte im FISCHER WELTALMANACH 1998 (1997), S. IX.

Abbildung 16: Die kulturellen Ebenen im Hinduismus

Hinduismus	
Die kulturellen Ebenen	
<p><u>1. Ebene (dominant)</u> Ideologischer Überbau (Gott/Individuum)</p>	<p>Ganzheitliche Weltsicht Existenzfindung als Gefäß Gottes Kultureneigene irdische Göttlichkeitsabgrenzung</p>
<p><u>2. Ebene</u> Wirtschaftendes Individuum (Individuenbetrachtung)</p>	<p>Askese und Selbsterlösung Wiedergeburt als Individuenanreiz Kastenbezogene heterogene Individuenstruktur</p>
<p><u>3. Ebene</u> Gesellschaftliche Individuenintegration (Gruppenbetrachtung)</p>	<p>Kasteninterne Gruppensolidarität</p>

2.2.1.3.1 Der Hinduismus als ideologischer Überbau

Die Ganzheitlichkeit der Weltsicht unterscheidet den Hinduismus in besonderer Weise von den Religionen und Kulturen des Okzidents. Das menschliche Dasein ist damit in einer Art Rückbezüglichkeit Mensch-Natur-Mensch ein Teil des Ganzen, ein Teil des Göttlichen. Ebenso die Gottheit, in der sich der gläubige Hindu, wie beschrieben, als göttliches Gefäß fühlen darf.¹⁴² Diese Ganzheitlichkeit der Weltsicht, die tiefe Gottverbundenheit als Kulturausfluß bzw. kultureller Weltbildgeber soll die Gott/Individuenebene als die dominante Ebene nicht allein in den Vordergrund schieben, sondern sie für die zwei folgenden Ebenen als Ausgangspunkt interpretieren. Allein auf sich gestellt dient die erste Ebene lediglich als übergreifender Argumentationsspunkt, ist aber nicht in der Lage mit den beiden anderen aktivitätsbezogenen Ebenen zu konkurrieren oder sich gleichzusetzen. Trotzdem kann ein Denken an die Zusammengehörigkeit von Materien, an den motivierenden Individuenaspekt der Wiedergeburt und die damit in Zusammenhang stehende Kastenorientierung im aktuellen irdischen Dasein wie auch im künftigen, in der Ausgestaltung des noch zu verdienenden Lebens ohne die zugrundegelegte Gott/Individuenbetrachtung nicht funktionieren.

¹⁴² Vgl. HABERMAS (1995), S. 282 i.V.m. WEBER (1963), S. 257. Im Gegensatz dazu wird dem okzidental geprägten Menschen eine Rolle als Werkzeug Gottes beigemessen.

Von der Ganzheitlichkeit des Hinduismus ausgehend läßt sich teilweise auch die problematische Einbeziehung der Heiligkeit der Tierwelt beschreiben. Die Kuh als zu respektierendes, hinduistisches Heiligtum steht der okzidentalen, juristischen Bewertung eines Sachwertes auf sehr extreme Weise entgegen. Ökonomisch müssen dabei nicht so sehr die vielzähligen Staus im alltäglichen indischen Verkehrschaos der Großstädte wegen einer blockierenden und nicht zu vertreibenden Kuh ins Auge fallen, sondern die Präferenzverschiebungen bei den Individuen. Nahrungsmittel als Opfergaben zugunsten von Heiligtümern allgemein -und hier konkret zugunsten einer Kuh- scheint im Extremfall das vom Hungertod bedrohte Individuum höher zu bewerten als den Fortbestand seiner irdischen Existenz. Der Gottesbezug in Form von irdischen Heiligkeiten setzt auf dieser Ebene wiederum einen dominierenden Schwerpunkt, der sich besonders auf die Gestaltung der Individuenebene auswirkt, aber auch auf das Gruppenverhalten, hier speziell auch mit einer gesellschaftlichen Erwartungshaltung.

2.2.1.3.2 Das wirtschaftende Individuum

Askese und Selbsterlösung

Die hinduistische Vorstellung der Selbsterlösung sowie die besonders im sozial verarmten Umfeld auftretenden Formen der Askese können aus der ökonomischen Sicht des Kapitalismus schwer nachvollzogen werden. Individualistisches, nutzenmaximierendes oder opportunistisches Handeln mag man unter solchen Prämissen weder unterstellen noch mit Argumentationen in irgendwelche Richtungen strapazieren. Für unter der Armutsgrenze lebende Individuen mögen diese kulturellen oder auch volksreligiösen Ausprägungen zur Situationsbewältigung hilfreich sein, zum genaueren Verständnis kann ein ökonomisch motivierter Argumentationsrahmen keine Hilfestellung leisten.¹⁴³

Wiedergeburt als Individuenanreiz

Die Wiedergeburt als Individuenanreiz, das allgemeine und das kastenbezogene Verhalten entsprechend auf ein positiv gestimmtes Dharma auszurichten, sprengt den Rahmen einer okzidentalen, implizit getroffenen Vorstellung des einmaligen Lebens auf der Erde. Obwohl im Hinduismus nicht von einem feststehenden Ethos gesprochen werden kann, ist doch die Achtung der jeweiligen Sitten und die Verehrung der Götter eine Grundlage, die auf eine Wiedergeburt in einer höheren Kaste hoffen läßt. Die über viele Existenzen hinwegwandernde Seele des Individuums unterliegt demzufolge gewissen Normen, die, bei deren Einhaltung, positiv entlohnt werden.

Kastenbezogene heterogene Individuenstruktur

¹⁴³ Einen Versuch der Diskussion zwischen Altruismus und indischem Wirtschaftswachstum unternimmt VENKATESWARLU (1996), S. 144-151.

Die in westlichen Demokratien beschworene Freiheit des Individuums versucht die Rechtsgleichheit aller Menschen im Grundgesetz festzulegen. Die kastenbezogene Beschränkung von Individuengruppen öffnet nur einem Teil der Bevölkerung die Universitäten, erlaubt Kastenmitgliedern nur einen entsprechenden Handwerksberuf aufzunehmen oder schränkt die Wahl auf einen standesgemäßen Ehepartner ein¹⁴⁴. Zwar versucht die junge Demokratie in Indien mit Mindestquoten unterer Kasten, z.B. im universitären Betrieb, den kulturellen Gegebenheiten neuerdings gegenzusteuern, von einer Trendumkehr kann bei diesen Maßnahmen aber noch nicht gesprochen werden.

2.2.1.3.3 Die gesellschaftliche Individuenintegration

Kasteninterne Gruppensolidarität

„Jede Kaste ist eine unabhängige soziale Einheit, die ihre Mitglieder und deren Verhalten kontrolliert und im Gegensatz zu anderen Kasten steht; aber es ist der indischen Gesellschaft eigentümlich, daß sie so viele voneinander unabhängige Einheiten in einen größeren Zusammenhang integrieren konnte. Diese Gesellschaft ist so organisiert, daß sie ohne Schwierigkeiten jede neue Einheit an sich anpassen kann“ (FABNACHT/BICKELMANN 1979, S. 74). Die Flexibilität der hinduistischen Individuen und deren Gruppen läßt sich nicht nur in deren Götterbeziehung mit vielfältigen und neu zu akzeptierenden Gottheiten veranschaulichen, auch das indische Kastenwesen an sich hat eine bemerkenswerte Form von Anpassungsfähigkeit bewiesen. Berufliche, geographische oder sonstige Notwendigkeiten wurden mit Neugründungen bzw. Änderung von Unterkasten beantwortet. Die jeweilige Kaste zeichnet nicht nur für die soziale Geborgenheit der Solidargemeinschaft verantwortlich, sie kann dem einzelnen Gruppenmitglied auch bei der Arbeitssuche, Geschäftsabschlüssen und -in demokratischen Zeiten besonders für die unteren Kasten- bei der Vertretung politischer Machtansprüche entscheidende Hilfestellungen leisten. Aus okzidentaler Perspektive, erwachsen aus dem politischen Gleichheitsgedanken, mag ein Bevölkerungsanteil von 20 Prozent an unterprivilegierten „Unberührbaren“ hoch und inakzeptabel sein. Vor dem Hintergrund einer verschobenen Lebensbedeutung, der kasteninternen Solidargemeinschaft sowie der Motivation der verbesserten Wiedergeburt scheint für viele Inder dieses Schicksal erträglich zu sein.¹⁴⁵ Unter Zuhilfenahme von Reformen lehnt derzeit zwar eine Mehrheit der indischen Bevölkerung die Unterdrückung der jeweiligen Ka-

¹⁴⁴ „Der Fluch liegt, gerade in einem Indien, das vorwärtsstrebt, auch in dem allumfassenden Gehorsam, den das Kastenwesen verlangt, in den vorgefertigten Freuden, in der Verteufelung jeglichen Abenteuertums und in der Abneigung gegen Individualität und gegen die Möglichkeit, etwas Herausragendes zu leisten.“ FUKUYAMA (1992), S. 314.

¹⁴⁵ Zahlenangaben aus HÖRIG (1995), S. 42. Hierarchisch unter den sog. „Unberührbaren“ sind jedoch noch die indischen Ureinwohner, die Bhil, zu beachten, die eine noch schwierige gesellschaftliche Position akzeptieren müssen.

stenmitglieder ab. Das von der Religion dominierte, kulturelle Weltbild kann sich jedoch gegen diese Durchweichungen seit über 100 Jahren erfolgreich zur Wehr zu setzen. Auch die kastenbezogene Notwendigkeit der Eheschließung hat ethnische Durchmischung auf dem Kontinent über Jahrtausende verhindern können, was ein vergleichsweise friedliches Nebeneinander unzähliger Kulturen auf dem indischen Subkontinent ohne Vermischung ermöglichen konnte. Abgesehen von den Lebensbedingungen und der Menschenrechtsfrage ergeben sich aus dem nach wie vor besonders auf dem Land gelebten Kastensystem sowohl für das Individuum als auch für die Gesellschaft aus einer kastenübergreifenden Perspektive Vorteile. Die Stabilität durch das Kastenwesen in den ländlichen Regionen schützt das Individuum vor zerrütteten Familienverhältnissen und die Gesellschaft vor den mafiosen Erscheinungen der Bandenkriminalität in den Städten.

Über alle drei Ebenen hinweg betrachtet wird sich die tief im indischen Bewußtsein verankerte Dharma-Ordnung auch vom aufkommenden Wohlstand eines Teiles der Bevölkerung und dem einhergehenden Kapitalismus nicht erschüttern lassen. Der Dharma-Begriff ist als „...konkrete soziale und wirtschaftliche Ordnung konzipiert, die den fremden Modellen des Kapitalismus und Kommunismus gegenübersteht und Indiens speziellen Beitrag zur Gestaltung der Gesellschaft beinhaltet“ (KLIMKEIT 1981, S. 314). Seit Jahrtausenden mußte sich der indische Subkontinent mit dem Fremden auseinandersetzen und gerade dabei konnte die Kultur ihre Integrationsfähigkeit auch bei scheinbar widersprüchlichen Vermischungen unter Beweis stellen. Trotzdem darf bei zwischenzeitlich gedämpfter Diskussion über die asiatischen Wirtschaftstiger nicht die zahlenmäßige Dominanz der Armen, insbesondere der Drittelanteile an existenzbedrohter Bevölkerung in Indien, aus den Augen verloren werden. Diese Gruppen werden sich im täglichen Kampf um die Existenzsicherung bzw. um das Überleben weniger an kapitalistischen als an tief volksreligiösen Anhaltspunkten festklammern. Die wachsende Schicht des indischen Mittelstandes wird ohne Aufgabe der elementaren hinduistischen Kulturwerte eine Synthese zwischen kapitalistischen und religiös geprägten Verhaltensmustern finden, wie dies ebenso in anderen asiatischen Kulturen bereits gelungen ist.

2.2.2. Buddhismus

Der südkoreanische Regisseur Kwon Teak hat 1989 in seinem Film 'Der Pfad der Erleuchtung' die gesellschaftlichen Umbrüche seines Landes beschrieben. Beispielhaft sieht sich Südkorea bzw. sehen sich seine Einwohner dem Spannungsfeld leitbildgebender asiatischer, buddhistischer Kultur und dem einflußnehmenden, westlichen Kapitalismus ausgesetzt. Die Versuchung, im leichtlebigen Konsumrausch von dem angestrebten Pfad der Erleuchtung abzukommen und die bisher praktizierte Askese als

zunehmend unnötige Qual zu empfinden, mag ein umsichgreifender Trend in der buddhistischen Kulturwelt sein.¹⁴⁶ Andererseits muß der Verlust des religiösen Weltbildes von vielen Asiaten, so auch dem Film zufolge, mit einem Identitätsverlust teuer bezahlt werden. Der vom Regisseur dargestellte Konflikt zwischen der kontemplativen Lehre des Buddhismus und einer weltorientierten Form des Glaubens¹⁴⁷ ist der Einstieg in die anspruchsvolle Transformation der buddhistischen Religion in ein kulturelles Weltbild.

Die Darstellung grenzt zuerst verschiedenartige, buddhistische Ausprägungen ab, bevor aus der Perspektive des soziologisch geprägten Verschichtungsdenkens kulturprägende Faktoren beschrieben werden. Dies als Fundament soll die folgende Einordnung wirtschaftlicher Aktivitäten in die buddhistische Kulturwelt aus der Sicht des 3-Ebenen-Modells ermöglichen.

2.2.2.1 Abzugrenzende kulturelle Ausprägungen

Der Buddhismus hat durch sein im Vergleich zu anderen Religionen sehr offenes Welt- bzw. ideologisches Verständnis schon sehr früh, genauer gesagt ab dem 13. Jahrhundert, sog. Reformsekten geschaffen. Dazu gehören unzählige Zen-Schulen, die reine Paradieslehre des Amida-Buddhismus, der nationale Buddhismus der Nichiren und unzählige Varianten mehr.¹⁴⁸ Die kulturellen Interpretationen des Buddhismus haben dabei auch scheinbare religiöse Widersprüche durchschritten, wie kriegerische Mönchskriegerarmeen im 16. Jahrhundert in Japan zeigen.

Der Zen-Buddhismus stellt in der westlichen Sphäre die eigentlich bedeutendste Abspaltungsform des Buddhismus dar. Festzuhalten ist die asketische Dominanz dieser Glaubensinterpretation, seine „Praktiken und Gebote stehen in einem provokativen und unüberbrückbaren Gegensatz zur modernen Konsumgesellschaft“ (HAASCH 1992a, S. 39). Die japanische Kultur ist durch die praktische Durchführung der Transformation des Glaubens auf die kulturelle Ebene in seiner Härte und Unerbittlichkeit geschult worden; ein wesentlicher Teil der japanischen Erfolgsformel in der Ökonomie mag in diesen Charaktereigenschaften der Gründergenerationen liegen.

¹⁴⁶ Siehe Buddhismus in wirtschaftssystematischen Vergleichen bei KOLM (1986)

¹⁴⁷ Wobei sich auch interessante Parallelprozesse im Christentum abspielen, siehe RAVASI (1998), S. 25. RAVASI beschreibt das Problem der Weltbildspaltung italienischer Franziskanermonche.

¹⁴⁸ HAASCH (1992a), S. 36. Der Amida-Buddhismus weist trotz einer Abspaltungsgruppierung auch in Japan über 20 Millionen Mitglieder aus. Im Vordergrund des Glaubens stehen dabei besonders gemeinsame kultische Handlungen von Kranken und Sterbenden. Der Nichiren-Buddhismus umfaßt über 30 Millionen Anhänger und verehrt die Stifterpersönlichkeit Nichiren als vollendeten Buddha.

Deutlich abzugrenzen, in seiner kulturellen Ursprünglichkeit sogar im Widerspruch stehend, ist die okzidentale Form des Zen-Buddhismus oder der „Neo-Buddhismus“¹⁴⁹ anzusehen. Härte, Unerbittlichkeit, Übungen stundenlanger Konzentration, das Betreten grundlegend neuer Denk- und Sichtweisen haben den Markt amerikanischer Business-Literatur¹⁵⁰ MBA-Seminare und Unternehmensberatungsphilosophien auf der Suche nach ökonomischer Nutzenoptimierung überschwemmt. Angezogen von der atheistischen Grundhaltung der Glaubensinterpretation, den individuell auszuschöpfenden Leistungspotentialen oder der Attraktion des Okkulten versuchen orientierungslose Individuen, Managementangehörige oder besonders Akademiker einen Zugang zum Zen-Buddhismus zu finden. Haasch hält diese Form westlicher Glaubensinterpretation für ein „groteskes Mißverständnis der Zen-Lehre und des Zen-Geistes“ (HAASCH 1992a, S. 39 f.), da er die eigentliche buddhistische Lehre mit seinen Praktiken und Geboten als einen „provokativen und unüberbrückbaren Gegensatz zur modernen Konsumgesellschaft“ (HAASCH 1992a, S. 39 f.) sieht.

Der Meinung kann und wird sich die Arbeit im folgenden anschließen, auch wenn kulturelle Glaubensinterpretationen immer religiöse Glaubensverwässerungen mit sich bringen, die sich wiederholt bis zu Widersprüchen entwickeln können.

2.2.2.2 Verschichtung als Transformator

Grundlegend für das kulturelle Verständnis des Buddhismus ist das in der Einleitung schon erwähnte Verschichtungsdenken. Dabei stellt sich das Nebeneinander oder das sowohl als auch, *nicht* aber das okzidentale Zusammenfassende, das ‚Entweder-oder‘, in den kulturellen Mittelpunkt der buddhistischen Kulturwelt. Welche Auswirkungen soziale Schichtungen im Alltag nach sich ziehen, läßt sich an den Denkweisen buddhagläubiger Thais ablesen. Auf die persönlich gestellte Frage an einen kapitalistisch agierenden Thai in Bangkok, wie er denn den weltlichen Luxus und die anhängende Gier in sein religiöses Weltbild einordnen könne, strukturiert der Betroffene die Antwort scheinbar diplomatisch-verschichtet: Autos, elegante Hochhäuser und sämtli-

¹⁴⁹ BUDDHADASA (1996), S. 27. Dazu gehören dem Autor zufolge die „...Rituale und Gebräuche, die sich später entwickelten und sich mit der Religion vermischt haben...“, die dann jedoch als eigentlicher Buddhismus angenommen wurde. „Der Neo-Buddhismus ist so weit verbreitet, daß er fast universal ist. Der Dhamma, die wirkliche Lehre Buddhas, die einst im Vordergrund stand, ist so verdeckt durch Rituale, daß das eigentliche Ziel des Buddhismus verfälscht und entstellt wird. Der Neo-Buddhismus ist wie ein Tumor, der ...das gute Material, den eigentlichen Kern des Buddhismus, allmählich völlig verdeckt.“

¹⁵⁰ Beispiele hierfür sind MIYAMOTO (1998) oder KRAUSE (1998).

cher Luxus werden als *Welt* bezeichnet, das *Ich* mit seinem angestrebten Weg ins Nirwana dagegen sei Buddha, sein Glauben.¹⁵¹

Ausschnittsweise und beispielhaft sollen im folgenden die drei Dimensionen Wirtschaftspolitik, Religionenvielfalt und Gesellschaftsstruktur aus der Perspektive des asiatischen Verschichtungsdenkens analysiert und in die kulturelle Ebene transformiert werden.

Wirtschaftssystematische Verschichtungen

Korea als teilbuddhistisch geprägtes Land¹⁵² zum einen und politisch gespalten zum anderen weist interessante wirtschaftssystematische Verschichtungen auf. WEGGEL untergliedert die Unterschiede in beiden Ländern innerhalb der dortigen variablen, gesellschaftlichen Sekundärwerte.¹⁵³ „Der Legitimitätsbeweis wird in Südkorea mit der wirtschaftlichen Leistungsbilanz, in Nordkorea dagegen mit dem koreanischen Identitätserfolg im Zeichen des Chuche (Eigenständigkeitskurs) angetreten. Was die Verteilung des Erarbeiteten anbelangt, so erfolgt sie in Südkorea nach Leistungs-, in Nordkorea dagegen eher nach egalitären und politischen Gesichtspunkten“ (WEGGEL 1989, S. 329). Gesellschaftspolitisch, und damit nach Weggel auf Sekundärebene, ist die soziologische Prägung zwischen der demokratischen, präsidentialen Republik Südkoreas und dem diktatorisch, sozialistischen Regime Nordkoreas für sich verändernde Lebenswerte verantwortlich. Primäre Werte hingegen repräsentieren den Kern des gesamten koreanischen Volkscharakters und sollen seit 1945 keinen wesentlichen Veränderungen unterlegen haben. *Kibun* als Zentralbegriff der koreanischen Verhaltenslehre, emotionaler Personalismus und weitreichende künstlerische Überlieferungen sollen als Beispiel für diesen lokalen Kulturraum gelten.¹⁵⁴

Religionssystematische Verschichtungen

In Japan verlangen nur die kulturfremden christlichen und einige neu aufkeimende Religionen ein strenges Ausschließlichkeitsbekenntnis ihrer Angehörigen. In der verschichteten japanischen Kulturwelt ist es dagegen üblich, „daß Hochzeiten, Kindessegnungen und die Darstellung der 3-, 5- und 7jährigen im Shintoschrein vollzogen werden, Einweihungen von Häusern, Betrieben und Autobahnen von Shintopriestern durchgeführt, die Äcker im Frühjahr shintoistisch gesegnet werden und das Erntedankfest im Shintoschrein gefeiert wird. Wohingegen die Tempeldienste weitgehend für

¹⁵¹ Gespräch anlässlich eines Thailand-Aufenthaltes im Oktober 1996.

¹⁵² Neben dem Buddhismus ist vor allem der Konfuzianismus die kulturprägende Religion.

¹⁵³ Unter gesellschaftlichen Primärwerten versteht Weggel den Kern des koreanischen Volkscharakters. Darunter ist das *Kibun*, ein gesellschaftsimmanenter Bestandteil, die Schamkultur, die für asiatische Verhältnisse stark ausgeprägte Sprache und künstlerischen Überlieferungen sowie das Raum-, Zeit-, Konflikt- und Kommunikationsverständnis. Diese Werte sieht der Autor im Gegensatz zu den Sekundärwerten als fixiert. Vgl. WEGGEL (1989), S. 329.

¹⁵⁴ Für weitere Ausführungen siehe WEGGEL (1989), S. 329.

Trauerzeremonien und Totengedenkfeiern in Anspruch genommen werden von Zen-Meditationszentren und den neobuddhistischen gesellschaftlichen Aktivitäten einmal ganz abgesehen.¹⁵⁵ Sehr schwierig wird dabei die Frage, welche Religion der japanischen Kultur und dem wirtschaftlichen Erfolg zugrunde liegt. Bezüglich des systematischen Familiendenkens, des Senioritätsprinzips zuhause, am Arbeitsplatz und im Bandenwesen, generell in allen Bereichen solcher Subkulturen, ließe sich der Konfuzianismus propagieren.¹⁵⁶ Fukuyama möchte dagegen das Wesen des japanischen Perfektionismus und die Arbeitsethik allgemein vorwiegend auf den Buddhismus zurückführen, was der Tatsache der numerischen Gläubigendominanz des Shintoismus nicht entspricht.¹⁵⁷ An der Festlegung, inwieweit sich japanische Kultur überhaupt an Kultur und Institutionen anzulehnen scheint, teilen sich auch bei Japanologen die Meinungen, was sich bei Beachtung der Verschichtungstheorie als nicht notwendig erweist, den Grundgedanken der These sogar bestätigt.¹⁵⁸

Gesellschaftssystematische Verschichtungen

Das einleitende Beispiel des Spielfilms hat die gesellschaftssystematische Verschichtung im Nebenher zwischen buddhistischem Mönchtum und westlich geprägtem Kapitalismus darzustellen versucht. Zusätzlich gibt es vielfältige Mönchsformen mit lebenslänglichen Aufhalten bis zu den Aufhalten von mindestens einigen Wochen, wie es auch das religiöse und zugleich monarchistische Oberhaupt Thailands betreibt. Laos, eine ebenfalls traditionell buddhistisch geprägte Kultur, erlebt derzeit sowohl eine Renaissance des buddhistischen Klosterlebens als auch eine aufkeimende Konsumsucht der Jugend (vgl. KLEIN 1997, Seite III). Unter starkem Einfluß westlich geprägter Medien, geschürt durch thailändisches Satellitenprogramm, idealisieren laotische Jugendliche die Sprache des schon konsumstichtigeren Nachbarn. Kinder imitieren außerdem die Kunstsprache der Trickfilmfiguren und der Darsteller amerikanischer Soap Operas. Die buddhistischen Bettelmönche bekommen den gesellschaftlichen Gegenwind in Form gesunkenen Spendenaufkommens und verringerter Akzeptanz zu

¹⁵⁵ HAASCH (1992), S.22 f., der auf der Grundlage des Japan Statistical Yearbook 1989 die Anhängerzahl der verschiedenen religiösen Gruppierungen in Japan gegenüberstellt. Die Darstellung mit Zahlen von 1992 aktualisiert nach Fischers Weltatmanach 1999 (1998):

Shintoisten	107,9 Mio
Buddhisten	91,8 Mio
Andere religiöse Bewegungen	11,4 Mio
Christen	1,0 Mio

Die Gesamtsumme ergibt 212,1 Mio bei einer Einwohnerzahl von 125,8 Mio, was charakteristischerweise verschichtet die Doppelnennungen impliziert.

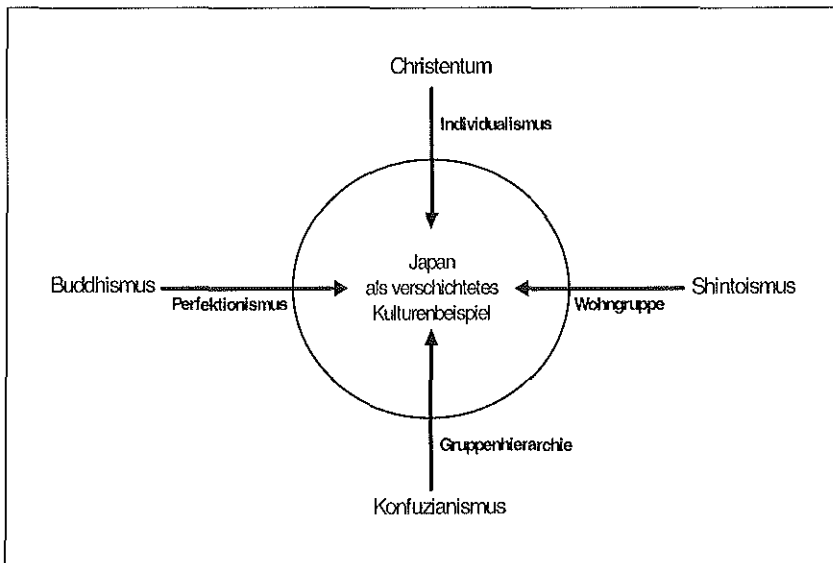
¹⁵⁶ WEGGEL (1989), S. 72 vertritt diese Auffassung und spricht von metakonfuzianistische Gesellschaften.

¹⁵⁷ FUKUYAMA (1995), S. 223, 337 sowie 402. Wobei die perfektionistische Unterstellung schwer vereinbar ist mit stark buddhistisch geprägten Ländern wie Myanmar oder Laos.

¹⁵⁸ Siehe hierzu eine okzidental geprägte Ausarbeitung von DALE (1986).

spüren, sie müssen sich ihren Lebensunterhalt zunehmend mit der Anlage von Gärten oder als Barfußarzt verdienen. Darüber hinaus müssen die Mönche heute für den Erhalt der Pagoden selbst Sorge tragen.

Abbildung 17: Schematische Darstellung möglicher religionssystematischer Verschichtungen (Konzept angelehnt an HAASCH 1992, S. 28)



In dieser Phase des eigentlich religiösen Abschwungs erfährt der Buddhismus von der politischen Seite Unterstützung. Der deutsche Laos-Spezialist Luther sieht nach dem Tode des roten Prinzen Souvannoung 1995 die regierende sozialistische Partei buddhistisch geworden, nicht aber den Buddhismus marxistisch (zitiert in KLEIN 1997, S. III). Mit dieser unerwarteten politischen Unterstützung konnte auf buddhistischer Seite nicht gerechnet werden, der erblühende Buddhismus darf nunmehr in Laos eine eigene Renaissance inmitten kapitalistischer gesellschaftlicher Grundtendenzen feiern. Eine begrenzte Form des Kapitalismus läßt sich in die buddhistische Kulturwelt prinzipiell integrieren. So darf sich der Mensch im Wohlgefallen wirtschaftlicher Sicherheit wiegen und die Freude am Wohlstand bis zu dem Punkt genießen, an dem die Grenzenlosigkeit menschlichen Begehrens noch nicht überschritten ist. Wenn auch ei-

ne solche Abgrenzung fließender Natur sein mag, so scheint die buddhistische Kultur erkannt zu haben, daß bloßer Konsumverzicht nicht den Ansatz zu wirtschaftlichem Wohlbefinden darstellen kann (vgl. WEGGEL 1989, S. 69). Vor einer westlich geprägten Überinterpretation in der kulturellen Bewertung des Buddhismus ist deshalb zu warnen. Buddhismus kann als gottfreie und unautoritäre Religion bezeichnet werden, mit deren demokratischer Grundeinstellung nicht nur US-amerikanische Prominente, sondern im asiatischen Kulturraum sowohl streng religiöse als auch weltlich wirtschaftende, buddhagläubige Menschen sympathisieren. Für beide Gruppen stellt der Buddhismus eine stützende und nicht indoktrinierte Lebenshilfe dar.

2.2.2.3. Wirtschaftliche Aktivitäten in der buddhistischen Kulturwelt

Das 3-Ebenen-Modell des Buddhismus kann von keiner dominanten Ebene ausgehen. Die im vorhergehenden Unterpunkt beschriebenen kulturprägenden Hauptfaktoren sind die tolerante und ideologiefreie Weltsicht als Überbau und die Verschichtungsfähigkeit im individuellen und zwischenmenschlichen Bereich. Die dritte Ebene muß im Vergleich zu den beiden vorhergehenden als rezessiv bezeichnet werden, was sich als eine günstige Voraussetzung für eine mögliche konfuzianistische Kulturenüberschneidung wie in Korea und Japan erweisen wird.¹⁵⁹

Abbildung 18: Die kulturellen Ebenen im Buddhismus

Buddhismus	
Die kulturellen Ebenen	
<u>1. Ebene</u> Ideologischer Überbau (Gott/Individuum)	fehlende verpflichtende Ideologie / religiöse Indoktrination hierarchielose Gläubigenstellung
<u>2. Ebene</u> Wirtschaftendes Individuum (Individuenbetrachtung)	Askese und obsessiver Perfektionismus flexible Weltbildspaltung (als Verschichtungsausfluß) homogene Individuenstruktur
<u>3. Ebene (rezessiv)</u> Gesellschaftliche Individuenintegration (Gruppenbetrachtung)	flexible Kulturenintegration (als Verschichtungsausfluß)

¹⁵⁹ Dargestellt in den Ausführungen des Folgekapitels 2.3., speziell in 2.3.1.

2.2.2.3.1 Der Buddhismus als ideologischer Überbau

Fehlende verpflichtende Ideologie/religiöse Indoktrination

Im Gegensatz zur monotheistischen Zentrierung des jeweils einen Gottesbildes in den abrahamischen Religionen versucht die buddhistische Erziehung, einen toleranten Menschen heranwachsen zu lassen. Die Glaubensentscheidung soll erst im fortgeschrittenen Alter erfolgen und auf selbständigem klaren Denken beruhen. Ein in anderen Weltreligionen besitznehmendes Elternverhältnis schwächt sich im Buddhismus durch die überindividuelle Wiedergeburtstheorie klar ab. Diese ideologische Freiheit stellt an den jeweiligen Gläubigen weitaus höhere geistige Anforderungen bzw. ein entsprechendes Bildungsniveau als verpflichtende Religionsideologien, wie beispielsweise der schiitische Islam. Fundamentalistische Auswüchse, wie 1963 im damaligen Saigon mit der Selbstverbrennung von protestierenden buddhistischen Mönchen, gehören als Ausdrucksform von politischem Protest zu einer Randerscheinung im kulturellen Leben des Glaubens.

Hierarchielose Gläubigenstellung

Ergänzend muß die Gläubigenstellung als im westlichen Sinne hierarchielos bezeichnet werden. In der Person Buddhas darf nicht von einem Heiland ausgegangen werden, sondern von einem „Wegweiser, der den Pfad zum Heil nur zeigen, aber nichts dazu tun kann“ (GLASENAPP, v. 1996, S. 75). Auch in Thailand, einem der wenigen Länder in denen der Buddhismus als Hauptreligion bezeichnet werden kann, stellt der König als Monarch kraft seines Amtes zwar das Oberhaupt des buddhistischen Mönchsordens dar, die Rolleninterpretation erfolgt aber als aktive Vorbildfunktion und nicht in der hierarchischen Kategorie von Unfehlbarkeitsansprüchen oder mittels heilig titulierten Kriegsausrufen.

2.2.2.3.2 Das wirtschaftende Individuum

Askese und obsessiver Perfektionismus

Unter Wiederaufnahme der Verschichtungssystematik lassen sich für den ökonomischen Erfolg in Japan ohne Zweifel vielfältige Argumente heranziehen. Eine der protestantischen Kaufmannsethik sehr angelehnte Individuenprägung brachte der Buddhismus mit einem extremen Perfektionstrieb hervor. Fukuyama spricht in diesem Zusammenhang von einem „obsessiven Perfektionismus“ (FUKUYAMA 1995, S. 223), den die Zen-Tradition bei Dingen des Alltags zu verwenden wußte. Der Autor unterlegt diesem Erfolgsfaktor für die ökonomische Wohlfahrt eher die „religiösen als wirtschaftlichen Wurzeln“ (FUKUYAMA 1995, S. 223), wobei er die japanische Arbeitsethik vornehmlich dem Buddhismus zuweist. Inhaltlich teilt TAYLOR (1973, S. 160) die buddhistische Arbeitsethik in drei Funktionen auf:

1. als Entwicklungshilfe der individuellen Fähigkeiten,
2. als Hilfe zur Überwindung der Egozentrik,
3. als Grundlage zur Bereitstellung von notwendigen Waren und Dienstleistungen.

Zusammengefaßt charakterisiert sich das buddhistische Arbeitsverhalten als eine erfolgreiche Mischung aus asketischem Perfektionstrieb, der Förderung individueller Fähigkeiten und dem Ausschluß egozentrischer Auswüchse. Ein rigoreses Schulsystem sowie Prüfungs- und Auswahlverfahren läßt die Leistungsethik auch auf der Individuenebene, nicht nur auf der Gruppenebene, wirken.

Inwieweit sich diese Erfolgsformel auf asiatische Folgegenerationen im neuen Jahrtausend fortschreiben läßt, darf angezweifelt werden. Der Verschichtungsgraphik in Abbildung 17 zufolge könnte sich der buddhistische Ast der Lebensführung abschwächen und eine spätkapitalistische Genußhaltung, wie in den christlich geprägten Ländern Mitteleuropas, an Einfluß gewinnen.

Flexible Weltbildspaltung (als Verschichtungsausfluß)

Die bereits angesprochenen verschichteten Formen der Weltbildspaltung erleichtern die kulturelle Ausgestaltung eines gläubigen Individuums. Tiefgläubige, konsumaverse Bettelmönche stehen gläubigen, aber dem westlichen Konsumrausch aufgeschlossenen Arbeitnehmern und Unternehmern gegenüber. Die wohlstandschaffenden Individuen müssen sich bei Ihrer Zweiweltenbildung von Glaube und Konsumwelt keinem Entweder-oder-Anspruch unterwerfen, solange die ökonomischen Aktivitäten nicht Extremmaße annehmen (vgl. KARWATH 1985, S. 69) bzw. nicht gegen die oben genannten Regeln der Arbeitsethik verstoßen.

Homogene Individuenstruktur

Die Frage, inwieweit die buddhistische Kultur von homogenen Individuen ausgehen kann, läßt sich nur schwer beantworten. Theologisch kann von einer karmabedingten Ungleichheit der Menschheit bzw. der Lebewesen ausgegangen werden. Auch ein Nirwana, ein Pfad der Erleuchtung, wird der gesellschaftlichen Abschntürung des Mönchtums mit der Argumentation ungleicher Individuenzustände folgen. Andererseits ist es gerade die Person Buddhas gewesen, die Fesseln höfischer Privilegien zu seinem scheinbaren Nachteil bewußt durchbrochen hat und asketische Armut bzw. Selbstzufriedenheit für sich selbst in Anspruch nahm. Ebenso sind gesellschaftliche Zustände wie das hinduistische Kastenwesen oder die schiitische Dreiteilung weit von jeglichem buddhistischen Grundverständnis entfernt. Dennoch gibt es bereits im thailändischen bzw. laotischen Sprachgebrauch feine Abstufungen, das „Du“ oder „Ich“ gegenüber dem jeweiligen Gesprächspartner als situationsbezogenes Über- oder Unterordnungsverhältnis zu verwenden. Zudem ist der gesellschaftliche Status aus der Wortwahl sehr offensichtlich zu entnehmen. Der berufliche Status stellt die Mönche

ebenso wie das rechtschaffene Bauerntum über die Kaufmannsgilde. Weggel zitiert in diesem Zusammenhang ein laotisches Sprichwort: „Zehn Kaufleute sind nicht so viel wert wie der Diener eines Gelehrten“ (WEGGEL 1989, S. 303). Zu dem schlechten kaufmännischen Ansehen in der laotischen Kultur muß jedoch die kaufmännische Dominanz der chinesischen Bevölkerungsminderheit berücksichtigt werden. Zusammenfassend mag in der buddhistischen Kultur gesellschaftliche Wertschätzung eine nicht unerhebliche Rolle spielen, ein ausnutzbares Privileg über das gesellschaftlich angesehene Mönchtum hinaus steht im buddhistischen Gesellschaftsraum keiner Gruppe zu. Die gesellschaftliche Annahme einer homologen Individuenstruktur entspricht zudem dem deutlichen Grundtenor einer toleranten Gesellschaftsstruktur im Buddhismus.

2.2.2.3.3 Die gesellschaftliche Individuenintegration

Flexible Kulturenintegration (als Verschichtungsaußfluß)

Die im Buddhismus als rezessiv bewertete dritte Ebene soll keinem negativen Eindruck unterliegen. Die flexible mögliche Kulturenintegration als Ergebnis der schon mehrfach erwähnten ideologischen Freiheit und des Verschichtungsdenkens läßt dem Buddhismus die Möglichkeit, als wesentliche Teilreligion in Ländern wie China, Korea oder Taiwan lokalen kulturprägenden Einfluß zu gewinnen. Diese Integrationsfähigkeit soll als Grundlage für die kulturelle Wirksamkeit der ersten und zweiten Ebene dienen und hat stützenden Charakter. Dem Buddhismus fehlt ein abrahamischer Totalitätsanspruch. Auf gesellschaftliche Strömungen wird nicht im Ansatzpunkt schon schwerwiegender Einfluß genommen oder gar blockierende Entwicklung erzwungen. Nach Schlieper begründet der Buddhismus die Gesellschaft bzw. deren Machtansprüche im Nachhinein und nicht wie im Okzident im Vorhinein (vgl. SCHLIEPER 1997, S. 66). Auf gesellschaftlicher Ebene stellt sich die buddhistische Kultur als staats- und politikfern dar (vgl. SCHLIEPER 1997, S. 63 ff.). Eine Tatsache, die diese Kultur relativ wenig prägnant für die dritte Ebene erscheinen läßt. Auf buddhistischer Zurückhaltung mag auch ein Teil des japanischen Exporterfolgs begründet liegen. Produkte wie Autos, Foto oder Maschinenbauteile werden nicht mit einnehmenden Weltanschauungen oder missionarischer Überheblichkeit im Ausland verkauft, das eigentliche Produkt steht im Mittelpunkt (vgl. HAGEN 1996, S. 23 f.). Eine vom Käufer zu respektierende Weltanschauung als zu zahlender Zusatznutzen wie bei Rolls Royce, BMW, Cartier oder Giorgio Armani ist eine verfängliche Selbstsicherheit auf der Verkäuferseite. Buddhistisch geprägte Kulturen sind auf der Gruppenebene als vorsichtiger und umsichtiger zu charakterisieren, eine Form von Flexibilität, die sich für Außenstehende als angenehm und ökonomisch als erfolgreich bezeichnen läßt.

2.3. Konfuzianismus

Innerhalb der kulturellen Transformation verschiedener Religionen stößt man bei den chinesischen Religionen¹⁶⁰ auf schwer lösbare Überschneidungen und mangelnde Abgrenzungsmöglichkeiten. Die gelebte Religionenmischung nicht nur in Gruppen, sondern auch im einzelnen Lebewesen, macht eine Trennung von chinesischen Kulturen in Einzelreligionen unmöglich. Trotzdem wird sich der Konfuzianismus im Verlauf der Arbeit für die ökonomische Themenstellung als grundlegende, dominante, kulturprägende Religion speziell für den chinesischen und zu Teilen auch für den südostasiatischen Raum erweisen.¹⁶¹ Die im vorhergehenden Kapitel III unter dem chinesischen Universismus subsummierten Religionen des Taoismus und des Buddhismus wirken unverändert auf die sozialen Beziehungen ein, dies aber nicht in vergleichbarem kulturprägenden und ökonomischen Ausmaß wie der Konfuzianismus (vgl. FUKUYAMA 1995, S.109).

Ausgehend von okzidentaler Sichtweise mag man der chinesischen Eigenart der Kultur ein Fehlen der typischen „...Spannung der inneren Eigengesetzlichkeiten von Kunst und Religion...“ unterstellen „... weil die konfuzianische Ethik der Weltanpassung, der Entwicklung von Religion, Kunst und Herrschaft Schranken auferlegt, ...die zudem über die Trägerschicht der Literatenbeamten, miteinander verschmolzen sind“ (GEPHART 1992, S. 65, unter Bezugnahme auf WEBERS Ausführungen.). Weltliche Anpassung an Institutionen, Ordnungen und Konventionen waren dabei nicht nur auf wirtschaftliche Bereiche begrenzt, auch der Kunstbereich versuchte sich am Ideal der Harmonie und am Einklang mit den gesetzten Weltordnungen. Nur der aus einer individualistischen Perspektive gefaßte einfache Schluß, die Weltangepaßtheit würde auch das Schöne vernachlässigen, kann nach Weber nicht vollzogen werden, vielmehr das Gegenteil ist der Fall (vgl. WEBER 1971, S. 512). Dieser Vorwurf klingt zudem gegenüber der einzig überlebenden Hochkultur¹⁶² sehr paradox.

¹⁶⁰ Der Konfuzianismus kann innerhalb des gewählten 3-Ebenen-Modells als Religion bezeichnet werden, da nicht so sehr die ideologische, erste Ebene betrachtet werden wird, sondern die individuelle und gruppensdynamische Ebene (siehe Kapitel V). Insofern gelingt es damit die verbreitete Ansicht von Sinologen, der Konfuzianismus sei keine Religion, sondern eine Staatsideologie, thematisch zu berücksichtigen.

¹⁶¹ In Bezug auf die Gewichtung des konfuzianistischen Kultureinflusses auf die ökonomischen Aktivitäten gibt REDDING (1993) einen auch empirisch unterstützten Überblick für den Großraum Südostasien, während sich VOGEL (1991) und WILKINSON (1994) mit den vier NIC's, den Newly Industrializing Countries (Hong Kong, Südkorea, Singapur und Taiwan), enger befassen.

¹⁶² Wobei die ursprünglichen Einflüsse der jahrtausendalten Hochkultur seit knapp 140-200 Jahren deutlich schwinden.

Darstellung

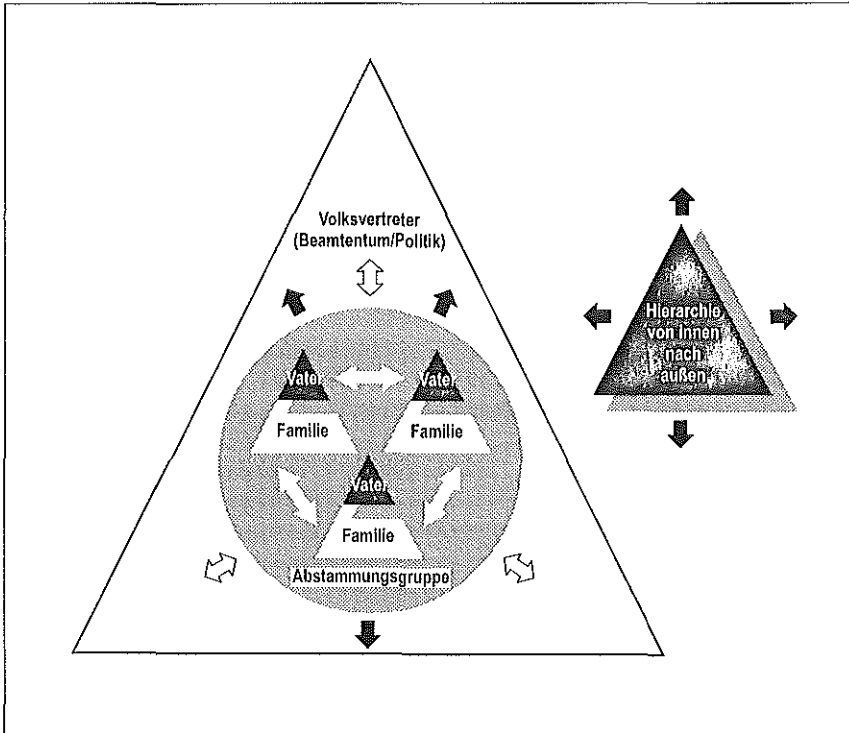
Die Ausführungen zum Konfuzianismus gliedern sich zu Beginn in eine idealtypische Darstellung der konfuzianistischen Gesellschaftsform wie sie besonders im chinesischen Wirtschaftsraum vorzufinden ist (Punkt 2.3.1.). Anschließend werden die wirtschaftlichen Aktivitäten in der konfuzianistischen Kulturwelt beschrieben (Punkt 2.3.2.). Als Verbindung zwischen den multireligiösen Erscheinungsformen in der buddhistischen Kultur des vorhergehenden Kapitels III. und dem im chinesischen Universalismus vorkommenden Verschichtungsdenken, soll Japan als Anwendungsbeispiel kultureller Ausprägungen (Punkt 2.3.3.) dargestellt werden.

2.3.1 Konfuzianistische Gesellschaftsstrukturen

Anlässlich der Machtübernahme der chinesischen Kommunisten 1949 schien der tief in der dortigen Kultur verankerte konfuzianistische Geist in Form eines ausgeprägten Familismus ein Hindernis für die Implementierung der neuen politischen Ideologie im Volk zu sein.¹⁶³ Die kommunistische Staatsführung reagierte auf das scheinbare Problem in sehr rigoroser Form durch Kollektivierung der Landwirtschaft und Verstaatlichung von Familienunternehmen. Kinder versuchte man von dem Familismus loszulösen, indem man ihnen als höchste Autorität statt dem bisherigen Vater die kommunistische Regierungspartei nahebringen wollte. Den wohl schärfsten Einschnitt in die chinesischen Gesellschaftsstrukturen bzw. in die Familienpolitik brachte die Geburtenkontrolle mit der konsequent zu befolgenden und bei Nichtbeachtung mit Sanktionen belegten Ein-Kind-Familie. Nicht nur die Kinderarmut an sich war als ein Dilemma zu bezeichnen, sondern der nunmehr drohende fehlende männliche Nachwuchs mußte als existentielle Gefahr in den konfuzianistischen Gesellschaftsstrukturen angesehen werden. Heute, nach nunmehr fünfzig Jahren, muß sich die chinesische Regierung trotz erreichter Teilerfolge der stärkeren konfuzianistischen Kultur beugen. In der Weltöffentlichkeit bleiben die erwähnten ideologischen Bemühungen, die sich zum Teil auch in äußerst umstrittenen bzw. gewaltsamen Unterdrückungen des politischen Widerstandes in der Öffentlichkeit dargestellt haben, in einer unangenehmen Erinnerung.

¹⁶³ Auch die sozialistischen Nachbarstaaten Chinas in Mittel- und Osteuropa versuchten mit einer Strategie der Sprengung familiärer Strukturen in Form gezielter Mütterbeschäftigung bei paralleler Einrichtung von Kindergärten und Ganztageskrippen erzieherischen Einfluß auf Heranwachsende zu bekommen. Im Gebiet der ehemaligen DDR ist mit dieser Erziehungsmethode beispielsweise eine im Vergleich zum westdeutschen Nachbarstaat erstaunlich hohe atheistischer Religionshaltung entstanden.

Abbildung 19: Die konfuzianistische Gesellschaftspyramide¹⁶⁴



Die in der Abbildung 19 dargestellte konfuzianistische Gesellschaftsstruktur bzw. -ordnung untergliedert sich von innen nach außen in die drei Hauptbereiche Familie, Abstammungsgruppe und Volksvertreter bzw. Politiker auf. Die abgebildete Makropyramide beinhaltet als chinesische Gesellschaft millionenfache Mikropyramiden, die alle bei der jeweiligen patriarchalischen Familienstruktur mit dem dominierenden Vaterverhältnis, in der Abbildung herausgestellt, enden. Die interpersonale Vater-Sohn-Beziehung innerhalb einer winzig strukturierten Minipyramide spiegelt sich auch im Makrobereich wider. Diese Vaterfigur stellt der Mandarin im Kreis, der Gouverneur in

¹⁶⁴ Alternative Systematisierungen siehe CHAO (1983), in Chapter 1, S. 6-39; hier insbesondere Fig. 1.3 auf S. 12 und Fig. 1.18 auf S. 38.

der Provinz, der Staatschef als Politiker dar. Die patriarchalisch geordnete Familie als Mikrokosmos, die Gesamtgesellschaft als Makrofamilie - dies ist das klassische Gesellschaftsprogramm des Konfuzianismus, das hier „pyramidaler Analogismus“ (WEGGEL 1989, S. 66) genannt wird.

Auch die Wertschätzung kann so von der Familie ausgehend in abnehmender Reihenfolge angesehen werden (vgl. FUKUYAMA 1995, S.113). „Der chinesische Konfuzianismus kennt nichts, was jener universellen moralischen Verpflichtung gegenüber allen vergleichbar wäre, die es in den christlichen Religionen gibt. Mit zunehmender Entfernung von der Kernfamilie sinkt der Grad der Verbindlichkeit von Verpflichtungen“ (FUKUYAMA 1995, S. 121). Gesellschaftliche Änderungen, die sich im Generationenwechsel ergeben können, werden ihren Ansatzpunkt auch von der Familie ausgehend wählen.

Familie¹⁶⁵

Das chinesische Familienideal umfaßt fünf zusammenlebende Generationen, beginnend von den Urgroßvätern bis hin zu den Urenkeln. Auch altersbedingt blieb diese Kombination im Alltag die Ausnahme, im Normalfall mußte von einer Zwei- bis Dreigenerationenfamilie ausgegangen werden. Innerhalb der Familie nahm der Vater eine unangefochtene Oberstellung ein, von einer eingetragenen Frau wurde dagegen erwartet, ihren familiären Fahrenwechsel mit dem Abbruch zur bisherigen Familie zu bezeugen. Die Frau fiel ihren leiblichen Eltern mit diesem familiären Wechsel als altersversorgendes Mitglied aus¹⁶⁶, ein Umstand der auch zu dem in China verbreiteten männlichen Kinderwunsch seinen Beitrag leistet. Nach dem Vater genossen die Söhne das höchste Familienansehen, in chinesischen Familien untereinander auf gleiche Stufe gestellt¹⁶⁷, in japanischen Familien kam dem erstgeborenen Sohn ein Sonderstatus zu, der den zersprengenden Auswirkungen der großfamilären Besitzteilungen entgegensteuerte. Nicht nur gegenüber Erbensprüchen, sondern auch in gesellschaftlichen und erzieherischen Fragen fand sich die Mutter gegenüber ihren eigenen Söhnen auf einem niedrigeren Status wieder, eine autoritäre Verfügung mußte aus diesem Grund den Umweg über den Vater gehen.

Abstammungsgruppe

In der konfuzianischen Gesellschaftshierarchie erweitert sich die Familie als nächste Größe, jedoch mit abnehmender gesellschaftlicher Bedeutung, in überfamiliäre Abstammungsgruppen. Während grundlegende Definitionen, besonders für den chinesi-

¹⁶⁵ Darstellungen über chinesische Familien siehe BAKER (1979), FREEDMANN (1979) und HSU (1967).

¹⁶⁶ Zudem ist es chinesische Tradition, daß die Brauteltern die immensen Hochzeitskosten bezahlen müssen, was einige Familien in den finanziellen Ruin treibt.

¹⁶⁷ Zum Teil genießt der Älteste jedoch auch in China Vorteile, z.B. beim Erbe.

schen Wirtschaftsraum, von familiären Gruppen mit gemeinsamer Abstammung sprechen,¹⁶⁸ ist der Begriff, vor allem in seiner globalen Auslegung, zu erweitern in chinesisch geprägte Kulturgruppen. Diese Kulturgruppen, auch als 'Guanxi' zu bezeichnen, sind in der Lage, Gruppensolidarität mit jeweiligen Gruppeneinschränkungen zu zelebrieren und können als „Grundeinheiten chinesischen Wirtschaftsverhaltens...“ (HUBER 1995, S. 89) weit über das Beziehungsgeflecht von Familienstrukturen hinausragen. Bei den 'Guanxi' handelt es sich „...um langfristige Vertrauensverhältnisse, die je nach Tiefe der persönlichen Beziehungen, durch länger- oder kurzfristiger orientierte Reziprozität, ständig erneuert werden müssen. Sie müssen gerade deshalb eine beträchtliche Flexibilität aufweisen, weil sie nicht durch formale Institutionen wie etwa rechtsverbindliche Verträge festgeschrieben sind. Derartige Netzwerke durchdringen und überlagern formale Institutionen, wie etwa politische Organisationen oder wirtschaftliche Rechtspersonen, bis zu einem Grad, daß die formale Struktur handlungspraktisch bedeutungslos wird“ (HERRMANN-PILLATH 1993, S. 6).

Die chinesischen Abstammungsgruppen erstrecken sich besonders in Südchina wie in den New Territories von Hong Kong noch über ganze Dörfer. Sie pflegen gemeinsame kulturelle Riten wie das Gedenken an die Vorfahren in Form eines gemeinsamen Schreins. In der Diaspora sehen die sogenannten Auslands- oder Überseechinesen¹⁶⁹ die netzwerkartigen Verbindungen als schwerwiegenden Handelsvorteil. Die Überseechinesen stammen hauptsächlich aus den südchinesischen Provinzen Fujian und Guangdong und haben sich in den asiatischen Tigerregionen Singapur, Malaysia, Indonesien, Hong Kong und Taiwan nicht nur materiellen Wohlstand, sondern auch politisches und gesellschaftliches Mitspracherecht¹⁷⁰, auch zum Teil als lokale Minderheit, erkämpft¹⁷¹. Fukuyama vermutet in diesem Zusammenhang, daß sich „...der Wirtschaftsboom, der in den letzten zehn Jahren Fujian und Guangdong zweistellige Wachstumsraten bescherte, ... zu einem erheblichen Teil mit dem Kapital von Auslandschinesen finanziert...“ wurde, „... das über weitverzweigte Familien- und Clannetz-

¹⁶⁸ Definitionen siehe BAKER (1979), S. 49 und FUKUYAMA (1995), S. 118, der sie einfach als „...eine Familie von Familien ...“ versteht, „...die eine gemeinsame Abstammung teilen.“

¹⁶⁹ Die chinesische Eigenbezeichnung ist jedoch unstritten. Der ursprüngliche Begriff 'huaqiao' bezeichnete nicht nur die chinesischen Auslandsbürger allein und die Begriffe der chinesischen Minderheiten 'huaren', 'huazu' (ethnische Chinesen) oder 'huayi' (chinesische Abstammung) reichen noch nicht für eine einheitliche Begriffsfindung. Vgl. HUBER (1995), S. 20.

¹⁷⁰ Wobei die Mehrheit der Chinesen weniger die politische Freiheit und Mitsprache verfolgt, sondern die freie Entfaltung ihrer wirtschaftlichen Interessen.

¹⁷¹ Trotzdem müssen die chinesischen Minderheiten im südostasiatischen Raum mit gesellschaftlichen Akzeptanzproblemen kämpfen. „Am besten in die Gesellschaft integriert scheint die chinesische Minderheit in Thailand zu sein, dann folgen die Philippinen und Indonesien. Malaysia bildet das Schlußlicht.“ Vgl. HUBER (1995), S. 20. Im Rahmen der Arbeit ließe sich spekulieren, inwieweit monotheistische Glaubensformen wie das Christentum (Philippinen) und der Islam (Malaysia und Java/Indonesien) sowie der wenig fremdentolerierende Islam an sich, die schwächste Akzeptanz den chinesischen Minderheiten entgegenbringen.

werke bis ins Hinterland floß“ (FUKUYAMA 1995, S. 120). Nicht nur diese wirtschaftliche Abhängigkeit kann als Anlaß verstanden werden, das zuvor angesprochene Pro-Konfuzianistische Umdenken in den politischen Führungsköpfen einzuleiten. Wiederum sinkt mit zunehmender Entfernung zur jeweils involvierten Abstammungsgruppe auch die moralische Gruppenverpflichtung.

Volkvertreter

Wie im vorhergehenden Kapitel beschrieben, benötigt eine Gesellschaft auch im Konfuzianismus eine politische Autorität. In der Vergangenheit wurde sie an höchster Stelle durch den Kaiser personifiziert. Der oberste Volkesherrscher am höchsten Ende der Hierarchieleiter hätte, bei einer diktatorischen Auffassung, keine höhere Institution mehr zu fürchten. Die konfuzianistische Sichtweise weist dem Volkvertreter jedoch eine zu erfüllende Volksverpflichtung zu.¹⁷² Ein geschichtlicher bzw. hierarchischer Bruch ergab sich im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert. Durch eine Fremddregierung in Form europäischer Kolonialmächte oder dem japanischen Erzrivalen konnte sich ein verstärkender nationaler Geist in Form einer fremdenfeindlichen Abwehrhaltung ausbilden. Im Anschluß daran versuchte die kommunistische Partei sich diese Volksgesinnung zu Nutze zu machen und sich als Kaiserersatz eine politische Legitimität zu verschaffen. Auf diesen Ansatzpunkt bezog sich die oben erwähnte soziale Fehleinschätzung der rotchinesischen Autoritäten, die nicht der Partei den höchsten Stellenwert beimaß, sondern schon seit Jahrhunderten, von innen nicht von außen kommend, der Familie. „Chinesische Gesellschaften konnten zwar vermittels autoritärer Macht eine Art von staatsbürgerlichem Bewußtsein durchsetzen, beispielsweise in der Volksrepublik, in Taiwan und in Singapur. ... Doch wie viele Chinesen selbst sagen, kranken chinesische Gesellschaften an einem geringen Grad spontanen Bürgerbewußtseins, wenn man dies an der Bereitschaft der Bevölkerung festmacht, gemeinsame Einrichtungen nicht zu mißbrauchen, Beiträge für wohlthätige Zwecke zu leisten, öffentliche Anlagen sauberzuhalten, sich für gemeinschaftliche Ziele zu engagieren oder für ihr Land zu sterben“ (FUKUYAMA 1995, S. 121).¹⁷³

Nach der Frage, wo sich denn im aktuellen politischen Geschehen konfuzianistische Gesellschaftsstrukturen, wie in Abbildung 19 dargestellt, erkennen ließen, läßt sich ein bisweilen blühender südkoreanischer Musterstaat als dramatisches Beispiel nehmen. Der Ende 1997 amtierende südkoreanische Präsident Kim Young-sam muß sich als gewählter Volkvertreter für einen wohlstandsvernichtenden Teufelskreis von Staats-

¹⁷² Wie es erstmals Menzius betont, siehe SEIWERT (1984), S. 145. Demnach ist bei Tyrannei eines Volksherrschers auch eine Revolution bzw. Sturz legitim.

¹⁷³ FUKUYAMA, der sich dabei auf MOORE (1966), S. 208 bezieht. Dies gilt jedoch nicht für Japan oder Korea. Der Gründungsvater des modernen Singapurs, Lee Kuan Yew ist auch heute noch der Meinung, daß die südostasiatischen Länder für eine Demokratie nach westlichem Muster noch nicht reif seien, vgl. PETERSEN (1998), S. 10.

verschuldung, Wechselkursverfall und Wirtschaftskrise verantworten bzw. entschuldigen. Mit den Worten: „Ich kann nicht die Worte finden, um mich zu entschuldigen...“ bzw. „...es quält mich täglich bei dem Gedanken an die vielen Väter, die ihre Arbeitsplätze verloren haben“ (O.A. 1997a), wird die Selbstaufgabe zugunsten der Gruppeninteressen deutlich. Die Entschuldigung, eine Verbeugung, ist eine für das westliche Verständnis ungewöhnliche, selbstzerfleischende Art. Ohne Rücksicht auf individuellen Selbstschutz oder Stolz kniet er aus Scham und Schande vor seinem Volk. Seinen hierarchischen Volksauftrag sieht er als vollkommen mißlungen an und gesteht dies auch ohne Umschweife ein. Die eigene Verfehlung als kontra-individualistische Bankrotterklärung zum einen und die hierarchische Entschuldigung an die Familienväter und Oberhäupter, der wichtigsten konfuzianistischen Zelle, zum anderen, weisen signifikante konfuzianistische Kulturmerkmale auf. Sein eigenes Wohlergehen, seinen individualistischen Selbstschutz, den er auch mit Aggression, Jähzorn und Rechthaberei ausleben könnte, zieht er der gruppenbezogenen Selbsterkenntnis gemäß der konfuzianistischen Gesellschaftspyramide vor.

Die konfuzianistische gesellschaftliche Kultur wird, und damit soll der Abschnitt zusammengefaßt werden, in die drei Hauptbereiche Familie, Abstammungsgruppe und Volksvertreter aufgeteilt. Der entscheidende Impuls und die höchste Autorität kommt bis heute der Familie als gruppensolidarische Einheit zu.

2.3.2. Wirtschaftliche Aktivitäten in der konfuzianistischen Kulturwelt

Abbildung 20: Die kulturellen Ebenen im Konfuzianismus

Konfuzianismus Die kulturellen Ebenen	
<p>1. (rezessive) Ebene Ideologischer Überbau (Gott/Individuum)</p>	<p>Fehlzanzeige</p>
<p>2. (rezessive) Ebene Wirtschaftendes Individuum (Individuenbetrachtung)</p>	<p>Individueneinschränkung zugunsten eines anteiligen Gruppenertrages fehlende universell moralische Verpflichtung</p>
<p>3. (dominante) Ebene Gesellschaftliche Individuenintegration (Gruppenbetrachtung)</p>	<p>Familiendominanz mit Senioritätsprinzip und überragender Vaterrolle Leistungsethik (Lernbereitschaft, Arbeit & Sparsamkeit)</p>

Nachfolgend werden die wirtschaftlichen Aktivitäten in der konfuzianistischen Kultur dargestellt, aufgeteilt in das gewählte 3-Ebenen-Modell. Der konfuzianistische Kulturraum weist in dieser Darstellung die Besonderheit auf, daß er sowohl über eine herausragende rezessive erste Ebene, als auch über eine dominante dritte Ebene verfügt.

2.3.2.1 Der Konfuzianismus als ideologischer Überbau

Die konfuzianistische Philosophie verzichtet nicht erst seit der Kaiserzeit des Kang Hi im 12. Jahrhundert auf die Vorstellung eines persönlichen Gottes. Zwar bestehen die kulturellen Auslebungen der Volksreligion auch aus Götterglaube mit Darbringung von Opfern, nur wird dies nicht über eine hierarchisch unterwürfige oder buchreligiöse Vorstellung gelebt. „Der, wie überall, so auch hier, animistisch-naturalistisch schillernde Charakter der Geister, vor allem des Himmelsgeistes (Schang-Zi), der sowohl als der Himmel selbst wie als der Himmelskönig vorgestellt werden konnte, wendete sich nun aber in China, gerade bei den mächtigsten und universellsten von ihnen, immer mehr ins unpersönliche“ (WEBER 1988, S. 300). Die Götter als animistische Unterstützung zur Alltagsbewältigung können nicht mit den normativen Verhaltensregeln okzidentaler Glaubensregeln verglichen werden. Die erste Ebene ist von innen heraus durch ihre unpersönliche, nicht fordernde Gottheit als rezessiv einzustufen. Volksreligiöse Anbetungen, als millionenfach über das chinesische Land verstreute animistische Phänomene, weisen diesbezüglich keine allgemein ideologischen Festsetzungen auf. Insofern unterscheiden sich in diesem Punkt sowohl die theologischen als auch die kulturellen Grundgedanken der monotheistischen Denkweisen der abrahamischen Religionen von der allgemein asiatischen und im speziellen von der konfuzianistischen Glaubensidee. Wie bereits erwähnt, sind in diesen Gesellschaften multireligiöse Zeremonien, Kulturen und auch Individuen möglich und gesellschaftlich akzeptiert.

Aus der übergreifenden Ebenenbetrachtung läßt sich an die postulierte rezessive 1. Ebene ein zusätzliches Argument unter Zuhilfenahme des konfuzianistischen Familismus anhängen. Dieser zentrierte Familismus mit abnehmender Gewichtung der Abstammungsgruppe und Volkshierarchien wie in Abbildung 19 würde sich sehr schwer tun, eine allzu starke Gott/Individuen-Beziehung bzw. ideologische Festsetzung noch weiter von außen kommend dem eigentlichen Trendverhalten entgegenzusetzen. Eine hinzukommende, dem Familienverhalten gegenläufige Kraft würde den chinesischen Verhaltensanspruch überladen.

2.3.2.2 Das wirtschaftende Individuum

Individueneinschränkung zugunsten eines anteiligen Gruppenertrages

Das konfuzianistische Individuenverständnis stellt sich sowohl im gesamtreligiösen Vergleich, als auch im asiatischen Religionenvergleich, weit ab von individualistisch geprägten Menschenbildern. Das christliche Weltverständnis der Gotteskindschaft, das den westlichen Individualismus geprägt hat, muß im konfuzianistischen Gruppendenken zurückgestellt werden. Der gesetzlich einforderbare Individuenschutz okzidentaler Ausprägung ist in konfuzianistischen Gesellschaftsformen schwach oder gar nicht ausgeprägt; ein kulturelles Selbstverständnis, das in fremden Kulturkreisen auf Verständnisschwierigkeiten bzw. Proteste stößt.¹⁷⁴ „Obgleich die Konkurrenz zwischen Familien chinesischen Gesellschaften einen individualistischen Anstrich verleiht, ist Konkurrenz in einem westlichen Sinne zwischen einem Individuum und seiner Familie unbekannt. Das Selbstwertgefühl des einzelnen wird hier in einem weit größeren Ausmaß durch die Familie definiert“ (FUKUYAMA 1995, S. 113). Die ökonomische Notwendigkeit eines Individuums, sich einem Gruppenverhalten anzuschließen, war ursprünglich der knappe Produktionsfaktor Land gewesen, der heute zunehmend durch den Faktor Geld ersetzt wird. Sowohl der Land- als auch der Geldbesitz lag in den Familien, genauer beim Vater als Familienoberhaupt. Das Eigentum daran war nicht nur Grundlage der jeweiligen Sippenbestätigung, sondern auch die zentrale existentielle Individuenfrage. „Die ganze konfuzianistische Ethik kindlichen Respekts war ohne Eigentum unmöglich...“ (MOORE 1969, S. 252). Ein nicht im Familismus agierendes Individuum hat eine sehr schwierige gesellschaftliche Ausgangslage. Fehlendes Vertrauen, geringe gesellschaftliche Wertschätzung ließen kein für das Individuum notwendiges kooperatives Gesellschaftsverhalten zu. „In einem Wort: ohne Grundbesitz keine Familie, keine Religion. [...] Tatsächlich hatte der besitzlose Tagelöhner seinen Platz im chinesischen Dorf, wenn es auch ein unbedeutender und unsicherer Platz war“ (MOORE 1969, S. 252-253). Der Grundgedanke des geforderten individueneinschränkenden Gruppenverhaltens hat sich, trotz der Tatsache der globalen Verstreuung der konfuziusgläubigen Chinesen, nicht geändert.

Der Danwei-Charakter konfuzianistischer Gesellschaften, also die Hinwendung zur Gruppenbildung von ethisch und familiär Gleichgesinnten, zeigt sich auch bei den

¹⁷⁴ Während eines Aufenthaltes in Singapur 1991 gab ein dortiger Manager eines exportorientierten Druck- bzw. Verlagshauses auf die Frage, warum er nach wie vor die seit 1959 regierende People's Action Party mit einem für okzidentale Verhältnisse sehr restriktiven und autoritären Kurs unterstütze, folgende Antwort: „Zum einen leben hier seine Familie und Freunde, zum anderen wäre ohne diese Individueneinschränkung der innerhalb von 25 Jahren geschaffene allgemeine Wohlstand nie möglich gewesen und würde in der Zukunft eine Bedrohung erfahren.“ Eine regierungsnah Darstellung der konfuzianistischen Gesellschaftskonstruktion in Singapur. Vgl. HUAT (1989), S. 5-16, der Autor lehrt an der National University of Singapur.

Auslandschinesen in besonders deutlicher Weise. Weltweit gruppieren sich chinesische Auswanderer in sogenannten Chinesenvierteln wie in New York, San Francisco, London, Paris oder in den Großstädten Südostasiens. Das Individuum scheint aus dem anteiligen Gruppenertrag seinen Nutzen zu ziehen und nicht auf der individualistischen Einbahnstraße. Ob diesem gruppenaktiven Verhalten wirklicher Gruppengeist zugrunde liegt oder verdeckt opportunistisches Nutzendenken, läßt sich aus vielen Perspektiven diskutieren.

Fehlende universell moralische Verpflichtung

Das in der konfuzianistischen Kulturwelt agierende Individuum unterwirft sich, wie in Abbildung 19 und weiteren Ausführungen beschrieben, einer familiendominierten Gesellschaftshierarchie ohne ideologischen Überbau (siehe 1. Ebene). Außerdem bleibt dem Individuum eine universell moralische Verpflichtung wie im christlichen Kulturbereich erspart. Je weiter sich das Individuum in der konfuzianistischen Gesellschaftspyramide von innen nach außen begibt, desto geringer muß es sich gesellschaftlich verpflichtet fühlen. Das westliche „spontane Bürgerbewußtsein“ (FUKUYAMA 1995, S. 121), oftmals durch Medienaktivitäten verstärkt bzw. organisiert, stößt dabei in vielen Fällen auf Verständnisschwierigkeiten bzgl. der Menschenrechtsfrage im chinesischen Kulturraum.

2.3.2.3 Die gesellschaftliche Individuenintegration

Familiendominanz mit Senioritätsprinzip und überragender Vaterrolle

Unter Einbeziehung der in Abbildung 19 gezeigten konfuzianistischen Gesellschaftspyramide muß sich die Gruppenbetrachtung primär an dem ausgeprägten Familismus des Chinesen orientieren, der dem westlichen Individualismus gegenübergestellt wird. Auf diesem gruppendynamischen Verhalten kann sich die von Redding beschriebene „Eigenart des chinesischen Kapitalismus“ (REDDING 1993, S. 8 ff.)¹⁷⁵ ausbilden. Individuelle Nutzenmaximierung des Einzelnen soll in den chinesischen Familienstrukturen zurückgedrängt werden. Wenn überhaupt ein solches Verhaltensschema aufgegriffen werden kann, dann nur, wenn die kleinste individualistische Einheit bei der Familie und nicht beim Individuum beginnt. Von okzidental geprägtem Konkurrenzdenken zwischen jeweiligen Familienmitgliedern kann in den konfuzianistisch geprägten Gesellschaftskreisen nicht gesprochen werden, obwohl mit den folgenden schwächeren Solidaritätskreisen wie Abstammungsgruppe und Volksvertreter bereits ein Einschlag hin zum Individualismus festgestellt werden kann. Aus okziden-

¹⁷⁵ REDDING mit seiner Beschreibung des kulturenspezifischen „spirit of Chinese capitalism“.

taler Sicht mag nur der Anreiz des anteilig höheren Gruppenertrags Anreiz dafür sein, sich dem Gruppenzwang zu beugen.¹⁷⁶ Aus konfuzianistischer Sicht erfährt der Gruppengeist aufgrund der sozialen und kulturellen Einbettung des Individuums (vgl. GRANOVETTER 1985, S. 483 ff.) andere soziale Dimensionen. Hier stellen die in reziproker Erwartungshaltung agierenden Familienbanden eine kulturell akzeptierte und etablierte Gesellschaftsnorm dar (vgl. MITCHELL 1995, S. 367 ff.).¹⁷⁷

Innerhalb der kleinsten ökonomischen Einheit im Konfuzianismus, der Familie, ragt das väterliche Oberhaupt hervor. „When he retires, due to his age, his adult son is bound by filial duty to till the land and to provide for his parents, in accordance with the saying of Confuzius that the fundamental principle is filial piety and its practice consists in the support of parents“ (CHAO 1983, S. 133).¹⁷⁸ Diese Elternunterstützung durch die jüngere Generation findet soweit konsequente Anwendung, daß ein Vater ein größeres gesellschaftliches Fürsorgerecht von seinem Sohn einfordern darf, als es die eigene Frau oder die Kinder dürfen. Der Sohn verfügt gegenüber dem Vater über keine eigenen Ersparnisse, sämtliche Ausgaben bzgl. Essen, Bekleidung und sonstigen Anschaffungen werden vom Familienoberhaupt getätigt. Das funktionierende Senioritätsprinzip mag einem kritischen Beobachter sowohl die Last der individuellen Freiheitsbeschneidung und Abhängigkeit, aber auch des familiären Schutzschildes nahe bringen. Fukuyama folgend läßt sich das konfuzianistische Senioritätsverhalten mit dem italienischen Beispiel auch in Einzelbeispielen vergleichen und auf den europäischen Wirtschaftsraum projizieren.¹⁷⁹

Leistungsethik (Lernbereitschaft, Arbeit & Sparsamkeit)

Die konfuzianistische Leistungsethik mit den Dominanten Lernbereitschaft, Arbeit und Sparsamkeit läßt sich besonders gut mit dem gesellschaftlichen Umfeld des Familismus verknüpfen (vgl. WEGGEL 1989, S. 160 ff.). Diese Leistungsethik, und damit

¹⁷⁶ Vgl. CHAO (1983), S. 133 zum Familismus „Such an economic basis allows wealth to accumulate to some degree, and individual families to raise their standard of living an social status. Furthermore, the uneven distribution of lands provides the basis for political, educational, social and ritual differentiation.“

¹⁷⁷ MITCHELL nimmt u.a. auf HAMILTON/WANG (1992), S. 11-13 Bezug. Die Autorin beschreibt allgemein die Traditionen der Hongkong Chinesen und ihren Einfluß auf den gesamten pazifischen Wirtschaftsraum. Sie greift dabei die „familial and regional ties“ auf und die reziproke, verpflichtende Erwartungshaltung, jeweilige „interfamiliäre Geschenke“ zu erwidern.

¹⁷⁸ CHAO bezieht sich auf die theologischen Worte in Li Chi Chu Shu, Vol 47, ch. 24 ‘Tze Yi’, p. 2a in Ssu Pu Pei Yao, Vol. 24.

¹⁷⁹ Siehe Kapitel 10 „Italienischer Konfuzianismus“ in: FUKUYAMA (1995), S. 125-142. Im familienzentrierten Italien ist es beispielsweise üblich, nur über ein auf den Vater lautendes Girokonto zu verfügen. Volljährige Kinder leiten ihre Gehaltszahlungen auf jenes väterliche Konto, was sich bis zum Hochzeitstermin als eine Individueneinschränkung bezeichnen läßt. Ab diesem familienlösenden Zeitpunkt darf der Sohn jedoch im Normalfall großzügige väterliche Unterstützung bei der Wohnungseinrichtung oder gar bei einem Erwerb als Familienunterstützung erwarten bzw. in Anspruch nehmen.

unterscheidet sie sich von westlichen Erscheinungsformen, wird von der Familie, von der lokalen Gesellschaft und nicht von einer Theologie erwartet. Geschichtlich läßt sich schon mit dem intellektuellen Beamten Konfuzius ein starkes gesellschaftsgreifendes Leistungsdenken mit den Lehren und Prüfungen des Lebens verbinden und nicht so sehr eine abstammungsbezogene Sichtweise und Selbstwertbestimmung. Aktuell ist der gruppenspezifische Anspruch der lernwilligen Jugend, aber auch der im Arbeitsprozeß steckenden Arbeitenden in der konfuzianistischen Kulturwelt einflußgebend geblieben. „Education for the children was viewed as an investment in the prestige and wealth of the family“ (HUAT 1989, S. 8). Kulturspezifisch kommt das Investment 'Ausbildung' nicht primär dem Individuum, sondern der konfuzianistischen Familie zugute.

Arbeit als selbstverständlichen konfuzianistischen Bestandteil des Lebens zeigen lapidar, aber kulturabgrenzend, die extrem langen Ladenöffnungszeiten der Ladenbesitzer in chinesischen Vierteln westlicher Großstädte. Ein konfuzianistisch geprägter Chinese darf sich in seiner Arbeit sehr gut verstanden wissen und nicht als ein aus dem biblischen Paradies vertriebenes Individuum.¹⁸⁰ Neben dem positiv bewerteten Arbeits- und Lernverhalten ist die Sparsamkeit ein weiterer Ausfluß aus der konfuzianistischen Leistungsethik. Der besonders bei Auslandschinesen festzustellende Reichtum begründet sich auch auf die ausgesprochen starke Sparsamkeit. Das charakteristische Gruppendenken in Familie und Abstammungsgruppe, das psycho-soziale chinesische Erbe, wird in Abgrenzung zu fremden Kulturteilen besonders bei Auslandschinesen deutlich (vgl. REDDING 1993, Kapitel 3). Dieser im Gemeinsinn und durch kooperatives Gruppenverhalten geschaffene wirtschaftliche Wohlstand und überproportionale gesellschaftliche bzw. politische Einfluß einer Minderheit stößt jedoch in Krisenzeiten, auch bei generell toleranten Asiaten, auf Haß, Neid und Schuldzuweisungen. Während der wohlstandsverzehrenden Asienkrise protestierte auf der indonesischen Insel Java die Bevölkerung vorwiegend muslimischer Abstammung gegen den Einfluß der Auslandschinesen. Der Mißmut ging in der indonesischen Hauptstadt Jakarta soweit, daß chinesische Ladenzeilen von gewalttätigen Demonstranten aufgebrochen und ausgeraubt wurden. Krisen, in diesem Fall eine gravierende Lebensmittelverknappung, lassen bisher ruhende gesellschaftliche Vorurteile und Spannungen zum Ausbruch kommen. In diesem Beispiel ist das elitäre, wohlstandshäufende und -isolierende chinesische Gruppenverhalten die Zielscheibe.

¹⁸⁰ AT, Gen. 3,1-24, spez. 17.

2.3.3 Verschichtetes Anwendungsbeispiel Japan

Mit dem gemeinsamen Tod dreier Firmenchefs wird nicht nur die japanische Öffentlichkeit in Schock versetzt.¹⁸¹ Die Hintergründe und Zusammenhänge vermitteln über die Tat hinaus ein kulturelles Bild einer Gesellschaft, die sich in einem kulturellen Spannungsfeld befindet. Die Männer, im gleichen Tokioter Hotel erhängt aufgefunden, erklärten in den jeweiligen Abschiedsbriefen, daß sie nicht mehr in der Lage seien, ihre gegenseitigen finanziellen Verpflichtungen zu erfüllen und darüber hinaus die Bankkredite zurückzuzahlen. Alle drei Manager haben sich als mittelständische Autoteilezulieferer in gruppenspezifische Wertschöpfungsprozesse, unter anderem auch der Großkonzerne von Toyota und Nissan, eingefügt. Mit dem Selbstmord wählten die Firmenchefs einen für die japanische Gesellschaft typischen Weg, um der gesellschaftlichen Erwartungshaltung und Schmähung zu entgehen. Alle drei Manager baten in den später an den jeweiligen Schreibtischen aufgefundenen Abschiedsbriefen, die aus den laufenden Lebensversicherungen bzw. Depots freiwerdenden Beträge nicht an die Familie auszuschütten, sondern erstrangig zur firmenbezogenen Schuldenverrechnung heranzuziehen.

Abbildung 21: Japan als Kulturenbeispiel im 3-Ebenen-Modell

Anwendungsbeispiel - Japan	
Die kulturellen Ebenen	
<p><u>1. (rezessive) Ebene</u> Ideologischer Überbau (Gott/Individuum)</p>	<p>Verschichtetes, ideologisch nicht festgelegtes Religionengemisch</p>
<p><u>2. (buddhistische) Ebene</u> Wirtschaftendes Individuum (Individuenbetrachtung)</p>	<p>Buddhistische Individualwerte (Perfektionismus/Askese)</p>
<p><u>3. (konfuzianistische) Ebene</u> Gesellschaftliche Individuenintegration (Gruppenbetrachtung)</p>	<p>Konfuzianistisches Gruppen- und Kooperationsverhalten</p>

Mit Hilfe dieses japanischen Einzelbeispiels soll nicht nur die Distanz zu westlichem Individualverhalten deutlich werden, sondern auch eine konfuzianische Eigenart

¹⁸¹ Reuters Nachricht vom 26.02.1998 um 15:13 <Focus>.

Japans, die den Familismus aus dem Modell der konfuzianistischen Gesellschaftspyramide anders strukturiert und gewichtet. Japan, ein Land, das sich nie von einer einzigen Tradition dominieren ließ (vgl. SCHLIEPER 1997, S. 62), dient in dieser Arbeit als interessantes Beispiel asiatischem Verschichtungsgeistes. Neben den in den vorhergehenden Kapiteln ausgegrenzten weiteren Religionen wird der buddhistische und konfuzianistische Kultureinfluß im gewählten 3-Ebenen-Modell kurz dargestellt. Hintergrund soll ein Funktionsbeispiel für ein multireligiöses Kulturverständnis sein.

1. (rezessive) Ebene:

Für das Funktionieren des Modells muß eine für den Okzident fremde, nicht festlegende, rezessive Gott-Individuen Ebene als Voraussetzung gegeben sein. Die zweite Ebene wird in dem vereinfachten japanischen Kulturschema von buddhistischen Gedanken geprägt sein, die dritte Ebene vom Geiste Konfuzius. Zwar weisen beide Ebenen mit dazu gehörenden Kulturen Überlappungen auf, in diesem Anwendungsbeispiel soll aber eine bewußte Schwerpunktsetzung erzielt werden.

2. (buddhistische) Ebene:

Ohne ein weiteres Mal auf die kulturellen Beschreibungen der jeweiligen Kulturinhalte Bezug nehmen zu wollen¹⁸², soll das japanische ökonomische Erfolgsmodell im Mittelpunkt der arbeitsethischen buddhistischen Individualwerte und dem konfuzianistischen Gemeinschaftgefüge, wenn auch mit einer anderen Akzentuierung, beschrieben werden. Die Arbeit als Tätigkeit wird als das Leben im buddhistischen Japan bezeichnet. Der japanische Religionswissenschaftler Sasaki beschreibt das Arbeitsethos seiner Kultur folgendermaßen: „Arbeit ist Leben, Ruhe ist Tod. Solange man lebt, soll man arbeiten. Diese Auffassung von Leben und Arbeit ist heute bei uns vorherrschend. Die Modernisierung und Industrialisierung berührt sie im Grunde nicht“ (SASAKI 1992, S. 83).¹⁸³ Diese auf der zweiten Ebene beobachtete Arbeitsethik erfährt durch die festgestellte, gesellschaftliche Arbeitsethik des Konfuzianismus bzw. deren gesellschaftliche Erwartungshaltung einen verstärkenden Effekt. Das japanische Verschichtungsdenken bzw. die dahinterstehenden religiösen Kulturermischungen prägen eine starke wirtschaftsdynamisierende Leistungsethik und stellen einen der beiden

¹⁸² Siehe im lfd. Kapitel Punkt 2.2.2.3.1 dargestellte Eigenarten der buddhistischen Individuenebene sowie die im laufenden Gliederungspunkt 2.3. dargestellten konfuzianischen Gesellschaftswerte.

¹⁸³ Die Herleitungen des japanischen Arbeitsethos können vielfältig sein. SCHLIEPER (1997), S. 187 beruft sich in seiner Aussage auf den Philosophen Ishida Baigan, der postulierte, „...daß Arbeit die Suche nach Wissen sei (shōgyō soku shōgyō)...“ und damit meinte „...daß jede Form von Arbeit gleichzeitig ein Mittel darstelle, um Seele und Charakter auszubilden. In einer solchen Vorstellung geht es letztlich gar nicht mehr um die möglichen Ergebnisse von Arbeit, sondern um die Tätigkeit an sich, wobei sich der Charakter des Menschen desto besser entwickeln kann, je härter die Arbeit ist“. Ein japanischer Aspekt, der wiederum buddhistische Arbeitsethik mit Askese und anzustrebender Perfektion zu verbinden weiß.

japanischen Erfolgsfaktoren¹⁸⁴ in der jüngsten Wirtschaftsgeschichte¹⁸⁵ dar. Nicht nur die harten schulischen Auswahlverfahren, die Askese und der Perfektionismus, die dem individuellen Verhalten zugrunde liegen, sind ein in der Öffentlichkeit sichtbares Zeichen der Leistungsgesellschaft bzw. der auf dem Individuum lastenden Erwartungshaltung. Bei sportlichen Großereignissen wie dem Mannschaftsskispringen bei den olympischen Spielen 1998 in Nagano kann ein weinender, um Fassung ringender japanischer Skispringer Harada nicht allein das Glück über die soeben gewonnene Goldmedaille begreifen. Der Sportler erlöst sich vielmehr von seinem auf ihm lastenden Individuenversagen während der olympischen Wettkämpfe in Lillehammer vier Jahre zuvor, als er in der Rolle des Schlußspringers dramatisch versagte und nicht nur sein Team, sondern seine Nation um eine Goldmedaille brachte. Während westlicher Individualismus in dieser Situation mit Aggression und Trotz seinen Selbstwert und -schutz zu wahren versucht, muß sich das japanische Individuum dem Gruppendruck und dem Gruppenerwartungen beugen.

3. (konfuzianistische) Ebene

Der zweite Erfolgsfaktor nährt sich aus dem japanischen Gruppen- und Kooperationsverhalten und unterscheidet sich nicht nur deutlich von westlichen Verhaltensschemata, sondern differenziert sich auch von den chinesischen Glaubensbrüdern. Anders als in China konzentrieren sich die japanischen Nachbarn mehr auf die soziale Gruppe und dem für die beruflichen Abläufe hilfreichen Kooperationsverhalten innerhalb der jeweiligen sozialen Gruppe, dem Arbeitgeber oder innerhalb der Firmennetzwerke.¹⁸⁶ Inwieweit für die Ausbildung des Kulturenphänomens hierbei der shintoistische Kulturenursprung für Japan dominierend gewesen sein mag, kann diskutiert werden. Sasaki beispielsweise unterstellt dem japanischen Kollektivismus, als die Triebkraft der wirtschaftlichen Entwicklung, einen shintoistischen Ursprung (vgl. SASAKI 1992, S. 83). Takeo DOI (1982) dagegen wurde 1971 mit dem aufsehenerregenden Buch „Amoe no Kozo“ mit einer anderen Strukturbeschreibung der japanischen Psyche berühmt. Mit der Ausbildung des Kulturenbegriffes 'amae', beschreibt der Autor „...den psychologischen Zustand der infantilen Hilflosigkeit und den daraus folgenden Wunsch nach Liebe...“ (SCHAD 1992, S. 124). Das Individuum fühlt sich demzufolge in der Liebe und Geborgenheit des sozialen Umfeldes geborgen. Die Freiheit des In-

¹⁸⁴ Vgl. KLUMP/MENKHOFF (1995), S. 272. Die Autoren stellen allgemein für die ostasiatischen Region drei wirtschaftliche Erfolgsfaktoren in den Mittelpunkt:

- 1) Aufbau physischen Kapitals (weit überdurchschnittliche Investitions- und Sparquoten)
- 2) Aufbau von Humankapital (überdurchschnittliche Investitionsquote)
- 3) Fokus auf stabile ökonomische-gesellschaftliche Rahmenbedingungen zum Aufbau zwischenmenschlichen Vertrauens.

¹⁸⁵ Für eine wirtschaftsgeschichtliche Übersicht siehe ITO (1992), S. 7-29.

¹⁸⁶ Die in Abbildung 19 beschriebene konfuzianistische Gesellschaftspyramide kann aufgrund dieser Unterschiedlichkeit keine Anwendung finden.

dividuums begründet sich dem Amac-Begriff zufolge aus der Gruppegeborgenheit und nicht aus der verlorenen Selbständigkeit des westlichen Pendant. Trotz der beiden skizzierten alternativen Argumentationsmöglichkeiten, denen die Verhaltenswissenschaft noch weitere hinzufügen könnte, soll das in der Arbeit beschriebene Gruppenverhalten eine konfuzianistische Dominanz kennzeichnen. Ohnehin läßt das asiatische Verschichtungsdenken multikausale Argumentationen zu. Diesem Denken zufolge wäre die These zu unterlegen, daß sich der shintoistische Ursprung Japans mit der chinesischen Kulturform des Konfuzianismus, mit der gelebten japanischen Lebensform vereint bzw. auf diese Art verschichtet hat.

Das konfuzianistische Gruppenverhalten mit der Unternehmung als lebenszentrale Gruppe unterliegt vergleichbaren gruppendynamischen Prozessen wie eine chinesische Abstammungsgruppe, im extremen Maße auch der Familie. Das Oyabun/Kobun-Verhältnis¹⁸⁷ kann mit seiner hierarchischen Vorgesetzten/Untergebenenstruktur dem chinesischen vaterdominierten Familismus verglichen werden, was auch von Fukuyama unterstrichen wird. „Japan ist eine konfuzianistische Gesellschaft und teilt viele Wertvorstellungen mit China, denn von dort stammen viele Elemente der japanischen Kultur“ (FUKUYAMA 1995, S. 210). Die gruppendynamischen Erscheinungen der japanischen Kultur erklären die Entstehungsmöglichkeiten der japanischen Großunternehmen, - konglomerate, inklusive der auf sie aufsetzenden Netzwerke, den sogenannten Keiretsu.¹⁸⁸ Aufgeteilt wird diese kooperative Netzwerkform in horizontale und vertikale Erscheinungsformen.¹⁸⁹ „A horizontal keiretsu is a group of very large companies with common ties to a powerful bank, united by shared stockholdings, trading relations, and so on....A vertical or pyramid keiretsu is made up of one very large company and hundreds or thousands of small companies subservient to it...“ (KENICHI/RUSSEL 1994, S. 9). Mit diesen verschiedenartigen Vertrauensgebilden kooperiert die japanische Großindustrie ohne effektiv bestehende Verträge oder sonstige fixierte Vereinbarungen. Nur gegenseitiges Vertrauen und Reputation halten den Bund zusammen. Die über Kreuzbeteiligungen gesicherten Keiretsu-Imperien spiegeln japanisches Kulturenverhalten wider, das neben der Gruppenloyalität einen volkswirtschaftlichen Gewinn in Form national behaltener Kontrolle und vergleichsweise stabiler Arbeitsplätze bringt. Die traditionellen Keiretsus umspannen mit Mitsui, Mitsubishi, Sumitomo, Fuyo, Sanwa und Dai-Ichi-Kangyo einen wesentlichen Teil der japani-

¹⁸⁷ WEGGEL (1989), S. 69 übersetzt das Oyabun/Kobun-Schema mit dem Begriff „Elternrolle/Kindrolle“.

¹⁸⁸ Die zwei sinojapanischen Schriftzeichen setzen sich aus den zwei Bedeutungen „kei“ für System, Linie, Stamm, Gruppe, Clique, Verbindung und aus „retsu“ für Reihe, Linie oder Glied zusammen, siehe DOLLES (1997), S. 106. Für ein grundlegendes Keiretsu-Verständnis siehe KENICHI/RUSSEL (1994), für eine institutionenökonomische Aufarbeitung des Themas siehe DOLLES (1997).

¹⁸⁹ In der japanischen Kultur als yoko (horizontal) und tate (vertikal) bezeichnet.

schen Wirtschaftsunternehmen.¹⁹⁰ Den kooperativen Vorteil aus dem japanischen Keiretsu-Verhalten im speziellen und dem behaupteten Gruppenverhalten im allgemeinen charakterisiert Porter folgendermaßen: „Larger Japanese firms frequently have networks of many small- and medium-sized subcontractors and suppliers (called shi-tauke). With firms and their suppliers typically located close to each other, information flows freely, service is superb, and change is rapid. Larger firms sometimes have equity stakes in their suppliers, opening information flow further. At the same time as they cooperate with their suppliers, however, Japanese companies bargain vigorously, and supplier profitability is modest....They stress cooperative long-term relationships with buyers and suppliers instead of opportunism“ (PORTER 1990, S. 407 f.). Wenn auch westliche Einflüsse in der japanischen Kultur und deren Wirtschaftsleben von Generation zu Generation stärker werden, so können auch heute noch die beschriebenen Kulturausprägungen in Gesellschaft und Wirtschaft festgestellt werden. Das beschriebene Gruppenverhalten mit den Auswirkungen auf die unterworfenen Individuen wird auch in naher Zukunft keine grundlegenden Änderungen in der japanischen Kultur erfahren.

¹⁹⁰ Eine tabellarische Übersicht siehe Bericht der Fair Trade Commission über die letzten Entwicklungen der „Sechs Grossen Unternehmensgruppen“, Juli 1994.

KAPITEL V - INTEGRATION: RELIGIONSGEPRÄGTE WELTKULTUREN IN ÖKO- NOMISCHEN THEORIEN

Ausgehend von der Definition der Kultur in Kapitel I sowie darauf aufbauend zur Bestimmung von Weltkulturen in Kapitel IV vollzieht sich die Integration von religionsgeprägten Weltkulturen in ökonomischen Theorien als nächster denkglogischer Schritt. Wenn man jedoch dem einleitenden Gedankengang Max Webers Folge leistet¹, kann die ursprüngliche Stoßrichtung der vorliegenden Arbeit durch den kulturbildenden Kapitalismus auf den Kopf gestellt werden. Von welcher Betrachtungsrichtung aus lassen sich die hinter den jeweiligen Kulturen stehenden Individuen, Gesellschaften und Wirtschaftssysteme begreifen? Prägen Religionen die Kulturen oder ein umsichgreifender Kapitalismus. Die wirtschaftspolitische Aussage der „Interdependenz der Ordnungen“ (VON EUCKEN 1959, S. 21)² von Gesellschaft, Wirtschaft, Rechtsstaat könnte die Aussage Webers insofern flankieren, als sich der aufkeimende Kapitalismus den demokratischen Trend selbst schafft. Der Kapitalismus soll demzufolge Raum schaffen für die interdependenten Freiheitsräume von Politik, Wirtschaft und Kultur (vgl. NOVAK 1993, S. 112). Eine weltweit verbreitete Hoffnung, die sich insbesondere auf die Gebiete der ehemaligen UdSSR und der Volksrepublik China beziehen läßt.³

Kapitelaufbau

Der vorliegende Abschnitt wird nach einer kurzen Abgrenzung der notwendigen Modellimplikationen (Punkt 1.1.) die jeweiligen Weltkulturen in einem allgemeinen ökonomischen Quadrantenmodell integrieren (Punkt 1.2.). Nach der Sonderform der Zeitwanderungen (Punkt 1.3.) erfolgt die eigentliche Themenintegration im Punkt 2. Neben der kulturspezifischen Abbildung wird zuerst die jeweilige Kultur in einem Quadrantenmodell (*1. Schritt*) integriert und anschließend die Kulturenintegration vor dem Hintergrund der ausgewählten ökonomischen Theorien (*2. Schritt*) diskutiert. Die durchgeführte Integration unterliegt im folgenden Abschnitt (Punkt 3) einer schematischen Modellbewertung (Punkt 3.1.) und wird auf die ökonomische Aussagekraft (Punkt 3.2.) hin untersucht.

¹ „Der heutige, zur Herrschaft im Wirtschaftsleben gelangte Kapitalismus also erzieht und schafft sich im Wege der ökonomischen Auslese die Wirtschaftssubjekte - Unternehmer und Arbeiter - deren er bedarf.“ Vgl. WEBER (1988), S. 37.

² Der Gedanken manifestiert sich in der vatikanischen Enzyklika *Gaudium et Spes* ebenso wie bei dem liberalen deutschen Nachkriegspolitiker VON EUCKEN (1959), S. 21.

³ Zu den historischen Leistungen des demokratischen Kapitalismus vgl. NOVAK (1992), S. 26ff.

Beide Stoßrichtungen, die religionsgeprägte Kultur versus der Ökonomie (vgl. Abb. 1.), müssen zur Abarbeitung der Themenstellung durch diese schematische Vorgehensweise Berücksichtigung finden.

1. Das kulturell geprägte, gruppenintegrierte Individuum im ökonomischen Entscheidungskonflikt

1.1. Voraussetzungen der Modellintegration

1.1.1 Ökonomisch integrierbare Bestandteile des 3-Ebenen-Modells

Im Verlauf des III. und IV. Kapitels der Arbeit wurde als Systematisierungshilfe das 3-Ebenen-Modell benutzt. Trotz Überschneidungen und Abgrenzungsproblemen soll sich in der Kulturenintegration die Systematik des 3-Ebenen-Modells fortsetzen, jedoch unter vordergründiger Streichung der ersten Ebene. Hintergründig wird sich die Arbeit trotzdem bemühen, das Problem der ideologisch dominierten Kulturräume wie dem des Islam oder Hinduismus in deren Auswirkung auf die bipolare Diskussionsebene der Individuen- versus Gruppendominanz zu bringen (vgl. Punkt 1.3 des Kapitels). Die Folge der vordergründigen Ebenenstreichung ist die verbleibende bipolare Diskussionsebene zwischen der zweiten Ebene des Individualismus und der dritten Ebene des Gruppengeistes.

Die beiden wesentlichen Gründe für den Verzicht auf die der ersten Ebene zugrundeliegenden ideologischen Betrachtung liegen in der argumentativen Verfehlung der Themenstellung sowie der verschobenen, ökonomischen Diskussionsebene. Eine ausschließliche Gott-Individuenbetrachtung ohne direkten Einfluß auf die irdischen Individual- bzw. Gruppenaktivitäten würde ökonomische Sichtweisen sprengen. Ein interdisziplinärer Sprung von Theologie zu Ökonomie ist in diesem ausgegrenzten Bereich der reinen Ideologie schwer vorstellbar.

Der Tod als Teilbestand der Gott-Individuen-Ideologie und das noch auf welche Art auch immer zu verdienende Leben danach, hätten zudem eine irdische Stimulanz, die

sich auch im ökonomischen Verhaltensmuster der Individuen widerspiegeln müßte.⁴ Wenn sich dieser Gedankengang der zusätzlichen Stimulanz fortsetzen ließe, würde die Arbeit in Abgrenzungsschwierigkeiten bzw. Mutmaßungen vorstoßen und die Themenstellung aus den Augen verlieren.⁵ Die Verschiebung des ökonomischen Betrachtungsrahmens durch die weitere Verwendung der ersten Ebene würde sich zudem durch die Heilmotive mit der Befolgung ideologischer Religionsausprägungen in den jeweiligen Kulturräumen ergeben (vgl. AZZI/EHRENBERG 1975, S. 35).⁶ Das Heilmotiv bzw. dessen Nichtbefolgung, in der katholischen Religion beispielsweise aufgegriffen durch die Vergeltungsethik, nötigt der ökonomischen Diskussion eine weitere Dimension ab, die sich auf die Themenstellung verwässernd auswirken würde.

Die zweite und dritte Ebene dienen bei der im Quadrantenmodell folgenden Darstellung als ökonomisch interpretierbare Gegensätze. Die zweite Ebene polarisiert den Individualismus, die dritte Ebene den Gruppengeist, wobei die jeweilige Ausgestaltung erst in der jeweils gewählten ökonomischen Theorie beschrieben wird.

1.1.2 Kulturelle Bestandteile der Integration

Neben der Integration des 3-Ebenen-Modells müssen für die Quadrantenmodellierung folgende Kulturenmerkmale festgelegt werden:

Kulturell unterschiedliche Präferenzstrukturen

Die in den Weltreligionen und Weltkulturen dargestellten Spezifika sollen in dem ökonomischen Modell mit kulturell unterschiedlichen Präferenzstrukturen Ausdruck finden. Aufgrund unterschiedlich gelagerter Optimalitätszustände unterscheidet sich von Kultur zu Kultur die Lage der Indifferenzkurven. Individualistisch geprägte Kulturen werden ihre Optimalitätszustände der Quadranten I und II weiter im linken Bereich finden, gruppenspezifisch geprägte Kulturkreise entsprechend weiter rechts (vgl. Abb. 22). Extremzustände wie vollkommen individualistisches Verhalten oder vollkommene Gruppenunterwerfung sollen in der Modellbetrachtung, wegen Realitätsferne, ausgeschlossen werden.

4 Vgl. JONAS (1991/92), S. 40. Das Bewußtsein der eigenen Sterblichkeit kann sich bzgl. der noch zu lebenden, irdischen Resttage in ein ökonomisch wirksames Maximierungskalkül auswirken. „Bedenke, daß Du sterblich bist, und verschwinde deshalb keinen Tag.“

5 Gleichwohl wäre eine isolierte Betrachtung von Interesse.

6 Die Autoren unterscheiden bei der Begründung der Unterwerfung bzw. Teilnahme von Individuen an religiöse Handlungen zwischen drei Motiven [Übersetzung der Begriffe nach SCHMIDTCHEN/MAYER (1993)]:

1) Heilmotiv: Streben nach dem Leben nach dem Tode

2) Konsummotiv: durch geschaffenen Gläubigenkontakt

3) soziales Druckmotiv: (Ökonomische) Wohlfahrtsverluste bei Gruppenausschluß

Externe Effekte nach individuellen Aktivitäten

Jede Handlungsaktion des jeweiligen Individuums führt zu externen Effekten, im Modellfall löst es eine Gruppenreaktion aus. Auf den vorhergehenden Punkt bezogen erzeugt jedes kulturengeprägte Individuum eine Außenwirkung, einen externen Effekt, der auf das Wohlbefinden der umliegenden Gruppe Einfluß nimmt. Inwieweit von diesen Erscheinungen eine Rückbezüglichkeit von Gruppe auf Individuen anhängig ist bzw. ein verwandtes Mehrperiodenmodell, wird erst im Punkt 3 des Kapitels unterschieden.

Ein- oder Mehrperiodenmodell

Im Vorgriff auf die anschließende ökonomische Theoriediskussion empfiehlt es sich, das Quadrantenmodell von einer zu wählenden Ein- oder Mehrperiodensicht im Verhaltenszyklus freizustellen.

1.2 Skizze der sechs beschriebenen Weltkulturen

Die Integration der Kulturen in ökonomische Theorien erfolgt in diesem Abschnitt durch die Einbindung der Individuen- und Gruppenebene des 3-Ebenen-Modells. Das dabei verwendete Konzept des Quadrantenmodells baut auf einer Verhaltenssystematik nach RAMB (1993, S. 16 ff.)⁷ auf, die sich wiederum auf die makroökonomischen Grundgedanken des IS/LM-Modells stützt.⁸ Graphisch wird jedes kulturenspezifische Verhaltensschema bipolarisiert und damit vereinfacht in einem Vierquadrantenschema dargestellt. Jeder Quadrant von I bis III bildet einen eigenständigen Zusammenhang ab, nur die parallel laufende achsengleiche Nutzung schafft eine Verbindung zum Nachbarn. Der Quadrant IV dient mit einer 45°-Spiegelung ausschließlich der Vervollständigung des Modells. Die ursprünglichen X-/Y-Achsen weisen in der Quadrantenkonstruktion nur positive Werte aus, die in beide Richtungen Gültigkeit haben. Die der IS/LM-Systematik entsprechende Budgetgerade polarisiert die beiden Verhaltensausprägungen Individuendominanz versus Gruppendominanz. Das im kulturellen Kontext eingebettete Individuum muß eine Entscheidung treffen, inwieweit es sich einem unabhängigen Individual- oder abhängigen Gruppenverhalten anschließen möchte. Das individuendominante Verhalten soll vorerst als eigennutzorientiertes Unabhängigkeitsstreben bezeichnet werden, das gruppendynamische Verhalten als freiheitsbeschränkendes Abhängigkeitsstreben. Den Darstellungen der Quadranten I und II lie-

⁷ RAMB analysiert die verhaltenstheoretischen Auswirkungen zweier Konsumalternativen und dem dahinterstehenden Wahlzwang des Individuums.

⁸ Vgl. grundlegende Beschreibungen in Lehrbüchern wie FELDERER/HOMBURG (1994), S. 131-134, sowie HEUBES (1982), S. 12 ff.

gen nutzenmaximierende Grenzwertbetrachtungen nach dem 1. GOSSENSCHEN GESETZ⁹ zugrunde, die im jeweiligen Schnittpunkt der Indifferenzkurven einen kulturspezifischen Optimalpunkt, zunächst im einzelnen Quadranten, aufweisen.

Quadrant I:

Die Indifferenzkurve vom Grenznutzen der Unabhängigkeit weist mit jeder höheren Einheit an Unabhängigkeit (Individuendominanz) einen geringeren zusätzlichen Grenznutzen (X-Achse) auf. Umgekehrt wird mit jedem weiteren Gradmaß an Individuendominanz der zusätzliche Grenzscha-den erhöht.

Einführungsbeispiel 1 - Deregulierung

Die Deregulierung einer Marktform, weg von verpflichtenden `Seilschaften`, hin zu verstärkter Privatwirtschaft, hier als Individuendominanz ausgewiesen, hätte eine Linksverschiebung von einer stark gruppendifferenzierenden Position aus zur Folge. Der Anstieg des zusätzlichen Grenzscha-dens durch Unabhängigkeit fällt auf dieser Basis durch die flache Kurvenlage noch relativ gering aus, während sich der Grenznutzen der Unabhängigkeit überproportional stark auswirkt und damit in einem sehr sensiblen Bereich reagiert. Lageverschiebungen nach links lassen zwar die zusätzlichen Grenznutzenzuwächse deutlich sinken, neben der Marginal-sicht gibt es aber bedeutende absolute Zuwächse am Gesamtnutzen. In dem vorliegenden Beispiel würde eine Linksverschiebung eine höhere Wettbewerbsintensität mit verstärkter Leistungsbereitschaft, Innovationsfreude, Flexibilität usw. bedeuten.

Quadrant II:

Die beiden Indifferenzkurven durch Abhängigkeit rentieren mit jedem weiteren Grad an zusätzlicher Abhängigkeit bzw. Gruppendominanz, im Modell eine Rechtsverschiebung, anteilig einen deutlichen höheren Grenzscha-den versus einem verringerten Grenznutzen.

Einführungsbeispiel 2 - Marktregulierung durch diverse Gentleman-Agreements

Dieses Markt- bzw. Wettbewerbscharakteristikum, z.B. durch ungeschriebene Seilschaftenbildung, Keiretsu... verschiebt sich nach rechts in Pol-Richtung Gruppendominanz. Jede zusätzliche Rechtsverschiebung hin zu einer stärkeren Marktregulierung würde die angenommene freie Marktform extrem erschweren, oligo- oder monopolistische Ineffizienzen drohen. Im Quadrant II schnellt die Grenzscha-denskurve durch Ab-

⁹ Das 1. GOSSENSCHES GESETZ, das nach dem deutschen Nationalökonom GOSSEN (1810-1858) benannt ist, weist in einer Marginalbetrachtung den fallenden Grenznutzen bzw. den steigenden Grenzscha-den bei Konsum einer zusätzlichen Einheit nach. Der Gesamtnutzen aus dem Konsum sämtlicher Gütereinheiten errechnet sich kumulativ aus der Addition der einzelnen Grenznutzenbeiträge. Vgl. RAMB (1993), S. 8. Stark fallende Grenznutzenbeiträge (Grenznutzen = 1. Ableitung) können damit immer einen steigenden Gesamtnutzen als Absolutbetrachtung ergeben.

hängigkeit in diesem Bereich besonders bei bereits gruppenspezifischen Kulturkreisen steil nach oben, während sich der zusätzliche Grenznutzen weiter abschwächt.

Quadrant III:

Die dargestellte Optimalitätsgerade¹⁰ verteilt ein begrenztes Kontingent an Aktionspotential zwischen den beiden Polen Unabhängigkeit und Abhängigkeit. Der Akteur hat einen Festlegungszwang entlang der Budgetgerade, den er kulturspezifisch auf unterschiedliche Art für sich lösen wird. Ein vollkommener Verzicht auf einen der beiden Extremwerte wäre theoretisch wie praktisch schwer darstellbar. Der vorläufige Ausgangspunkt oder der endgültige Optimalpunkt resultiert kulturspezifisch aus einer Parallelogramm-Projektion.

Quadrantenverknüpfung \Rightarrow Parallelogramm

Unter Zugrundelegung der Annahmen des 2. GOSSENSCHEN GESETZES¹¹, dem wechselseitigen Ausgleich von jeweiligen Grenznutzen bzw. Grenzschäden, befinden sich die Schnittpunkte der jeweiligen Indifferenzkurven in Quadrant I und II auf gleicher Nutzens- bzw. Schadenshöhe (X-Achse). Zwischen der Aufteilung von Grenznutzen und Grenzschaden wird hier ein kulturspezifischer Optimalpunkt festgelegt. Das heißt der jeweilige Grenznutzen oder Grenzschaden der letzten Einheit Individuen- bzw. Gruppenspezifisch ist in allen Verwendungen gleich hoch. Ein besseres Tauschverhältnis als im Schnittpunkt kann für die jeweilige Kultur nicht mehr gefunden werden. Die drei Quadranten werden innerhalb ihrer lokalen Optimalzustände zu einer Parallelogrammprojektion zusammengefaßt. Unter Zuhilfenahme der Spiegelung in Quadrant IV wird ein kulturspezifisches Abhängigkeitsverhältnis bzw. eine Budgetverteilung festgelegt, das auch in seiner Gesamtheit einen Optimalzustand beschreibt.

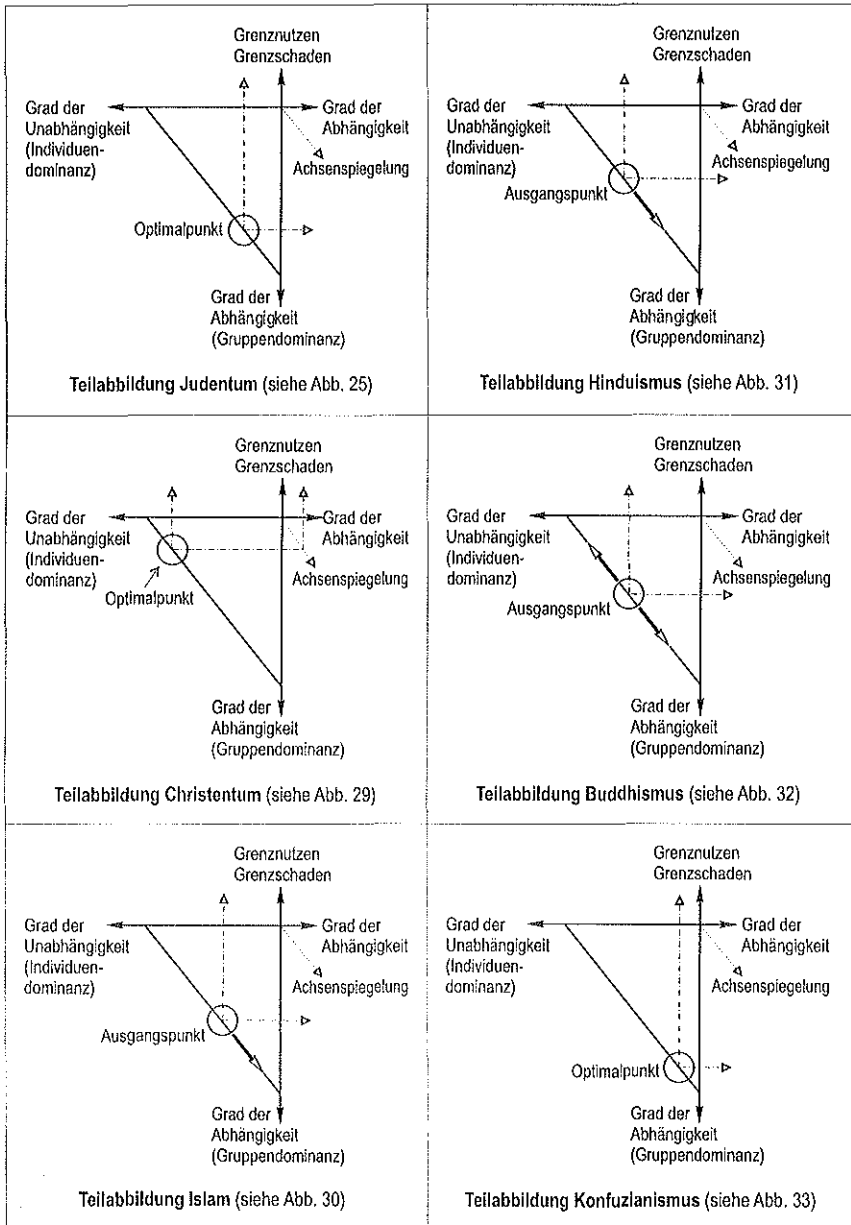
Als Übersicht werden in Abbildung 22 alle sechs Kulturkreise in das Quadrantenschema integriert:

¹⁰ Im IS/LM-Modell entspricht dies der Budgetgeraden. Vgl. HEUBES (1982), S. 12 ff.

¹¹ Vgl. LACHMANN (1993), S. 77. Das 2. GOSSENSCHES GESETZ - auch Genußausgleichsgesetz genannt - beschreibt die optimale Aufteilung einer zur Verfügung stehenden Konsumsumme. „Der Haushalt maximiert dann seinen Gesamtnutzen - d.h. er realisiert seine günstigste Versorgungslage, wenn der Nutzen der letzten ausgegebenen Geldeinheit für sämtliche Verwendungsarten gleich hoch ist.“

Das heißt eine kulturspezifisch andere Ausgangslage oder Veränderung muß sich in Quadrant I und II parallel und somit ausgeglichen vollziehen. Vgl. RAMB (1993), S. 16 ff.

Abbildung 22: Die kulturelle Quadrantenmodellierung im fokussierten Überblick



1.3. Problemfelder

1.3.1 Zuordenbarkeit bei fehlender Dominanz/Entscheidbarkeit

Drei Kulturkreise können innerhalb ihrer modelltheoretischen Budgetgerade noch keinen Optimalpunkt ausweisen, lediglich ein zentrierter, nichtdominanter Ausgangspunkt ist angetragen. Es sind dies innerhalb der abrahamischen Religionen der Islam und die beiden mythischen Einheitsreligionen des hinduistischen und des buddhistischen Kulturkreises. Auf die prinzipielle Streichung der 1. Ebene (wie im Punkt 1.1.1 des Kapitels beschrieben) soll in diesem argumentativen Grenzbereich jedoch ausnahmsweise verzichtet werden.

Islam

Der Islam weist im Quadrantenmodell eine leicht rechtsverschobene Lage auf der Budgetgeraden auf. Zwar kann von keiner einzelnen Ebenen-Dominanz gesprochen werden, aber das rezessive Individualverhalten erweist sich jedoch schon im Vorfeld als schwächerer Pol.

Hinduismus

Der hinduistische Kulturraum ist durch seine kulturenspezifische Ideologie dominant; ein direkter Ausfluß auf die Individual- bzw. Gruppenebene ist nicht möglich. Askese und Meditation als Individuenverwirklichung versus einer kasteninternen Gruppensolidarität lassen sich schwer gegenseitig messen oder abwägen. Die Arbeit geht aufgrund der Gruppenwirkung und der individuellen und existentiellen Notwendigkeiten von einer neutralen Ausgangsrichtung bis hin zur Gruppendominanz aus.

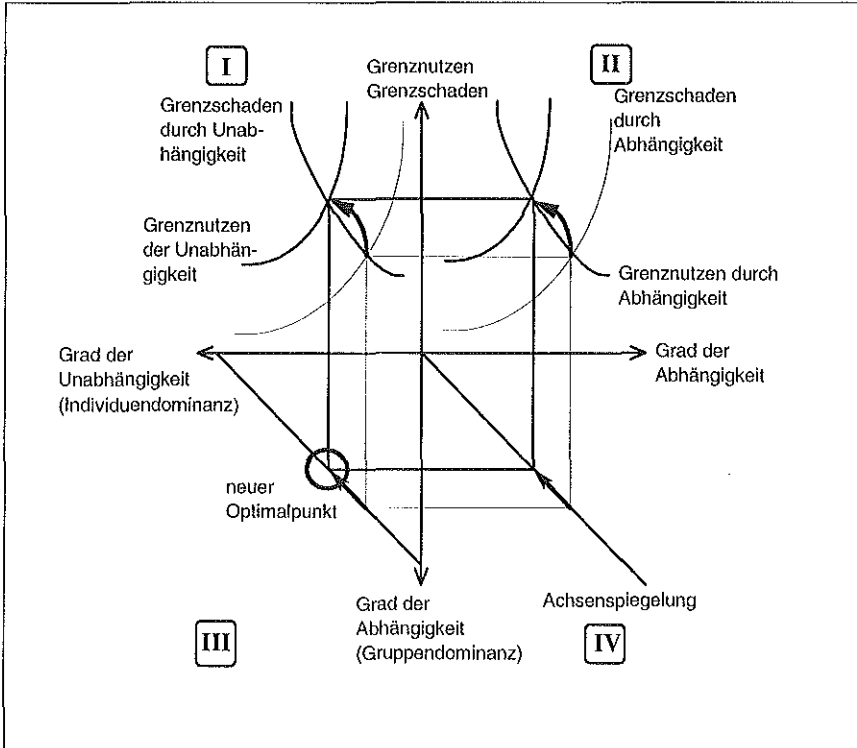
Buddhismus

Die flexible Religion des Buddhismus ist sowohl von seinem Ausgangspunkt, als auch in seiner jeweiligen Stoßrichtung als verschichtet flexibel und nicht festlegbar zu bezeichnen. Alle drei Ebenen kommen in harmonischem Maße zum Zuge. Die Religion ist in fremde Kulturen mischbar und hält sich fern von ideologischen Festlegungen wie Individual- oder Gruppendominanz.

1.3.2 Zeitwanderungen

Unabhängig von der eigentlichen Zeitpunkt Betrachtung der kulturellen Ebenen dieser Arbeit sollen auch zeitliche Veränderungen, ausgehend von externen Kultureinflüssen und deren Auswirkungen auf die jeweiligen Kulturen, im Modell dargestellt werden. Zwei gegenläufige Trends werden herausgegriffen:

Abbildung 23: Zeitwanderungen Fall I \Rightarrow Richtung Individuendominanz



Der exogene Einfluß auf die konfuzianistische Kultur ist hier die Marktwirtschaft mit dem zugrundeliegenden Kapitalismus. Das dem Familismus unterworfenene Individuum erkennt die Annehmlichkeiten der westlichen Konsumwelt, dem Laissez-faire, die Unabhängigkeiten der Anonymität, den entsparenden Konsumrausch sowie die Freizeitorientierung. Im Quadranten I bleibt die Lage der Indifferenzkurve, des Grenzscha-dens durch Unabhängigkeit, gleich. Der nach Individualismus strebende Akteur sieht durch diese Verhaltensänderung kein höheres Schadensniveau in diesem Sektor. Der Akteur sieht jedoch einen deutlich größeren Grenznutzen in seiner angestrebten Individualisierungstendenz, d.h. die Kurve erfährt eine Linksverschiebung. Im Quadrant II ist der Grenznutzen der Abhängigkeit für das Individuum gleich geblieben,

was dem unveränderten Vorteilsbestand aus familistischen Gesellschaftsstrukturen entspricht. Der Grenzscha-den durch die in diesem Maße ungewünschte Abhängigkeit ist durch den exogenen Einfluß jedoch gestiegen. Die Kurve verschiebt sich analog dem Quadranten I nach links oben. Ein neues gemeinsames Nutzenniveau nach dem 2. Gossenschen Gesetz läßt sich finden. Das Parallelogramm weist an der Budgetgerade eine Linksverschiebung hin zur kapitalismus-typischen Individualisierung auf.

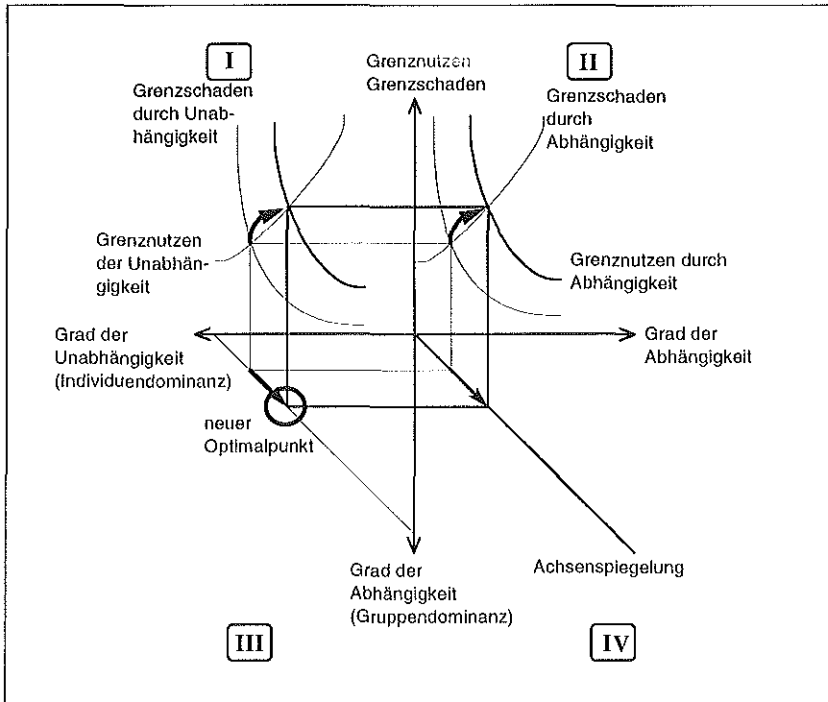
Das dreistufige Entwicklungsmodell¹² für chinesische Unternehmen könnte ein Beispiel für eine Wanderung entlang der Budgetgeraden darstellen. In der ersten Stufe beginnt die Familiendynastie mit einem dominanten Patriarch, dem man sich im eigenen Interesse unterordnet, um mit gemeinschaftlicher Schlagkraft Wohlstand zu schaffen. Der zweiten Generation werden dann oftmals mit Hilfe des erreichten Wohlstands individuelle Investitionen zuteil, wie ein Auslandsstudium. Der Generationenwechsel erhöht das Spannungsfeld unter den anteilig erbenden Söhnen. Die Gruppendominanz verringert sich, was eine Linksverschiebung auf der Tauschgeraden des Quadranten III zur Folge hat. Eine weitere Linksverschiebung findet in der anschließenden dritten Entwicklungsstufe bzw. Entwicklungsgeneration statt, den Enkeln des Firmengründers. Im selbstverständlichen Wohlstand mit wenig individueneinschränkenden Entbehrungen aufgewachsen wird der Wohlstand der Vorgenerationen aufgezehrt. Die Zersplitterung durch Erbteilung verstärkt diesen Effekt noch zusätzlich. Weitere Beispiele der gesellschaftlichen Individualisierung in konfuzianistischen Gruppenkulturen lassen sich im asiatischen Raum nicht nur mit dem erwähnten südkoreanischen Filmbeispiel (vgl. Kapitel IV, Punkt 2.2.2.) finden, sondern auch unternehmensübergreifend in der Abschwächung der Keiretsu-Intensität (vgl. LAWRENCE 1993, S. 13)¹³ in Japan.

Der umgekehrte Beispielfall der Zeitwanderungen hin zu Gruppendominanz läßt sich in den westlich geprägten Industrieländern mit dem Rückgang der selbständigen Beschäftigungen und dem verstärkten Bestreben der beruflichen Einbindung in einen Großkonzern erklären. Das arbeitswillige Individuum sucht als Trend verstärkt die berufliche und existentielle Sicherheit eines Großkonzerns, obwohl es damit unter Umständen Freiheitsteile aufgeben muß und außerdem im Regelfall geringer verdienen wird. Durch die im Zeitverlauf gestiegene Präferenz der Risikoaversion bewertet das Individuum bei gleichem Grad an Abhängigkeit bzw. Unabhängigkeit den Grenzscha-den durch Unabhängigkeit deutlich höher, ebenso den resultierenden Grenznutzen der

¹² Vgl. FUKUYAMA (1995), S. 101 ff. als „Buddenbrooks“-Phänomen bezeichnet.

¹³ LAWRENCE prognostiziert dem Keiretsu durch internationalen Druck eine Abschwächung.

Abbildung 24: Zeitwanderungen Fall II \Rightarrow Richtung Gruppendominanz



Abhängigkeit. Die beiden anderen Kurven werden unverändert bewertet. Als Länderbeispiele könnten die Staaten des ehemaligen COMECON dienen, die in den vergangenen Jahrzehnten eine zunehmende Tendenz hin zur Eigenstaatlichkeit bzw. eigener Kulturausbildung vollzogen haben. Durch Kleinststaatenbildung wie in Tschetschenien, Armenien, Georgien und Abchasien versuchten verstreute Minderheiten eine eigene Kultur (vgl. HALBACH 1998, S. 13)¹⁴ zu rekonstruieren, was eine gruppendynamische Gesellschaftswirkung nach sich ziehen kann. Das Individuum muß sich bei

¹⁴ HALBACH beschreibt das Problem des Kaukasus nach dem Zerfall der UdSSR, indem nun „...jedes Volk seinen Platz sucht...“. Zur Not werden zur Zielerreichung kriegerische Mittel eingesetzt, was innerhalb der jeweiligen Kulturgruppe dem Individuum einen gruppendominierenden Beitrag abverlangt.

dieser Richtung der Zeitwanderung tendenziell einer stärkeren Einschränkung unterwerfen.

2. Kulturenintegration in ausgewählten ökonomischen Theorien

2.1. Judentum

2.1.1 Die jüdische Kultur im Quadrantenmodell

Die in Abbildung 25 dargestellte Optimallösung soll die dominante Gruppenebene des 3-Ebenen-Modells zum Ausdruck bringen. Die schon im IV. Kapitel angesprochene Notwendigkeit der jüdischen Solidarität in der Diaspora läßt die jeweiligen Individuen zwar in einem zum Teil individualdominanten Kulturraum wie den USA agieren, was trotzdem nicht die Präferenz der Gruppendominanz hindern muß. Neben der Gruppendominanz dürfen jedoch nicht die sehr stark ökonomisch geprägten Individualwerte in ihrem Wertbeitrag außer Acht gelassen werden.

Die in Abbildung 9 deutlich werdende Differenz des BSP pro Kopf zwischen dem jüdischen Israel und dem islamischen Gaza-Streifen läßt auch ohne Diaspora die ökonomische Leistungsfähigkeit im jüdischen Kulturraum deutlich werden. Die integrative Darstellung des Quadrantenmodells wird dem Judentum auch insofern gerecht, da die ideologische Ausklammerung keinen zusätzlichen Aspekt vernachlässigt. Zusammenfassend läßt sich die jüdische Gruppendominanz als bipolare Schwerpunktsetzung mit einer lebenspragmatischen,¹⁵ ökonomie-implizierenden Ummantelung in dem gezeigten Modell gut aufzeigen. Ein weiterer ökonomischer Unterschied der Kultureffizienz, die sich beim Kulturenvergleich zwischen Israel versus Gaza ergeben würde, läßt das Modell vermissen.

¹⁵ 'Leben' ist hier auf das irdische Dasein bezogen.

Abbildung 25: Quadrantenmodell im Judentum mit gruppensdominierter Optimallösung

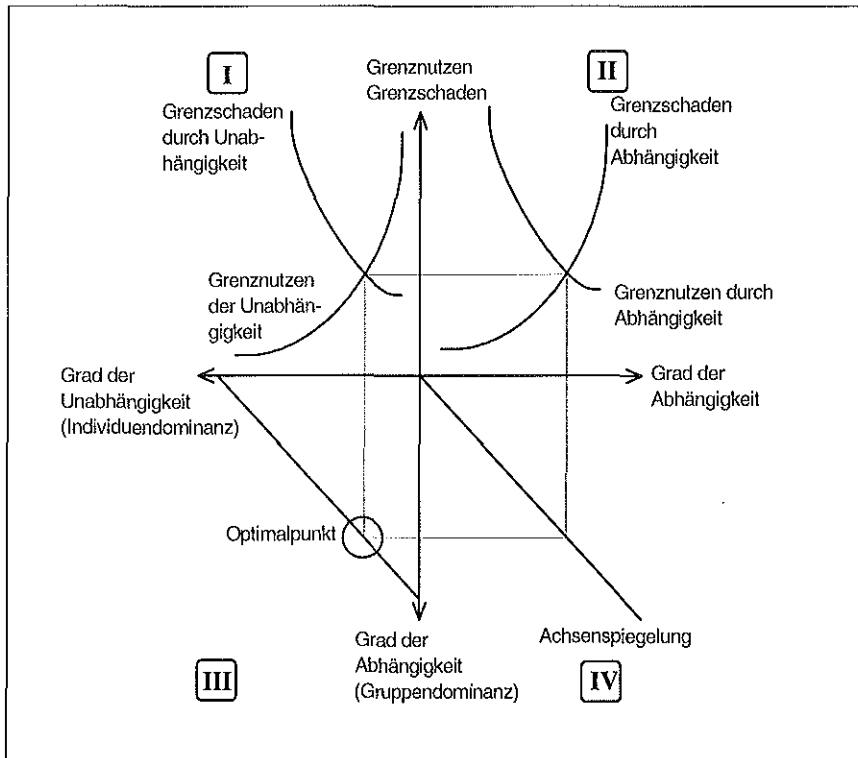


Abbildung 26: Kulturenintegration in der Neoklassik

Neoklassische Modellprämissen	Judentum	Christentum	Islam	Hinduismus	Buddhismus	Konfuzianismus
Gleichgewicht	ja	ja	nein	nein	nein	ja
Vollkommene Rationalität	nein	im Ansatz	nein	nein	nein	nein
Eigennutzorientiertes Sozialverhalten	nein	ja	nein	nein	nein	nein
Kulturelle Immunität	nein	im Ansatz	nein	nein	nein	nein

Abbildung 27: Kulturenintegration in der Neoinstitutionenökonomie

Neoinstitutionelle Modellprämissen	Judentum	Christentum	Islam	Hinduismus	Buddhismus	Konfuzianismus
Nutzenmaximierung	ja	ja	eingeschränkt	eingeschränkt	ja	ja
Begrenzte Rationalität	ja	ja	eingeschränkt	nein	ja	ja
Opportunismus	eingeschränkt	ja	ja	nein	eingeschränkt	eingeschränkt
Methodologischer Individualismus	eingeschränkt	ja	eingeschränkt	eingeschränkt	eingeschränkt	nein

Abbildung 28: Kulturenintegration in der Verhaltenstheorie

Verhaltenstheoretische Modellprämissen	Judentum	Christentum	Islam	Hinduismus	Buddhismus	Konfuzianismus
Zeit als dynamischer Prozeß	ja	ja	ja	ja	ja	ja
Wahrnehmung als selektiver Prozeß	ja	ja	ja	ja	ja	ja
Befriedigendes Anspruchsniveau	ja	ja	ja	ja	ja	ja

2.1.2 Die jüdische Kultur in ökonomischen Theorien

Neoklassik

Die Bewertung der Integrationsfähigkeit des jüdischen Kulturraumes in die Modellprämissen der Neoklassik ist aus den im Kapitel II beschriebenen Annahmen innerhalb der Abbildung 26 zusammengefaßt worden. Der integrative Abgleich zwischen der Kultur und der Neoklassik genügt insgesamt nicht:

- Die Neoklassik als Gleichgewichtstheorie hält in dem an sich festen Optimalpunkt des Quadrantenmodells den integrativen Voraussetzungen stand. Unter der Annahme eines bestehenden Gleichgewichtes in kapitalistischen Wirtschaftssystemen, in der die jeweilige jüdische Kultur wirtschaftet, läßt sich die Kultur mit dem Teilbereich der neoklassischen Modellannahmen integrieren.
- Der vollkommene Rationalitätsbegriff der Neoklassik kann jedoch im kulturellen Verhalten nicht nachvollzogen werden. Das praktizierte Gruppenverhalten wird dem neoklassischen Verhaltensanspruch des Optimizers nicht gerecht. Auch der in der Börsenhandelspraxis vollzogene Handlungsverzicht an religiösen Feiertagen entspricht keiner Nutzenmaximierung aus neoklassischer Sicht.
- Das neoklassische, eigennutzorientierte Sozialverhalten korreliert nicht mit dem praktizierten jüdischen Gruppengeist, so daß diese integrative Verbindung ebenso abgelehnt werden muß.
- Mit dem gelebten Sozialverhalten der Juden global in der Diaspora und im Staate Israel kann die integrative Voraussetzung der kulturellen Immunität nicht erfüllt werden. Das kulturspezifische Verhalten ist den normativen Regularien der Neoklassik zu fremd.

Neoinstitutionenökonomie

Mit den Modellerweiterungen der Neoinstitutionenökonomie erklären sich die ökonomischen Aktivitäten in der jüdischen Kultur deutlich besser. Zusätzlich kann mit der teilweisen Hereinnahme von deskriptiven Bestandteilen der Entscheidungstheorie das empirische Beispiel des Börsenhandels im Punkt 2.1.1.2 des Kapitels IV erklärt werden. Nur das theoretische Konstrukt des methodologischen Individualismus genügt nicht vollkommen:

- Mit der realitätsnäheren Form der Nutzenmaximierung erklärt sich das gruppenspezifische jüdische Kulturverhalten.
- Die modelltheoretische bedingte Rationalität beschreibt die jüdische Kultur ausreichend. Dem Unterpunkt wird aufgrund der hohen monetären Wohlfahrt zugestimmt.

- Opportunistische Verhaltensspielräume müßten in einer gruppenspezifischen Kultur wie dem Judentum ausgeschlossen sein. Aus ökonomischer Sichtweise ist die Strafe der sozialen Ächtung, unabhängig von religiös-kulturellen Präferenzen, viel höher einzuschätzen, als das kurzfristige Ausnutzen opportunistischer Verhaltensspielräume. Trotzdem ließe sich dem Individuum Opportunismus unterstellen. Die Verhaltensspielräume werden aber nicht ausgenutzt, da neben der beschriebenen sozialen Ächtung vor allem der anteilige Gruppenertrag höher einzustufen ist, als das individuell erreichbare Ertragsniveau. Einschränkung erfährt die aus ökonomischer Sicht darstellbare Integration im Wertevergleich. Jahrtausendaltes, generationenübergreifendes Gruppendenken und jüdischer Gesellschaftsgeist läßt sich nicht auf ein vordergründiges Denkniveau des ökonomischen Opportunismus absenken. Die ökonomische Argumentation mag gelingen, ein verhaltensbezogener Wertevergleich ist jedoch nicht im gleichen Maße erklärbar. Die Integration ist vor dem beschriebenen kulturellen Hintergrund nur eingeschränkt möglich.
- Das theoretische Konzept des methodologischen Individualismus läßt sich in der klaren neoinstitutionalen Auslegung für die jüdische Kultur nur eingeschränkt nachvollziehen. Sicherlich weisen auch jüdische Kulturen intrakulturelle Spannungen (vgl. Punkt 2.1.1. in Kapitel IV.) auf, die dem theoretischen Konzept entsprechen. Eine gruppenspezifische Kulturform, wie sie das Judentum für sich getroffen hat, kann dem neoinstitutionellen Konzept jedoch nicht in vollem, hier notwendigerweise individualistischem Maße Folge leisten.

Verhaltenstheorie

Trotz ökonomischer Erfolge ließen sich die Besonderheiten der jüdischen Kultur weder in die Neoklassik noch in die Neoinstitutionenökonomie vollständig integrieren. Die Verhaltenstheorie ist mit den gelockerten Verhaltensannahmen und der deskriptiven Vorgehensweise in der Lage, Aktivitäten in der jüdischen Kultur zu plausibilisieren und somit zu integrieren:

- Über Jahrtausende erhaltenes Verhalten benötigt Vertrauen und Sicherheit für die teilnehmenden Akteure. Die Erweiterung des zeitlichen Horizonts schafft eine wichtige Grundlage, kulturspezifische Entwicklungen bzw. Ausprägungen zu ermöglichen.
- Kulturell unterschiedliche, kontextabhängige Wahrnehmungs- und Verarbeitungsprozesse ermöglicht die Verhaltenstheorie, letztendlich auch mit Hilfe der Öffnung der Black-Box. Besonders die in der Diaspora als Minderheitenreligion gelebte jüdische Kultur benötigt diese Unterscheidung. Eine auf den gleichen Raum bezogene Mischung einer christlichen Indivi-

duendominanz und einer jüdischen Gruppendominanz könnte nicht plausibilisiert werden.

- Das befriedigende Anspruchsniveau erleichtert die integrative Argumentation, ist aber in der jüdischen Kultur nicht von der Bedeutung wie die zwei vorgenannten Punkte.

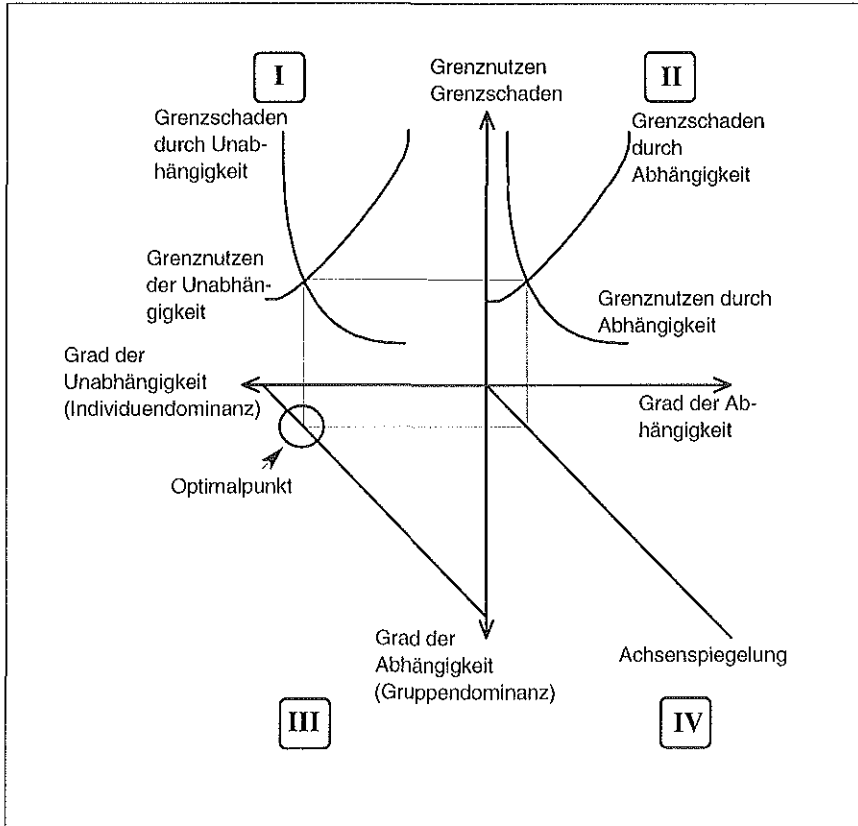
2.2. Christentum

2.2.1 Die christliche Kultur im Quadrantenmodell

Im Gegensatz zum Judentum weist das Quadrantenmodell in seiner bipolaren Darstellung den Optimalpunkt mit einer individualdominanten Schwerpunktsetzung aus. Besonders das Christentum mit protestantischen und katholischen Ausprägungen hat einen hohen ökonomischen Erfolg aufzuweisen (vgl. Abb. 9). Die motivierende Eigenständigkeit im Kapitalismus sowie die hohe Durchsetzungsfähigkeit der gewünschten Nutzenmaximierung durch freiheitliche Gesetzesrahmen in den betroffenen Kulturräumen läßt die Individuendominanz modelltheoretisch als richtig getroffen bezeichnen. Die theozentrische Lebensicht des christlichen Kulturkreises¹⁶ ermöglicht die modelltheoretisch notwendige Ausklammerung der ideologischen Ebene. Die auf den zwei Ebenen implizit verbleibenden Einflüsse stabilisieren den getroffenen Optimalpunkt im individuendominanten Verhaltensbereich. Die christliche Kultur eignet sich in besonderem Maße zur ökonomischen Integration. Das sich global auswirkende ökonomische Denken, die westliche Form des Kapitalismus, wäre ohne die christlich-fundierte Leistungsethik schwer vorstellbar.

¹⁶ Darunter subsumiert sich u.a. die bereits vollzogene Entzauberung und das individuelle Bestreben der Erringung göttlichen Wohlgefallens durch Leistungserbringung.

Abbildung 29: Quadrantenmodell im Christentum mit individuendominierter Optimallösung



2.2.2 Die christliche Kultur in ökonomischen Theorien

Neoklassik

Die Neoklassik mag mit den praxisfernen Modellannahmen sehr schwer mit Kulturen verknüpfbar sein. Wie aus Abbildung 26 ersichtlich, kann dem theoretischen Anspruch der Neoklassik lediglich das Christentum zu großen Teilen standhalten. Der we-

sentliche Grund mag der Ursprung der Theorie im christlichen kulturellen Umfeld sein. Implizit scheinen die Wissenschaftler ihr kulturelles Umfeld als normalen Lebensbereich der gesamten Menschheit interpretiert zu haben:

- Der geforderte Gleichgewichtspunkt ist im Quadrantenmodell erfüllt. Ebenso generell in freien Marktwirtschaften christlicher Wirtschaftsräume.
- Dem vollkommenen Rationalitätsbegriff der Neoklassik kann die Praxis jedoch nie voll und ganz erfüllen. Lediglich der kulturelle Vergleich mit dem ökonomischen Gleichgewicht, in Verbindung mit der Individuendominanz, läßt eine kulturelle Integration ansatzweise zu. Den theoretischen Voraussetzungen der ökonomischen Theorie wird neben dem Christentum keine andere Kultur vollständig gerecht werden.
- Obgleich das eigennutzorientierte Sozialverhalten nicht den theologischen Grundaussagen des Christentums entspricht, hat sich in der religiösen Kultur dieses Verhalten ausgeprägt. Abbildung 29 gibt einen Hinweis darauf.
- Obwohl generell die Forderung der kulturellen Immunität von keinem religiösen Kulturkreis erfüllt werden kann, ist das Christentum ansatzweise durch die sich überschneidenden Entstehungsräume der Theorie und der Kultur in der Lage, die Modellvoraussetzungen implizit zu erfüllen.

Neoinstitutionenökonomie

Unter den sechs Kulturen ist es wiederum die christliche Kultur, die der ökonomischen Theorie am nächsten steht. Alle vier Modellprämissen sind argumentativ mit den kulturellen Verhaltensweisen integrierbar:

- Das realistischere Konzept der Nutzenmaximierung eignet sich sehr gut für die Kulturintegration. Die Modellprämisse sieht sich zwar unverändert einer kulturellen Immunität unterworfen; aufgrund der impliziten Überschneidung des sozialen Umfeldes der Entstehung der ökonomischen Theorie mit der verglichenen Kultur wirkt sich die allgemeine Einschränkung für das Christentum nicht störend aus.
- Der Rationalitätsbegriff läßt sich mit gleicher Argumentation wie in der jüdischen Kultur integrieren.
- Das ökonomische Konzept des Opportunismus fügt sich mit einer individuendominanten Kultur relativ einfach ein. Der Akteur kann innerhalb kulturenspezifischer Grenzen seiner individuellen Nutzenmaximierung nachgehen. Lediglich der institutionelle Gesetzesrahmen als gesellschaftlicher Individualenschutz sowie die drohende soziale Individuenächtung begrenzen die opportunistischen Intentionen des kulturenspezifischen Individuums.
- Innerhalb des christlichen Kulturkreises lassen sich Gesellschaftsformen mit dem Konzept des methodologischen Individualismus erklären. Organisatio-

nen, Unternehmen oder auch Parteien haben sich in der Neuzeit zu weiten Teilen demokratisch strukturiert. Ein individueneinschränkendes, eigenständiges Makrogeschöpf soll durch diese institutionellen Regelungen vermieden werden.

Verhaltenstheorie

Das Christentum benötigt nicht im selben Maße wie die anderen Kulturen die gelockerten Modellannahmen der Verhaltenstheorie. Trotzdem fällt die Integration der christlichen Kultur in die Verhaltenstheorie besonders leicht:

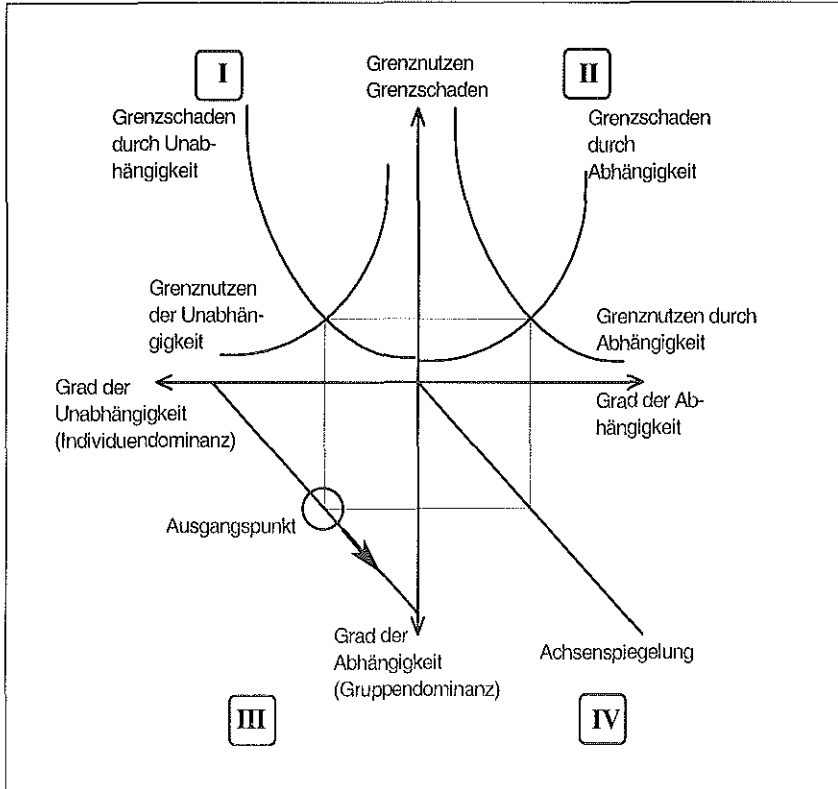
- Die Zeit als dynamischer Prozeß erleichtert die Erklärungsfähigkeit der Herausbildung von Institutionen, wobei die Neoinstitutionenökonomie an sich schon einen ausreichenden Beitrag zur Integration leisten konnte.
- Nachdem sich im christlichen Kulturraum ein Großteil der ökonomischen Theorien und die Marktwirtschaft entwickelte, ergibt die implizite Überschneidung von Ökonomie und Kultur keine eigene Notwendigkeit, sich von der kulturellen Immunität zu befreien. Trotzdem erleichtert die Loslösung auch im christlichen Kulturraum die ökonomische Argumentation.
- Mit der gleichen Argumentation wie im vorhergehenden Punkt ist eine Erweiterung des Anspruchsniveaus von der Neoinstitutionenökonomie zu der Verhaltenstheorie nicht notwendig gewesen. Ebenso vollzieht sich mit einem befriedigenden Satisfizer die Integration auf einfachere Art und Weise.

2.3. Islam

2.3.1 Die islamische Kultur im Quadrantenmodell

Der Islam weist im 3-Ebenen-Modell eine neutrale ideologische und gruppendynamische Ebene aus, während die Individualebene rezessiven Charakter besitzt. Obwohl von einer einzelnen Ebenen-Dominanz nicht gesprochen werden kann, läßt sich aufgrund der rezessiven Individualebene bereits ein rechtslastiger Ausgangspunkt einzeichnen.

Abbildung 30: Quadrantenmodell im Islam mit indifferentem Ausgangspunkt



Aufgrund der gruppenmobilisierenden Ausprägungen in islamischen Kulturkreisen, die ideologisch aufbereitete Gesellschaftserwartungen den Kulturkreisen vermitteln, findet sich der Optimalpunkt vom Ausgangspunkt sehr deutlich in Richtung Gruppendominanz. Unter Zuhilfenahme scheinbarer ideologischer Notwendigkeiten wird besonders in sogenannten Gottesstaaten ein starker Gruppendruck auf die Individuen ausgeübt, der Optimalpunkt ließe sich nur mit einer sehr deutlichen Rechtsverschiebung ermitteln. Die für die Modellbildung notwendige Auflösung der ideologischen Betrachtungsweise fällt aus diesem Grunde zugunsten der Gruppendominanz aus. Die

Beschreibung der wichtigsten Charakteristika „kollektivistischer Gesellschaften“ (HOFSTEDE 1991, S. 73 f.)¹⁷ von HOFSTEDE erinnern deutlich an Merkmale islamischer Fundamentalstaaten. HOFSTEDE nennt u.a. gesellschaftliche Strukturen wie eine dominante Staatsrolle in der Wirtschaft, Pressezensur sowie ungleiche Gesetze und Rechte für eine jeweilige soziale Gruppe. Mit dem bewußten Einsatz des sozialen Druckmotivs (vgl. AZZI/EHRENBERG 1975, S. 35 ff.), vermittelt durch lokale und oftmals selbsternannte „Captains of Cultures“ (FRIEDMANN 1994, S. 200) erschwert die islamische Kultur `individuelles` Ausscheren aus dem Gruppenverhalten. Im Vergleich zu den beiden anderen abrahamischen Religionen schneidet die islamische Kultur im quantitativen BSP-Vergleich (vgl. Abb. 9) besonders schlecht ab. Der Islam muß sich als eine der Armutsreligionen bezeichnen lassen, was wiederum einem Kriterium von Hofstedes allgemein gehaltenen kollektivistischen Gesellschaftskonzepten (vgl. HOFSTEDE 1991, S. 73) entspricht. Die kulturell notwendigen Verhaltensanpassungen der islamischen Welt scheinen nicht mit den ökonomischen Formeln der Wohlstandsbildung zu korrelieren. Nur wenige muslimische Einzelstaaten können sich rohstoffbedingt dem negativen Trend der monetären Wohlstandsbildung des beschriebenen Kulturkreises entziehen.

2.3.2 Die islamische Kultur in ökonomischen Theorien

Neoklassik

Die islamische Kultur kann in keinem Punkt mit den neoklassischen Modellvoraussetzungen übereinstimmen:

- Im Quadrantenmodell gelingt mit dem getroffenen Ausgangspunkt kein Zustand eines geforderten Gleichgewichts.
- Von einer vollkommenen Rationalität kann mit einer deutlich ideologischen und gruppenverpflichtenden Ausprägung nicht gesprochen werden. Empirische Zahlen weisen eine vergleichsweise arme Religion aus und deuten auf Akteure hin, die in den ökonomischen Märkten ein im Kulturenvergleich höheres Maß an Rationalität aufbringen können.
- Die rezessive Individualebene der Kultur läßt keinen ausgeprägten Eigennutz zu. Die Ideologie und der verpflichtende Gruppendruck wirken sich in Relation dazu dominant aus.
- Die islamische Kultur findet sich nicht nur weit ab von den neoklassischen Modellprämissen, sie weist auch innerhalb der Kulturen einen zum Teil ex-

¹⁷ HOFSTEDES systematische Gegenüberstellung von kollektivistischen versus individualistischen Gesellschaften ähnelt der bipolaren Systematik des beschriebenen Quadrantenmodells.

tremistischen Sonderstatus auf, der keineswegs der modelltheoretischen Forderung kultureller Immunität gerecht werden kann.

Neoinstitutionenökonomie

Neoinstitutionelle Modellprämissen stoßen mit der islamischen Kultur auf große Interpretationsschwierigkeiten, was die Unfähigkeit der Kulturintegration in diesen ökonomischen Bereich nach sich zieht:

- Von einer Nutzenmaximierung nach institutionenökonomischen Maßstäben kann im Islam nur eingeschränkt gesprochen werden. Die relativ arme Religion erwirtschaftet keinen Wohlstand, die kulturspezifischen Reibungsverluste, wie Zins- und Handelsverbote, sind als sehr hoch zu bezeichnen und entziehen sich zu Teilen der ökonomischen Plausibilität.
- Trotz der bedingten Form des Rationalismus versucht der ökonomische Akteur sich im Rahmen seiner Möglichkeiten rational zu verhalten. Auch unter Zuhilfenahme der Argumentation des vorhergehenden Punktes zeigt sich das Bestreben des bedingt rationalen Verhaltens in der islamischen Kultur nur mit Einschränkung.
- Ähnlich wie bei den jüdischen Ausführungen ist auch opportunistisches Verhalten gut in die islamische Kultur integrierbar. Deutliche Grenzen in der Auslebung einer Form des Opportunismus stellt sich beispielsweise durch die soziale Ächtung und dem Ausschluß aus der kulturellen Gruppe bzw. Gemeinschaft. Der entstehende Schaden steht nicht im Verhältnis zu kurzfristigen, opportunistischen Nutzenmaximierungen.
- Ein methodologischer Individualismus läßt sich aus Individuensicht auch modelltheoretisch ähnlich wie bei den abrahamischen Schwesterreligionen darstellen. Nur sind aus ideologischer Sicht der Gruppendruck und die Forderungen eines gruppenhomogenen Verhaltens so hoch, daß sich das individualdominante Konzept nur eingeschränkt auf den islamischen Kulturraum übertragen läßt.

Verhaltenstheorie

Die islamische Armutskultur benötigt ebenso wie der Hinduismus im besonderen Maße die Erweiterungen der Verhaltenstheorie. Eine deskriptive Analyse der ökonomischen Entscheidungswege kann das kulturspezifische Verhalten versuchsweise plausibilisieren und integrieren. Ein normativer, von der Ökonomie ausgehender Ansatz kann wie in den vorhergehenden Punkten keinen integrativen Erfolg ausweisen:

- Die Zeit als dynamischer Prozeß hilft der islamischen Kultur einerseits hinsichtlich der Anpassung auf ein befriedigendes Anspruchsniveau des betroffenen Individuums, als auch zur Ideologisierung einzelner Gesellschaftsteile. Aus einer Mehrperiodensicht generiert sich ein ideologisch gewünschter

Zusatznutzen aus der geforderten Gruppensolidarität. Dem Individuum soll der drohende Grenzscha-den Angst bereiten, den ein spieltheoretisch gesprochen `defektierendes Verhalten´ nach sich ziehen würde.

- Selektive, kulturspezifische Wahrnehmungsprozesse charakterisieren den islamischen Kulturraum. Die Aufhebung der kulturellen Immunität innerhalb ökonomischer Modellannahmen durch das Beispiel der Verhaltenstheorie ist als Integrationsvoraussetzung unabdingbar. Verbreitete fundamentalistische Weltanschauungen im Islam selektieren Informationen oder bestimmen ihr gewünschtes Anspruchsniveau auf eine solche spezifische Art und Weise, daß nur die deskriptive fundierte Verhaltenstheorie, innerhalb der ausgewählten ökonomischen Theorien, in der Lage ist, dies verständlich zu machen.
- Ein befriedigender Satisfizer ist in der islamischen Kultur aufgrund der herrschenden Armut und der ideologischen Tendenz zur Gruppendominanz für eine funktionierende Integration dringend erforderlich.

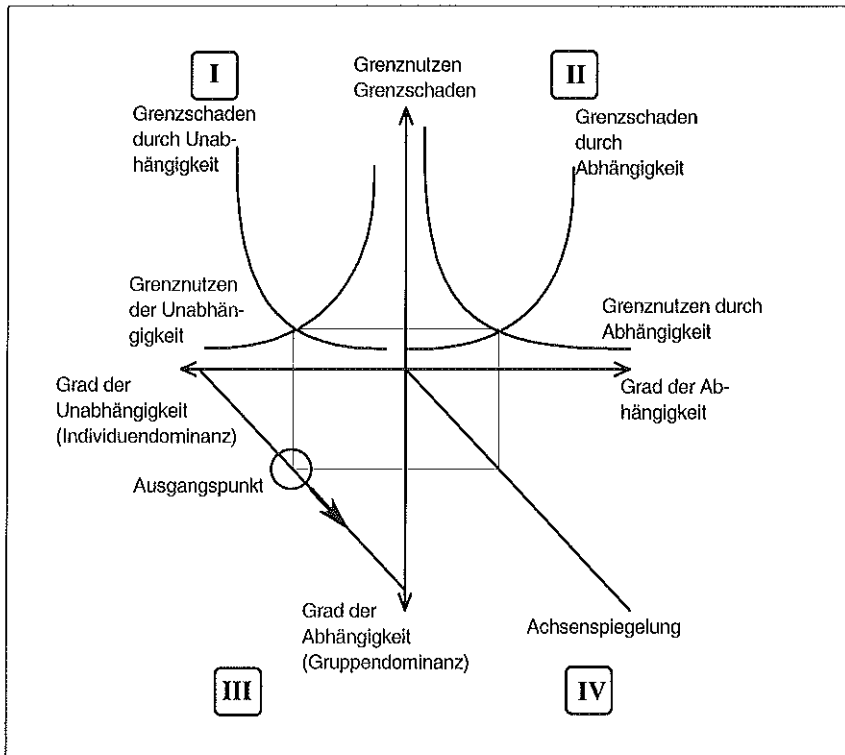
2.4. Hinduismus

2.4.1 Die hinduistische Kultur im Quadrantenmodell

Der hinduistische Kulturraum ist durch seine kulturspezifische Ideologie dominant. Ein direkter Ausfluß auf die Individual- bzw. Gruppenebene muß sich als direkte Folge jedoch nicht ergeben. Askese und Meditation als Individuenverwirklichung versus einer kasteninternen Gruppensolidarität lassen sich schwer gegenseitig messen oder abwägen. Vor dem Hintergrund der Gruppenwirkung und der individuellen und existentiellen Notwendigkeiten wird in dieser Bearbeitung von einer neutralen Ausgangsrichtung hin zur tendenziellen Gruppendominanz ausgegangen.

Von allen untersuchten Kulturräumen bereitet die integrative Bearbeitung für den Hinduismus die größte Mühe. Der Hinduismus muß aufgrund der vorliegenden BSP-Zahlen der Abbildung 9 als Armutsreligion bezeichnet werden. Die monetäre Wohlbildung kann mit der religionsbedingten Trägheit (vgl. MYRDAL 1968, S. 89 ff.) nahezu nicht stattfinden, was Webers Bezeichnung der „Weltflucht“ (WEBER 1963, S. 538 f.) nachhaltig bestätigt. Von einer für die ökonomischen Aktivitäten hilfreichen

Abbildung 31: Quadrantenmodell im Hinduismus mit indifferentem Ausgangspunkt



theozentrischen Lebensausrichtung kann im Hinduismus nicht gesprochen werden. Andere außermonetäre Zielsetzungen und Maßstäbe müssen in dem Kulturraum vordergründig sein. Eine ökonomische Nachvollziehbarkeit ist bei einer Heiligsprechung der Armut (vgl. FUKUYAMA 1992, S. 313) nicht mehr gegeben. Die Quadrantenmodellierung des zu integrierenden Hinduismus schneidet aufgrund der ideologischen Dominanz und der mit dieser Religion verbundenen okzidentalen Interpretationsschwierigkeiten mit der größten Unzufriedenheit ab.

2.4.2 Die hinduistische Kultur in ökonomischen Theorien

Neoklassik

Allein die Tatsache einer ideologiedominanten kulturellen Ebene läßt die Integration der hinduistischen Kultur schwierig erscheinen. Keine der getroffenen neoklassischen Modellprämissen kann die hinduistische Kultur erfüllen. Ein Umstand, der in erster Linie von einer sehr verschiedenartigen Weltanschauung geprägt sein muß. Eine Sichtweise, die sich nicht nur durch die kosmozentrische Andersartigkeit ergeben muß.

- Sowohl die größtenteils durch Armut geprägte hinduistische Kultur, als auch der sich theoretisch ergebende Ausgangspunkt können weder empirisch noch modelltheoretisch ein Gleichgewicht oder einen maximierenden Output ergeben.
- Die Armut und auch die ideologische Dominanz sprechen gegen eine vollkommene Rationalität. Vielmehr müssen hinduistische Kulturspezifika vorliegen, die eine Wohlstandsbildung verhindern.
- Die Kultur ist generell nicht als eigennutzorientiert zu bezeichnen. Der wissenschaftliche Griff der Bedeutung des Eigennutzes in konkreter Bezugsetzung zum betroffenen Individuum ist ohnehin durch die überirdische Denkschiene schwer erfassbar.
- Die homogene Gleichsetzung aller Menschen kann weder in der aus westlicher Sicht extrem unterschiedlichen Hindu-Kultur erfolgen, noch aus der kastenbezogenen Unterschiedlichkeit innerhalb des Glaubens.

Neoinstitutionenökonomie

Neben dem Islam gelingt es der zweiten Armutsreligion nicht, den erweiterten modelltheoretischen Rahmen der Neoinstitutionenökonomie zu erfüllen. Die kulturellen Präferenzen unterscheiden sich auf zu deutliche Art von den ökonomischen Verhaltensprämissen:

- Mit der Erweiterung des Nutzenbegriffs über rein monetäre Sichtweisen hinaus ist die Neoinstitutionenökonomie in der Lage, im erweiterten aber noch eingeschränkten Maße die hinduistische Kultur zu integrieren. Da sich die Erweiterung jedoch nur auf eine homologe Auslegung der gesamten Nutzenfunktion bezieht, aber nicht den jeweiligen Kulturraum an sich expliziert, erfolgt die Integration nur zum Teil.
- Die Verhaltensweisen der ideologisch dominierten Kultur lassen sich auch nicht durch den erweiterten Rationalitätsbegriff der Neoinstitutionenökonomie erfassen. Das hinduistische Individuum hat eine über den engen öko-

nomischen modelltheoretischen Rahmen hinausgehende Auffassung und Interpretation.

- Mit nahezu identischer Argumentation kann auch die ökonomische Modellprämisse des Opportunismus nicht in die hinduistische Kultur integriert werden. Ein nach institutionenökonomischen Maßstäben funktionierender Opportunismus könnte aufgrund des sozialen Elends integriert werden. Allein aber die ideologische Dominanz wie üppige Opfergaben in einer hungernden Bevölkerung oder die Kastenakzeptanz auf Individuenebenen lassen integrative Versuche scheitern.
- Das Konzept des methodologischen Individualismus ist in der Hindu-Kultur prinzipiell denkbar. Probleme ergeben sich durch Abgrenzungsprobleme der Individuen, die sich durch Wiedergeburten mehrfach projizieren könnten. Die Tendenz der Gruppendominanz durch gelebte Kastenintegration ließe sich durch den höheren anteiligen Gruppenertrag oder -nutzen verdeutlichen.

Verhaltenstheorie

Auch die hinduistische Kultur benötigt neben dem Islam zur Integration eine modelltheoretische Erweiterung wie sie die Verhaltenstheorie vornimmt. Kosmozentrische Denkräume der Individuen sowie das Ertragen der Armut setzen an die Integrationsfähigkeit der Ökonomie einen hohen Flexibilitätsanspruch, dem nur die Verhaltenstheorie gerecht werden kann:

- Trotz der kosmozentrischen Überschreitung jeglicher okzidental bevorzugter zeitlicher Fixierung umfaßt die modelltheoretisch vorgenommene Dynamisierung auch den hinduistischen Kulturraum. Alle kognitiven Entscheidungsprozesse können erfaßt werden. Weiter sind sämtliche lokalen Festlegungen von Anspruchsniveaus über die Verhaltenstheorie verknüpfbar.
- Die verhaltenstheoretische Wahrnehmung als selektiven Prozeß benötigt die hinduistische Kultur in besonderer Weise. Eigene kulturespezifische umweltbezogene Streßfaktoren, wie existenzgefährdende Armut, Überbevölkerung, Kasteneinbindung oder eine kürzere Lebenserwartung sind wahrzunehmen und zu berücksichtigen. Nur mit dem Überspringen sämtlicher Erscheinungsformen von kultureller Immunität gelingt die Kulturenintegration in die Ökonomie. Die hinduistische Kultur stellt gerade in diesem Punkt höchste Anforderungen, denen unter den ausgewählten ökonomischen Theorien nur die Verhaltenstheorie gerecht werden kann
- Unter Fortführung der zuvor genannten Argumentation muß sich das hinduistische Individuum als befriedigender Satisfizer begnügen. Die Fesseln

der Armut und kastenbezogene Restriktionen sind zu groß, um in Richtung eines Homo Oeconomicus denken zu können.

2.5. Buddhismus

2.5.1 Die buddhistische Kultur im Quadrantenmodell

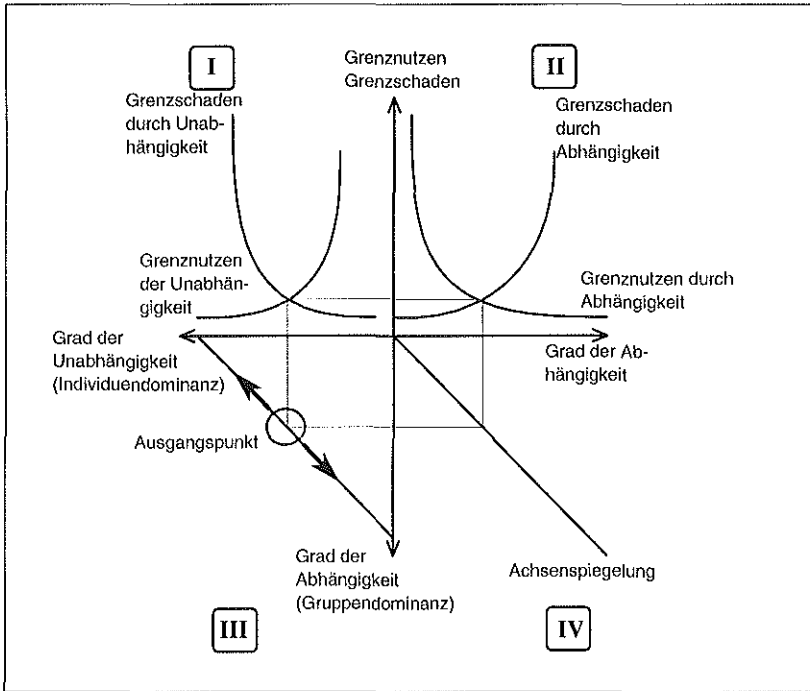
Die flexible Religion des Buddhismus ist sowohl von seinem Ausgangspunkt als auch in seiner jeweiligen Stoßrichtung als verschichtet flexibel und nicht festlegbar zu bezeichnen. Alle drei Ebenen kommen in harmonischem Maße zum Zuge. Die Religion ist in fremden Kulturen mischbar und hält sich fern von ideologischen Festlegungen wie Individual- oder Gruppendominanz.

Eine Linksverschiebung zum individuendominanten Optimalpunkt könnte das buddhistische Mönchsleben darstellen. Dies wäre auf das Individuum bezogen dauerhaft möglich oder durch den periodischen Mönchszustand auch als flexible Zeitwanderung denkbar. Eine weitere gruppendifferente Ausrichtung wäre das hohe Ansehen buddhistischer Glaubensinhalte als zeitgeistiger Motivator im westlichen Businessdenken¹⁸. Die gruppendifferente Rechtsverschiebung wäre als Voraussetzung für die Verschichtung in eine teilgeprägte konfuzianistische Kultur denkbar. Quantitativen Maßstäben zur monetären Wohlfahrtsbildung muß der Buddhismus trotz seiner kosmozentrischen Grundlagen, die mit denen des Hinduismus vergleichbar sind, nicht fürchten. Besonders in Mischkulturen wie in Japan oder Südkorea leistet der buddhistische Geist einen positiven Beitrag. Die Integration der Kultur in ein ökonomisches Verhaltensmodell bereitet im Gegensatz zur mythischen Schwesterreligion wenige Probleme¹⁹, was auch monetäre Zahlenmaßstäbe wie in der Abbildung 9 unterstützen können.

¹⁸ Obwohl das westliche Buddha-Phänomen im Vorkapitel von der Arbeit ausgegrenzt wurde.

¹⁹ Es gibt aber auch buddhistische Gegenbeispiele wie Myanmar.

Abbildung 32: Quadrantenmodell im Buddhismus mit indifferent verschichtetem Ausgangspunkt



2.5.2 Die buddhistische Kultur in ökonomischen Theorien

Neoklassik

Der Buddhismus als flexible und im asiatischen Raum auch ökonomisch erfolgreiche Kultur kann die neoklassischen Modellanforderungen nicht erfüllen:

- Trotz der scheinbaren Harmonie und Flexibilität, die von der buddhistischen Kultur ausgehen, kann kein nach neoklassischen Maßstäben festgelegtes Gleichgewicht gefunden werden. Der Ausgangspunkt kann sich je nach Kultur- oder Individuensituation entlang der Gerade in eine andere Richtung entwickeln.

- Die Voraussetzungen, die an den theoretischen Homo Oeconomicus gestellt werden, kann auch die buddhistische Kultur nicht erfüllen, obgleich der ökonomische Erfolg auf ein deutlich höheres Niveau an Nutzenmaximierung schließen läßt, als die hinduistische Schwesterreligion.
- Vor allem in der westlichen Welt wird der Buddhismus als Instrument zur Selbstverwirklichung nach eigennutzorientierten Verhaltensschemata mißbraucht. Die eigentliche kulturelle Auslebung zielt jedoch auf eine sehr tiefgründige und reife Individuenverwirklichung ab, die nicht mit dem ökonomischen Eigennutz auf eine Ebene gestellt werden kann. Mit Hilfe der kulturspezifischen Flexibilität auf Individuenebene weist der Buddhismus auch ökonomischen Erfolg aus, der sich jedoch nicht auf die neoklassische Form des eigennutzorientierten Sozialverhaltens stützen kann.
- Das kulturelle Phänomen des Verschichtungsdenkens ließe sich als Form einer kulturellen Anpassungsfähigkeit, im Extremfall auch als kulturelle Immunität, interpretieren. Die Argumentationsweise vollzieht sich in diesem Falle jedoch kulturell und nicht eng abgegrenzt neoklassisch.

Neoinstitutionenökonomie

Eine isolierte Betrachtung der buddhistischen Kultur würde eine Integration der Neoinstitutionenökonomie ermöglichen. Nur die Verschichtung mit Kulturen wie dem Konfuzianismus schränkt die Integrationsfähigkeit ein:

- Mit der flexiblen kulturellen Struktur ist eine nach institutionenökonomischen Maßstäben bemessene Nutzenmaximierung möglich, die sich auch in ökonomisch nachweisbaren Erfolgen ausdrücken lassen kann.
- Mit der gleichen Argumentation wie der Nutzenmaximierung kann auch der erweiterte Rationalitätsbegriff der ökonomischen Theorie mit der buddhistischen Kultur integriert werden.
- Generell ist auch in buddhistischen Kulturen ein opportunistisches Verhalten integrierbar. Lediglich Verschichtungen mit gruppenspezifischen Kulturen wie denen des Konfuzianismus lassen eine opportunistische Argumentation nur mehr in eingeschränktem Maße zu.
- Das Konstrukt des methodologischen Individualismus ist integrierbar, lediglich die mögliche Verschichtung mit konfuzianistischen Kulturen schränkt ein.

Verhaltenstheorie

Die Integration der buddhistischen Kultur in ökonomische Theorien gelingt, ebenso wie bei den Nachbarkulturen, erst mit der Verhaltenstheorie vollständig. Besonders die engen ökonomischen Definitionsbereiche um das Individuum versus dem Gruppenver-

halten erschweren die Integrationsfähigkeit des Buddhismus. Die Verhaltenstheorie kann das kulturelle Verhalten in die Theorie einbauen:

- Die Zeit als dynamischer Prozeß läßt sich analog zu den Ausführungen der hinduistischen Schwesterreligion integrieren.
- Der Wahrnehmungsprozeß und die anschließende selektive Auswahl ist zur Darstellung buddhismustypischer, verschichteter Kultur sowohl notwendig als komplex. Welche Informationen unter welchen Streßfaktoren vom Individuum ausgesucht werden, kann sich besonders im buddhistischen Kulturräum auf unterschiedliche Art vollziehen. Die notwendigen Entscheidungsrahmen hierfür kann die Verhaltenstheorie uneingeschränkt zur Verfügung stellen.
- Ein befriedigendes Anspruchsniveau ist für die Integration sehr hilfreich, hat aber nicht die Relevanz wie die zwei vorhergehenden Unterpunkte.

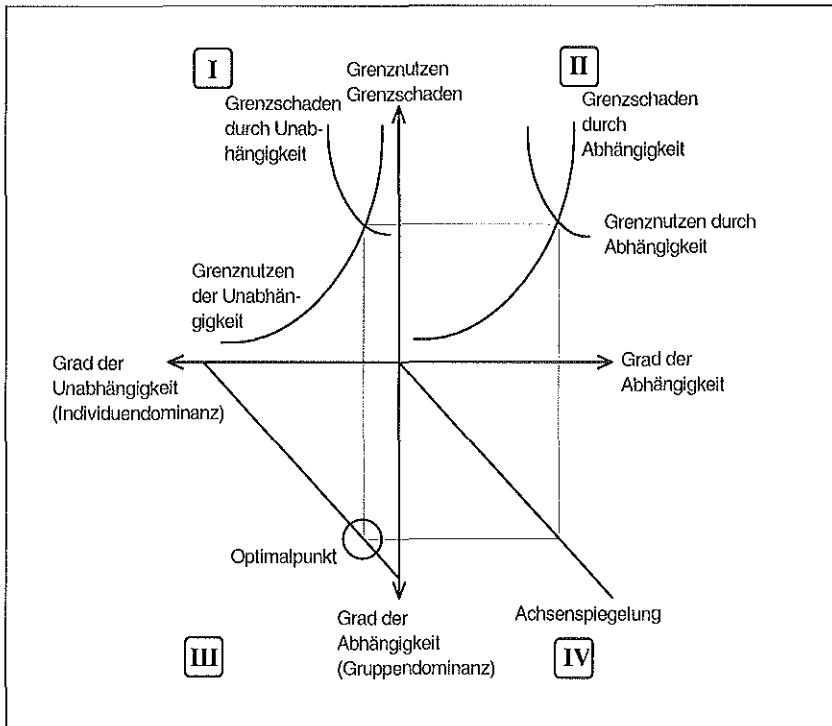
2.6. Konfuzianismus

2.6.1 Die konfuzianische Kultur im Quadrantenmodell

Der Konfuzianismus weist im 3-Ebenen-Modell mit seinen rezessiven ideologischen und individuellen Ebenen und seiner dominanten Gruppenebene eine leichte Integrierbarkeit in das Quadrantenmodell auf. Der herrschende Familismus ist in bezug auf seine Gruppendominanz im begrenzten Maße mit dem Judentum vergleichbar. Ein Unterschied ist jedoch die rezessive Individualebene im Konfuzianismus, der den Optimalpunkt weiter rechts in Richtung Gruppendominanz festlegt. Der Kulturräum läßt sich als eigenständiges und modernes, kapitalistisches System bezeichnen, „...das tief in sozio-kulturellen Beziehungen eingebettet ist und sich dennoch als extrem erfolgreich in der aktuellen internationalen Wirtschaft...“ (MITCHELL 1995, S. 364 [Übersetzung des Verfassers]) erwiesen hat.

Besonders in der gesellschaftlichen Position einer Minderheit ist der konfuzianistische Gruppengeist eine Grundlage für die monetäre Wohlfahrt. In den Stammgebieten der chinesischen Volksrepublik scheint sich der Gruppengeist zwar noch nicht besonders ausbezahlt zu haben. Die roten Machthaber können nach wie vor als bremsender

Abbildung 33: Quadrantenmodell im Konfuzianismus mit gruppenspezifischer Optimallösung



Faktor angesehen werden. Auch zur Jahrtausendwende hat die Volksrepublik beispielsweise bei Airbusbestellungen für staatliche Airlinetöchter ein zentralistisches Einkaufsmonopol installiert. Der im Vergleich zu den Gebieten in Singapur und Südkorea begangene wohlstandsmindernde Fehler liegt in der Entscheidungs-zentralisation auf Staatsebene. Gemäß beschriebener konfuzianistischer Gesellschaftspyramide werden damit die Familien und die Abstammungsgruppen umgangen. Die ökonomische Folge ist Wohlstandsminderung aufgrund der Mißachtung kulturspezifischer Notwendigkeiten. Aufgrund der geringen ideologischen Ausprägung der konfuzianistischen Kultur wird die Gruppendominanz bzw. die Individueneinschränkung zum Teil nur mit dem höheren anteiligen Gruppenertrag akzeptiert. Sowohl opportunistische

Ausprägungen als auch westliche Liberalisierungstendenzen können, wie beschrieben, eine Zeitwanderung zu Lasten der Gruppendominanz auslösen.

2.6.2 Die konfuzianische Kultur in ökonomischen Theorien

Neoklassik

Der konfuzianistischen Kultur gelingt es in einigen Punkten, dem okzidentalen Schema der Neoklassik sehr nahe zu kommen. Trotzdem kann allein die Gruppendominanz innerhalb des ausgeprägten Familismus mit der modelltheoretisch sehr strikten Neoklassik nicht korrelieren:

- Ein Gleichgewicht ist modelltheoretisch mit dem Optimalpunkt erreicht worden, der sich in einigen konfuzianistisch geprägten Gesellschaften empirisch²⁰ mit ökonomischer Wohlstandsbildung belegen läßt.
- Die theoretische Rationalität ist in der konfuzianistischen Kulturwelt nicht gegeben. Der Widerspruch liegt in dem gezeigten Gruppenverhalten, das die neoklassische Theorie noch nicht als rationales Verhalten zu interpretieren weiß.
- In Fortsetzung zum Rationalitätsbegriff ist auch eigennutzorientiertes Sozialverhalten mit der vorliegenden gruppenspezifischen Kulturform nicht integrierbar. Eine funktionierende Form des Eigennutzes gelingt der Kulturform nur außerhalb der dargestellten konfuzianistischen Gesellschaftspyramide (vgl. Abb. 19).
- Die konfuzianistischen Kulturspezifika können der von der Neoklassik geforderten kulturellen Immunität nicht genügen. Trotzdem weist die Kultur beträchtlichen ökonomischen Erfolg auf, den die Neoklassik innerhalb ihrer Modellprämissen nicht zu interpretieren vermag.

Neoinstitutionenökonomie

Auch die konfuzianistische Kultur läßt sich in der Neoinstitutionenökonomie besser abbilden bzw. integrieren als die eng begrenzte Neoklassik. Lediglich die Auswirkungen der familistischen Kulturspezifika begrenzen die vollkommene Integration:

- Nutzenmaximierung ist in der gruppenspezifischen Kulturform darstellbar und integrierbar.
- Der begrenzte Rationalitätsbegriff der Neoinstitutionenökonomie läßt sich wie auch die Nutzenmaximierung auf die konfuzianistische Kultur beziehen. Der Familismus setzt andere Verhaltensschwerpunkte als eine indivi-

²⁰ Vgl. die BSP-Zahlen von Singapur, Taiwan oder Südkorea in Abbildung 9.

dualdominierte Kultur. Die Zielorientierung und die Effektivität müssen darunter aber nicht leiden, lediglich der Weg der Zielerreichung kann sich voneinander unterscheiden.

- Die modelltheoretische Vorgabe der Neoinstitutionenökonomie bzgl. opportunistischen Handelns läßt sich nicht vollkommen dem kulturellen Verhalten im Konfuzianismus gegenüberstellen. Zwar ließe sich hinter der familistischen Gruppendominanz ein opportunistisches Individuenverhalten interpretieren, generationenverwurzelter und deskriptiv feststellbarer Gemeinschaftssinn sprengt jedoch vordergründiges opportunistisches Verhalten der Ökonomie. Familismus ließe sich so nicht auf eine Stufe mit ökonomischer Nutznießung stellen.
- Das Konzept des methodologischen Individualismus und damit die Gruppenbeschreibung in Form vieler individualistisch agierende Einzelakteure stellt eine gegensätzliche Betrachtungsweise der konfuzianistischen Gesellschaftsstruktur dar. Die im Rahmen der konfuzianistischen Gesellschaftspyramide dargestellte Gesellschaftsform weist die Familie als das eigentlich unterste Individuenorgan aus. Unter dieser Ebene stellt der Konfuzianismus noch keine Individuenaktivitäten im Sinne der Neoinstitutionenökonomie fest.

Verhaltenstheorie

Parallel zum Judentum ließen sich auch im Konfuzianismus die kulturellen und ökonomisch erfolgreichen Besonderheiten weder durch neoklassische, noch durch neoinstitutionenökonomische Modellannahmen vollständig integrieren. Die Verhaltenstheorie ist mit den gelockerten Verhaltensannahmen und der deskriptiven Vorgehensweise in der Lage, ökonomische Aktivitäten in der konfuzianischen Kultur zu erklären und somit zu integrieren:

- Für gruppendifferente Gesellschaftsformen ist die Zeit als dynamischer Prozeß von besonderer Wichtigkeit. Das Individuum kann solidarischeres Verhalten über mehrere Perioden rechtfertigen und seinen Nutzen ziehen.
- Familistische Gesellschaften unterliegen in ihrer Besonderheit einem speziellen Wahrnehmungsprozeß und eigenen Selektionsmechanismen. Viele Streßfaktoren werden auf Gruppenebene gemeinsam transparent und können über die Gruppe, wie das Fürsorgeproblem im Alter, gepoolt bzw. gelöst werden. Staatliche Institutionen wie Pflegeeinrichtungen oder private Pflegeversicherungen in individualdominanten Gesellschaften sind in konfuzianistischen Gesellschaften entbehrlich. Sie werden über den Familismus wahrgenommen und gelöst.

- Ein befriedigendes Anspruchsniveau ist in ökonomisch erfolgreichen Teilen der konfuzianistischen Kultur nicht unbedingt notwendig. Die Integrationsfähigkeit der Kultur in die Verhaltenstheorie erleichtert sich aber dadurch.

3. Bewertung der Modellintegration und der ökonomischen Aussage

3.1 Modellintegration

Quadrantenmodell

Für die mathematisch unterlegte Neoklassik stellt das Quadrantenmodell, insbesondere die Verhaltensdarstellung in Indifferenzkurven, generell ein aussagefähiges Argumentarium dar. Eine transformierte, bipolare Darstellung zwischen den Extremen Individuendominanz und Gruppendominanz hingegen ist in der Neoklassik im Rahmen einer an grundlegenden Modellkriterien geführten Betrachtung nur in eingeschränktem Maße möglich. Die Neoinstitutionenökonomie ist in der Lage, große Teile der kulturellen Modelleinbringungen zu interpretieren. Hintergrund ist die Fähigkeit der Neoinstitutionenökonomie, sich innerhalb der neoklassischen Modellflexibilisierungen nicht vom Marginalismus distanzieren zu müssen (vgl. RICHTER 1996, S. 2). Die Verhaltenstheorie weist genug Flexibilität auf, eine Systematik wie im Quadrantenmodell darzustellen. Ein zweitrangiges Problem könnte der mathematische Schwerpunkt des Modells aufbringen, der sich nicht vollständig in den geisteswissenschaftlichen Hintergrund der Theorie einbringen läßt.

Das Quadrantenmodell unterscheidet auf einer Ebene die beiden Extreme Individuen- und Gruppendominanz. Ökonomische Niveauunterschiede, inwieweit sich beispielsweise eine Kultur auf einem höheren Wohlstandsniveau gruppendominantem Verhalten unterwirft oder nicht, kann aus dem Modell nicht abgelesen werden. Eine verbindliche Festlegung von kulturenspezifischen Wohlstand wird sich, ähnlich wie der Kulturbegriff, nicht ohne Abgrenzungsprobleme lösen lassen.²¹ Trotzdem soll innerhalb der Arbeit eine Erkenntnis für die jeweiligen Kulturen hinsichtlich ihres ökonomischen Wohlfahrtsbeitrages gewonnen werden. Die direkte Ausklammerung der ideologischen Ebene des kulturellen 3-Ebenen-Modells war für zielbezogene ökonomische

²¹ Vgl. Festlegungen zwischen einfachem monetären Pro-Kopf-Einkommensvergleich wie in Abb. 9 versus komplexen Unterscheidungen innerhalb des sozialen und wirtschaftlichen Entwicklungsstandes einer Kultur wie in STEINBACH (1997), S. 57 ff.

mische Diskussion notwendig gewesen, obgleich eine indirekte Heranziehung ideologischer Kulturasperte, wie im Islam oder Konfuzianismus, sich als notwendig erweist.

3.2. Ökonomische Aussage

3.2.1 Neoklassik

Mit dem Problem der kulturellen Immunität ist es der Neoklassik nicht möglich, neben dem in ihr wohnenden Christentum eine weitere Kultur zu erschließen und ökonomisches Verhalten nach neoklassischen Modellprämissen zu erklären.²² Die im Laufe der Arbeit deutlich gewordenen Problemfelder sollen übergreifend und abschließend für die Neoklassik zusammengefaßt werden:

Fehlende Kulturspezifizierung

Die über das Kapitel II und III der Arbeit getroffene Ausarbeitung kulturspezifischer Typen von Gesellschaften und deren Individuen scheitert an dem Postulat der kulturellen Immunität, die der Neoklassik zugrunde liegt. Die Theorie schließt die Bildung von Interessengruppen grundsätzlich aus (vgl. RICHTER 1996, S. 6), was bei gruppenspezifischen Kulturen wie dem Judentum und dem Konfuzianismus auf unlösbare Integrationsprobleme stößt. Mit Ausnahme des Christentums gelingt jedoch auch bei den verbleibenden Kulturen die Integration nur bruchstückhaft.

Realitätsferne neoklassische Idealzustände/Einheitlichkeit

In der neoklassischen Welt ohne Transaktionskosten und mit vollkommener Voraussicht müssten als Folge auch kulturspezifische Institutionen wie ein islamischer Gottesstaat oder ein demokratischer Christenstaat, mit den ihnen unterliegenden Verfassungen, Gesetzen und privatrechtlichen Verträgen, vollständig und vollkommen sein (vgl. RICHTER 1996, S. 17). Sowohl die mögliche Ausbildung von gravierenden

²² Der neoklassisch erschließbare Anteil von kulturellem Verhalten ist dabei quantitativ schwer festzulegen, obwohl FUKUYAMA (1996), S. 29, dies versucht: „Die Neoklassische Wirtschaftstheorie ist, so könnte man sagen, zu 80 Prozent korrekt, weil das ihr zugrundeliegende Modell rationalen, auf die Maximierung des Eigennutzes ausgerichteten menschlichen Handelns zu 80 Prozent korrekt ist...“ Der Autor führt weiter aus „...doch es bleiben 20 Prozent übrig, über die uns die neoklassischen Wirtschaftswissenschaftler wenig oder gar nichts sagen können.“ Eine prozentuale Zahlenfestlegung wie Fukuyama dies vornimmt, kann, der Autor wird sich dessen bewußt gewesen sein, empirischen Vergleichen schwer standhalten. Als grobe Richtlinie würde die getroffene Größenordnung im Vergleich zu den in dieser Arbeit getroffenen Ergebnissen als zu hoch bemessen erscheinen.

Kulturenunterschieden als auch die anhängenden Machtkämpfe²³ widerlegen die neoklassische Integrationsfähigkeit deutlich.

Gruppendominante Kulturen nicht abbildbar

Die Neoklassik ist außerstande, ökonomisch erfolgreiche, gruppenspezifische Kulturen wie Judentum oder Konfuzianismus in ihrer Art und Weise der Wohlstandsbildung zu interpretieren. Die der Neoklassik unterliegende Denkweise der Pareto-Optimalität schließt die Erklärung von kulturell-unterschiedlicher Ausbildung von Interessengruppen bereits prinzipiell aus (vgl. RICHTER 1996, S. 6). Der unterstellte freie Wettbewerb und die freie individuelle Entscheidungssituation wären bei Zweckzusammenschlüssen von Individuen zu Lasten der ausgeschlossenen Gesellschaftsmitglieder nicht in der Lage, notwendige Pareto-Verbesserungen im neoklassischen Sinne zu erzielen. Zudem, und daran schließt sich die zweite neoklassische Argumentation an, wird in der unterstellten Modellwelt der kostenlosen Transaktionen und vollkommenen Voraussicht eine solch hohe Markttransparenz erreicht, die ein opportunistisch orientiertes Gruppenverhalten allgemein erkennbar macht und von sämtlicher individueller Nutznießung entwerten würde.

Kulturenvielfalt ohne Gleichgewicht der Neoklassik

Der von Keynes postulierte neoklassische Sonderfall (vgl. KEYNES 1936, S. 3) einer Realitätsbeschreibung, dem die Neoklassik gerecht werden kann, sprengt einen notwendigen kulturenflexiblen Integrationsrahmen. Das neoklassische Gleichgewicht, basierend auf vollkommener Konkurrenz und vollkommenen Märkten, kann insbesondere auch graphisch in den islamischen, hinduistischen und buddhistischen Kulturen nicht bestimmt werden.²⁴

Unvollständige und unflexible Präferenzstrukturen

Die restriktiven neoklassischen Modellannahmen und darin die fixe Präferenzstruktur der Neoklassik können in ihrer homogenisierten Offenlegung nicht überzeugen. Das vordergründige und ausschließlich eigennutzorientierte Sozialverhalten ist eine sehr dünne Argumentationsbasis. Das neoklassische Paradigma läßt sich als unvollständig und mit der Notwendigkeit der Erweiterung kritisieren (vgl. ETZIONI 1988, S. 1 f.).²⁵

²³ Wie auf dem ehemaligen Gebiet von Jugoslawien oder während des libanesischen Bürgerkriegs.

²⁴ Alternative Gleichgewichtskonzeptionen könnten künftig festgelegt werden, wie z.B. die „General Equilibrium Theory“ (GET) von MORISHIMA (1991), S. 69-74. Solche und ähnliche Konzeptionen hätten jedoch den Nachteil, den modelltheoretischen Rahmen der Neoklassik zu verlassen.

²⁵ ETZIONI kritisiert dies und regt eine Erweiterung des neoklassischen Paradigmas um moralische Werte an.

Einer Unterscheidung oder gar einer Hinterfragung real feststellbarer Unterschiede in individuelle oder kulturenspezifische Präferenzstrukturen hält die Neoklassik nicht stand.²⁶ Die Festlegung gültiger Präferenzstrukturen über die Zeit und über den Raum hinaus kann den integrativen Notwendigkeiten der Themenstellung nicht genügen.²⁷ Erweiterungen der zu eng gefaßten neoklassischen Präferenz- bzw. Nutzenbetrachtungen wären als integrativer Schritt notwendig.

Fremde Märkte ohne neoklassische Spielregeln

Merkantilisten behaupten, in scharfem Gegensatz zu Vertretern der Neoklassik, „...daß der Erfolg der dynamischen, rasant wachsenden Volkswirtschaften Südasiens von der Mißachtung und gerade nicht von der Beachtung der neoklassischen Lehre herrühre.“²⁸ Interventionistische Wirtschaftspolitik, nicht die dynamische Wirkung der freien Marktwirtschaft, hätte nach neomerkantilistischer Auffassung die Ausbildung wichtiger Industriezweige subventioniert bzw. mit protektionistischen Maßnahmen geschützt und damit die ökonomischen Erfolge in Teilen Asiens ermöglicht. Der konkrete und aktive Staat als Wohlstandsregulator soll nach Meinung der Neomerkantilisten besser funktionieren als das neoklassische Pendel der freien Marktwirtschaft. Ab der zweiten Jahreshälfte 1997 scheinen die Auswirkungen der Asienkrise die neomerkantilistischen Argumentationen zu unterlaufen und neoklassischen Argumentationen erneut weite Räume zu öffnen. Morley spricht in diesem Zusammenhang von notwendiger „Globalisierung“ durch „Angleichung der Wirtschaftssysteme“ (MORLEY 1998, S. 17), was zu dem neoklassischen Gedanken der kulturellen Immunisierung zurückfinden würde. Das asiatische „...Wirtschaftsmodell für den Eigenbedarf...“ argumentiert Morley, muß bereit sein, seine „...Identität in Frage zu stellen, sich notfalls von eigenen kulturellen Traditionen zu verabschieden“ (MORLEY 1998, S. 17). Dieser Argumentation zu folgen hieße, ökonomische Wohlfahrtsbildung nötig ein

²⁶ Diesen Tatbestand kritisieren insbesondere SEN (1973), S. 214-259 und ETZIONI (1988), S. 1-27 an der Neoklassik.

²⁷ Vgl. STIGLER/BECKER (1977), S. 76. „Tastes are the unchallengeable axioms of a man's behavior: he may properly (usefully) be criticized for inefficiency in satisfying desires, but the desires themselves are data...that tastes neither change capriciously nor differ importantly between people. On this interpretation one does not argue over tastes for the same reason that one does not argue over the Rocky Mountains-both are the, will be there next year, too, and are the same to all men.“ Somit fixieren die beiden Autoren die Präferenzen und entziehen sich Hinterfragungen innerhalb jeweiliger Präferenzstrukturen.

²⁸ FUKUYAMA (1996), S. 29. Der Autor nimmt auf die bekanntesten Vertreter und deren Hauptwerke Bezug. Siehe JAMES FALLOWS (1989), S. 40-54; und (1993), S. 69-100, mit einer übergreifenden Auseinandersetzung der neomerkantilistischen Idee versus der Neoklassik. Siehe ebenso CHALMERS JOHNSON (1982), mit der Darstellung japanischer Wirtschaftsphänomene. Der Autor ersetzt den neoklassischen Markt als Wohlstandsgenerator durch MITI, dem japanische Ministerium für internationalen Handel und Industrie und erklärt durch diesen staatlichen Interventionismus den Aufstieg der japanischen Wirtschaft in der Nachkriegszeit.

Umfeld von Demokratie und freier Marktwirtschaft nach westlichen Dimensionen²⁹. Andere Konstellationen müssen als Konsequenz in jedem Fall langfristig zum Scheitern verurteilt sein. Die Ausführungen der Arbeit haben gezeigt, daß für die Neoklassik fremde Märkte, wie in Vorder- und Hinterasien, bestenfalls eine Annäherung an neoklassische Märkte suchen. Der 'Status Quo' findet sich jedoch noch deutlich außerhalb dieser ökonomischen Modellwelt.

Fazit/Entwicklungsmöglichkeiten

Mit Ausnahme des im gleichen Kulturraum sich befindlichen Christentum sind kulturelle Integrationsversuche in der Neoklassik nicht darstellbar. Auch künftige Entwicklungen werden, sofern es sie noch geben wird, bei Einhaltung der strengen Modellprämissen, keine integrativen Fortschritte ergeben³⁰. Trotz der Unvollständigkeit und Unzulänglichkeiten der Theorie wird die Neoklassik weiterhin einen wichtigen normativen Ausgangspunkt von ökonomischen Diskussionen darstellen.³¹

3.2.2 Neoinstitutionenökonomie

Die Neoinstitutionenökonomie weist deutliche Verbesserungen bzgl. der Integrationsfähigkeit gegenüber der Neoklassik aus. Dennoch wird die Anwendung der Theorie zur Erklärung von kulturspezifischen Verhalten verstärkt auf ihr deskriptives Verhaltenskonzept Rückgriff nehmen müssen und weniger auf die restriktiven neoklassischen Erklärungsansätze.

Methodologischer Individualismus als Gruppenkonstrukt unzureichend

Trotz der fortschrittlichen Betonung der Neoinstitutionenökonomie, wonach „... die Menschen verschieden sind und verschiedene und vielfältige Präferenzen, Ziele, Zwecke und Ideen haben...“, lassen sich nicht alle beschriebenen Kulturen mit dieser Aussage integrieren. Vollkommen integrierbar ist in individualgeprägten Gesellschaften die „stillschweigende“ Folgerung von Richter, „daß die Gesellschaft, der Staat, das Unternehmen, politische Parteien usw. nicht als Kollektive zu verstehen sind, die sich so verhalten, als ob sie Einzelpersonen wären“ (RICHTER 1996, S. 3).³² Gesellschaftliche Sonderformen Asiens wie in der Arbeit beispielsweise mit dem Familismus be-

²⁹ Eine individualistische Konzeption mit Gesellschaftskriterien wie bei HOFSTEDE (1991), S. 73.

³⁰ Vgl. RICHTER (1996), S. 480. Der Autor hält primär die weitere technische Entwicklung der Neoklassik für begrenzt. STIGLITZ (1991), S. 136, wird von RICHTER zitiert: „Die Ökonomen des 20. Jahrhunderts haben das neoklassische Modell bis an sein logisches Ende getrieben und so die Absurditäten der Welt, die sie geschaffen haben, erhellt....“

³¹ Neue ökonomische Modelle/Theorien versäumen es im Regelfall nicht, sich innerhalb der Modellbeschreibungen von den Grundgedanken der Neoklassik abzugrenzen.

³² RICHTER hebt im Original die Beispielbegriffe mit Ausrufezeichen hervor.

schrieben, können von der Institutionenökonomie nur unzureichend erfaßt werden. Eine Erweiterung auf ein Modellkonstrukt wie dem methodologischen Kollektivismus ließe sich als sinnvolle Ergänzung darstellen.

Gruppenintegrierte Individuen mit außerökonomischen Bestandteilen der Nutzenmaximierung

Bei dem in der Arbeit deutlich gewordenen Gruppenverhalten in einigen ökonomisch erfolgreichen Kulturkreisen stößt die Neoinstitutionenökonomie an die Grenzen ihrer Erklärungsfähigkeit. Mit der Konstruktion des Individuums als strikter und individueller Nutzenmaximierer mag die Neoinstitutionenökonomie bei festgestellten gruppendominanten Gesellschaftsstrukturen zwar mit einem höheren anteiligen Gruppenertrag versuchen, in eine rationale Ebene zu argumentieren, das beobachtbare Kulturverhalten scheint damit aber noch nicht vollkommen geklärt. Die Einbettung des Individuums in sein kulturelles bzw. soziales Umfeld beschreitet tiefere Dimensionen der Persönlichkeit (vgl. GRANOVETTER 1985, S. 483 ff.)³³ und nicht ausschließlich monokausale Zusammenhänge der Neoinstitutionenökonomie. „Das Pflichtgefühl...“ so argumentiert Fukuyama, „...gegenüber der eigenen Familie entspringt keiner simplen Kosten-Nutzen-Kalkulation“ (FUKUYAMA 1995, S. 38). Die Neoinstitutionenökonomie akzeptiert zwar eine immaterielle Erweiterung des Nutzenbegriffs, dies jedoch nur insofern, wie „...grundsätzlich jede Art von individuellem Vorteil durch eine endliche Menge an Geld kompensierbar ist“ (WOLFF 1994, S. 25, mit Bezug auf MILGROM/ROBERTS 1992, S. 35 f.).

Kulturennotwendige Einsichtnahme in Black-box

Vor einem Versuch der Öffnung der Black-box wird sich die kulturspezifische Weiterentwicklung der Neoinstitutionenökonomie nicht verschließen können. Die von der Neoinstitutionenökonomie im Vergleich zur Neoklassik erweiterte Hypothese der Nutzenmaximierung auf alle individuellen Wahlhandlungen ermöglicht es, die Verfolgung der eigenen Interessen in der Gruppe zu plausibilisieren. Komplexes Gruppenverhalten vor allem von konfuzianistischen Kulturkreisen kann mit dem neoinstitutionalen Analyseinstrument allein nicht zufriedenstellen. „Das Problem...“, wie es Wiseman hier für die Neoinstitutionenökonomie ausdrückt, „...besteht nicht einfach darin, daß wir die möglichen Zukunftszustände nicht vorhersagen können, es besteht vielmehr darin, daß wir den Inhalt der Möglichkeitenmenge nicht kennen“ (WISEMAN 1991, S. 152 [Übersetzung des Verfassers]). Der individuelle Auswahlprozeß bleibt - und mit diesem Makel muß eine neoinstitutionenökonomische Konzeption lebenssystematisch ausgeschlossen.

³³ GRANOVETTER stellt sich gegen neoklassische und neoinstitutionenökonomische Nutzenbetrachtungen allgemein und hier besonders gegen den Markets and Hierarchies-Ansatz von WILLIAMSON (1975).

Kulturell unterschiedliche Präferenzstrukturen

Die Neoinstitutionenökonomie kann im Gegensatz zur Neoklassik mit der Unvollständigkeit und möglichen zeitlichen Veränderbarkeiten von Präferenzen³⁴ einen wesentlichen Beitrag zur Integrationsfähigkeit religionsgeprägter Kulturen leisten. Die für die vollkommene Integration noch tiefere Kulturendiskussion ist damit noch nicht erfolgt, obwohl man die Aussagen Richters schon für die ökonomische Interpretation kulturspezifischen Verhaltens deuten könnte: „Von einem theoretischen Standpunkt aus ist es auch wichtig, festzuhalten...“, so schreibt der Autor, „... daß sogar in jedem gegebenen Zeitpunkt die Gestaltung der individuellen Präferenzordnungen von der jeweiligen Struktur in der Wirtschaft und den Entscheidungen, die in dieser getroffen werden, abhängt“ (RICHTER 1996, S. 503).

Fazit/Entwicklungsmöglichkeiten

Mit der gewünschten zukünftigen Ausrichtung der Neoinstitutionenökonomie „...jenseits der neoklassischen Theorie...“ (RICHTER 1996, S. 505) wird sich die integrative Fähigkeit von religiös geprägten Kulturen weiter deutlich erhöhen. Den integrativen Mehrwert im Vergleich zur neoklassischen Nachbartheorie kann man bei der Neoinstitutionenökonomie als insgesamt geglückt bezeichnen. Die Überleitung von ökonomischen Modellannahmen in beobachtbare Kulturspezifika scheint prinzipiell möglich zu sein. Extreme Kulturenausprägungen wie allgemein der Hinduismus oder der konfuzianische Familismus kann die Neoinstitutionenökonomie bis zum heutigen Zeitpunkt noch nicht integrieren. Trotzdem positioniert sich die Neoinstitutionenökonomie zwischen normativen und deskriptiven Modellkriterien in sinnvoller Weise, indem sie konkrete Aussageinstrumente mit flexiblen Interpretationsmöglichkeiten kombiniert.

3.2.3 Verhaltenstheorie

Mit der realitätsnäheren Annahmenerweiterung der Verhaltenstheorie lassen sich kulturelle Unterschiede und Entscheidungsfindungen gut integrieren. Sie legen damit einen Grundstein zur angestrebten Interpretation.

Homo sociologicus

Auch wenn das kulturengebundene Individuum rationales Verhalten und Nutzenmaximierung anstrebt, muß es sein Verhalten mit der Umwelt, der Kultur abstimmen. Zweckbestimmtes und zukunftsorientiertes Handeln („Wenn Du Y willst, mache X“) des neoklassischen Optimizers werden realitätsorientiert mit der Situation verknüpft

³⁴ Vgl. NORTH (1978), S. 972 ff., der die Präferenzstrukturen der Individuen als unvollständig und zeitlichen Veränderungen unterworfen betrachtet.

(„Mache X“ oder „Mache nicht X“; „Wenn Du Y machst, mach auch X“)³⁵. Die beschriebene Modellerweiterung des homo sociologicus ermöglicht eine vollständige Integration von kulturspezifischen Individualverhaltens in die ökonomische Theorie.

Öffnung der Black box

Im Gegensatz zu den neoinstitutionenökonomischen Ausführungen stellt sich die Verhaltenstheorie der Notwendigkeit, auch den „Selektionsprozeß“ (WISEMAN 1991, S. 152) des vor einer Entscheidung stehenden Individuums zu beschreiben. Der Autor umfaßt mit seiner entscheidungstheoretischen Situationsbeschreibung das eigentliche Dilemma eines unsicheren Individuums in sehr umfangreicher und kulturenintegrativen Weise. Die Zukunft ist ungewiß und bevorratet mehrere Handlungsalternativen, die das Individuum im einzelnen nur im geringen Maße bewerten kann. Auf einem individuell und für die Themenstellung der Arbeit kulturspezifischen Anspruchsniveau muß das Individuum eine Handlungsalternative für die Beschreitung der Zukunft auswählen. Verhaltenstheoretische Arbeiten sprechen innerhalb dieses Selektionsprozesses von internen und externen Streßfaktoren³⁶, die das kulturspezifische Individuum in seiner Entscheidungsfindung beeinflussen.

Plausibilisierung scheinbar irrationalen Verhaltens

Die nach rationalen Verhaltensmustern einzelner Individuen greifenden Theorieformen der Neoklassik und abgeschwächt auch der Neoinstitutionenökonomie gestehen auch vorhandene irrationale Verhaltensmuster in Individuen ein, die in einer systematischen Abfolge bestimmbar und prognostizierbar seien. Stigler, eigentlich ein Vertreter der Neoklassik, beschreibt: „Glücklicherweise haben Fortschritte in der Soziologie und Psychologie... gezeigt, daß es systematische Modelle im Individuenverhalten geben muß, sogar dann, wenn sie von irrationaler Beschaffenheit sind. Ökonomische Wissenschaft ist aufgefordert, die Vorhersagbarkeit von Verhalten zu erforschen. Die Tatsache, daß sich Verhalten in einigen Fälle als nicht rational darstellt, soll nicht heißen, es sei nicht vorhersagbar“ (STIGLER 1985, S. 138 [Übersetzung des Verfassers]). Das Ansehen und den Anspruch, den Stigler der Verhaltenstheorie indirekt beimißt, zeigt, welch großem Potential und welcher Aufgabe die Verhaltenstheorie unter Einbindung interdisziplinärer Forschungsansätze gerecht werden muß. Eine große Aufgabe wird es für die künftige Entwicklung der Verhaltenstheorie sein, vollständig kulturenintegriertes, irrationales Verhalten nachvollziehbar und vorhersagbar zu

³⁵ Vgl. ROTHSCHILD (1992), S. 24.

³⁶ Vgl. die Untergliederung der „internen“ und „externen Streßfaktoren“ in der Wirtschaftsgeographie, siehe hierzu HAAS/HESS/SCHERM (1983), S. 9; HAAS/FLEISCHMANN (1986), S. 304 ff. sowie HAAS (1991), S. 16 f. Kulturspezifika können über die Streßfaktoren in die notwendige Anpassungshandlung integriert werden.

machen. Die Aufmerksamkeit und Anerkennung würde, wie man sehen konnte, nicht nur aus den eigenen wissenschaftlichen Bereichen deutlich werden.

Fazit/Entwicklungsmöglichkeiten

Die deskriptiven Erkenntnisse der Verhaltenstheorie ermöglichen, interdisziplinäre Einbringungen der Theologie oder Kulturforschung zu interpretieren. Integrationen von religionsgeprägten Kulturen werden uneingeschränkt möglich. Als ausgesprochen problematisch kann sich in einer solch weitgefaßten Modellfestlegung sowohl der Aussagegrad, als auch eine grundlegende Handlungsbeschreibung erweisen. Die generell flexible und aufnahmefähige Theorie droht sich in Vielfältigkeiten zu verlieren und dem Anspruch der Komplexitätsreduktion von Realverhalten nicht mehr gerecht zu werden. Als positives Fazit ist die Verhaltenstheorie in der Lage, komplexe und notwendige interdisziplinäre Ansätze einzubringen und stellt der Ökonomie eine bereichernde Alternativtheorie zum neoklassischen Konstrukt dar.

KAPITEL VI THESENFORMIGE ZUSAMMENFASSUNG UND PERSPEKTIVEN

Die thesenförmige Zusammenfassung der Arbeit soll sich auf die erarbeiteten Untersuchungsergebnisse der Kapitel IV und V beziehen. Die grundlegenden Kapitel II und III werden von der direkten Zusammenfassung ausgeschlossen.

Schwerpunkt Transformation (3-Ebenen-Modell)

Die Transformation hat durch die Systematik des 3-Ebenen-Modells mit den drei Schwerpunkten Ideologie, Individuen- und Gruppenverhalten die Prägung der jeweiligen Religion auf die wirtschaftenden Kulturen dargestellt. Jeder Kulturkreis wurde durch eigene Schwerpunktsetzungen gekennzeichnet und abgegrenzt.

- Die *jüdische Kultur* schränkt durch ihre Gruppendominanz einen Teil der Individuenfreiheit ein. Die quantitativen und qualitativen Auswirkungen des jüdischen Gruppenverhaltens lassen sich trotz eines Minderheitenstatus in einer gesamtwirtschaftlichen Betrachtung messen. Die Ideologie unterstützt ökonomische Aktivitäten unter Einhaltung der Spielregeln des 'True and fair view'.
- Die *christliche Kultur* und hier insbesondere der Kulturbereich des asketischen Protestantismus hat das entscheidende Umfeld zur Ausbildung des westlichen Kapitalismus gebildet. Gleichstellung, Individuenschutz, Individuenfreiheit sowie Selbstverantwortung waren christliche Kulturspezifika, die in Staats- und Unternehmensformen weitergetragen und implementiert wurden.
- Die *islamische Kultur* beschneidet den Freiraum des Individuums zugunsten der höherstehenden ideologischen und gruppenbindenden Ideale. Eingeschränkte Individuenrechte, heterogene Individuenbewertung sowie die eingeschränkte Verfügbarkeit von Produktionsfaktoren bilden eine Grundlage dafür, den Islam ökonomisch als 'Armutreligion' zu bezeichnen.
- Die *hinduistische Kultur* erschwert durch ihre ideologische Dominanz eine direkte Vergleichbarkeit mit den anderen Kulturen. Die kultureneigene Ideologie und die Individueneinschränkung durch Kastenbindung bilden eine Grundlage der ökonomischen Bezeichnung 'Armutreligion'.
- Die *buddhistische Kultur* kennzeichnet eine hohe Flexibilität. Durch die Ausgewogenheit des Verschickungsdenkens läßt sich keine der drei Ebenen als dominant bezeichnen. Die Gruppenbindung ist aufgrund der Flexibilität als rezessiv zu bezeichnen und läßt in besonderer Weise eine Kulturenmischung zu.

- Die *konfuzianische Kultur* kennzeichnet eine hierarchische Gruppendominanz. Individuenrechte müssen gegenüber gesellschaftlichen Notwendigkeiten zurücktreten. Die Kultur basiert auf philosophischem Gedankengut und nur bei entsprechender Formulierung auf religiösen Grundlagen. Ideologische Festlegungen gibt es im Konfuzianismus nicht.

Schwerpunkt Integration (3-Ebenen-Modell → Quadrantenmodell)

Die Integration hat die religionsgeprägten Kulturen an die drei ausgewählten ökonomischen Theorien herangeführt bzw. im Idealfall einbezogen. Das Quadrantenmodell hat als Hilfe gedient, das kulturelle 3-Ebenen-Modell in ein ökonomisches Theoriekonzept zu integrieren. Mit dessen Hilfe konnte die jeweilige religionsgeprägte Kultur auf die bipolare Ebene der Individuen- versus der Gruppendominanz reduziert werden.

- Die *jüdische Kultur* wirtschaftet mit gruppenspezifischer Schwerpunktsetzung.
- Die *christliche Kultur* wird vom Individuum dominiert. Wirtschaftliche Aktivitäten können rechtlich und gesellschaftlich auf diesen Schutzschirm zurückgreifen.
- Die *islamische Kultur* zeigt gruppenspezifisches Wirtschaftsverhalten, das sich durch die einfließende ideologische Dominanz noch verstärkt.
- Die *hinduistische Kultur* kennzeichnet im Quadrantenmodell eine ausgeglichene Ausgangslage zwischen Individuen- und Gruppendominanz. Ganzheitliche kosmozentrische Weltansichten schwächen den ökonomisch notwendigen Individuen-Gruppen-Vergleich. Lediglich unter Zuhilfenahme der kasteninternen Gruppensolidarität kann ein ökonomisches Argumentarium angewandt werden. Das Kastenwesen führt zu einer leichten, ökonomisch ausgeprägten Gruppendominanz.
- In der *buddhistischen Kultur* wird eine Schwerpunktsetzung innerhalb des Quadrantenmodells durch das Verschichtungsdenken verhindert. Dennoch kann sich der Kulturkreis individuen- oder gruppenspezifisch entwickeln, dies jeweils entsprechend dem wirtschaftlichen Umfeld.
- Die *konfuzianische Kultur* kennzeichnet die höchste Gruppendominanz. Wirtschaftende Individuen müssen ihre Nutzenfindung an diesem Sachverhalt ausrichten.

Ergebnisse der Integration

- Die engen normativen Modellannahmen der *Neoklassik* lassen grundsätzlich die Integration von religionsgeprägten Weltkulturen scheitern. Die Unvereinbarkeit von Kulturen in der neoklassischen Theoriekonstruktion wird besonders stark bei den ideologisch- und gruppenspezifischen Weltkulturen deutlich. Nur aufgrund der Ent-

stehung der neoklassischen Theorie im christlichen Kulturraum können implizite Überschneidungen als mögliche Integration bezeichnet werden.

- Die *Neoinstitutionenökonomie* ist in der Lage, weite Teile der individuendominanten Verhaltensweisen, wie sie das Christentum prägt, zu integrieren. Hintergründige ideologische Schwerpunktsetzungen wie im Islam oder Hinduismus können nicht in die Theorie eingefügt werden. Mit dem Kulturenphänomen der Gruppendominanz läßt sich innerhalb der modelltheoretischen Grundlagen der Neoinstitutionenökonomie nur eindimensional ökonomisch argumentieren. Vor dem vielschichtigen kulturellen Hintergrund können vordergründige Argumentationen der Ökonomie nicht zufriedenstellen, obwohl deutliche integrative Verbesserungen gegenüber der Neoklassik erreicht werden.
- Die *Verhaltenstheorie* bringt alle flexiblen und weit gefaßten deskriptiven Verhaltensmerkmale mit, die eine Integration uneingeschränkt ermöglichen. Notwendige normative Erklärungsansätze und Handlungsempfehlungen kann die Theorie an sich nicht geben. Dies schränkt nicht die Integrationsfähigkeit von Kulturen in die Verhaltenstheorie ein, sondern ist ein Mangel, der dem ökonomischen Modellkonstrukt anhaftet.

Perspektiven

- Unabhängig von den Integrationsmöglichkeiten werden sich die religionsgeprägten Kulturen allgemein 'globalisieren', d.h. zum Kapitalismus tendieren und sich damit auch den Denkrastern der Ökonomie annähern. Von der kulturellen Seite ausgehend wird sich ihre Integrationsfähigkeit in ökonomischen Theorien als Trendbewegung geringfügig erleichtern.
- Ökonomische Theorien müssen in der Lage sein, menschliche Verhaltensweisen zu erklären. Jeweilige religionsgeprägte Weltkulturen stellen den wesentlichen Hintergrund dar, aus dem ökonomische Aktivitäten global resultieren. Wenn sich ökonomische Theorien diesem Sachverhalt auch in Zukunft verschließen, fehlt ein wesentlicher Bestandteil zu ihrer notwendigen Allgemeingültigkeit.
- Besonders die ökonomischen 'Armutreligionen' des Islam und des Hinduismus sind in der Wirtschaftswissenschaft unterentwickelte Forschungsfelder. Fortschritte werden okzidental geprägten Ökonomen jedoch nur in eingeschränktem Maße gelingen. Bikulturelle Wissenschaftler oder solche, die ausschließlich aus dem betroffenen Kulturkreis stammen, könnten diesen Mehrwert leisten. Ob diese Kulturen einbringungen auf den hier ausgewählten ökonomischen Theorien aufsetzen oder mit grundlegend neuen Forschungsansätzen einen Neubeginn anstreben sollen, entzieht sich heute noch der Beurteilung.

Literatur

- AHMAD, HAZRAT, MIRZAT, TAHIR (1996/1954): *Koran, Der heilige Qur-ân*, (Originalausgabe 1954), 6. Auflage, The Oriental & Religious Publishing Corporation Ltd., Rabwah (Pakistan), 1996.
- ALBACH, HORST (1992): *Unternehmensethik: Konzepte-Grenzen-Perspektiven*, ZfB Ergänzungsheft, Wiesbaden (Gabler), 1992.
- ANDERSON, JOHN R. (1988): *Kognitive Psychologie: Eine Einführung*, Heidelberg (Spektrum der Wissenschaft), 1988.
- ANTES, PETER; U.A. (1984): *Ethik in nichtchristlichen Kulturen*, Stuttgart u.a. (Kohlhammer), 1984.
- ANTES, PETER (1984a): „Ethik“ im Islam, in: Ratschow (1984), S. 177-225.
- ANTES, PETER (1984b): *Islamische Ethik*, in: Antes (1984), S. 48-81.
- AUFHAUSER, ELISABETH; WOHLSCHLÄGL, HELMUT (1997): *Aktuelle Strömungen der Wirtschaftsgeographie im Rahmen der Humangeographie*, Beiträge zur Bevölkerungs- und Sozialgeographie, Bd. 6, Wien (Selbstdruck-Institut für Geographie der Universität Wien), 1997.
- AXELROD, ROBERT (1984): *Die Evolution der Kooperation*, 2.Auflage, München (Oldenbourg), 1991.
- AZZI, CORRY; EHRENBERG, RONALD (1975): *Household Allocation of Time and Church Attendance*, in: Journal of Political Economy, Vol. 83, Number 1, February 1975, S. 27-56.
- BAJWA, YAHYA HASSAN (1996): *Wertevermittlung im Islam*, in: Der Islam, Bd. 59(392), Sept. 1996; S. 27-30.
- BAMBERG, GÜNTER (1994): *Betriebswirtschaftliche Entscheidungslehre*, 8. Auflage, München (Vahlen), 1994.
- BAKER, HUGH (1979): *Chinese Family and Kinship*, New York, 1979.
- BEN-CHORIN, SCHALOM; LENZEN, V. (1988): *Jüdische Theologie im 20. Jahrhundert*, München u.a. (Piper), 1988.
- BEA, FRANZ XAVER; DICHTL, ERWIN; SCHWEITZER, MARCELL (1997): *Allgemeine Betriebswirtschaftslehre*, Bd.1: Grundsatzfragen, 7. Auflage, Stuttgart u.a.(UTB), 1997.
- BECKER, GARY S. (1982): *Der ökonomische Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens*, Tübingen (Mohr), 1982.
- BERGER, ULRIKE; BERNHARD-MEHLICH, ISOLDE (1992): *Die Verhaltenswissenschaftliche Entscheidungstheorie*, in: Kieser (1993), S. 127-160.
- BROER, INGO (1988): *Bergpredigt*, in: Drehsen; u.a. (1988), S. 138-139.
- BUCHANAN, JAMES M. (1984): *Die Grenzen der Freiheit*, Tübingen (Mohr), 1984.
- BUBER, MARTIN (1928): *Der Glaube des Judentums*, in: Jüdische Theologie im 20. Jahrhundert, hrsg. v. Ben-Chorin / Lenzen (1988), München u.a (Piper), 1988, S. 147-160.

- BUDDHADASA, BHIKKHU (1996): *Was ist Buddhismus?*, in: Buddhistische Monatsblätter (1996), S. 24-31.
- BUDDHISTISCHE MONATSBLÄTTER (1996): *Buddhistischer Verein Hamburg*, 1996 - XLII 1/2.
- BUDDHISTISCHE MONATSBLÄTTER (1996a): *Buddhistischer Verein Hamburg*, 1996 - XLII 3/4.
- BÜSCHER, WOLFGANG (1997): *50 Jahre Indien - Gandhis Erbe*, 1. Teil, in: GEO, Nr. 7, Juli 1997, S. 54-76.
- BÜSCHER, WOLFGANG (1997a): *50 Jahre Indien - Gandhis Erbe*, 2. Teil, in: GEO Nr. 8, August 1997, S. 106-125.
- BUSSE, HERIBERT (1996): *Grundzüge der islamischen Theologie und der Geschichte des islamischen Raumes*, in: Ende/Steinbach (1996), S. 19-53.
- CHAO, PAUL (1983): *Chinese kinship*, London u.a. (Kegan Paul Int.), 1983.
- COASE, RONALD H. (1937): *The Nature of the Firm*, *Economica* N.S., S. 386-405.
- COTTRET, BERNARD (1998): *Calvin; Eine Biographie*, Stuttgart (Quell), 1998.
- CYERT, RICHARD M.; MARCH, JAMES G. (1955): *Organizational Structure and Pricing Behavior in an Oligopolistic Market*, in: *American Economic Review*, Bd. 45, S. 129-139.
- CYERT, RICHARD M.; FEIGENBAUM, EDWARD A.; MARCH, JAMES G. (1959): *Models in a Behavioral Theory of the Firm*, (deutsche Übersetzung: Verhaltenstheoretische Modelle der Unternehmung), in: *Behavioral Science*, Bd. 4, S. 81-95.
- CYERT, RICHARD M.; FEIGENBAUM, EDWARD A.; MARCH, JAMES G. (1963): *A Behavioral Theory of the Firm*, Englewood Cliffs/N.Y., 1963.
- CYERT, RICHARD M.; MARCH, JAMES G. (1963): *A Behavioral Theory of the Firm*, Englewood Cliffs.
- CYERT, RICHARD M.; MARCH, JAMES G. (1976): *A Behavioral Theory of the Firm: A Behavioral Science - Economics Amalgam*, in: Cooper, W.W., Leavitt, H.J., Shelley II., M.W. (Hg.): *New Perspectives in Organization Research*, New York u.a. S. 289-304 (deutsche Übersetzung: Die behavioristische Theorie der Unternehmung: Eine Verbindung von Verhaltensforschung und Wirtschaftswissenschaft, in: Grochla, E. (1976) (Hg.): *Organisationstheorie*, Bd. 2, Stuttgart, S. 360-372.
- CZECH, JOACHIM; LOTH, HEINZ-JÜRGEN; TRZASKALIK, FRIEDRICH; TWORUSCHKA, UDO (1978): *Judentum*, aus der Reihe: *Weltreligionen*, Frankfurt a.M. (Diesterweg), 1978.
- DALE, PETER N. (1986): *The Myth of Japanese Uniqueness*, London u.a. (Nissan Institute / Croom Helm Japanese studies series), 1986.
- DEMPSEY, JUDY (1998): *Wherever I lay my hat, that's my home*, in: *Financial Times*, Weekend, vom 3.-4.10.1998, Seite I.
- DIETL, HELMUT (1993): *Institutionen und Zeit*, Tübingen (Mohr), 1993.
- DIJK, VAN, ALPHONS (1996): *Hinduismus*, in: Tworuschka/Tworuschka (1996), S. 257-275.
- DOLLES, HARALD (1997): *Keiretsu: Emergenz, Struktur, Wettbewerbsstärke und Dynamik japanischer Verbundgruppen: ein Plädoyer für eine interpretative Erweiterung ökonomischer Analysen in der interkulturellen Managementforschung*, Diss, Frankfurt a.M. (Lang), 1997.

- DORNER, STEPHAN (1998): *Das Wort ist ganz nahe bei dir* (Dtn 30,14): Die Bedeutung der Tora im Judentum und im Christentum, (unveröffentl.) Hand-out im Rahmen eines gem. Vortrages mit Rabbiner Walter Homolka am 18.06.1998 in St. Bonifaz, München.
- DREHSEN, VOLKER; U.A. (1988/1995), *Wörterbuch des Christentums*, Sonderausgabe, Düsseldorf (Orbis), 1995.
- DRESSLER, D.; CARNS, D. (1973): *Sociology. The Study of Human Interaction*, New York, 1973.
- DUMOULIN, H. (1970): *Buddhismus in der Gegenwart* in: Benz, Ernst (1970): *Buddhismus in der westlichen Welt*, (Hrsg),Freiburg (Herder), S. 191-194.
- EBACH, JÜRGEN (1988): *Altes Testament*, in: Drehsen; u.a. (1988), S. 46-49.
- EBERS, MARK; GOTSCH, WILFRIED (1993): *Institutionenökonomische Theorien der Organisation*, in: Kieser, A. (1993), *Organisationstheorien*, Stuttgart u.a. (Kohlhammer), S. 193-242.
- ENCKE, ULRICH (1993): *Das Spannungsverhältnis zwischen islamischem Fundamentalismus und Marktwirtschaft: eine Analyse der Abläufe in der „islamischen Wirtschaft“ des nachrevolutionären Iran*, München (VVF), 1993.
- ENDE, WERNER (1996): *Der schiitische Islam*, in: Ende/Steinbach (1996), S. 70-89.
- ENDE, WERNER; STEINBACH, UDO (1996): *Der Islam in der Gegenwart*, 4. Auflage, München (Beck), 1996.
- ESPINAS, A. (1890): *Les origines de la technologie*, in: *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, Bd. 30, 15. Jg., 1890, S. 113-135, 295-314.
- ETZIONI, AMITAI (1988): *The Moral Dimension. Toward a New Economics*, New York,(The Free Press), 1988.
- EUCKEN, v. WALTER (1959): *Die Grundlagen der Nationalökonomie*, 7. Auflage, Berlin u.a., 1959
- EUCKEN, v. WALTER (1990): *Grundsätze der Wirtschaftspolitik*, hrsg. v. Eucken, Edith und Hensel, Paul K. (1990), 6 Auflage, Tübingen (Mohr), 1990.
- FALLOWS, JAMES (1989): *Containing Japan*, in: *Atlantic Monthly*, Bd. 263, Nr. 5 (1989), S. 40-54.
- FALLOWS, JAMES (1993): *Looking at the Sun*, in: *Atlantic Monthly*, Bd. 272, Nr. 5 (1993), S. 69-100.
- FALLOWS, JAMES (1993a): *How the world works*, in: *Atlantic Monthly*, Bd. 272, Nr. 6 (1993), S. 61-87.
- FALLOWS, JAMES (1994): *Looking at the Sun. The Rise of the New East Asian Economic and Political System*, New York, 1994.
- FABNACHT, DIETER (1978): *Buddhismus, aus der Reihe: Weltreligionen*, 2. Auflage, Frankfurt a.M (Diesterweg), 1978.
- FABNACHT, DIETER (1983): *Die Religionen Chinas*, aus der Reihe: Weltreligionen, Frankfurt a.M (Diesterweg), 1983.
- FABNACHT, DIETER; BICKELMANN E. (1979): *Hinduismus*, aus der Reihe: Weltreligionen, Frankfurt a.M (Diesterweg), 1979.

- FAHNACHT, DIETER (1991): *Islam*, aus der Reihe: Weltreligionen, Frankfurt a.M. (Diesterweg), 1991.
- FELDERER, BERNHARD; HOMBURG, STEFAN (1994): *Makroökonomik und neue Makroökonomik*, 6.Auflage, Berlin u.a. (Springer), 1994.
- FISCHER WELTALMANACH 1998 (1997), hrsg. v. Baratta, von, Mario, 39. Jahrgang, Frankfurt (Fischer), 1997.
- FISCHER WELTALMANACH 1999 (1998), hrsg. v. Baratta, von, Mario, 40. Jahrgang, Frankfurt (Fischer), 1998.
- FISHBURN, PETER C. (1991): *Decision Theory: The next 100 years?*, in: *The Economic Journal*, Vol. 101 (January 1991), Oxford, Cambridge (Basil Blackwell), S. 27-32.
- FLOTTAU, HEIKO (1997): *Wo alle Bittenden Antwort erfahren*, in: *Süddeutsche Zeitung Feuilleton-Beilage* vom 19/20. April 1997, Nummer 90, S.1.
- FLOTTAU, HEIKO (1997a): *Die Gedanken sind frei - und bedroht*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 22.9.97, Nr. 218, S. 3.
- FRANK, ROBERT (1992): *Die strategische Rolle der Emotionen*, München (Oldenbourg), 1992.
- FRESE, ERICH (1993): *Grundlagen der Organisation*, 5. Auflage, Wiesbaden (Gabler), 1993.
- FREEDMANN, MAURICE (1979): *The Study of Chinese Society*, Stanford, 1979.
- FRIEDMAN, MILTON (1971): *Kapitalismus und Freiheit*, (Engl. Orig: *Capitalism and Freedom*, 1962, Chicago), Stuttgart, 1971.
- FRIEDMANN, JONATHAN (1994): *Cultural Identity and Global Process*, London (Sage), 1994.
- FÜGEN, HANS N. (1985): *Max Weber*, Reinbek b. Hamburg (Rowohlt), 1985.
- FUKUYAMA, FRANCIS (1992): *Das Ende der Geschichte*, [Engl. Orig: *The End of History*, The Free Press, 1992, New York], München (Kindler), 1992.
- FUKUYAMA, FRANCIS (1995): *Konfuzius und Marktwirtschaft: der Konflikt der Kulturen* (Engl. Orig: *Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, The Free Press, 1995, New York), München (Kindler), 1995.
- GEPHART, WERNER (1992): *Von der „Unternehmensethik“ zur „Unternehmensästhetik“*, in: Albach, H. (1992), S. 51-74.
- GHAUSSY, GHANIE A. (1984): *Ansätze einer islamischen Theorie der Wirtschaftsordnung*, in: *Zeitschrift für Wirtschaftspolitik*, Jg. 33, Heft 1 (1984), S. 95-125.
- GHAUSSY, GHANIE A.; FRITZ-ABMUS, DIETER (1988): *Elemente einer islamischen Wirtschaftslehre*, in: *WiSt*, Heft 9, S. 439-444.
- GLASENAPP, HELMUTH VON (1996): *Die fünf Weltreligionen: Hinduismus, Buddhismus, chinesischer Universalismus, Christentum, Islam*, Sonderausgabe, München (Diederichs), 1996.
- GLATZER, NAHUM NORBERT (1966): *Moses Maimonides*, Köln, 1996.
- GORDON, R.A. (1948): *Short-Period Price Determination in Theory and Practice*, in: *American Economic Review*, Vol. 38.
- GRAF, F.W. (1995): *Christentum*, in: Drehsen; u.a. (1995), S. 204-207.

- GRANOVETTER, MARK (1985): *Economic Action and Social Structure*. The Problem of Embeddedness, in: *American Journal of Sociology* Bd. 91 (1985), S. 481-510.
- GREIVE, WOLFGANG; STRIEGNITZ, MEINFRIED (1992): *Religion in Japan und in der Bundesrepublik Deutschland - Ihre Rolle und Bedeutung in Wirtschaft und Gesellschaft*, Loccumer Protokolle, Nr. 17/89, Rehburg-Loccum (Verlag Evang. Akademie Loccumer Protokolle), 1992.
- GROOT DE, J.J.M. (1918): *Universismus*. Die Grundlage der Religion und Ethik, des Staatswesens und der Wissenschaften Chinas, Berlin, 1992.
- GROSSEKETTLER, HEINZ (1980): *Zur wirtschaftspolitischen Relevanz neoklassischer und verhaltenstheoretischer Ansätze in der Volkswirtschaftslehre*, in: *Wirtschaftstheorie als Verhaltenstheorie*, Beiträge zur Verhaltensforschung, Heft 23, hrsg. v. Rippe, W.; Haarland, H.-P., Berlin, S. 11-62.
- GROCHLA, ERWIN (1976): *Organisationstheorie*, Bd. 2, Stuttgart (Poeschel), 1976.
- ITO, TAKATOSHI (1992): *The Japanese Economy*, Massachusetts, 1992.
- HAAS, HANS-DIETER (1991): *Geographie des Bergbaus*, Darmstadt (Wiss. Buchges.), 1991.
- HAAS, HANS-DIETER; FLEISCHMANN, ROBERT (1986): *Probleme industrieller Standortentwicklung im Münchener Raum aus der Sicht einer verhaltensorientierten Industriegeographie*, in: *Angewandte Sozialgeographie*, Augsburg, hrsg. v. Schaffer, F.; Poschwatta, W., S. 303-328, 1986.
- HAAS, HANS-DIETER; HESS, W.; SCHERM, G. (1983): *Industrielle Monostrukturen an Mikrostandorten*, in: *Münchener Studien zur Sozial- und Wirtschaftsgeographie*, München, hrsg. v. Ruppert, K, Haas, H.D., 1983.
- HAASCH, G. (1992): *Religionen und religiöse Bewegungen in Japan*, in: Greive/Striegnitz (1992), S. 22-32.
- HAASCH, G. (1992a): *Die Religionen des heutigen Japan*, in: Greive/Striegnitz (1992), S. 33-48.
- HAGEL, JOACHIM (1993): *Effizienz und Gerechtigkeit*, Baden-Baden (Nomos), 1993.
- HAGEN, RUDOLPH (1996): *Erfolgsfaktoren japanischer Großunternehmen: Die Bedeutung von Wettbewerb und individueller Leistungsanreize*, Frankfurt a.M., New York (Campus), 1996.
- HALBACH, UWE (1998): *Der Kaukasus und das unheilvolle Erbe der Sowjetunion*, in: *Süddeutsche Zeitung*, 54. Jg., Nr. 157, vom 11./12.08.1998, S. 13.
- HAMILTON, G.; WANG, Z. (1992): *Introduction*, in: *From the soil*, hrsg. v. Fei, X., Berkeley (University of California Press), S. 1-34, 1992.
- HEINEKEN, E.; BANCIC, B.; GIPMANS, M. (1986): *Zur kognitiven Repräsentation der geographischen Lage europäischer Städte bei Gymnasialschülern*, in: *Geographische Zeitschrift*, Bd. 74, S. 31-42.
- HELLE, HORST J. (1988): *Kultur*, in: *Drehse*; u.a. (1995), S. 700, 1988.
- HENNINGS, WERNER (1989): *Theorien, Methoden, Klassifikationen*, in: *Geographie & Schule*, Jg. 59, Juni 1989, S. 23-25.
- HERMANN-PILLATH, CARSTEN (1993): *Kulturell geprägte Wirtschaftsdynamik und politischer Wandel in China*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Bd. 51/93 vom 17.12.1993, S. 3-13.

- HERRMANN, BRIGITTA (1992): *Wirtschaftsethik - Stand der Forschung*, in: Albach (1992), S. 1-33, 1992.
- HEUBES, JÜRGEN (1982): *Makroökonomie*, München (Vahlen), 1982.
- HEYL, V., ANDREAS (1994): *Praktische Theologie und Kritische Theorie*, Stuttgart u.a. (Kohlhammer), 1994.
- HILL, W., FEHLBAUM, R., ULRICH, P. (1976): *Organisationslehre* 2, 2. Auflage, Basel u.a., 1976.
- HIRSHLEIFER, JACK (1977): *Shakespeare vs. Becker on Altruism: The Importance of Having the Last Word*, in: Journal of Economic Literature, Bd. 15., S.500-502 (mit Kommentar von Tullock, G. S. 502-506 und Antwort von Becker. G.S.), S. 506-507.
- HÖRIG, RAINER (1995): *Auf Ghandis Spuren: soziale Bewegungen und ökologische Tradition in Indien*, München (Beck), 1995.
- HOFFMANN, FRIEDRICH; HÄRLE, MARKUS (1992): *Religion als strategischer Erfolgsfaktor*, in: Albach/Horst (1992), S. 175-212.
- HOFSTEDE, GEERT H. (1980): *Kultur und Organisation*, in: Handwörterbuch der Organisation, hrsg. v. Grochla, E., 2. Auflage, Stuttgart, 1980, Sp. 1168-1182.
- HOFSTEDE, GEERT H. (1991): *Cultures and Organization: Software of the Mind*, London (McGraw-Hill), 1991.
- HOFSTEDE, GEERT H. (1993): *Interkulturelle Zusammenarbeit: Kulturen-Organisationen-Management*, Wiesbaden (Gabler), 1993.
- HSU, FRANCIS (1967): *Under the Ancestors' Shadow. Kinship, Personality, and Social Mobility in Village China*, Garden City, New York, 1967.
- HUAT, TAN CHIWE (1989): *Confucianism and Nation Building in Singapore*, in: International Journal of Social Economics, Vol. 16, Number 8, 1989, S. 5-16.
- HUBER, ANDREAS (1995): *Die wirtschaftlichen und politischen Beziehungen der VR China zu den ASEAN-Staaten am Beispiel Singapurs*, Hamburg (Institut für Asienkunde), 1995.
- HULL, BROOKS B.; BOLD, FREDERICK (1989): *Towards an Economic Theory of the Church*, in: International Journal of Social Economics, Vol. 16, Number 7, 1989, S. 5-15.
- HUMMEL, REINHART (1996): *Gurus, Meister, Scharlatane. Zwischen Faszination und Gefahr*, Freiburg u.a. (Herder), 1996.
- HUNTINGTON, SAMUEL P. (1994): *The Clash of Civilizations?*, in: Foreign Affairs, Vol. 72, No. 3, S. 22-49.
- JOHNSON, CHALMERS (1982): *MITI and the Japanese Miracle*, Stanford, 1982.
- JONAS, HANS (1991/92): *Last und Segen der Sterblichkeit*, in: Scheidewege 21, S. 26-40.
- KÄSLER, DIRK (1978): *Klassiker des soziologischen Denkens*, Bd. 2, 1.Aufl., München (Beck), 1978.
- KÄSLER, DIRK (1978a): *Max Weber*, in: Käsler (1978), S. 40-177.
- KALBERG, STEPHEN (1989): *Max Webers historisch-vergleichende Untersuchungen und das „Webersche Bild der Neuzeit“: eine Gegenüberstellung*, in: Max Weber heute, hrsg. v. Weiß, J., Frankfurt a.M. (Suhrkamp), 1989, S. 425-444.

- KANT, IMMANUEL (1770): *Von der Form der Sinnen- und Verstandeswelt und ihren Gründen*, Königsberg (Kanter), 1770.
- KANT, IMMANUEL (1781): *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Auflage, Riga (Hartknoch), 1787.
- KARWATH, WALTER (1985): *Synarchie, Buddhistische Alternativen für Staat und Wirtschaft*, Wien (Octopus), 1985.
- KATHOLISCHE BIBELANSTALT GMBH (1980): *Die Bibel, Altes und Neues Testament, Einheitsübersetzung*, Freiburg u.a. (Herder), 1980.
- KOLM, SERGE-CHRISTOPHE (1986): *L'homme pluridimensionnel, buddhisme, marxisme, psychanalyse pour une économie de l'esprit*, Paris (Albin Michel), 1986.
- KEYNES, JOHN MAYNARD (1936): *Die allgemeine Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes*, Berlin (Nachdruck Berlin 1952), 1936.
- KIESER, ALFRED (1993): *Organisationstheorien*, Stuttgart, u.a. (Kohlhammer), 1993.
- KIRCHGÄSSNER, GEBHARD (1991): *Homo Oeconomicus: das ökonomische Modell individuellen Verhaltens und seine Anwendung in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften*, Tübingen (Mohr), 1991.
- KLATT, SIGURD (1995): *Einführung in die Makroökonomie*, München (Oldenbourg), 1995.
- KLEIN, STEFAN (1996): *Nadel und Faden - die Waffen der Frauen*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 27/03/96, Nr. 73, S. 3.
- KLEIN, STEFAN (1997): *Buddha glänzt golden nach dem roten Regen*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 17./18./19. Mai 1997, Nr. 112, Seite III.
- KLIEMT, HAREMUT (1992), *Normbegründung und Normbefolgung in Ethik und Ökonomik*, in: Albach (1992), S. 91-105.
- KLIMKEIT, HANS-JOACHIM (1981): *Der politische Hinduismus*, Wiesbaden (Harrassowitz), 1981.
- KLÖCKER, MICHAEL; TWORUSCHKA UDO (1985): *Arbeit, Ethik der Religionen - Lehre und Leben*, Band 2, München (Kösel), 1985.
- KLÖCKER, MICHAEL; TWORUSCHKA UDO (1986): *Besitz und Armut, Ethik der Religionen - Lehre und Leben*, Band 4, München (Kösel), 1986.
- KLOPSTECH, ANGELA; SELTEN, REINHARD (1984): *Formale Konzepte eingeschränkt rationalen Verhaltens*, in: *Normengeleitetes Verhalten in den Sozialwissenschaften*, hrsg. v. Todt, H., Berlin (Duncker und Humblot), 1984.
- KMIECIAC, P. (1976): *Wertstrukturen und Wertwandel in der Bundesrepublik Deutschland*, Göttingen, 1976.
- KOLB, A. (1962): *Die Geographie und die Kulturerteile*, in: H.-v.-Wissmann-Festschrift, Tübingen (1962), S. 42-49.
- KOLM, SERGE-CHRISTOPHE (1986): *L'homme pluridimensionnel, bouddhisme, marxisme, psychanalyse pour une économie de l'esprit*, Paris (Albin Michel), 1986.
- KOYDL, WOLFGANG (1997): *Die Vorteile der Zweiklassengesellschaft*, in: *Süddeutsche Zeitung* Nr. 68 vom 22/23.03.97, S. 4.
- KRAUSE, DONALD G. (1998): *Das Buch der fünf Ringe für Führungskräfte*, Wien (Überreuter), 1998.
- KRELLE, W. (1992): *Ethik lohnt sich auch ökonomisch*, in: Albach (1992), S. 35-49.

- KRÜSSELBERG, UTZ (1992): *Theorie der Unternehmung und Institutionenökonomik: die Theorie der Unternehmung im Spannungsfeld zwischen neuer Institutionenökonomik, ordnungstheoretischem Institutionalismus und Marktprozessstheorie*, Heidelberg (Physica), 1992.
- KÜNG, HANS (1991): *Das Judentum*, 2. Auflage, München (Piper), 1991.
- KÜNG, HANS (1995): *Das Christentum*, Wesen und Geschichte, 3. Auflage, München (Piper), 1995.
- KÜNG, HANS (1997): *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*, München (Piper), 1997.
- KUSCHEL, K.-J. (1994): *Der Streit um Abraham*, München (Piper), 1994.
- LACHMANN, WERNER (1993): *Volkswirtschaftslehre 1*, 2. Auflage, Berlin u.a. (Springer), 1993.
- LATOUR, B. (1987): *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers Through Society*, Cambridge, 1987.
- LAWRENCE, ROBERT Z. (1993): *Japan's Different Trade Regime: An Analysis with Particular Reference to Keiretsu*, in: Journal of Economic Perspectives, Volume 7, Number 3 -Summer 1993, S. 3-19.
- LEHMANN, H. (1988): *Asketischer Protestantismus und ökonomischer Rationalismus*. Die Weber-These nach zwei Generationen, in: Max Webers Sicht des okzidentalen Christentums, hrsg. v. Schluchter, Wolfgang, Frankfurt a.M. (Suhrkamp), 1988, S. 529-553.
- LEIBENSTEIN, H. (1978): *On the Basic Proposition of X-Efficiency Theory*, in: American Economic Review Proceedings, Bd. 68, S. 328-334.
- LEVINSON, NATHAN PETER (1976): *Betrachtung zum Wochenabschnitt Ki Tavo*, in: Allgemeine jüdische Wochenzeitung, vom 10.09.1976, S. 10.
- LIMBECK, MEINRAD (1988): *Neues Testament*, in: Drehsen (1988), S. 872-875.
- LINTON, RALPH (1974): *Gesellschaft, Kultur und Individuum*, (Orig: The Cultural Background of Personality, New York, 1945), Frankfurt a.M.(Fischer), 1974.
- LOTI, H.-J. (1986): *Jüdische Religion*, in: Besitz und Armut, Hrsg.: Klöcker, Michael; Tworuschka, Udo (1986), Ethik der Religionen, Band 4, München (Kösel), 1986, S. 9-24.
- MARCH, JAMES G. (1971): *The Technology of Foolishness*, in: March, J.G. (1988), Decisions and Organizations, Oxford u.a., S. 253-265.
- MARCH, JAMES G. (1978): *Bounded rationality, ambiguity, and the engineering of choice*, (deutsche Übersetzung: Beschränkte Rationalität, Ungewißheit und die Technik der Auswahl), in: Bell Journal of Economics, Bd. 9, S. 587-610.
- MARCH, JAMES G. (1988): *Decisions and Organizations*, (deutsche Übersetzung: Entscheidung und Organisation, Wiesbaden, 1990), Oxford u.a., 1988.
- MARCH, JAMES G.; SIMON, HERBERT A. (1958): *Organizations*, (deutsche Übersetzung: Organisation und Individuum, Wiesbaden, 1976), New York, 1958.
- MARSCHALL, WOLFGANG (1990): *Klassiker der Kulturanthropologie*, München (Beck), 1990.
- MARTINA, ALAN (1996): *Ranking Poverty Levels in India: Some Theoretical Considerations*, in: The Indian Economic Journal, Vol. 43, Nr. 4, Bombay, S. 13-29.

- MCGRATH, A.E. (1991): *Johann Calvin, Eine Biographie* (engl. Orig: A Life of John Calvin. A Study in the Shaping of Western Culture, Basil Blackwell, 1990), Zürich (Benzinger), 1991.
- MENGES, G. (1969): *Grundmodelle wirtschaftlicher Entscheidungen*, Köln (Opladen), 1969.
- MITCHELL, KATHARYNE (1995): *Flexible Circulation in the Pacific Rim: Capitalisms in Cultural Context*, in: Economic Geography, Vol. 71, (Oct./1995), No.4, S. S. 364-382.
- MIYASHITA, KENICHI/RUSSEL DAVID W. (1994): *Keiretsu: Inside the hidden Japanese conglomerates*, New York u.a (McGraw-Hill, Inc.), 1994.
- MORLEY, JOHN DAVID (1998): *Konfuzianische Konfusion*, in: Süddeutsche Zeitung, Nr. 98, vom 29.04.1998, S. 17.
- MOORE, BARRINGTON (1966): *Social Origins of Dictatorship and Democracy. Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, (dt. Übersetzung: Soziale Ursprünge von Diktatur und Demokratie, Frankfurt/Main 1987), Boston, 1966.
- MORISHIMA, MICHIO (1991): *General Equilibrium Theory in the Twenty-First Century*, in: The Economic Journal, Vol. 101 (January 1991), Oxford, Cambridge (Basil Blackwell), 1991, S. 69-74.
- MÜLLER-ARMACK, A. (1968): *Religion und Wirtschaft. Geistesgeschichtliche Hintergründe unserer europäischen Lebensform*, 2. Auflage, Stuttgart u.a., 1968.
- MÜNSTER, WINFRIED (1998): *Der Neid der Deutschen hätte Bill Gates erstickt*, in: Süddeutsche Zeitung, 54. Jahrgang, Nr. 121, vom 28.05.1998, S. 26.
- MULLER, J.Z. (1992): *Adam Smith in His Time and Ours*, New York, 1992.
- MUSASHI, MIYAMOTO (1998): *Fünf Ringe - Die Lehre eines Samurai Meisters*, München (Droemer), 1998.
- MYRDAL, GUNNAR (1968): *Asian Drama. An Inquiry into the Poverty of Nations*, New York, 1968.
- NELSON, R., WINTER, S. (1982): *An Evolutionary Theory of Economic Change*, Cambridge/Mass. u.a., 1982.
- NEWIG, JÜRGEN (1986): *Drei Welten oder eine Welt: Die Kulturerdteile*, in: Geographische Rundschau, Jg. 38 (1986), Heft 5, S. 262-267.
- NEWIG, JÜRGEN (1989): *Die Bedeutung globaler Ordnungsmuster für das Weltverständnis der Schüler*, in: Geographie und Schule, 11 Jg. Juni 1989, S. 15-22.
- NIENHAUS, VOLKER (1996): *Islamische Ökonomik in der Praxis: Zinslose Banken und islamische Wirtschaftspolitik*, in: Ende/Steinbach (1996), S. 164-186.
- NORTH, DOUGLAS C. (1978): *Structure and Performance: The Task of Economic History*, in: Journal of Economic Literature, Vol. 16, S. 963-978.
- NOVAK, MICHAEL (1992): *Der Geist des demokratischen Kapitalismus*, (Übersetzung des engl. Orig: The Spirit of Democratic Capitalism, [1982,1991, New York]), Frankfurt a.M. (Knecht), 1992.
- NOVAK, MICHAEL (1993): *The Catholic ethic and the spirit of capitalism*, New York (Free Press), 1993.
- OHRENSTEIN, ROMAN A. (1989): *Game Theory in the Talmud: An Economic Perspektive*, in: International Journal of Social Economics, Vol. 16, Number 7, 1989, 57-67.

- o.A. (1963): *Economics, Columbia Encyclopedia*, 3. Auflage, New York (Columbia University Press), S. 624.
- o.A. (1996): *Kulturkampf in Jerusalem*, in: Süddeutsche Zeitung vom 22.7.1996, 52. Jahrgang, Nr. 167, S. 4.
- o.A. (1997): *Die politische Macht des Basars in Teheran nimmt zu*, in: Handelsblatt, Nr. 95, 21.05.1997, S. 48.
- o.A. (1997a): *Focus: Panik an Südkoreas Finanzmärkten*, Reuters BDF/Euro-FIS 3.2, Bildschirmmeldung vom 11.12.97; 09:02.
- o.A. (1997b): *Parallelogramm der Widersprüche, Indien/Eine künftige Wirtschaftsmacht*, Beilage im Handelsblatt: Südasion - 50 Jahre Unabhängigkeit, Nr. 154 vom 13.8.97, S. 12.
- PARET, RUDI (1996): *Der Koran* (dt. Übersetzung), 7. Auflage, (Originalübersetzung von 1966), Stuttgart u.a. (Kohlhammer), 1996.
- PARIGI, STÉPHANIE (1989): *Des Banques Islamiques, Argent et religion*, Paris (Ramsay), 1989.
- PETERSEN, DIETMAR (1998): *Das „Asiatische Jahrhundert“ war ein Irrglaube*, in: Handelsblatt, vom 7.10.1998, Nr. 193, S. 10.
- PICOT, ARNOLD; DIETL, HELMUT; FRANCK, EGON (1997): *Organisation: eine ökonomische Perspektive*, Stuttgart (Schäffer-Poeschel), 1997
- PIES, I. (1993): *Normative Institutionenökonomik. Zur Rationalisierung des politischen Liberalismus*, Tübingen, 1993.
- PIGOU, ARTHUR C. (1903): *Some Remarks on Utility*, in: Economic Journal 13, S. 19-24 (1962), *The Economics of Welfare*, 4. Auflage, New York (St. Martin's Press), 1903.
- PINTO DE OLIVEIRA, CARLOS-JOSAPHA. (1980): *Image de Dieu et dignité humaine*, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 27, 1980, S. 401-436.
- POHL, H.; BRAUN, G. (1981): *Entscheidungstheorie: normative und deskriptive Grundlagen des Entscheidens*, Landsberg am Lech (mi-Studienbibliothek), 1981.
- POPPER, KARL (1948): *Naturgesetze und theoretische Systeme*, in: Albert, H. (1964), *Theorie und Realität*, 2. Auflage (1972), Tübingen (Mohr), S. 43-58, 1948.
- PORTER, MICHAEL E. (1990): *The Competitive Advantage. Creating and Sustaining Superior Performance*, New York, London (Free Press), 1990.
- PRAGER, DENNIS (1993), *Judentum heute: neun Fragen an eine Weltreligion* (aus engl. Original: *The nine questions people ask about Judaism*), Gütersloh, 1993.
- PRITCHARD, J.B. (1958): *Archaeology and the Old Testament*, (dt. Übersetzung: *Die Archäologie und das Alte Testament*, 1961, Wiesbaden), Princeton, 1958.
- RADTKE, BERND (1996): *Der sunnitische Islam*, in: Ende/Steinbach (1996), S. 54-69.
- RAMB, BERND-THOMAS; TIETZEL, M.(1993): *Ökonomische Verhaltenstheorie*, München (Vahlen) 1993.
- RAMB, BERND-THOMAS (1993a), *Die allgemeine Logik des menschlichen Handelns*, in: *Ökonomische Verhaltenstheorie*, hrsg. v. Ramb, B. T.; Tietzel, M., München (Vahlen) 1993, S.1-31.
- RATCHOW, C.H. (1984): *Ethik der Religionen*, Stuttgart u.a. (Kohlhammer), 1984.

- RAUSCHER, ANTON (1993): *Religion als Grunddimension der Kultur*, in: Die Einheit der Kulturethik in vielen Ethosformen, hrsg. v. Freistetter, Werner; Weiler, Rudolf, Berlin (Duncker&Humblot), 1993, S. 23-35.
- RAVASI, DI, GIANFRANCO (1998): *Un solo dio diviso in sette*, in: Il Sole-24 Ore, vom 08.03.98, Nr. 66, S. 25.
- REDDING, GORDON S. (1993): *The Spirit of Chinese Capitalism*, De Gruyter Studies in Organization, Berlin, New York, 1993.
- REDMER HARTMUT (1994): *Die islamisch-orientierte Stadt- Entstehung , Wandel und heutiges Bild*; in: Geographie und Schule, 16. Jg. Juni 1994, S. 24-29.
- REISSNER, JOHANNES (1996): *Die innerislamische Diskussion zur modernen Wirtschafts- und Sozialordnung*, in: Ende; Steinbach (1996), S. 151-163.
- REHKUGLER, HEINZ (1989): *Entscheidungstheorie: Erklärung und Gestaltung betrieblicher Entscheidungen*, 4. Auflage, München (VVF), 1989.
- RHOADS, STEVEN E. (1985): *Do Economists Overemphasize Monetary Benefits?*, in: Public Administration Review 45 (1985), S. 815-820.
- ROBBINS, L. (1962): *The Nature and Significance of Economic Science*, London (Macmillan), 1962.
- ROTHSCHILD, KURT W. (1992): *Ethik und Wirtschaftstheorie*, Tübingen (Mohr), 1992.
- RICHTER, RUDOLF (1994): *Institutionen ökonomisch analysiert*, Tübingen (Mohr), 1994.
- RICHTER, RUDOLF; FURBOYN, EIRIK (1996): *Neue Institutionenökonomik: eine Einführung und kritische Würdigung*, Tübingen (Mohr), 1996.
- SAMUELSON, F. (1961): *Religion and economic action*, New York, 1961.
- SASAKI, SATOSHI (1992), *Ist Arbeitszeitverkürzung bei Japanern möglich?*, United Church of Christ, Köln, in: Greive, W. , Striegnitz, M. (1992), S. 81-84.
- SAVAGE, L.J. (1951): *Theory of Statistical Decision*, in: Journal of American Statistical Association, 1951, S. 55-79.
- SCHAFFER, FRANZ; POSCHWATTA, WOLFGANG (1983): *Der ländliche Raum als Industriestandort*, in: Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in München, hrsg. v. Zimpel, H., München, 1983, S. 13-42.
- SCHIEFOLD, BERTRAM (1994): *Wirtschaftsstile*, Frankfurt a.M. (Fischer), 1994.
- SCHOEPS, HANS-JOACHIM (o.J.), *Jüdische Geisteswelt*, Darmstadt-Genf, S. 94.
- SCHOPPE, SIEGFRIED, G. (1995): *Moderne Theorie der Unternehmung*, München (Oldenbourg), 1995.
- SCHLIEPER, ANDREAS (1997): *Die Nähe fremder Kulturen: Parallelen zwischen Japan und Deutschland*, Frankfurt a.M., New York, (Campus) 1997.
- SCHMIDTCHEN, DIETER; MAYER, ACHIM (1993): *Ökonomische Analyse der Religion*, in: Ökonomische Verhaltenstheorie, hrsg. v. Ramb, B. T.; Tietzel, M., München (Vahlen), 1993. S. 311-341.
- SCHMINCKE, DON (1997): *Samurai - Prinzipien für den Manager des 21. Jahrhunderts*, (engl. Orig: The Code of Executive), 1. Auflage, Bern, München (Barth), 1997.
- SCHMUCKER, WERNER (1996): *Sekten und Sondergruppen*, in: Ende/Steinbach (1996), S. 663-683.

- SCHNEIDER, DIETER (1995): *Informations- und Entscheidungstheorie*, München (Oldenbourg), 1995.
- SCHREINER, PETER (1984): *Das richtige Verhalten des Menschen im Hinduismus*, in: Antes; u.a. (1984), S. 82-113.
- SEIWERT, HUBERT (1984): *Ethik in der chinesischen Wirtschaftstradition*, in: Antes; u.a. (1984), S. 136-167.
- SEN, AMARTYA (1973): *Behaviour and the Concept of Preference*, in: Economics, Bd. 40, (1973), S. 214-259.
- SHARPE, ERIC J. (1971): *Thinking about Hinduism*, London u.a. (Lutterworth Educational), 1971.
- SIEBEN, GÜNTER; SCHILDBACH, THOMAS (1990): *Betriebswirtschaftliche Entscheidungstheorie*, 3. Auflage, Düsseldorf (wisu-Texte), 1990.
- SIEGEL, SEYMOUR (1982): *A Jewish View of Economic Justice*, in: Business, religion, and ethics, hrsg. v. Jones, Donald G. (1982), New York (Oelgeschlager, Gunn & Hain), S. 89-98.
- SIMON, HERBERT A. (1955): *A Behavioral Theory of the Firm*, New York u.a., 1955.
- SIMON, HERBERT A. (1956): *Rational Choice and the Structure of the Environment*, in: Economics, bounded rationality and the cognitive revolution, hrsg. v. Simon, H., 1992, Worcester, S. 39-54.
- SIMON, HERBERT A. (1957): *Models of Man*, New York u.a., 1957.
- SIMON, HERBERT A. (1992), *Economics*, bounded rationality and the cognitive revolution, Worcester, 1992.
- SMITH, ADAM (1776/1976): *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Nachdruck Oxford 1976 (Clarendon), Oxford.
- SMITH, ADAM (1974): *Der Wohlstand der Nationen* (Beck), München.
- SONTHEIMER, GÜNTHER-DIETZ (1984): *Die Ethik im Hinduismus*, in: Ratchow (1984), S. 349-437.
- STEGMÜLLER, HENNING (1996): *Wach auf, Bombay*, in: SZ-Magazin der Süddeutschen Zeitung Nr. 8 vom 23.02.1996, S. 29-41.
- STEINBACH, JOSEF (1997): *Zur Erfassung und Erklärung des wirtschaftlichen und sozialen Entwicklungsstandes in den Staaten der Erde*, in: Aufhäuser/Wohlschlägl (1997), S. 55-74.
- STEINBACH, UDO (1996): *Vom islamisch-westlichen Kompromiß zum Islamismus*, in: Ende/Steinbach (1996), S. 213-232.
- STIGLER, GEORGE J.; BECKER, GARY S. (1977): *De Gustibus Non est Disputandum*, in: American Economic Review, Bd. 67, 1977, S. 76-90.
- STIGLITZ, JOSEPH E. (1991): *Another Century of Economic Science*; in: The Economic Journal, Vol. 101, Januar 1991, Oxford, Cambridge(Basil Blackwell), S. 134-141.
- STRAUS, RAPHAEL (1964): *Die Juden in Wirtschaft und Gesellschaft*, Frankfurt a.M., 1964.
- SZYMANSKI, TEKLA (1997): *Glaubenskrieg in der Diaspora?*, in: Tribüne, Zeitschrift zum Verständnis des Judentums, 36. Jahrgang, Heft 142, 2. Quartal, 1997, S. 80-84.

Literaturverzeichnis

- TANTAWI, MOHAMMED SAJJID (1997): *Nicht Kampf, sondern Kooperation der Kulturen*, Interview mit dem Großscheich von Al-Azhar, in: Süddeutsche Zeitung, Nr. 56, vom 8./9. März 1997, S. 12
- TAYLOR, GORDON RATTRAY (1973): *Das Experiment Glück*, Frankfurt, 1973.
- TIBI, BASSAM (1992): *Die fundamentalistische Herausforderung: Der Islam und die Welt-politik*, München (Beck), 1992.
- TWORUSCHKA, MONIKA; TWORUSCHKA, UDO (1996): *Religionen der Welt*, Sonderausgabe, München (Orbis), 1996.
- TOMES, N. (1985): *Religion and the Earnings Function*, in: American Economic Review - Papers and Proceedings 75, 1985, S. 245-250.
- ULRICH, HANS-G. (1988): *Kategorischer Imperativ*, in: Drehsen (1988), S. 596-597.
- WACHTEN, JOHANNES (1985): *Judentum*, in: Arbeit, hrsg. v. Klöcker/Tworuschka (1985), Band 2, München (Kösel), S. 9-23.
- WAGNER, FALK (1995): *Religion*, in: Drehsen; u.a. (1988), S. 1050-1055.
- WAGNER, NORBERT; KAISER, MARTIN; BEIMDIEK, FRITZ (1995): *Ökonomie der Entwick-lungsländer*, 3. Auflage, Stuttgart (UTB/Fischer), 1995.
- WEBER, MAX (1920/1988): *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I-III, Tü-bingen (Mohr), 1920.
- WEBER, MAX (1920a/1988a): *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in: Weber, M. (1920/1988), S. 17-206.
- WEBER, MAX (1971): *Politik als Beruf*, in: Gesammelte Politische Schriften, hrsg. v. We-ber, M. (1971), Tübingen (Mohr), 1971.
- WEGGEL, OSKAR (1989): *Die Asiaten*, München (Beck), 1989.
- WIEBKE, WALTER (1996): *Die Frau im Islam heute*, in: Ende/Steinbach (1996), S. 604-629.
- WIESSNER, R. (1978): *Verhaltensorientierte Geographie*, in: Geographische Rundschau, 30. Jg, Heft 11, 1978, S. 420-426.
- WILKINSON, BARRY (1994): *Labour and Industry in the Asia-Pacific*, Lessons from the Newly-Industrialized Countries, Berlin, New York, 1994.
- WILLIAMSON, OLIVER E. (1975): *Markets and Hierarchies*, New York usw. (Free Press), 1975.
- WILLIAMSON, OLIVER E. (1981): *The Modern Corporation: Origins, Evolution, Attributes*, in: Journal of Economic Literature, Vol. XIX (12/1981), S. 1537-1568.
- WIPPEL, STEFFEN (1994): *Gott, Geld und Staat: Aufstieg und Niedergang der Islamischen Investmentgesellschaften in Ägypten im Spannungsfeld von Ökonomie, Politik und Religion*, Münster, in: Studien zur Volkswirtschaft des vorderen Orients, Bd.5, Mün-ster, Hamburg(LIT), 1994.
- WISEMAN, JACK (1991): *The Black Box*, in: The Economic Journal, Vol. 101 No. 404, Ja-nuary 1991, S. 149, Oxford Cambridge(Basil Blackwell), S. 149-155.
- WÖSSNER, J. (1971): *Soziologie*, Wien u.a., 1971..
- WOLFF, BRIGITTA (1994): *Organisation durch Verträge*, Diss., München, 1994

- VENKATESWARLU, TADIBOYINA (1996): *Altruism and Economic Development*, in: The Indian Economic Journal, Vol. 43, Nr. 4, S. 144-151.
- VETTER, DIETER (1996): *Die Wurzel des Ölbaums: das Judentum*, Freiburg im Breisgau u.a. (Herder) 1996.
- VOGEL, EZRA (1991): *The Four Little Dragons: The Spread of Industrialization in East Asia*, Cambridge, 1991.
- VONTOBEL, JACQUES (1970): *Leistungsbedürfnis und soziale Umwelt. Zur soziokulturellen Determination der Leistungsmotivation*, Bern u.a. (Huber), 1970.
- VOSSEBEIN, ULRICH W. (1990): *Eingeschränkt rationales Marktverhalten: Eine experimentelle Studie*, Frankfurt a. M. u.a. (Lang), 1990.
- ZINN, KARL GEORG (1987): *Politische Ökonomie*, Bd. 150, Opladen (Westdeutscher Verlag), 1987.
- ZELINSKY, WILBUR (1973): *The Cultural Geography of the United States*, Englewood Cliffs, 1973.

- A-**
Asiatisches Verschichtungsdenken
- B-**
Black-box 24; 195
Bruttosozialprodukt (BSP) 67; 68; 165
Buddhismus 48; 127; 161; 197
 Entstehung 49
 Grundethos 1; 63
 Hinajana 50
 Kultur
 Ideologie 134
 Individuum 134
 Gesellschaft 136
 Mahajana 51
 Quadrantenmodell 181
 Verbreitung 48
 Verschichtung 129
- C-**
Chinesischer Universalismus 53
 Grundethos 59
Christentum 35; 86; 170; 197
 Bibelschwerpunkte 38
 Entstehung 35; 38
 Grundethos 39; 63
 Kultur 87
 Ideologie 134
 Individuum 97
 Gesellschaft 98
 Quadrantenmodell 170
 Verbreitung 35
- D-**
Deregulierung 158
- E-**
Eigennutz 17
Embeddedness 24
- Entscheidungstheorie 5; 14
 deskriptiv 16
 normativ 15
- Equilibrium
 Siehe Gleichgewichtstheorie
- Expplikandum/Expplikans 15
- F-**
Fundamentalismus 66; 122
- G-**
Gleichgewichtstheorie 17; 18; 190
Gossensche Gesetze 158; 159
Grenznutzen 158
- H-**
Homo Sociologicus 194
Hinduismus 44; 115; 161; 177; 197
 Entstehung 45
 Grundethos 47; 63
 Kultur 115
 Ideologie 124
 Individuum 125
 Gesellschaft 126
 Quadrantenmodell 177
 Verbreitung 44
- I-**
Indifferenzkurve 158
Individuenstruktur
 Heterogen 110; 126
 Homogen 83; 97; 135
Institutionenökonomie *Siehe*
 Neoinstitutionenökonomie
Interdependenz der Ordnungen 154
Islam 40; 100; 161
 Entstehung 41
 Ethische Zentralpfeiler 43; 63
 Koran
 (Bedeutung/Aufbau) 41

- Kultur 100
 Ideologie 109
 Individuum 110
 Gesellschaft 112
 Quadrantenmodell 173
 Pflichtenkodex 42
 Schiitische Welt 104
 Sunnitische Welt 105
 Verbreitung 40
- IS/LM-Modell 157
- J-**
- Japan 132; 149
- Judentum 31; 70; 165; 168; 197
 Entstehung 32
 Feiertage 79
 Grundethos 33; 63; 73
 Heilige Schriften 32
 Kultur
 Ideologie 82
 Individuum 83
 Gesellschaft 84
 Verbreitung 31
- K-**
- Katholizismus 35; 88; 100
- Konfuzianismus 54; 137; 198
 Entstehung 54
 Gesellschaftspyramide 139
 Grundethik 60; 63; 147
 Kultur 137; 162
 Ideologie 144
 Individuum 147
 Gesellschaft 138; 146
- Lehre 55
 Quadrantenmodell 184
 Verbreitung 54
- Koran *Siehe* Islam
- Kultur 3; 10; 65
 Auseinandersetzung 2
 Ausprägungen 4
 Begriff 10
- Captains of Culture 11
 Immunität 18
 Integration 167
 Kultursynthese 119
 Religionsgeprägt 66
- L-**
- Landbevölkerung 121
- M-**
- Marginalismus 17
- Modelle
 3-Ebenen 61; 197
 Perioden 157
 Protestantismus-
 Kapitalismus 92
- Muslimen *Siehe* Islam
- N-**
- Neoinstitutionenökonomie 4; 19; 168;
 172; 176; 179; 183; 186; 192;
 199
 Ansätze 21
 Individualismus 23
 Institutionen 20
 Integration 167
 Modellannahmen 21
 Methodologischer
 Opportunismus 22
- Neoklassik 4; 17; 168; 172; 175; 179;
 183; 186; 189; 198
 Interpretation 167
 Modellannahmen 18
- O-**
- Ökonomie 12; 110; 155; 178
 Begriff 13
 Theoriebildung 13
 Vulgär 24
- Optimizer 8; 9
- Okzident 95

okzidentaler Kapitalismus 95

-P-

Periodenmodell (Ein-/Mehr-) 157

Protestantismus 90

Asketischer 90

Calvinismus 37; 93

Luthertum 37; 90

P-Kapitalismus-Modell 92

P-These 67

-Q-

Quadrantenmodell 156; 158; 162; 170;
173; 178; 182; 184; 188

-R-

Rationalität 7

Ausdruck 7

Volle 8; 18

Bedingte 8

Eingeschränkte 9

Religionen 9; 27

Abrahamische 29; 70

Armutsreligionen 69

Begriff 10

Chinesische Weisheitsreligionen

53

Entstehung 27

Indische Einheitsreligionen 44;

113

-S-

Satisficing

Nutzenniveau 20

Principle 9

Streffaktoren 13; 24

-T-

Taoismus 57

Theologie

Henotheismus 46

Monotheismus 30

Taoismus

Entstehung 58

Grundethik 59

Laotse 58

Verbreitung 57

Verhaltenstheorie 4; 23; 169; 173; 176;
180; 183; 187; 194; 199
Integration 167
Kognitive Prozesse 24
Modellannahmen 25

-V-

Verhaltenstheorie 23; 194; 199
Integration 167
Modellannahmen 24

-W-

Wirtschaft

Dimensionen (religiös/ethisch) 2

-Z-

Zeitwanderungen 161

Wirtschaft und Raum

Herausgeber:

Prof. Dr. H.-D. Haas · Universität München

Till Werneck

Deutsche Direktinvestitionen in den USA - Determinanten und Wirkungen am Beispiel der Bundesstaaten Georgia, North Carolina und South Carolina
1998, Band 1, 298 Seiten, Mdr., Paperback, DM 63,80, ISBN 3-89481-334-2

Martin Heß

Glokalisierung, industrieller Wandel und Standortstruktur - das Beispiel der EU-Schienerfahrzeugindustrie
1998, Band 2, 218 Seiten, Mdr., Paperback, DM 47,80, ISBN 3-89481-335-0

Christian Michael Schwald

Religionsgeprägte Weltkulturen in ökonomischen Theorien
1999, Band 3, 240 Seiten, Mdr., Paperback, DM 49,80, ISBN 3-89481-355-5

The logo consists of the letters 'WVF' in a bold, stylized, sans-serif font. The 'W' and 'V' are connected, and the 'F' is separate. The letters are black and set against a white background.

Zum Inhalt:

Mit dem Ende der Weltherrschaft des Kalten Krieges hat der westlich geprägte Kapitalismus seinen sozialistischen Rivalen verloren und ist als einzig bedeutende Wirtschaftsform verblieben. Der globale Siegeszug des uniformen Kapitalismus wäre eine konsequente Entwicklung. Das Zeitgeschehen weist aber neben dem Trend der Globalisierung auch den der Regionalisierung auf. Religiös geprägte Kulturen wie der islamische Fundamentalismus wehren sich lokal gegen den Kapitalismus; der chinesische Konfuzianismus findet durch Gruppenorientierung eigene Wege zum ökonomischen Erfolg. Alternativ suchen hinduistische Glaubensformen eine Weltabwendung, die ihnen die aussichtslose Armut zu ertragen hilft. Ein westlich geprägter Kapitalismus läßt sich nicht auf die gesamte Menschheit übertragen, auch lokale Kulturen müssen ökonomisch Berücksichtigung finden. Die vorliegende Arbeit will eine Antwort finden, in welchem Umfang die Ökonomie in der Lage ist, verschiedenartige Kulturen in ihren Modellrahmen zu integrieren. Die Ökonomie wird durch die drei voneinander abgrenzbaren Modellkonzeptionen der Neoklassik, Neoinstitutionenökonomie und Verhaltenstheorie dargestellt. Als religiöse Weltkulturen werden, aufbauend auf ihren jeweiligen geschichtlichen Ursprüngen, das Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus und der Konfuzianismus herangezogen. Die Aufarbeitung der Religionen und Kulturen erfolgt über die Ebenen der Ideologie, der Individuen und der Gesellschaft.

Zum Autor:

Christian Michael Schwald, geboren 1966, Bankkaufmann mit anschließender zweijähriger Berufserfahrung im Auslandsprogramm einer deutschen Großbank, Studium der Betriebswirtschaft in München, Diplom 1996, Promotion zum Dr. oec. publ. 1999. Von 1996 bis 1999 externer Doktorand am Institut für Wirtschaftsgeographie, Seminar für internationale Wirtschaftsräume und betriebliche Standortforschung der Ludwig-Maximilians-Universität München bei Prof. Dr. H.-D. Haas. Seit 1996 Mitarbeiter einer bayerischen Großbank im Bereich der multinationalen Firmenkunden. Die Eindrücke für das vorliegende Thema holte sich der Autor während Arbeits- und Studienaufenthalten in den jeweiligen religiösen Kulturkreisen.