

Transzendenz, politische Ordnung und beider Konstruktion

WERNER J. PATZELT

1. TRANSZENDENZ ALS POLITIKWISSENSCHAFTLICHER BEGRIFF

Manche Begriffe umgibt eine Aura des Rätselhaften, zugleich aber so Wichtigen, dass man sie nicht aus seinem Wortschatz verbannen will. Dann verwendet man sie entweder aufs Geratewohl, wie in den 1970er Jahren so oft den Begriff der „Dialektik“, oder muss versuchen, sie dem eigenen Denken – es womöglich umstrukturierend – anzuverwandeln. „Transzendenz“ ist ein solcher Begriff.¹ In politikwissenschaftlichen Lexika kaum einmal berücksichtigt, führt er beim Nachdenken über seine mögliche politikanalytische Relevanz schnell zu Begriffen wie Religion oder Zivilreligion, auch wie Weltanschauung, Ideologie oder politische Kultur, und dann rasch zu Fragen danach, wie diese „weiche“, aus Wissensbeständen und Deutungspraxen bestehende Seite des Politischen sich zu dessen „harter“ Seite verhalte, nämlich zu den machtausübenden *Institutionen* und zu jener Gewalt, die von *politischer Ordnung* sowohl gebändigt als auch verwendet wird. Beim Nachdenken über zutreffende Antworten kommt bald die Vermutung auf, viele etablierte Denkweisen und bewährte Theoreme zu alledem ließen sich, Eisenfeilspänen gleich, im Magnetfeld des Transzendenzbegriffs ordnen. Stimmt dies, dann kann um den Transzendenzbegriff herum eine komplexe Theorie politischer Ordnung und ihrer Konstruktionsprozesse formuliert werden.² Es ist Aufgabe dieses Beitrags, die Erfolgsaussichten eines solchen Versuchs nachzuweisen, und Aufgabe dieses Bandes, den empirischen Nutzen einer derartigen Theorie vor Augen zu führen.

1 Siehe zu ihm und seiner Geschichte – mit vielen weiteren Verweisen – L. Honnfelder/W. Schüssler 1992, M. Enders 1998 und Th. Rentsch 2010.

2 Das ist ein Leitgedanke des Teilprojekts I „Transzendenz und Gemeinsinn als Ressourcen politischer Ordnungskonstruktion“ des Dresdner Sonderforschungsbereichs 804 „Transzendenz und Gemeinsinn“, aus dessen erster Arbeitsperiode dieser Band hervorging.

2. TRANSZENDIEREN UND TRANSZENDENZ

„Transzendenz“ kommt vom lateinischen Verbum *transcendere*. Dieses meint einesteils: in etwas hinübersteigen, etwa in einen anderen Kahn oder auf ein anderes Grundstück. Und es meint andernteils: etwas übersteigen, beispielsweise eine Mauer mit einer Leiter, oder etwas übertreten, etwa ein Gebot. Die Bedeutung des Substantivs *Transzendenz*, wohl eine Begriffsprägung der frühen Neuzeit, entsteht somit nicht aus der Vorstellung von verschiedenen „Seinsbereichen“, sondern aus der Vorstellung eines *Vorgangs*. Das wird freilich deutlicher im substantivierten Infinitiv *Transzendieren*. Also wird im Folgenden nur dieser Infinitiv verwendet, wenn es um den Sinn des Ursprungsverbs geht.

Wo immer transzendiert wird, gibt es offenbar eine *Grenze*. Es kann die Grenze unseres Leibes sein oder unserer Sprache, die Grenze unseres Wissens oder überhaupt unseres Wissenkönnens, die Grenze unseres Landes oder gar die Grenze der physikalisch nachweisbaren Welt. Eben der Markierung solcher Grenzen dient der Begriff der Transzendenz. Ihm liegt somit eine einfache Denkfigur zugrunde: Es gibt etwas diesseits der Grenze und etwas jenseits der Grenze; wir sind zunächst einmal diesseits der Grenze, streben aber – vielleicht, und aus welchen Motiven auch immer – in den Bereich jenseits dieser Grenze; und wir nennen *unseren* Bereich diesseits der Grenze „Immanenz“ oder „das Immanente“ (von deutsch wie lateinisch *in* sowie von *manere*, d.h. bleiben), den Bereich jenseits der Grenze aber „(die) Transzendenz“ oder „das Transzendente“. Allerdings verletzt dieser Begriff im Grunde das Sprachgefühl und führt leicht unser Begriffsverständnis sowie den anschließenden Begriffsgebrauch in die Irre. Grammatisch im Kern ein (substantiviertes) Partizip, tut der Begriff des „Transzendenten“ nämlich so, als bezeichne er irgendetwas oder irgendjemand, das oder der selbst eine solche Grenze überschritte. Tatsächlich aber meint – wenigstens hier – „das Transzendente“ oder „die Transzendenz“, ganz im Unterschied zum „Transzendieren“, nichts anderes als jenes „Land“ oder jenes (vermutete, unterstellte, imaginierte ...) „Sein“, das – erreichbar oder auch nicht – *hinter* jener Grenze liegt. Wer oder was da diese Grenze übersteigt, heißt im Folgenden deshalb gerade nicht Transzendenz oder das Transzendente, sondern „der Transzendierende“ bzw. „das Transzendierende“.

Natürlich findet jeder für sich selbst heraus, bewusst oder vorreflexiv, gewiss auch entlang der ihm vertrauten kulturellen Vorlagen, wo und für welchen Zweck er eine für ihn wichtige Grenze zwischen „Immanenz“ und „Transzendenz“ ziehen will oder für alle praktischen Zwecke eben zieht. Sie kann die Grenze dessen sein, was er *selbst erfahren* hat oder meint, hier und jetzt erfahren zu können.³ Dann

3 Im Folgenden werden implizit die Begriffe der kleinen, mittleren und großen Transzendenz im Sinn von Alfred Schütz sowie Thomas Luckmann eingeführt; siehe hierzu A. Schütz 1981, A. Schütz/Th. Luckmann 2003, Th. Luckmann 2010 und C.-C. Yu 1996.

kann er sie durch Aufbruch aus dem *status quo*, also durch Reisen, Lesen oder auch die Nutzung des Internet überschreiten. Sie kann die *Grenze des eigenen Ich* sein, an die man beim Umgang mit anderen und deren Ich stößt. Dann kann man sie durch solche Kommunikation, durch solche Diskurse mit anderen zumindest stellen- und streckenweise überschreiten, in denen jene uns ihr Ich öffnen. Und es kann die *Grenze unserer Alltagswirklichkeit* und ihrer Selbstverständlichkeiten sein. Sie überschreiten wir in Träumen, auch im Kino und der Oper, vor faszinierenden Bildern oder in Konzerten,⁴ und wir überschreiten sie ebenfalls dort, wo wir einer „übernatürlichen“, „jenseitigen“, „göttlichen“ Welt begegnen oder zu begegnen glauben. So gut sich aber jeder daran erinnern kann, dass und wo er schon mindestens eine solche Grenze der Alltagswirklichkeit überschritten hat, und so gut so mancher von aufwühlenden Träumen und spirituellen Begegnungen, von tief nachwirkenden Kino-, Musik- oder Lektüreerlebnissen berichten kann, so unklar ist doch, *was* genau jenseits *dieser* Grenze liegt. Überschreitet man sie *nur* in Form eines anderen, gerade nicht auf die Bewältigung unserer Alltagsaufgaben abgestellten „Modus“ unserer Verarbeitung von Sinnesdaten und Gedächtnisinhalten? Oder *sind* da „wirklich“ andere „Seinsbereiche“ – die jener andere Modus unseres Bewusstseins uns also nicht „vorspielt“, sondern bloß „zugänglich macht“?

Offenbar stellt sich hier die Frage nach dem ontologischen Status „des Transzendenten“. Wo es um die Grenzen unserer eigenen Erfahrung oder unseres Ich geht, hinter welchen das liegt, was man seit Alfred Schütz die „kleinen“ und „mittleren“ Transzendenzen nennen kann, ist diese Frage einfach zu beantworten: Natürlich endet die Welt weder an den Grenzen unseres derzeitigen persönlichen Wissens („kleine Transzendenz“) noch an der Grenze des eigenen Ich („mittlere Transzendenz“). Das „kleine“ und „mittlere“ Transzendente „gibt“ es also wirklich; es ist bloß unterschiedlich schwer in Erfahrung zu bringen. Wie aber steht es mit der „Welt hinter der Alltagswelt“, mit dem „Unsichtbaren hinter dem Sichtbaren“, mit dem „Immateriellen hinter dem Materiellen“? Hinsichtlich des ontologischen Status dieser „großen“ Transzendenzen gibt es spätestens seit der Aufklärung große Uneinigkeit. Diese gilt es wohl auf Dauer zu akzeptieren, da nicht zu erkennen ist, wie sich der Streit um die hier anhängigen ontologischen Probleme ohne einen Glaubensakt entscheiden ließe. Zwar werden viele durchaus nicht bestreiten, dass es „Immaterielles“ hinter oder neben dem „Materiellen“ geben mag, zumal ohnehin Klarheit darüber fehlt, was Materie eigentlich „ist“. Doch *ist* das Immaterielle – etwa so wie „das Gute“ oder „das Wahre“? Besitzt es – so Platons nachwirkende

4 Friedrich Schiller (2000) erörterte 1795 derlei Grenzüberschreitungen der Alltagswelt vom „physischen Zustand“ hinein in den „moralischen Zustand“ in seinen „Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen“ und nannte gerade jene Grenzmark den „ästhetischen Zustand“. Menschen in ihn hineinzuführen um sie für die Grenzüberschreitung hin zum moralischen Zustand zu öffnen, sei – so Schiller – die hervorragende Aufgabe der Kunst.

Denkfigur – ein vom Materiellen ganz unabhängiges Sein, ja vielleicht gar mit der Pointe, dass ohnehin alles Materielle nur insofern „ist“, als es am jeweiligen immateriellen Vorbild einen – gleich wie vorzustellenden – „Anteil hat“?⁵ Oder ist „Immaterielles“ nichts anderes als eine *Denkfigur* oder eine *Handlungsvorlage*, die erst mit der Entstehung von Lebewesen, ja allein erst mit der Entwicklung leistungsfähiger Zentralnervensysteme in die Welt gekommen ist, also letztlich aus routinemäßig reproduzierten neuronalen Vernetzungen besteht? Auch die Existenz des „Unsichtbaren hinter dem Sichtbaren“ werden viele keineswegs bestreiten, zumal wir heute doch Dinge wie elektromagnetische Wellen „sehen“ und nutzen, die sich noch vor 200 Jahren niemand auch nur vorstellen konnte. Zweifellos gibt es Moleküle nicht erst, seit wir sie mit geeigneten Mikroskopen erkennen können, und zuvor unbekannte Galaxien und interstellare Staubwolken entstanden wohl auch nicht erst gemeinsam mit den Bildern des Hubble-Weltraumteleskops. Ist aber die Grenze dessen, was wir *je* unseren Sinnen oder (etwa über mathematische Modelle) unserem Verstand zugänglich machen können, auch schon die Grenze der Wirklichkeit? – Und natürlich erleben Gläubige aller Religionen über ihre Rituale eine „Welt hinter der Alltagswelt“. Ist diese aber deshalb schon etwas, das auch *unabhängig* vom Glauben und von glaubenserzeugten Ritualen besteht, so dass Glauben und Rituale einfach *den Weg* dorthin öffnen – oder ist jene „Welt hinter Alltagswelt“ nichts mehr als eine *Konstruktion* des *Glaubenwollens*, welche durch die psychischen Begleiterscheinungen von Ritualen zwar „beglaubigt“, dadurch aber im ontologischen Sinn nicht „wirklicher“ wird?

Es ist wohl gerade die zu vielerlei Leidenschaft Anlass gebende Umstrittenheit des ontologischen Status jener „großen Transendenzen“, die es so attraktiv macht, allein *dieses* „Land jenseits der Grenze“ als „Transzendenz“ zu bezeichnen. Das Transzendente ist dann das, was vermutlich – oder immerhin womöglich – gar nicht existiert, also eine Utopie im Wortsinn. Gewiss lässt sich auch Nicht-Existentes vorstellen und wie real behandeln, was Konrad Lorenz einmal auf die Formel brachte, der Mensch besitze das Privileg des „Glaubens an den reinen Unsinn“.⁶ Es lässt sich im Übrigen zeigen, dass Religiosität als mentale Fähigkeit, fromm zu sein, eine biologische Grundlage hat, die von – zumindest *einstigen* – evolutiven Vorteilen des Glaubens an Geister oder Götter kündet.⁷ Doch das beweist ja nicht auch schon deren Existenz. Und natürlich gibt es sowohl „Frömmigkeit“ im Sinn *individueller Praxen* einer „Kontaktpflege mit dem Göttlichen“ als auch „Religion“ im Sinn einer *kollektiven*, jeweils geschichtlich gewordenen und kulturell überaus variantenreichen Form der *symbolischen* oder *diskursiven* „Vergegenwärtigung des

5 Zu Platons Ideenlehre siehe in transzendenzanalytischer Perspektive u.a. G. Faden 2005.

6 Zu dieser – später mehrfach wiederholten – Formulierung aus einer Wiener Vorlesung von Konrad Lorenz im Wintersemester 1976/1977 siehe R. Riedl 1979, S. 29f.

7 Der einschlägige Forschungsstand findet sich in E. Voland/E. Schiefenhövel 2009 aufbereitet. Siehe hierzu auch N. Luhmann 2000, S. 250-277.

Göttlichen“. Doch von Transzendenz nur in solchen Zusammenhängen zu sprechen, läuft einfach auf eine Beobachterrede von der Religion hinaus.

Ist aber der Transzendenzbegriff erst einmal in dieser Weise auf Religion verengt, so verliert er auch jenes viel weiter reichende und sehr starke „Magnetfeld“, das ihn sozialwissenschaftlich so gehaltvoll macht. Der *Grundvorgang* des Transzendierens samt den Chancen, die er öffnet, sowie den Risiken, die er birgt, vollzieht sich ja an *jeder* Grenze, die überschritten wird. Deshalb lohnt sich auch die Analyse der Voraussetzungen, Nebenwirkungen und Ergebnisse *allen* Transzendierens, und zwar ganz *unabhängig vom ontologischen Status* jenes Seinsbereichs, in den hinübergestiegen wird. Außerdem lehrt das Beobachten des Transzendierens besonders viel, wenn derlei Übersteigen *vergleichend* untersucht wird – und zwar nicht nur im Vergleich menschlichen Umgangs mit den „kleinen“, „mittleren“ und „großen“ Transendenzen, sondern gerade im Vergleich des Transzendierens in Seinsbereiche recht fraglicher und viel weniger fraglicher Existenz. Menschen können ja auch aus *rein eingebildeten* Dingen reale Wirklichkeit schaffen (etwa eine zerrüttete Beziehung aus ganz zu Unrecht unterstellter Treulosigkeit des Partners) und können auf Wesen höchst *umstrittener Existenz* ganze Biographien gründen (etwa ein zölibatäres Leben auf „Gott“). Und dass es durchaus kein bloß akademischer Zeitvertreib ist, sich mit solchen Möglichkeiten „realer Konstruktion *ex nihilo*“ zu beschäftigen, zeigt der Blick auf überaus tatkräftige und unterdrückungswillige Regime, die aus *reinen Gedankengebilden* (etwa dem Glauben an die segensreiche Wirkung der Verstaatlichung von Landwirtschaft, Industrie und Dienstleistungsgewerbe) einen neuen Menschen, eine neue Gesellschaft, kurzum „neue Wirklichkeit“ schaffen wollten.⁸ Die Folgen menschlichen Handelns sind in allen diesen Beispielfällen zweifellos real – ganz gleich, wie unreal und im Wortsinn utopisch gewesen ist, was zu jenen Handlungen führte, die solche Folgen zeitigten.

Unübersehbar wird hier, warum sich Transzendieren und Transzendenz als Schlüsselbegriffe gerade – freilich nicht nur – der Politikwissenschaft eignen. Grenzen zu überschreiten und Noch-Utopien eben doch mit einem „Ort in der Welt“ auszustatten, ist nämlich seit je ein Motiv politischen Handelns gewesen. Über die Grenzen des eigenen Landes wollte Alexander hinaus, über die Grenzen seines Standes Robespierre, über die Grenzen ihrer Klassen ein Bauernführer wie Thomas Müntzer, ein Arbeiterführer wie August Bebel; und Politiker wie Lenin, Hitler und Mao ließen Grenzen des zuvor für machbar Gehaltenen ohnehin nicht gelten. Man erkennt: Nachgerade kennzeichnend für Politik sind Grenzüberschreitungen von der alltagspraktischen Vernunft hin zu ideologischer Begeisterung, von der Rhetorik hin zur Demagogie, vom Streit mit Worten hin zum Kampf mit Waffen. Eben das Streben hinein ins noch nie Dagewesene, ins Unerhörte, ins als unmöglich Geltende fasziniert, motiviert und mobilisiert immer wieder an der Politik.

8 Siehe hierzu W. J. Patzelt 1998.

Dort gilt eher als kleinmütig denn als besonnen, wer die Existenz eines gelobten Landes bezweifelt und gleichsam vom Weg aus Ägypten in die Wüste abräht; und kritisiert wird gerne, wer – wie einst Helmut Schmidt bei einem Juso-Kongress – Politiker mit riskanten Visionen lieber zum Arzt als in Führungsämter bringen will. Offenbar gibt es eine Art „Daueraffäre“ zwischen Politik und Transzendenz, zwischen politischer Ordnung und der Regelung des Umgangs mit Grenzen aller Art. Um diese Daueraffäre zu verstehen, braucht es freilich einen differenzierteren Begriff von Transzendieren und von Transzendenz, als er bislang eingeführt wurde. In einem dreidimensionalen Merkmalsraum lässt er sich entwickeln. Vorausgeschickt sei als Selbstverständlichkeit, dass es im Folgenden weder um eine philosophische Begriffsklärung noch um eine Quintessenz ideengeschichtlicher oder zeitgenössischer Bemühungen um den Transzendenzbegriff geht, sondern nur um das Bereitlegen eines zunächst einmal politikwissenschaftlich ergiebigen, doch vermutlich auch für andere Disziplinen anschlussfähigen Transzendenzbegriffs.

3. DREI DIMENSIONEN VON TRANSCENDENZ

3.1 Transzendenz als Handlungsmotivation

Erstens hat Transzendenz eine *handlungsmotivierende* Dimension.⁹ Es lockt einfach das Land jenseits der Grenze – wo immer diese auch gezogen sei und was auch immer hinter ihr liege. In diesem Sinne transzendiert man seinen *Leib*, indem man sich mit Brille oder Hörgerät ausstattet; transzendiert man seine *Muttersprache* (und obendrein den durch sie erschlossenen Kommunikations- und Aktionsraum) durch Erlernen anderer Sprachen, einschließlich jener der Mathematik und Musik; transzendiert man sein *Ich* durch Neugier auf Andere, Öffnung für Andere und Gespräche mit Anderen; transzendiert man seine *Heimat* bzw. *Kultur*, sowie die eigene Prägung durch sie, mittels mannigfaltiger Reise- und Leseerfahrungen; transzendiert man seine persönliche *Geschichte* durch Neuansätze bei der Lebensführung sowie die Geschichte seines Landes durch Neubildung von Institutionen oder neue Bündnisse; transzendiert man die *Gegenwart* durch Zukunftsentwürfe sowie ihnen dienliches Verhalten; und transzendiert man sogar „*die Welt*“ durch Meditation, Gebet und Ritual. Mit solcher, unserer neugierigen Spezies vielleicht schon genetisch eingeschriebener „Lust am Transzendieren“ beginnt denn auch immer wieder neu die *love story* zwischen Politik und Transzendenz.

9 Zum Folgenden siehe auch Th. Rentsch 2010a.

3.2 Transzendenz als Hermeneutik

Zweitens hat Transzendenz eine *hermeneutische* Dimension. Was immer hier und jetzt vorliegt, empfängt nämlich seinen Sinn aus jenem Kontext, in dem es steht – oder in den es vom Beobachter gestellt wird.¹⁰ Ob eine geballte Faust eine Drohung oder ein Gruß zum 1. Mai sein mag, ist beispielsweise nie der Faust selbst anzusehen, sondern allein jenem Kontext, in dem man sie sieht oder in den man sie rückt. Doch auch der Kontext, in den man etwas rückt, das man verstehen – und gegebenenfalls auch missverstehen – will, erklärt sich nicht einfach von selbst, sondern bedarf oft eines weiteren Kontexts, um verständlich zu werden. Eine geballte Faust mögen zwar die meisten rasch für eine Drohgebärde halten, vor allem, wenn sie schon im Film oder im wirklichen Leben Raufereien gesehen haben. Doch die geballte Faust kann als „Gruß“ wohl nur verstehen, wer über den Kontext „1. Mai“ verfügt – und zwar nicht im kalendarischen Sinn, sondern im Sinn von „Kampftag der Arbeiterklasse“. Was aber ein „Kampftag der Arbeiterklasse“ wäre und was mit ihm der 1. Mai zu tun habe, das wird seinerseits erst in weiteren Kontexten klar. Sie handeln von der Arbeiterbewegung, vom Klassenkampf, womöglich vom Historischen Materialismus, ja vielleicht auch noch vom Dialektischen Materialismus, als dessen Konkretisierung man den Historischen Materialismus auszulegen hat. Irgendwann – und in unserem Beispiel: vermutlich schon *vor* der Erläuterung des grüßenden Sinns einer geballten Faust durch Rückgriff auf den Historischen Materialismus – bricht man dieses Verfahren der Aufschichtung von Kontext auf Kontext ab. Irgendein Kontext ist dann, für alle praktischen Zwecke und somit vielleicht auch nur „bis auf Weiteres“,¹¹ der *letzte* Kontext. Transzendiert wird hier beim Übergang vom zu verstehenden Sachverhalt zum explizierenden Kontext; transzendiert wird beim Übergang vom zu verstehenden Kontext zum nächstliegenden weiteren Kontext; und so transzendiert man weiter bis zum Abbruch des Verfahrens.

Die erste Grenze, die dabei überschritten wird, liegt zwischen dem zu verstehenden Sachverhalt und dem ersten erläuternd herangezogenen Kontext; die näch-

10 Hier findet sich die Schnittstelle zur ethnomethodologischen Theorie der Indexikalität und Reflexivität, die ihrerseits zu einem nennenswerten Teil auf dem semiotischen Werk von Peirce beruht. Siehe hierzu die entsprechenden Abschnitte im Kapitel 2 dieses Bandes sowie K. Leiter 1980, S. 106-157.

11 Formulierungen wie „für alle praktischen Zwecke“ oder „bis auf Weiteres“ sind typisch für ethnomethodologische Analysen sinndeutender und wirklichkeitskonstruktiver Prozesse. Solche Wendungen zeigen an, dass in oder an der sozialen bzw. politischen Wirklichkeit nichts „an sich“ so und nicht anders ist oder gehandhabt wird, sondern alles seinen Platz und seine Ratio nur im Rahmen einer spezifischen Situation, im Licht besonderer Interessen sowie im Dienst bestimmter Handlungen besitzt. Weil gerade bei der Erörterung von Transzendenz im Sinn von „Unverfügbarkeit“, der dritten Dimension dieser Entfaltung des Begriffs, Hinweise auf die unaufhebbare Indexikalität auch „des Transzendenten“ angebracht sind, werden solche Formulierungen im Folgenden immer wieder verwendet.

ste Grenze liegt zwischen dem ersten und dem zweiten Kontext; und so geht es fort bis zur Grenze zwischen dem vorletzten Kontext und jenem letzten Kontext, den man – aus welchen Gründen auch immer – nicht mehr übersteigen mag. Das Transzendente – und zwar „transzendent“ im oben angemarkten, leicht irreführenden Wortsinn des im Adjektiv nachwirkenden Partizips – ist also der jeweils nächste Kontext. Während man auf die „ersten“ Grenzen, die hermeneutisch überschritten werden, je nach Wissen oder Kreativität des Auslegenden recht kontingent treffen mag, verhält es sich mit der – nicht grundsätzlich, sehr wohl aber für viele praktischen Zwecke – „letzten“ Grenze anders. Oft wird sie durch Rekurs auf professionsspezifische Wissensbestände gezogen, ja nachgerade befestigt, zumal durch Aussagen wie die folgende: „Unter uns Juristen, Medizinern, Ingenieuren, Politikern ... versteht sich *das* doch von selbst!“ Doch noch öfter zieht man sie als die so „natürlich“ wirkende Grenze zwischen den „mittleren“ und den „großen“ Transendenzen, macht also Halt *vor* dem Land „mit dem umstrittenen ontologischen Status“. Zwar hängt stark von kulturellen Vorlagen ab, was als „ontologisch gesichert“ im Unterschied zu „ontologisch fragwürdig“ gilt. Doch es ist typischerweise genau diese Grenze, an welcher man sein Transzendieren einstellt, falls einen nicht seine Berufsrolle als Philosoph oder Priester zum Spezialisten für diese Grenzmark bzw. für das Land hinter ihr macht. Üblicherweise erkennt man diese Grenze daran, dass die Teilnehmer am hermeneutischen Diskurs nun bei Kontexten wie „Gerechtigkeit“ oder „Frieden“, wie „Natur“ oder „Gott“ angekommen sind. Der eine empfindet einen solchen Kontext dann bald als „zu abstrakt“, als „zu fern von meinen viel wichtigeren wirklichen Problemen“, als dass er sich mit ihm näher befassen wollte. Und der andere merkt, dass die ab hier zu tragenden Begründungslasten jedes weiteren Kontexts immer schwerer werden. Also gibt es auch für ihn gute Gründe, gerade an dieser Stelle mit dem Heranziehen weiterer Kontexte aufzuhören und es mit einer abschließenden Formel bewenden zu lassen.¹² Tatsächlich aber tut sich an dieser Grenze überhaupt nichts anderes als an den zuvor schon überschrittenen Grenzen – außer, dass man nun eben *nicht* mehr weitergeht und gerade hier, nicht aber an einer anderen Stelle, die dann für alle praktischen Zwecke und bis auf Weiteres geltende Trennlinie zwischen dem „Immanentem“ und dem „Transzendentem“ zieht.

Dass man aber überhaupt eine solche Trennlinie – oder deren mehrere – gezogen hat, und zwar genau diese, zeitigt weitestreichende Folgen. Von den äußersten *Enden* des auf diese Weise hermeneutisch erschlossenen und abgeschlossenen Lan-

12 Zum Problem wird nicht selten, dass weder Ego noch Alter weiß, wann je der Andere mit diesem Aufschichtungsprozess aufhören will und wo obendrein für diesen „wirklich“, und nicht nur hier und jetzt, „die letzte Grenze zum letzten Kontext“ verläuft. Zu den von kompetenten Diskurspartnern dann verwendeten Methoden der Sinnklärung siehe im nächsten Kapitel über „Ordnungskonstruktion und ihre ethnomethodologische Analyse“ den Abschnitt über „Ethnomethoden“.

des ausgehend pflegt man nämlich deutend zu vermessen, was sich *in* diesem Land befindet. Glaubt man etwa, dass es jenseits der „letzten überschreitbaren Grenze“ Gott gibt, dann sieht alles im von dieser Grenze her betrachteten Land sehr anders aus, als wenn man fest davon ausgeht, dass es um das eigene Land herum gerade keinen Gott gibt. Und wenn man „weiß“, dass alle Geschichte eine Geschichte von Klassenkämpfen ist, dann fühlt sich auch alles politische Handeln „hier und jetzt“ ganz anders an, als wenn man „weiß“, dass „Klassenkampf“ nur eine theoretische Konstruktion zur geistigen Vermessung von Phänomenen ist, die man auch sehr anders ordnen und deuten könnte. Beide Beispiele zeigen: Die „Richtigkeit“ der Erstdeutung eines zu verstehenden Sachverhalts hängt von der „Richtigkeit“ des ersten herangezogenen Kontexts ab, die aber ihrerseits nur im Lichte eines „richtigerweise“ anschließend herangezogenen Kontexts beurteilt werden kann; und dieser Prozess des „Nachweises“ der Richtigkeit einer Deutung von Kontext zu Kontext geht solange fort, bis das ganze Aufschichtungsverfahren von Kontext um Kontext abgebrochen wird – etwa mit der Entscheidung, seine aus gleich welchen Gründen getroffene Festlegung nun nicht mehr in Frage zu stellen (sei es die zur Existenz oder Nichtexistenz Gottes oder zum Charakter von Geschichte als einer von Klassenkämpfen oder eben nicht von Klassenkämpfen).¹³

Für den Abbruch des Aufschichtungsverfahrens mag man nun gute oder schlechte Gründe heranziehen, mag Glaube oder Vernunft den Ausschlag geben, ja mag vielleicht auch gar keine Wahl bestehen: „Es ist in unserem Staat, in unserer Kultur, in unserer Religion eben so, wie es ist, und zwar ist es so, dass ...“ Gerade an dieser Abbruchstelle, wie verfahrensmäßig kontingent und intellektuell „schmutzig“ sie im Einzelnen auch sein mag, entfaltet sich jeweils die *love story* zwischen Politik und Transzendenz, nämlich als eine der Pflege und Propagierung solcher Weltanschauungen oder Weltansichten, die den sinnstiftenden und – dem Anspruch nach – emotional bindenden Kontext ganzer politischer Ordnungen abgeben sollen, ja wirklich können. Politik auf *Religion* zu gründen, gar beides so zu amalgamieren, dass eine anschließende Trennung des Religiösen vom Politischen als künstlich oder immerhin sehr komplexer Begründungen bedürftig wirkt, ist die eine Form jener Daueraffäre zwischen Politik und Transzendenz. Die Kultivierung von *Zivilreligion* als Versuch, der emotionalen Bindung an das eigene Gemeinwesen auch noch die Ressourcen religiöser Anhänglichkeit zu erschließen, indem Verfassungs-

13 Nicht anders verhält es sich mit den Grenzziehungen im Bereich der „kleinen“ oder „mittleren“ Transendenzen. Wer weiß, dass er – bei allem Wissen – eben doch vieles Wichtige nicht weiß, für den fühlt sich selbst das Gewusste ganz anders an als für den „kognitiv Grandiosen“. Eben das ist der Kern des Streits zwischen Sokrates und den Sophisten. Und wer weiß, dass neben dem eigenen Ich Millionen anderer Ichs leben, deren jedes eine ganze und je besondere Welt sein eigen nennt, für den fühlt sich auch die eigene Welt recht anders an als für jenen, der sich auf die Position des Solipsismus oder radikalen erkenntnistheoretischen Konstruktivismus stellt und empfindet, jenseits seiner selbst wäre da gar kein anderes Ich mehr zu erfahren.

urkunden an die Stelle heiliger Schriften, Verfassungskonventionen an die Stelle geheiligter Traditionen, staatliche Gebäude an die Stelle von Tempeln treten, ist nur die eine Spielart dieser Liaison.¹⁴ Die andere, gleichsam morganatische¹⁵ Form der Verbindung von Politik und Transzendenz ist der *Dezisionismus*. Bei ihm weiß man nicht nur, dass viele sinndeutende Kontexte frei wählbar wären und man deren hermeneutische Stabilisierung durch Aufschichtungsprozesse willkürlich abbrechen kann, sondern bekennt sich auch noch dazu. In welcher Richtung und wo die „letzte“ Grenze liegt, findet der Dezisionist also nicht heraus, sondern legt das alles selbst fest, womöglich die *beabsichtigten* Folgen genau dieser Setzung klar im Blick. Zwischen diesen beiden äußersten Möglichkeiten, den „letzten Kontext“ festzulegen, nämlich der (zivil-)religiösen und der dezisionistischen, liegt ein breites Spektrum weiterer Möglichkeiten, Trennlinien mit mehr oder minder großer intuitiver – und nicht nur willkürlich angemuteter – Plausibilität zu ziehen. Staaten proklamieren etwa ihre Leitideen oder Grundwerte, Parteien ihre Programme, Personen ihre – oft als dank Meinungsfreiheit „unhinterfragbar“ hervorgekehrte – politische Überzeugung. Anschließend kann die Reflexion all dessen, sowie seine Didaktisierung, das Transzendente erst recht zu einer Ressource der Wirklichkeits- und Ordnungskonstruktion machen, die sich in Form von Theologie, Parteilehrjahren oder öffentlichen Reden im charismatischen Predigerton besonders systematisch nutzen lässt.¹⁶

Auf alle diese Weisen wird über Bezugnahmen auf Transzendentes – also über „Transzendenzreurse“ – verbürgt, welcher Sinn einem konkreten Sachverhalt „zukommt“ und was deshalb die anzuratenden Anschlusspraxen wären. Das gilt eines- teils in rein „technischer“ Weise: Der jeweils nächste Kontext dient als Prämisse je- ner Schlussfolgerungen, in deren Licht man das zu Verstehende betrachtet. Das gilt aber auch als Beschreibung unserer alltäglichen Empfindungen beim Deuten von Sachverhalten, die sich nicht routinemäßig erschließen. Sinnvoll scheint uns näm- lich allein das zu sein, wofür wir – und sei es nach längerem Explikations- oder Ar- gumentationsgang – eine Rechtfertigung bzw. zumindest Erklärung finden. Wird uns im Diskurs eine solche Rechtfertigung oder Erklärung gegeben, dann erlebt man sie – je nach ihrer Passung zur Struktur bisherigen Wissens und Denkens – mitunter als eine Befreiung von Ungewissheit, die Handlungslähmungen beseitigt.

14 Gewiss gehört zum Phänomenbestand von Zivilreligion aber noch mehr, als im Rahmen dieses Arguments angesprochen werden kann; siehe etwa H. Lübke 1982, W. Vögele 1992, Th. Hase 2001 und H. Kleger 2011.

15 Von mittellateinisch *matrimonium morganaticum*, seinerseits vom althochdeutsch *morgangeba*, d.h. „Morgengabe“ stammend. Eine „morganatische Ehe“ (auch: „Ehe zur linken Hand“) war die im europäischen Adel nicht selten vorkommende Ehe zwischen (meist) einem Adligen und einer nichtadeligen Frau – also das, was das Bürgertum spä- ter als eine „mesalliance“ bezeichnen sollte.

16 Siehe hierzu im nächsten Kapitel den Abschnitt über die „Vorfeldmethoden“ der *politics of reality*.

Oder man empfindet sie als eine die eigene Identität gefährdende Anmutung zum Umdenken, als dessen Lohn dann allerdings neues Verstehenkönnen „der Welt“ winken mag. Und im weiten Bereich zwischen diesen Endpunkten der Skala gerät man immer wieder unter das, was Habermas einst den „zwanglosen Zwang des besseren Arguments“ nannte.¹⁷

Derselbe Zusammenhang wirkt gerade beim Umgang mit den „großen“ Transcendenzen. Es gibt einfach ein „rundes Lebensgefühl“, wenn man mit Paul Gerhardt sagen, ja vielleicht auch noch in Johann Sebastian Bach berühmter Choralfassung singen kann: „Wer nur den lieben Gott lässt walten / und hoffet auf ihn allezeit / den wird er wunderbar erhalten / in aller Not und Traurigkeit. / Wer Gott, dem Allerhöchsten traut, / der hat auf keinen Sand gebaut“. Zwar wird einen immer wieder die Problematik der Theodizee einholen: Wie kann ein guter Gott, obendrein allmächtig, so viele Übel in der Welt zulassen? Aber man mag dann auch, auf diese Weise seine eigene „letzte Grenze“ im Prozess des Verstehenwollens ziehend, es mit der Aussage bewenden lassen, dass Gottes Wege eben nicht die unseren wären und seine Gerechtigkeit unsere Verstehensmöglichkeiten überschreite. Und ähnlich „rund“ ist das Weltgefühl eines Agnostikers, ja auch eines Atheisten, und zwar zumal dann, wenn er den – von Religiösen so oft zurückgewiesenen – Verstehensschlüssel der Evolutionstheorie benutzt.¹⁸ Zwar mag die ihm vielleicht nicht beim Bewältigen persönlicher Krisen helfen; sie befreit ihn aber grundsätzlich vom Problem der Theodizee: Misslingen, Verschwinden und regulative Katastrophen gehören ebenso zum Gang der Evolution wie Zustandekommen, Aufblühen und Dominantwerden. Beides „funktioniert“ also, wenn auch zu je besonderem Preis: *deus sive natura*.¹⁹ Wo immer, und wie immer auch, jener letzte Kontext somit erreicht sein mag, den zu übersteigen man nicht mehr unternimmt: Der *Sinn* des Seins, der Welt, des Lebens, des eigenen Daseins, der eigenen Kultur, der eigenen Lebensumstände, der Artefakte des Alltags erschließt sich aus genau solchen *Sinnarchitekturen*. Wie einfach oder komplex sie auch sind: Ihren Schlussstein, oder die Schlusssteine ihrer einzelnen Gewölbeteile, bildet stets „Transzendentes“ oder „die“ Transzendenz. Von daher versteht sich leicht, warum die solchermaßen *reifzierende Substantivierung* der tatsächlich ablaufenden *Prozesse* in unserer Sprache sowohl üblich als auch zwischen dem Eindruck des „Wichtigen“ und des „Rätselhaften“ changierend ist: Der Schlussstein hält wirklich ein Gewölbe aufrecht – kann aber nur als letzter Konstruktionsschritt eines in seinem Ablauf gerade nicht willkürlich gestaltbaren Prozesses eingefügt werden. Was letztlich die Stabilität des Gewölbes

17 Siehe J. Habermas 1971 und Th. McCarthy 1980.

18 Siehe hierzu auch den aggressiven evolutionstheoretischen Atheismus eines R. Dawkins 2007 oder D. C. Dennett 2006.

19 So die berühmte Formel von Spinoza; siehe dazu auch F. Benrath 1993 und S. Wollgast 1999.

garantiert, ist also weniger der *auswechselbare* Stein als vielmehr der *Prozess* seines *Setzens* und *Halteins am Platz*.

3.3 Transzendenz als Unverfügbarkeit

Damit ist die dritte, die *wirklichkeitskonstruktive* Dimension von Transzendenz erreicht: Es gilt, die Festigkeit und stabilitätssichernde Lage solcher „Schlusssteine“ zu *sichern*. Tatsächlich hängt in der eben beschriebenen Weise von derartigen „Schlusssteinen“ ab, also von als selbstverständlich akzeptierten Kontexten *jenseits* der „letzten Grenze“ beim Verstehenwollen und Verstehensollen, welche Kontexte hier und jetzt als sinnvoll gelten können, oder welche Handlungen im bislang entstandenen „größeren Ganzen“ einer Kultur, Gesellschaft oder politischen Ordnung in welchem Grade sinnvoll, sinnwidrig oder sinnlos sind. Dass Beten sinnvoll sein kann, glaubt etwa vernünftigerweise nur, wer zunächst schon einmal glaubt, Göttliches existiere überhaupt und vergehe auch nicht durch Ignorieren oder Wegwünschen. Dieser Glaube allerdings – selbst wenn er, wie oben erwähnt, eine biologische Grundlage haben mag – verflüchtigt sich erfahrungsgemäß samt seinen konkreten Inhalten, sobald es an einer sozialen Absicherung dieses Glaubens durch Alltagsvollzüge fehlt. Umgekehrt wurde der christliche Glaube – nach seiner platonischen Prägung – gegen weitere philosophische Veränderungen (gnostische, arianische, monophysitische ...) gerade dadurch gesichert, dass man – nach mehreren Anläufen und unter kaiserlicher Autorität – im 4. Jh. das nicäno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis formulierte sowie anschließend, bis hin zur Verfolgung religiös Andersdenkender, soziokulturell durchsetzte. Weitere Beispiele liefert Deutschland. Dass man sich – zumindest beim Wunsch nach Vermeidung der (zugeschriebenen) Rolle eines „Asozialen“ – lebenslänglich mit dem SED-Staat zu arrangieren habe, wurde etwa erst dann für alle praktischen Zwecke unabänderlich, als die DDR nicht mehr wie ein von baldiger Wiedervereinigung abzulösendes Provisorium wirkte und der Mauerbau es obendrein unmöglich machte, gefahrlos den Staat nach eigenem Ermessen zu verlassen. Genau dadurch wurde nämlich die DDR zum nicht nur alltagspraktisch selbstverständlichen, sondern auch existentiell unabweisbaren Kontext sogar des höchstpersönlichen Lebens. Und Unabänderliches statuiert auch das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland im Art. 79,3: Solange sich das deutsche Volk keine neue Verfassung in freier Selbstbestimmung zulegt, sind die materielle Rechtsstaatlichkeit – verankert an der Formel von der „unantastbaren Würde des Menschen“ sowie an der unmittelbaren Rechtswirkung der sie konkretisierenden Menschenrechte – mitsamt der Bundesstaatlichkeit und dem Demokratie- sowie Sozialstaatsprinzip aus Art. 20 jedem substantiellen Wandel entzogen.

Die großen Züge jener Praxen, durch die derlei Unveränderlichkeit mit etlichem Erfolg herbeigeführt wird, lassen sich leicht erkennen. Religionen schaffen die Voraussetzungen für eine gewisse Beständigkeit der ihrer Ausdeutung zugrunde zu liegenden Kontexte, indem sie einen Kanon „verbindlicher“ heiliger Schriften festlegen, ein mehr oder minder hierarchisch aufgebautes Lehramt einrichten und künftige Glaubenslehrer sorgfältig sozialisieren. Mitunter etablieren sie sogar die Sachinstitution des *Dogmas*, das wie eine Festung des so-und-nicht-anders zu Denkenden wirkt. Disziplinen wie die „Dogmatik“ innerhalb der „Systematischen Theologie“ verbinden dann Dogmen als „über alle Zweifel gewisse Lehraussagen“ mit minder stark befestigten „Glaubenswahrheiten“ zu einem regelrechten Verteidigungssystem gegenüber anderem Denken. Ideokratische Regime – zumal totalitäre Diktaturen – verfahren nicht anders, sondern nur unter Nutzung anderer Namen für die funktionalen Äquivalente all dessen.²⁰ Ferner legten sich seit über 200 Jahren mehr und mehr Staaten besondere Verfassungsurkunden zu, um das an ihrer Institutionsordnung dauerhaft zu Sichernde allgemein verbindlich zu machen. Später richteten viele Staaten sogar Verfassungsgerichte ein, die – womöglich auf der Grundlage einer nach Jahrzehnten gut ausgearbeiteten Verfassungsdogmatik und Staatslehre – dann auch im von der Verfassung nicht geregelten Einzelfall festlegen können, was im Rahmen der errichteten Ordnung sein darf, sein muss oder eben nicht sein soll. Viele Parteien verfahren nicht anders mit ihren Programmen und deren politisch-theoretischer Ableitung bzw. Einbettung. Auf diese Weise schaffen sie die Grundlagen zur Abgrenzung zwischen „wir“ und „die Anderen“, letztlich zwischen „Freund“ und „Feind“.²¹ Kaum anders halten es wissenschaftliche Schulen. Ohnehin Diktaturen, doch auch freiheitliche politische Kulturen kennen obendrein klare kulturelle Gebote und Verbote eines „korrekten“ politischen Sprechens, ja auch Denkens. Damit wehren sie sich dagegen, dass für brisant gehaltene oder vom etablierten Kanon abfallende Kontexte ins Spiel kommen bzw. von der bisherigen Praxis abweichende Handlungen zeitigen könnten. Solche Tabus lassen sich über soziale Kontrolle durchsetzen und außerdem strafrechtlich absichern – in Diktaturen durch das Verbot „staatsfeindlicher Hetze“, in freiheitlichen Staaten etwa durch den Straftatbestand der Holocaustleugnung.

Bei alledem geht es um die Sicherung bestimmter Wissensbestände, Deutungsweisen, Praxen und von alledem getragenen Institutionen als „unverfügbar“. Unverfügbar meint dabei: der Dispositionsfreiheit des Einzelnen, ja selbst gut organisierter Gruppen entzogen, zumindest hier und jetzt sowie für alle praktischen Zwecke. Anders gewendet: Indem festgelegt wird, was der letzte sinnvollerweise oder zulässigerweise heranzuziehende Kontext ist, wird auch jene Grenze festgelegt, die beim Transzendieren nicht mehr überschritten werden soll oder nicht mehr überschritten

20 Vgl. M. Becker 2011.

21 Siehe zu Carl Schmitts „Begriff des Politischen“ R. Voigt 2011.

werden darf. Sofern nach dem zwar unpräzisen, doch geläufigen Sprachgebrauch eben das Land jenseits *dieser* Grenze als „das Transzendente“ bezeichnet wird, lässt sich durchaus die prägnante Formel verwenden, „das Transzendente“ sei „das Unverfügbare“.²² Allerdings darf man sich von dieser eingängigen Formel nicht irreführen lassen. Es lassen sich ja *viele* Grenzen so befestigen, dass unverfügbar wird, was jenseits ihrer liegt. Also ist auch mit Transzendenz im Sinn von „Unverfügbarkeit“ *kein* hervorgehobener ontologischer Status verbunden, sondern nur die Aussage, hier werde etwas – gleich wie – für alle praktischen Zwecke unverfügbar *gemacht* und als unverfügbar *gesichert*. Unverfügbar ist „das Transzendente“ also nicht notwendigerweise „aus eigener Kraft“ oder „aus eigenem Sein“, sondern vor allem als (Zwischen-) Ergebnis von Prozessen sozialer Wirklichkeitskonstruktion. Überspitzt formuliert: (Vielerlei) Transzendenz liegt „der Wirklichkeit“ gerade nicht *voraus*, sondern mitten *in* ihr, nämlich als unverzichtbare Ressource ihrer eigenen Konstruktion. Es verhält sich mit dem Transzendenten also wirklich wie mit dem Schlussstein eines Gewölbes: Er befindet sich in der Mitte jener Dienste, die sowohl *ihn tragen* – als auch *ohne ihn einstürzten*.

In eben diesem Sinn kann von Transzendenz als einer „*Ressource der Wirklichkeitskonstruktion*“ gesprochen werden, desgleichen von den – durchaus kulturspezifischen – „Transzendenzressourcen der Wirklichkeitskonstruktion“. Diese führt man in konkrete Prozesse der Wirklichkeits- und Ordnungskonstruktion durch „Transzendenzreurse“ ein, also dadurch, dass man sich beim handlungsleitenden und handlungserläuternden Diskurs verweisend oder argumentierend auf derlei „Unverfügbares“ bezieht. Solches geschieht aufs Offensichtlichste in liturgischen Formeln („Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“) und ganz unverhüllt in alltagspraktisch gebräuchlichen Wendungen religiöser Provenienz („Im Namen Allahs, des Erbarmers, des Barmherzigen“ – wie auf arabischen Konferenzen selbst ganz normale Diskussionsbeiträge beginnen können). Dazu kam es bei der Erklärung von Kriegen „im Namen Seiner Majestät“ und kommt es bei der Verkündigung von Urteilen „im Namen des Volkes“. Und derlei setzt sich fort, wenn politische Forderungen im Namen der Menschenrechte oder der Demokratie,

22 Sie dient als gemeinsamer Nenner im Sonderforschungsbereich 804 „Transzendenz und Gemeinsinn“; siehe Sonderforschungsbereich 804, Finanzierungsantrag, Bd. 1, S. 41. Es geht hier um den „Versuch der allgemeinen Bestimmung von ‚Transzendenz‘ zum Zweck der vergleichenden Analyse, in dem Sinne, dass es sich hier um Produktion oder Bewältigung von ‚Unverfügbarkeiten‘ handelt. Als ‚unverfügbar‘ sollen solche Sachverhalte angesehen werden, die in der Perspektive von Akteuren der unmittelbaren, alltäglichen Lebenswelt entzogen, quasi entrückt erscheinen, die gleichwohl aber auf sie zurückwirken und ihr Sinn und Geltung verleihen. [...] Solche Unverfügbarkeiten [...] sind keine überhistorischen oder metasozialen Phänomene. Sie werden, auch wenn sie hinter dem Rücken der Akteure wirken, konstruiert, sie beruhen auf Prozessen der Unverfügbarstellung, die historischer, diskursiver wie praktischer Veränderung unterliegen“.

im Namen des Friedens oder des Sozialismus erhoben werden oder man sie aus dem „Geist eines Volkes“ bzw. aus den „Lehren der Geschichte“ ableitet.

Das alles lässt sich, einmal als deutungsleitende Ressource vorhanden, auch noch recht vielschichtig ausgestalten sowie über Ableitungen nutzbar machen. Zum einen kann es zu Amalgamierungen von Transzendenzverweisen kommen, nämlich dergestalt, dass ehemals durchaus nicht mit sonderlicher Selbstverständlichkeit Verbundenes fortan verkoppelt und als Komplex koadaptierter kultureller Muster mit einer einzigen Formel adressierbar und situationsdefinierend nutzbar wird.²³ In der Sprechweise des SED-Staates wurde etwa Gleichheit mit Gerechtigkeit verschmolzen und beides anhand des Begriffs des Sozialismus diskursiv zugänglich gemacht. Zum anderen kann man das Repertoire kulturell etablierter Transzendenzreurse leicht um deren *Kontrastierungen* bzw. *Negationen* erweitern. „Kontrastierungen“ von Transzendenzverweisen sind dabei *alternative, konkurrierende* Transzendenzverweise, etwa der Art, dass der Verweis auf „unverfügbare Freiheit“ mit dem Hinweis auf „unverfügbare Gleichheit“ gekontert wird. Und „Negationen“ von Transzendenzrekursen ereignen sich als „Enttranszendierung“ bzw. „Immanentisierung“ – etwa dergestalt, dass Blitze als elektrische Entladungen, nicht mehr aber mit dem Zorn des Zeus erklärt werden, oder dass Gottes Schöpferrolle evolutionstheoretisch wegerzählt wird. Sowohl Kontrastierungen als auch Negationen von Transzendenzrekursen dienen offensichtlich dazu, eben diese um ihre hier-und-jetzt situationsdefinierende und somit wirklichkeitskonstruktive Kraft zu bringen.

Dass etwas durch akzeptierte Transzendenzreurse unverfügbar „gemacht“ wird, heißt also in keiner Weise, dass es anschließend „wirklich“ unverfügbar wäre oder in der Praxis – und schon gar nicht „für alle Zeit“ – als unverfügbar gehandhabt würde. Obendrein ziehen gerade bislang unangefochtene Transzendenzfeststellungen fast unweigerlich Versuche nach sich, das vorgeblich „Unverfügbare“ eben doch zum Gegenstand ganz praktischer Verfügungen, ja zur Machtressource konkreten Handelns zu machen. Am unumstrittensten erkennt man dergleichen im Bereich der Religion. Wo immer das Göttliche als äußerster Kontext vom „Immanenten“ geschieden ist, finden sich nämlich Versuche, auf dieses Transzendente durch Gebete, Rituale und Opfer Einfluss zu nehmen, also von ihm ganz praktisch zu profitieren. Bei Bittgängen über die Fluren, ehemals in katholischen Gegenden üblich, wurden die Äcker und Wiesen gesegnet; mit Weihwasser bekreuzigte man sich beim Verlassen des Hauses; zogen Gewitter auf, wurden geweihte „Wetterkerzen“ entzündet; und katholische bzw. orthodoxe Priester „erhalten“ heute noch bei ihrer

23 Weitergebbare bzw. übernehmbare „kulturelle Muster“ als „Meme“ und deren „Amalgamierungen“ als „Memplexe“ bezeichnend, rückt der Evolutorische Institutionalismus solche Phänomene in den Mittelpunkt seiner Institutionenanalyse; Anschlusskonzepte wären die des „Steuerungsmems/Steuerungsmemplexes“ bzw. des „Regulormems/Regulormemplexes“. Siehe zu alledem W. J. Patzelt 2007 und 2012.

Weihe die „Fähigkeit“, Brot und Wein – beides „transsubstanziierend“ – in Fleisch und Blut Jesu zu „wandeln“. Doch auch in der Politik fallen, bei ausreichendem analytischem Abstand, markante Beispiele für derlei „Verfügbarmachen des Unverfügbaren“ auf. Etwa vertrat es sich in den Augen der SED bestens, dass der programmatisch ganz unverfügbaren Friedenspolitik der DDR gerade durch die Einführung flächendeckenden Wehrunterrichts und durch die Unterstützung militärischer Interventionen in Mitteleuropa und Afrika aufgeholfen wurde. Der hier typische Zusammenhang ist am besten dahingehend zu beschreiben, dass sich um alles als „unverfügbar“ Konstruierte alsbald *praktische Funktionalisierungen* ranken, die es wieder in den Bereich des zweckvoll Bereit- oder Abgelegten ziehen, also „erden“ und gerade nicht als – da jenseits der „letzten Grenze“ liegend – wirklich „unverfügbar“ behandeln.²⁴

Ist dann wohl überhaupt nichts unverfügbar und *alle* Transzendenz nur *Konstruktion*? Es dient einer differenzierten Antwort, *Schichten von Unverfügbarkeit* zu unterscheiden.²⁵ Dass es die Welt gibt, ist uns gewiss unverfügbar und somit von allen als äußerster Kontext sämtlicher Sinndeutungen heranzuziehen, die sich solchen Klärungen nicht über den Notausgang des Solipsismus entziehen. Vielleicht gibt es hinter der Welt auch noch Gott als ihren Schöpfer. Über ihn können wir dann ganz gewiss nicht verfügen – zumindest nicht abseits der im letzten Absatz angeführten „magischen Mittel“. Ebenso unverfügbar ist uns, dass es – gemeinsam mit der Welt – die Zeit gibt und somit Wandel und Endlichkeit. Science Fiction lässt uns zwar nicht nur über Zeitreisen, sondern auch über Eingriffe in „Zeitlinien“ und in das „Raum-Zeit-Gefüge“ nachdenken, also in vergangene Ereignisketten mit pfadabhängigen Folgen für alle Zukunft. Solche Eingriffe zeitigen dann freilich meist unerwünschte Nebenfolgen und werden gern mühevoll rückgängig gemacht oder kompensiert, was jeder solchen Erzählung einen spannenden Plot beschert. Doch wie wir uns die Zeit wirklich verfügbar machen könnten, lässt uns auch die spezielle Relativitätstheorie noch keineswegs erkennen. Unverfügbar ist uns ebenso die – ohnehin erst ansatzweise begriffene – Beschaffenheit der Materie. Allerdings können wir sie uns – von Landwirtschaft und Viehhaltung über Chemie und Maschinenbau bis hin zum Umgang mit elektromagnetischen Wellen und der Atomspaltung – seit unterschiedlich langer Zeit zielgerichtet zunutze machen. Unverfügbar ist uns auch unsere Leiblichkeit, zu welcher neben unseren biologischen Aktions-, Emotions-, Kognitions- und Sozialfähigkeiten²⁶ auch der – zwar hinauschieb-

24 Von N. Luhmann 2000 werden derlei Effekte sehr präzise anhand des Begriffs des „re-entry“ analysiert.

25 Im Hintergrund steht hier eine Theorie des „Schichtenbaus der Wirklichkeit“, wie sie philosophisch etwa von Nicolai Hartmann 1949, soziologisch von Alfred Schütz 1981 und evolutionstheoretisch von Rupert Riedl 1985, S. 66-80, formuliert wurde. Zu ihrer politikwissenschaftlichen Relevanz siehe W. J. Patzelt 2007a, S. 184-193.

26 Zu dieser Domäne von Soziobiologie und Evolutionspsychologie siehe den Forschungsüberblick von E. Voland 2000.

bare, doch ganz unvermeidliche – Tod gehört. Aber wir können unseren Leib auf vielerlei Weise verändern und verbessern, wobei die Mittel von Medikamenten bis zum Einbau von künstlichen Gelenken und Herzschrittmachern und noch darüber hinaus reichen. Unverfügbar ist uns die Prägung durch die je eigene Sprache und das von ihr geformte Denken, wenngleich wir diese Prägung durch persönliches Dazulernen unterlaufen und abschleifen können. Unverfügbar ist uns auch zunächst einmal die Prägung durch jene Kultur, in der wir aufwuchsen. Doch diese Kultur besteht nie ohne uns und wird ihrerseits – im Zeitverlauf – von uns selbst hervorgebracht, und zwar von uns nicht nur als einem anonymen Kollektiv, sondern auch in Gestalt vieler herausragender Einzelner. Also sind *letztlich wir* es, die wir über unsere Kultur *verfügen*. Und unverfügbar sind uns soziale und politische Strukturen, die von vielen *anderen* in aller Selbstverständlichkeit aufrechterhalten werden. Doch jene Prozesse, in denen soziale Ordnung insgesamt stabil gehalten und reproduziert wird, sind stets *auch von uns selbst aufrechterhaltene* Prozesse, die also von unseresgleichen immer wieder gestört werden können, und zwar hin bis zu deren Zusammenbruch. Nach Revolutionen verfügen wir sogar – freilich nur in einem schmalen Zeitfenster – klar und bewusst über wichtige Züge der neu entstehenden Ordnung.

Bei alledem reichen die von einem komplexen Transzendenzverständnis her zu bedenkenden Unverfügbarkeiten von solchen, die uns *als uns – bis auf Weiteres – Vorgegebenes* prägen (etwa Materie, Zeit und Leiblichkeit), bis hin zu jenen uns prägenden Unverfügbarkeiten, *die wir – immer schon – selbst hervorbringen und stabilisieren* (etwa Sprache, Kultur und gesellschaftliche bzw. politische Ordnung). Die erstgenannten Unverfügbarkeiten sind *Baumaterial unserer Wirklichkeit* und fallen uns – eine entsprechende Beobachterhaltung vorausgesetzt, für die wir allerdings die „natürliche Einstellung“ unseres Alltagslebens verlassen müssen²⁷ – genau deshalb als die letzten, allenfalls noch zum „Göttlichen“ hin zu überschreitenden Kontexte unserer Wirklichkeit auf. Die zweitgenannten Unverfügbarkeiten aber sind die *Ergebnisse unserer eigenen Wirklichkeitskonstruktion* anhand der uns vorgegebenen Baumaterialien. Sofern wir auch bei ihnen bis zum äußersten Rand unserer Wirklichkeit weiterfragen, gelangen wir genau dort zu jenen „Schlusssteinen unserer Wirklichkeitskonstruktion“, von deren soziokultureller Reproduktion das Weiterbestehen gerade dessen abhängt, was diese „Unverfügbarkeiten“ trägt.

Das *Erlebnis* des jeweiligen „äußersten Kontexts“, der „letzten Grenze“, also „des Transzendenten“, mag jeweils gleich sein, unabhängig davon, ob es sich um eine Empfindung eher der Evidenz oder einer Emotion handelt. Doch es sind eben zwei *einander entgegengesetzte Enden* des Baus der Wirklichkeit, zu denen wir je-

27 Zu diesem von Edmund Husserl und Alfred Schütz eingeführten Konzept und seinem analytischen Wert siehe – mit weiteren Verweisen – W. J. Patzelt 1987, S. 36f; zum Zusammenwirken von Alltagsdenken, Alltagswirklichkeit und Alltagswelt: ebenda, S. 42-53. Zentral Wichtiges wird auch im nächsten Kapitel dieses Bandes beschrieben.

weils beim Transzendieren gelangt sind. Zwar lässt sich *beides* zutreffend mit „Transzendenz“ bezeichnen: Sowohl beim Weg „nach oben“, in die Spitzen der Gewölbe unserer Wirklichkeit, als auch beim Weg „nach unten“, in ihren Mutterboden, sind wir in eine von uns dann nicht mehr überschrittene „Zone der Wirklichkeit“ gelangt. Sobald man aber sprachlich zur Formel von der „Transzendenz als Unverfügbarkeit“ wechselt, gilt es unbedingt, jene *zwei* Arten von Unverfügbarkeit *auseinanderhalten*: die uns zunächst einmal *vorgegebene* Unverfügbarkeit von Materie und Natur – und die ganz und gar, wenn auch über Generationen hinweg, *konstruierte* Unverfügbarkeit einer je konkreten Kultur, Gesellschaft und politischen Ordnung. Also brauchen wir einen sozusagen „zweiterartigen“ Transzendenzbegriff, wenn wir zu einem umfassenden Verständnis der Konstruktion sozialer Wirklichkeit und der Hervorbringung politischer Ordnung gelangen wollen.

Kann man aber beide Formen von Transzendenz tatsächlich so klar trennen? Eine erste Antwort lautet *ja*. Unser Denkvermögen ist uns beispielsweise in ganz anderer Weise unverfügbar, als es uns unsere Gedanken sind.²⁸ Das fällt trivialerweise dort auf, wo der eine leichter, der andere schwerer anhand mathematischer Modelle und statistischer Formeln zu denken versteht – und ebenso dort, wo schwere Gehirnschäden schon die physischen Grundlagen des Denkvermögens beeinträchtigen. Eine zweite Antwort lautet: *ja – mit Einschränkungen*. Sie gibt man im Wissen um die uns zugewachsenen Einwirkungsmöglichkeiten auf für andere Lebewesen und zu anderen Zeiten tatsächlich gegebene Unverfügbarkeiten. Menschen züchten seit Jahrtausenden Pflanzen und Tiere, machen sich also verfügbar, was für jene unverfügbar ist. Menschen haben technische Möglichkeiten mit so großen Hebelwirkungen entwickelt, dass sie Biodiversität dezimieren, das Erdklima verändern, durch Atomkriegsführung die Rahmenbedingungen für höhere Lebensformen umbauen und in die Keimbahn des eigenen Lebens eingreifen können. In Reaktion hierauf wird dann sozial bzw. politisch als unverfügbar zu konstruieren *versucht*, was faktisch verfügbar *geworden* ist: Staaten beschließen Konventionen zum Schutz von Biodiversität, versuchen sich an einer internationalen Klimaschutzpolitik, bannen Atomwaffen, bisweilen auch die friedliche Nutzung der Kernenergie, und streiten darüber, welche Wege sie im Bereich der „Biopolitik“ einschlagen sollen, also beim Basteln an den genetischen Grundlagen menschlicher Leiblichkeit und dessen rechtlicher Einhegung.

Und eine dritte Antwort lautet *nein*. Gott nämlich, als Allmächtiger uns allenfalls über religiöse Praktiken zugänglich, doch hinsichtlich seines Handelns unverfügbar, kann man sich ja sowohl als Schöpfer unserer Natur wie auch als Flucht-

28 Mit dieser Art von Unverfügbarkeit beschäftigt sich einesteils die Transzendentalphilosophie (siehe C. Asmuth 2007), andernteils die Evolutionäre Erkenntnistheorie (etwa G. Vollmer 2002).

und Zielpunkt unserer Kultur vorstellen, gleichsam als „Punkt Omega“ der von der Natur zur Kultur, von der „Biosphäre“ zur – in menschliche Freiheit samt Rechenschaftspflicht mündenden – „Noosphäre“ aufsteigenden Evolution.²⁹ Wer diese dritte Antwort gibt, erwirbt einen „durchgängigen“, wiederum „einwertigen“ Transzendenzbegriff – freilich um den Preis, sich auf ontologisch ganz unsicheren Grund zu begeben und analytisch nicht mehr unterscheiden zu können, was bei der Wirklichkeitskonstruktion auf der Faktenebene doch deutlich zweierlei ist: Unverfügbarkeit *in fundamentis* – und Unverfügbarkeit *in operibus*. Die erste Antwort beruht auf genau dieser *Differenz*. Die zweite aber führt uns vor Augen, dass unsere *opera* (also unsere Hervorbringungen) sehr wohl unsere *fundamenta* unterhöhlen und zum Bersten bringen können. Also tun wir gut daran, einen „zweiwertigen“ Transzendenzbegriff zu verwenden und anhand seiner dann empirisch auf die *Wechselwirkungen* zwischen den (ehedem) unverfügbaren *fundamenta* unserer Existenz sowie unseren eigenen *opera* zu achten, die manche Unverfügbarkeiten abbauen, andere Unverfügbarkeiten – immerhin zeitweise – aber schaffen.

4. TRANSZENDENZ UND (POLITISCHE) ORDNUNGSKONSTRUKTION

Politische Ordnung entsteht beim Versuch, die Herstellung und Durchsetzung allgemein verbindlicher Regelungen und Entscheidungen als nachhaltig effektiven Routineprozess auszugestalten.³⁰ Als nur *ein* Segment sozialer Wirklichkeit, neben zumal wirtschaftlicher und kultureller Wirklichkeit, verdankt auch sie ihre Existenz und Stabilität ganz den auf mannigfache Art untersuchbaren Prozessen gesellschaftlicher Wirklichkeitskonstruktion. Deren Grundlage sind zeit-, kultur- und gruppen-spezifische Wissensbestände, die von Vorgängergenerationen geschaffen oder immerhin aufrechterhalten wurden, in die hinein man geboren oder sozialisiert wird, und die häufig durch Symbolisierung, Kanonisierung und Didaktisierung in eine systematische und leicht lernbare Form gebracht werden.³¹ Mit solchen Wissensbeständen muss man deutlich und anwendend kompetent umgehen können, falls man als „kultureller Kollege“ akzeptiert und nicht als „Außen-seiter“ ausgegrenzt werden

29 Zu diesem Konzept und zu Teilhard de Chardins (gescheiterten) Versuch einer christlich fundierten Evolutionstheorie siehe P. Teilhard de Chardin 2010 und G. Kilian 1969.

30 Eine detaillierte Theorie dieser Prozesse bietet das zweite Kapitel des vorliegenden Bandes.

31 Genau hier findet sich die Schnittstelle zwischen der mikroanalytischen und konkret jeweils nur ein schmales Zeitfenster betrachtenden ethnomethodologischen Theorie der sozialen Wirklichkeitskonstruktion und der makroanalytischen, ganz und gar historischen Theorie des Evolutorischen Institutionalismus; siehe W. J. Patzelt 2010 und 2012.

will. Auf der Grundlage deshalb gemeinsam verfügbarer „kultureller Muster“³² kommt es zu wechselseitig aufeinander sinnhaft bezogenen Handlungen, zur Habitualisierung eigener Handlungsbereitschaft und zur Routinisierung von Interaktionen.³³ Gelingt es, gleichartige und stabil aufeinander bezogene Interaktionsmuster erwartbar und routinemäßig in vielen Situationen an vielen Orten hervorzubringen, so können hieraus recht komplexe Rollenstrukturen, Organisationen, Institutionen, ja ganze soziale Ordnungsgefüge entstehen. Aus Agape- oder Eucharistiefeiern in kleinen Gruppen erwächst etwa die Kirche, aus Zusammenkünften politisch Gleichgesinnter eine Partei, aus mancherlei Engagement im vorpolitischen Raum eine Bürgergesellschaft. Und aus alledem entsteht konkrete soziale bzw. politische Wirklichkeit sowie ihre (institutionelle) Ordnung.

Analytisch lässt sich der Ausgangspunkt solchen „Entstehens“ in *Situationsdefinitionen* aufsuchen. Deren Wirkung beschreibt das sogenannte Thomas-Theorem so: Wenn Menschen eine Situation als gegeben definieren und ausgehend von dieser Situationsdefinition handeln, dann sind die Folgen dieses Handelns real – ganz gleich, wie unreal die ihm zugrunde liegende Situationsdefinition war.³⁴ Zumal von verlässlich reproduzierten Situationsdefinitionen gehen *Handlungsketten* aus, und an deren Ende können vielfältige *Institutionalisierungen* stehen, die in der Regel dann ihrerseits durch besondere *wirklichkeitskonstruktive Praktiken* (re-) stabilisiert und als *Rahmen* weiterer (politischer) Interaktion genutzt werden. Welche Rolle nun gerade *Rekurse auf Transzendentes* in genau diesen Prozessen spielen: Darauf zielt unser analytisches Interesse. Es kann von folgenden Ergebnissen des letzten Abschnitts ausgehen: Transzendenz ist (auch) konstruierte Ordnung; Rekurse auf sie sind hermeneutische Ressourcen von in Alltagspraxen vollzogener Ordnungskonstruktion; und Menschen haben große Lust am Transzendieren jeder Ordnung, die sie vorfinden, was bestehende Ordnungen immer wieder brüchig und zu einer von ihren bisherigen Konstrukteuren verlassenen macht.³⁵

Ist aber soziale Ordnung, ist zumal politische Ordnung, wirklich nur eine „Konstruktion“? Ist politische Ordnung – die der attischen Polis nicht minder als die des englischen Parlamentarismus – nicht viel eher etwas „geschichtlich Gewachsenes“? Und wer sollte denn ihr „Konstrukteur“ sein? Geht es beim Werden von Ordnungen nicht im Grunde um anonyme autopoietische Prozesse? Und was soll „Konstruktion“ überhaupt meinen? Ist es eine Konstruktion „in unseren Köp-

32 In der Sprache des Evolutorischen Institutionalismus: auf der Grundlage eines Pools gemeinsamer Meme und Memplexe; vgl. W. J. Patzelt 2007.

33 Hierzu gibt es eine ausgedehnte Literatur mit großer Spannweite letztlich komplementärer Ansätze, etwa zwischen P. Berger/Th. Luckmann 1969, A. Giddens 1984 und P. Bourdieu (siehe etwa H. Knoblauch 2003).

34 Siehe – mit weiteren Verweisen – R. Merton 1993.

35 Bezeichnenderweise als riskant vom bewährten *mos maiorum* abweichende und besser zu vermeidende *rerum novarum cupido* wurde dies in der altrömischen Republik thematisiert.

fen“, also eine konstruierte „Vorstellungswelt“ – oder geht es um Konstruktionen in der „Welt da draußen“? Gibt es überhaupt real konstruierte politische Strukturen *ohne* deren vorgängige „Blaupausen“ in unseren Köpfen? Und in welchem Verhältnis stünden diese dann zum Strukturierungsgeschehen „da draußen“? Also wovon genau reden wir, wenn wir politische Ordnung als eine „Konstruktion“ betrachten? Für Antworten auf diese Fragen ist es hilfreich, drei Zusammenhänge im Sinn zu haben.

Erstens erweist sich politische Ordnung immer wieder als vergänglich, ja zerbrechlich. Jeder weiß um Systemzusammenbrüche, wie sie mit den Jahreszahlen 1789, 1917 oder 1989 angesprochen sind. Was aber geschah eigentlich in jenen Zeiten, da Frankreichs Ancien Régime, das russische Kaiserreich oder die DDR wie festgefügt und unveränderlich wirkten? Die Antwort hierauf geben Theorien der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit, etwa im Anschluss an das gleichnamige Buch von Peter Berger und Thomas Luckmann, in Gestalt der Strukturierungstheorie von Anthony Giddens oder, systematisch ausgearbeitet, als ethnomethodologische Theorie.³⁶ Deren Kernaussage lautet so: Alle kulturelle, soziale und politische Stabilität verdankt sich alltagspraktischen Konstruktionsprozessen, die über Tausende von Situationen an Tausenden von Orten über längere Zeit stabil koordiniert sind und „seen, but unnoticed“ ablaufen. Diese Konstruktionsprozesse hat empirisch zu untersuchen und theoretisch zu verstehen, wer nachzeichnen und erklären will, auf welche Weise Ordnung zustande kommt und – zumindest zeitweise – „unverfügbar“ wird. Dabei tritt vor Augen, dass bei der Wirklichkeitskonstruktion Wissensbestände und Praxen, „Baupläne“ und schon sozial realisierte Bauteile zusammenwirken, nämlich einander wechselseitig bestärkend und beglaubigend, weshalb es wenig hilft, „Sinnstrukturen“ und „Sozialstrukturen“ wie zwei unterschiedliche Wirklichkeitsbereiche zu behandeln. Beides ist vielmehr reflexiv ineinander verwoben und bedarf der analytischen Trennung nur, um anschließend im Zusammenwirken erfassbar zu sein.

Zweitens hat jegliche Ordnung, und eine von Sinnstrukturen nicht minder als eine von Sozialstrukturen, eine bestimmte „Architektur“.³⁷ Manche Elemente dieser Gesamtarchitektur tragen andere Elemente (Verfassungsnormen etwa einfache Gesetze und diese jene Rechtsverordnungen und Verwaltungsanweisungen, welche die Verfassungsnormen in Staatshandeln umsetzen), und wieder andere Elemente dieser Gesamtarchitektur werden von anderen getragen (etwa Regierungen von stabilen Parlamentsmehrheiten und Diktatoren von einem verlässlichen Machtapparat). Werden tragende Teile einer Ordnungsarchitektur brüchig, so geraten die von ihnen getragenen Teile ihrerseits sogar dann in Gefahr, wenn sie für sich ganz intakt sind.

36 P. Berger/Th. Luckmann 1969, A. Giddens 1984, W. J. Patzelt 1987.

37 Zu diesem im Evolutorischen Institutionalismus zentralen Konzept siehe W. J. Patzelt 2012, S. 85-89, sowie C. Demuth 2007.

Ein Federstrich des Verfassungsgebers entzieht nämlich der überzeugendsten Verfassungsdogmatik die Grundlage, und korrupte Verwaltungsstrukturen können selbst einen tüchtigen Minister zu Fall bringen. Wenn wir Ordnung und ihre Stabilitätsbedingungen untersuchen wollen, lohnt es deshalb, die Perspektive eines *Bauingenieurs* einzunehmen und sozusagen jene Last- und Kraftflüsse zu analysieren, die in der interessierenden Architektur am Werk sind. Dann mag sich etwa zeigen, dass Haarrisse bei den Letztbegründungen einer Ordnung zu großen Spalten im von ihnen getragenen Gebäude führten, die zwar lange Zeit hinter den Wandteppichen politisch korrekten Denkens und Sprechens verborgen bleiben, sich irgendwann aber doch in mangelhafter Funktionserfüllung oder in unerwarteten Folgen bemerkbar machen. Wird beispielsweise von der „Würde des Menschen“ der *ungeborene* Mensch ausgenommen (etwa weil an ihm das Downs-Syndrom diagnostiziert wurde), dann wird es unplausibel, dass etliche Gründe *dieser* Ausnahme (etwa fehlende Zumutbarkeit des *künftigen* Lebens mit ihm) nicht auch für die Ausnahme mancher Gruppen bereits *geborener* Menschen von der „Würde des Menschen“ gelten sollten (etwa fehlende Zumutbarkeit des *gegenwärtigen* Lebens mit einem Altersdelementen). Oder es mag sich erweisen, dass die Wirklichkeit des Strafvollzugs ebenso wenig dem normativ als unverfügbar vorgegebenen Ziel einer Resozialisierung des Häftlings dient wie die Wirklichkeit eines Schulsystems den im Schulgesetz als unverfügbar vorgegebenen Erziehungszielen. Zwar können über längere Zeit vor solchen Einsichten Denk- und Sprechweisen schützen, die als politisch korrekt durchgesetzt wurden. Tatsächlich zeigt sich immer wieder, dass man – unter Inkaufnahme hoher Transaktionskosten etwa an Kommunikationskontrolle oder an Zensur schon der eigenen Gedanken – solche Widersprüche auch über längere Zeit aufrechterhalten kann. Doch sobald man jene Mittel nicht mehr aufbringt oder jene Mühen nicht mehr auf sich nimmt, setzt sich eben doch eine auch unabhängig von unseren Situationsdefinitionen bestehende Wirklichkeit gegen unsere falschen Vorstellungen von ihr durch.

Drittens entstehen solche Ordnungsarchitekturen – gleich ob es sich um Sinn- oder Sozialstrukturen handelt – oft in längeren historischen Prozessen, bei denen sich Schicht um Schicht an Sinndeutungen und sozialen Strukturen übereinander lagern und das alles dann, in der je entstandenen Form, zusammenwirkt. Dabei spielt gewiss immer wieder *voluntaristische* Ordnungskonstruktion eine Rolle, also die tatkräftige *Gestaltung* von Prozessen, die ansonsten eine andere Richtung nähmen, andere Wucht entwickelten oder erst gar nicht einsetzten. Ebenso spielt das Zusammenwirken von Kontingenz und Pfadabhängigkeit³⁸ eine große Rolle: Vieles *kann*, viel weniger *muss* sich ereignen – und hat jeweils *unterschiedliche* Auswirkungen in Abhängigkeit davon, was sich *zuvor* schon ereignet und bestimmte *Folgen* – andere aber gerade nicht – gezeitigt hat. Im Grunde muss also den mehrteili-

38 Siehe hierzu M. Lehmann-Waffenschmidt 2000.

gen Algorithmus der Evolution verstehen, wer Ordnungsarchitekturen nicht nur gemäß ihrem Werden *beschreiben*, sondern auch von ihrer Geschichte her *verstehen* und *erklären* will.³⁹

Zu betrachten ist dann die *Weitergabe von kulturellen Mustern* – des Wissens, des Deutens, des Handelns – im Generationenwechsel, und zwar mit besonderem Blick für die dabei – trotz aller sozial konstruierten „Unverfügbarkeit“ – immer wieder auftretenden *Veränderungen* sei es der kulturellen Muster selbst, sei es von Generationen, die ihrerseits dann sogar ganz gleich weitergegebene Muster verändert auffassen oder handhaben können. Zu untersuchen sind ferner die Prozesse der *inneren Selektion* sowie der *äußeren Selektion*: Nicht jedes veränderte Einzelmuster wird nämlich gleiche Chancen haben, zu den anderen weitergegeben Mustern zu passen, und wird dann auch nicht gemeinsam mit ihnen weitergegeben werden; und ebenso werden sich nicht alle Veränderungen in der Praxis gleichermaßen bewähren und deshalb auch nicht gleiche Chancen auf Weiterbestand haben. Zu analysieren sind obendrein die *Wechselwirkungen* zwischen einem evolvierenden *Ordnungsgefüge* und der für es relevanten *Umwelt*. Verändert sich vielleicht die – also solche weiterhin unverfügbare – Umwelt so, dass ein bisher gut in sie passendes Ordnungsgefüge nun nicht länger in sie passt? Gibt es womöglich Turbulenzen in der Umwelt, über die sich nicht verfügen lässt, und mit denen die Veränderungsprozesse des evolvierenden Ordnungsgefüges nicht Schritt halten? Und wie weit prägt ein Ordnungsgefüge – etwa eine Industriegesellschaft – *seinerseits* seine Umwelt, macht also sie sich selbst *verfügbar*?

Damit sind *drei Perspektiven* auf die Konstruktion politischer Ordnung erschlossen, die einander *ergänzen* und nur *gemeinsam* ein recht vollständiges Bild der dabei ablaufenden Prozesse erschließen. Sie lenken den Blick auf die *wirklichkeitskonstruktiven Prozesse*, auf die jeweilige *Ordnungsarchitektur* sowie auf jenen mehrteiligen *Evolutionsalgorithmus*, über den jede Ordnung entsteht und so, wie jeweils entstanden, den Rahmen für die in ihr weiterlaufenden wirklichkeitskonstruktiven Prozesse bietet. In jeder Perspektive werden ferner, mit jeweils anderen Akzentuierungen, jene Weisen sichtbar, in denen Transzendieren und Transzendenzreurse konkrete Ordnungskonstruktion beeinflussen. Beim Blick auf die wirklichkeitskonstruktiven Prozesse zeigt sich nämlich, dass *real hervorgebrachte* Unverfügbarkeit, längere Zeit auch noch ihr *Anschein*, die grundsätzliche Zerbrechlichkeit jeder Ordnung verdecken kann, ja in Gestalt von Stabilitätsfiktionen und loyalitätssichernder Mythenbildung nachgerade verdecken soll. Doch nicht minder erweist sich, dass die menschliche Lust am Erkunden und am Überschreiten von Grenzen jede Ordnung einem Dauertest darauf unterzieht, wie gut und wie lange sie

39 Worin dieser mehrteilige Algorithmus besteht und wie er auf soziokultureller Ebene wirkt, wurde inzwischen einer Vielzahl von Publikationen erläutert und empirisch vor Augen geführt; siehe etwa W. J. Patzelt 2010 und 2012a.

wirklich dasjenige *als* unverfügbar zu *sichern* vermag, was sie tatsächlich aufrecht erhält. Zur Analyse dessen ist die zweite Perspektive hilfreich, also die der Ordnungsarchitektur. In ihr erkennt man einesteils die ganz praktische Bedeutung der hermeneutischen Dimension von Transzendenz: Dank eben ihr wird die Überzeugungskraft von Sinnordnungen verbürgt und somit dem Routinecharakter sinngeleiteten Handelns vorgearbeitet. Andernteils erkennt man in dieser zweiten Perspektive wie wichtig es ist, bei der Analyse von Sozialordnungen stets auch den „Schichtenbau des Unverfügbaren“ vor Augen zu haben. Genau er hilft nämlich dabei, tragende Schichten einer Ordnungsstruktur von den auf ihnen lastenden Bürden zu unterscheiden und dadurch die „Gesamtbilanz“ struktureller Unverfügbarkeit ausfindig zu machen. Und in der dritten Perspektive, der evolutionstheoretischen, wird klar, was auch den „Schichtenbau des Unverfügbaren“, zumal auf seinen oberen, nämlich den kulturellen Schichten, seinerseits hier und jetzt sowie für viele praktische Zwecke unverfügbar macht, obschon auch er sich letztlich nur dem – vom mehrteiligen Evolutionsalgorithmus gesteuerten – Zusammenwirken von Kontingenz und Pfadabhängigkeit verdankt.

5. DISKURSANALYTISCHE UNTERSUCHUNG VON TRANSCENDENZREKURSEN BEI DER ORDNUNGSKONSTRUKTION

5.1 Der Gesamtansatz

Es gilt herausfinden, welche Funktionen Transzendenzreurse bei der Hervorbringung, Stabilisierung oder Destabilisierung politischer Ordnung haben. Eine umfassende Theorie der überhaupt ablaufenden wirklichkeitskonstruktiven Prozesse bietet die Ethnomethodologie, wie sie im nächsten Kapitel dargestellt wird. In *deren* Rahmen geht es *hier* um eine besondere Gruppe wirklichkeitskonstruktiver Prozesse, nämlich um jene, die Transzendenzreurse ins Spiel bringen oder auf ihnen beruhen. Empirisch sind die ordnungsgenerierenden Funktionen von Transzendenzrekursen also genau dort aufzusuchen, wo ganz real jene handlungsleitenden Selbstverständlichkeiten entstehen und in Geltung gehalten werden, auf deren Grundlage dann – über die Typisierung von Wissensbeständen und die Routinisierung von wechselseitig akzeptierten Deutungsweisen – zunächst politisch relevante Rollenbildung und letztlich überhaupt die Konstituierung politischer Ordnung erfolgt. Konkret geht es somit um jene alltagspraktischen Denk-, Rede-, Deutungs- und Symbolisierungspraxen, in Gestalt welcher es zu den interessierenden, gegebenenfalls auch die Form von Negation oder Kontrastierung annehmenden, Rekursen auf Transzendentes kommt.

Diskurse also – denn das ist der zusammenfassende Name jener Praxen – bieten das konkrete Untersuchungsmaterial. In ihnen werden *anhand des Begriffs der Transzendenz* jene Praktiken, Semantiken und Symbolformen aufgesucht, in denen politische Strukturen, Prozesse und Aufgaben auf solche Vorstellungen, Ereignisse und kulturelle Muster bezogen werden, die über sie hinausgehen und ihnen gerade dadurch jenen Sinn und jene Geltung vermitteln, die für die Eigenwahrnehmung, Selbstreflexion und Handlungsorientierung notwendig oder immerhin hilfreich sind. Zu Praktiken dieser Art zählt es, wenn der Verteidigungsminister samt hohen Offizieren und wichtigen Politikern an öffentlichen Trauerfeiern für gefallene Soldaten teilnimmt; die entsprechenden Semantiken werden in dabei gehaltenen Trauerreden sowie in jenen Leitartikeln fassbar, die solchen Gedenkveranstaltungen gewidmet werden; und zu den Symbolformen zählen uniformierte Sargträger ebenso wie bislang überkonfessionelle, fortan vielleicht multireligiöse Liturgieelemente.

Die Konstruktion politischer Ordnung ist bei einer solchen Untersuchungsanlage die „abhängige Variable“, also dasjenige, was es zu erklären gilt. Hingegen ist die – diskursanalytisch erfasste – Vornahme von Transzendenzrekursen *eine* der „unabhängigen Variablen“, also Teil jenes Gesamtgefüges aus Ursachen, die miteinander zur Konstruktion und Stabilisierung politischer Ordnung oder zum Ausbleiben von alledem führen. Die Vornahme von Transzendenzrekursen ist, gemeinsam mit etlichen *anderen* unabhängigen Variablen, Teil jener allgemeinen Theorie politischer Ordnungskonstruktion, die – im letzten Abschnitt umrisshaft vorgestellt – Gegenstand des nächsten Kapitels ist und welche die analytische Aufmerksamkeit auf dreierlei lenkt: auf die bei der Hervorbringung und Stabilisierung politischer Ordnung ablaufenden *wirklichkeitskonstruktiven Prozesse*, auf die jeweils (bis dahin) entstandene *Ordnungsarchitektur*, sowie auf jenen mehrteiligen *Evolutionsalgorithmus*, der für den Wandel von Ordnungsformen sorgt.⁴⁰ „Hintergrundvariablen“ all dessen wie die Leiblichkeit der an diesen Prozessen beteiligten Menschen (d.h. das *soziobiologisch* Unverfügbare) oder deren Prägung durch eine bestimmte Sprache mit den ihr eigentümlichen Begriffswerten und semantischen Interpunktionen (d.h. das *kulturell* ziemlich Unverfügbare) werden zwar mitbedacht, doch nicht ausdrücklich thematisiert. Viel wichtiger für unseren Untersuchungszweck sind die „intervenierenden Variablen“, d.h. die unterschiedlichen Behauptungs- und Geltungsstrategien bzw. Inszenierungsformen, in welchen Transzendenzrekurse zum Zweck der Hervorbringung, Stabilisierung oder Destabilisierung politischer Ordnung vorgenommen werden. Auch sie lassen sich in jenen Diskursen auffinden, die um der dort vorkommenden Transzendenzrekurse willen analysiert werden. Und besonders wichtig ist die für das ganze vergleichende Vorhaben

40 Wirklichkeitskonstruktive Prozesse sind der zentrale Gegenstand der Ethnomethodologie, Evolutionsalgorithmen sowie Ordnungsarchitekturen die zentralen Gegenstände des Evolutorischen Institutionalismus, der seinerseits im hier verwendeten Gesamtansatz die Rahmentheorie der Ethnomethodologie abgibt; siehe hierzu W. J. Patzelt 2012.

verwendete „Gruppierungsvariable“, d.h. die Festlegung und kategoriale Gliederung jener analytischen Dimension, in welcher die Untersuchungsfälle *verglichen* werden sollen.

Dabei empfiehlt es sich, drei Gruppen von Fällen zu betrachten. Erstens sind das mehr oder minder *stabile* politische Ordnungen wie die der Bundesrepublik Deutschland. In ihnen kommt es zum Zweck politischer Selbstverständigung und identitätsstiftender Beheimatung zu teils konsensuellen, teils konfliktuellen Transzendenzrekursen. Zweitens sind Versuche der *Neuerichtung* einer politischen Ordnung bzw. einer neuen, überlagernden Schicht politischer Ordnung zu untersuchen. Derlei gelingt ja nicht ohne Bezugnahmen auf jene größeren Sinnzusammenhänge, derentwegen man es nicht beim bestehenden Zustand belassen soll oder will. Die Vorgeschichte und Frühphasen von Bundesrepublik Deutschland und DDR, vor allem aber der Aufbau des heutigen europäischen Institutionensystems, sind dafür naheliegende Studienobjekte. Die dritte Fallgruppe umfasst politische Ordnungen in einer Phase des *Brüchigwerdens* oder gar *Zerfalls*. Dort werden nämlich Versuche einer Restabilisierung oder Neukonstituierung auch nicht ohne ausdrückliche Rekurse auf sie Transzendierendes auskommen. Die erstarrte DDR mit ihrer aufkeimenden Oppositionsbewegung sowie die DDR der Friedlichen Revolution sind dafür ebenso erhellende Untersuchungsfälle wie so mancher scheiternde Staat. Also dient als Gruppierungsvariable des ganzen Vergleichsansatzes der *Stabilitätsgrad* einer schon bzw. noch verfügbaren politischen Ordnung. Ein solcher Untersuchungsansatz erlaubt obendrein die Analyse von *Interaktionseffekten* der betrachteten Variablen, der vermutlich auftretenden *Kovariaten* und sowie des Wirkens *rekursiver* Kausalität.

5.2 Der diskursanalytische Ansatz

„Diskurse“ werden bei solchen Studien als *Reihen von Aussagen*⁴¹ zu einem Thema verstanden, die *auf Situationsdefinitionen hinwirken* oder um sie ringen – ganz gleich, ob bemüht um Rationalität auf der Grundlage illokutionärer Verpflichtungen, ob auf emotionale Wirkung ausgehend und die dabei dienlichen Inszenierungsmöglichkeiten nutzend, oder ob im Bestreben, durch die eine oder andere Form vermachteter Kommunikation ein bestimmtes Wirklichkeitsverständnis als Grundlage einer konkreten Situationsdefinition durchzusetzen. Im Anschluss an diskursanalytische Leitgedanken Foucaults,⁴² doch unter Nutzung des präziseren

41 Auch Michel Foucault bezeichnet in seiner „Archäologie des Wissens“ (M. Foucault 1981 [1969], S. 115ff.) die Aussage als die elementare Einheit des Diskurses; siehe ebenfalls J. Angermüller 2005, S. 34.

42 Mit seiner „Archäologie des Wissens“ (M. Foucault 1981 [1969]) sowie der „Ordnung des Diskurses“ (M. Foucault 1974) gleichsam „geistiger Urheber“ moderner Diskursana-

Analyseinstrumentariums der Ethnomethodologie, werden deshalb „diskursive Praxen“ untersucht, nämlich Reden und die „Bühnen“ dafür, ferner Texte und ihr „Inszenierungszusammenhang“ sowie das auf dies alles bezogene Verhalten und seine wirklichkeitskonstruktiven Folgen. Besonders vorteilhaft ist es, wenn sich das Kommunikationsgeschehen im Umfeld mehr oder minder klar abgrenzbarer *diskursiver Ereignisse*⁴³ untersuchen lässt, etwa von Krisen, Großveranstaltungen, Gipfeltreffen oder Amtsantritten der jeweils neuen Regierung. Dann lässt sich nämlich in besonders plausibler Weise der detailliert zu untersuchende Textkorpus des Diskurses festlegen, also – in der Sprache empirischer Sozialforschung – die „theoriegeleitete Stichprobe relevanten Materials“.⁴⁴ Gleiches gilt dann, wenn ganze *Diskursstränge* untersucht werden müssen, also Sequenzen thematisch einheitlicher, womöglich klar wechselseitig aufeinander bezogener Aussagen. Natürlich kann in einem einzigen Text auch auf mehrere Diskursstränge Bezug genommen werden und können diese Diskursstränge selbst in verschiedenen Diskursbereichen einer Gesellschaft verortet sein – in den Diskursen Wissenschaft oder Kunst, der Wirtschaft oder Politik.

Im Übrigen interessiert diskursanalytisch nicht allein der Austausch von Sichtweisen und Argumenten als solcher. Natürlich sind zunächst einmal diese zu erfassen, zu beschreiben und in erkenntnisträchtiger Weise zu ordnen. Doch das sind nur die Vorarbeiten für die sozusagen eigentliche Forschungsaufgabe. Bei dieser geht es um das *Wie-es-gemacht-wird* der Produktion solcher Sinnzusammenhänge, die ein bestimmtes Wirklichkeitsverständnis als plausibler denn seine Alternativen erscheinen lassen, und um die *methodischen Praktiken* des argumentierenden Bündelns von Interessen- und Machtlagen dahingehend, dass eine ganz besondere Situationsdefinition vorrangig plausibel, ja nachgerade „selbstverständlich“ wirkt. Zu diesem Zweck sind die für die jeweilige Ordnungskonstruktion wichtigen und gerade durch den untersuchten Diskurs abgesteckten „Sagbarkeits- und Machbarkeitsfelder“ ebenso zu identifizieren wie jene konkreten Mittel, anhand welcher die Akzeptanz bestimmter Deutungsmuster – und eben keiner anderen – hergestellt wird.⁴⁵ Anders formuliert: Es geht darum, „Prozesse der sozialen Konstruktion, Objektivation, Kommunikation und Legitimation von Sinn-, d.h. Deutungs- und Hand-

lyse, dient Foucault nahezu allen Diskursanalytikern in irgendeiner Weise als Referenzpunkt. Hierzu siehe exemplarisch R. Diaz-Bone u.a. 2007.

43 Siegfried Jäger (2006, S. 100) bezeichnet als „diskursive Ereignisse“ solche Ereignisse, die aus einem vonstatten gehenden kommunikativen Geschehen besonders herausstechen und dann als solche den Diskurs initiieren bzw. dessen Richtung und Qualität beeinflussen. Dies können nicht nur reale Ereignisse wie (Natur-)Katastrophen sein, sondern auch aufsehenerregende Aussagen, welche bisherige Wissensbestände und Normalitätsvorstellungen in Frage stellen.

44 Zur Bildung eines diskursanalytischen Textkorpus siehe im Einzelnen R. Keller 2007, S. 84ff.

45 Siehe S. Jäger 2006, S. 85ff., sowie im folgenden Kapitel insbesondere den Abschnitt über die „politics of reality“.

lungsstrukturen auf der Ebene von Institutionen, Organisationen bzw. sozialen (kollektiven) Akteuren zu rekonstruieren und die gesellschaftlichen Wirkungen dieser Prozesse zu analysieren“⁴⁶, oder – in den Worten Foucaults – darum, „die Rhetorik, den Redner, den Redestreit wieder in das Feld der Analyse einzubringen [...], um den Diskurs und selbst den um Wahrheit geführten Diskurs als Ensemble rhetorischer Verfahren zu untersuchen, bei denen es darum geht, zu gewinnen, Ereignisse, Entscheidungen, Kämpfe, Siege zu produzieren.“⁴⁷

Auf eben den Sieg in solchen Kämpfen, oder in deren Vorfeld auf Abschreckung vor dem Sicheinlassen auf einen solchen Kampf, zielen Transzendenzreklame ab. Also untersuchen wir Diskurse als *wirklichkeitskonstruktives kommunikatives Handeln*, als *Stätten der Hervorbringung von sozial Unverfügbarem*. Wichtig für solche Analysen sind dabei nicht nur die *formalpragmatischen* Merkmale eines Diskurses, etwa die Darstellungstechniken der Sinnkommunikation, die Entproblematisierungsmethoden bei zweifelhaft werdenden Wirklichkeitsvorstellungen oder jene strategischen Kontextbildungen, die zum Zweck der Ausgrenzung von „Störern“ bisheriger Wirklichkeitskonstruktion vorgenommen werden.⁴⁸ Sondern es interessieren auch *inhaltlich* jene narrativen Strukturen, jene in sie eingebetteten oder von ihnen adressierten Mythen, auch jene begleitenden oder als Fluchtpunkte des Diskurses dienenden ikonischen Verdichtungen all dessen, mittels welcher am Alltagswissen und an den ausnutzbaren Emotionen von Menschen angesetzt wird. Das alles strukturiert – freilich mit unterschiedlichem Erfolg – den alltäglichen persönlichen Erfahrungs- sowie Erwartungsraum und kann dabei sogar wie eine „Naturtatsache“ erscheinen lassen, was tatsächlich „nur“ eine *gemeinsam aufrechterhaltene soziale Konstruktion* ist. Beim Versuch, das Wie-es-gemacht-wird solcher Konstruktionen aufzudecken, sind im Übrigen auch jene „Steuerungsinstrumente“ von Diskursen zu analysieren, mittels welcher ausgewählte Denkfiguren in Geltung gehalten oder auf eine bestimmte – und eben keine andere – Weise miteinander stabil verbunden werden, andere Denkfiguren aber unglaublich oder schwer anwendbar gemacht werden. Und natürlich beginnen Untersuchungen all dessen – wie in diesem Band – mit der vorgängigen Feststellung des „diskursiven Repertoires“, also der Gesamtheit jener Denkfiguren und Kontexte, mit denen die genannten Leistungen erfüllt und die angedeuteten formalpragmatischen Strukturen inhaltlich aufgeladen werden. Viel weniger von Belang sind für einen solchen Forschungszweck, und zwar auch bei der Erschließung des diskursiven Repertoires, offenbar jene diskursanalytischen Ansätze, die sich auf die strukturelle Linguistik von Ferdi-

46 R. Keller 2007, S. 57.

47 M. Foucault 2002, S. 779.

48 Siehe hierzu im zweiten Kapitel dieses Bandes den Abschnitt über die Ausgrenzungsmethoden der „politics of reality“.

nand de Saussure⁴⁹ rückführen lassen und – weiterentwickelt etwa durch Jacques Lacan⁵⁰ – in eine Vielzahl recht heterogener poststrukturalistischer Zugänge zur Diskurstheorie mündeten.⁵¹ Die dort beobachtbare Abkehr von der Annahme starrer Gesetzmäßigkeiten von Diskursen samt der Öffnung des Blicks für die erhebliche Ungeregeltheit von Diskursen muss der hier verwendete Ansatz mit seiner sowohl Foucault'schen als auch ethnomethodologischen Prägung ohnehin nicht nachvollziehen, weil ihm eine solche Annahme ohnehin nie zugrunde lag.

Unser Ansatz führt auch nicht zu quantitativen Analysen, wie sie für Diskursanalysen typisch sind, die sehr große Textkorpora durchforsten. Ohnehin gibt es sehr verschiedene Varianten empirischer geistes- und sozialwissenschaftlicher Diskursanalyse.⁵² Sie ergeben sich aus unterschiedlichen Fragestellungen, aus unterschiedlichen Zugangsmöglichkeiten zum der Analyse zu unterziehenden Material, ja auch aus unterschiedlichen Möglichkeiten einer präzisen Aufschließung des Kontextmaterials. Entsprechend unterscheiden sich dann die Textkorpora sowie die angemessenen Methoden ihrer Analyse. Bei den vier diskursanalytischen Kapiteln dieses Bandes wurde das Material jeweils zunächst einer Grobdurchsicht unterzogen, die einesteiis der reinen *Informationsgewinnung* diente, andernteils aber schon erlaubte, die Grundzüge der *Diskursstruktur* zu erkennen. Bei der anschließenden Feinanalyse wurde gemäß den Regeln qualitativer Inhaltsanalyse verfahren, also durch schrittweises Lesen, Kodieren, Kommentieren der Kodierung und interpretierendes Analysieren, wobei der oben entfaltete Transzendenzbegriff für die erforderliche mehrdimensionale „analytische Sensibilität“ sorgte.

5.3 Der politikwissenschaftliche Mehrwert des Ansatzes

Gerade am Ausgangspunkt der – oben umrissenen – ordnungsgenerierenden *Sequenz* von *Situationsdefinitionen*, hierauf gründenden *Handlungen* und daraus entstehenden bzw. (weiter) stabilisierten *Strukturen* lässt sich der Wert von Diskursanalyse für die Aufdeckung der Rolle von Transzendenzrekursen bei der Konstruktion sozialer und politischer Ordnung erkennen. *Erstens* nämlich führt die Frage nach einem Rekurs auf „Transzendenz“ als einer Ressource der Konstituierung sozialer und politischer Ordnung unmittelbar zur Frage danach, was alles wohl auf ei-

49 Siehe zu Ferdinand de Saussures sprachwissenschaftlicher Konzeption etwa R. Hiersche 1972.

50 Vgl. G. Williams 1999, S. 61.

51 Diese nahm ihre Entwicklung über so verschiedene Autoren wie Louis Althusser 2005 [1970], 1972, Michel Pêcheux 1975 sowie Ernesto Laclau und Chantal Mouffe 2000 [1985].

52 Etwa unterscheiden sich recht deutlich voneinander die historische Diskursforschung (einführend: A. Landwehr 2008), die sprach- und literaturwissenschaftliche Diskursforschung (siehe J. Link 1983 und S. Jäger 1994) sowie die sozialwissenschaftliche Diskursforschung (siehe R. Keller 2005, 2006).

ne spezifische Situationsdefinition so einwirkt, dass aus ihr tatsächlich solche Praxen entstehen, die ihrerseits der Konstituierung oder (Re-) Stabilisierung, vielleicht auch der Bekämpfung oder jedenfalls Modifikation eines spezifischen politischen Ordnungsgefüges und der es umbettenden politischen Wirklichkeit dienen. Offensichtlich sind es gerade Diskurse, die auf solche Situationsdefinitionen Einfluss nehmen. *Zweitens* werden in Diskursen Verweise auf „Transzendentes“ von den Akteuren politischer Wirklichkeitskonstruktion und Ordnungskonstituierung *selbst* formuliert. Die in den Diskurs eingeführten Transzendenzressourcen werden dergestalt nicht durch bloße *Zuschreibung* seitens des Analytikers „entdeckt“, sondern den Diskursteilnehmern aus ihrem eigenen kommunikativen Handeln *abgelesen*. Das sichert entsprechenden Analysen ihre Validität. *Drittens* sind möglichst viele Gelegenheiten zur Beobachtung wirklich „ernstgemeinter“, also durchaus nicht spielerisch unternommener Transzendenzreurse wünschenswert. Wie aber schon die ethnomethodologischen „Erschütterungsexperimente“ zeigten, werden die Grundlagen sozialer Ordnung besonders gut sichtbar dann, wenn gegen bisherige Selbstverständlichkeiten *zielgerichtet verstoßen* wird. Also ist nach Situationen zu suchen, in denen bisherige Wirklichkeitsverständnisse und Situationsdefinitionen in Zweifel, ja ins Wanken geraten. Nun fallen aber für „abweichendes *Redeverhalten*“ in der Regel viel geringere Transaktions- und Folgekosten an als für abweichendes *Handeln*, das – im Wortsinn „tatsächlich“ – Ordnungsansprüche und Geltungsbehauptungen bestreitet. Also sollte sich abweichendes *Redeverhalten* viel häufiger und viel leichter beobachten lassen als abweichende *Praxis* – und zwar gerade in streitig geführten Diskursen um wechselseitig wichtige Inhalte. Somit entfaltet sich die Analyse von Transzendenzrekursen im Prozess politischer Ordnungskonstruktion in jeder Hinsicht am besten als Diskursanalyse. Und indem diese die ordnungskonstruktive Rolle von Transzendenzrekursen aufdeckt, Transzendenz aber gleichzeitig in ihren handlungsmotivierenden, hermeneutischen und „Unverfügbarkeit“ nahelegenden Dimensionen betrachtet wird, erweist sich solche Diskursanalyse als Kerngeschäft politisch relevanter Politikwissenschaft.

LITERATUR

- Althusser, Louis (1972): Das Kapital lesen. Hamburg.
- Althusser, Louis (2005 [1970]): Pour Marx. Paris.
- Angermüller, Johannes (2005): Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse in Deutschland: zwischen Rekonstruktion und Dekonstruktion, in: Keller, Reiner/Hirse-land, Alexander/Viehhöfer, Willy (Hrsg.): Die diskursive Konstruktion von Wirklichkeit. Zum Verhältnis von Wissenssoziologie und Diskursforschung. Konstanz, S. 23-48.

- Asmuth, Christoph (2007): *Transzendentalphilosophie und Person. Leiblichkeit, Interpersonalität und Anerkennung*. Bielefeld.
- Becker, Manuel (2011): Die Ideokratie als Herrschaftsform. Potentiale eines vergessenen Begriffs in der aktuellen Autokratieforschung, in: *Zeitschrift für Politik* 58, S. 148-169.
- Benrath, Frederic (1993): *Deus sive natura*. Paris.
- Berger, Peter/Luckmann, Thomas (1969): *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York.
- Dawkins, Richard (2007): *Der Gotteswahn*. Berlin.
- Demuth, Christian (2007): Institutionen und ihre endogenen Systembedingungen. Die Ordnung des Institutionellen, in: Patzelt, Werner J. (Hrsg.): *Evolutionärer Institutionalismus. Theorie und empirische Studien zu Evolution, Institutionalität und Geschichtlichkeit*. Würzburg, S. 415-448.
- Dennett, Daniel C.: 2006: *Breaking the Spell. Religion as a Natural Phenomenon*. New York u.a.
- Diaz-Bone, Rainer/Bührmann, Andrea D./Gutiérrez Rodríguez, Encarnación/Schneider, Werner/Kendall, Gavin/Tirado, Francisco (2007): The Field of Foucaultian Discourse Analysis: Structures, Developments and Perspectives, in: *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum Qualitative Social Research*, 8 (2), Art. 30 (<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0702305>, letzter Zugriff: 26.5.2011).
- Enders, Markus (1998): Transzendenz, in: Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 10, Basel, S. 1442-1455.
- Faden, Gerhard (2005): *Platons dialektische Phänomenologie*. Würzburg.
- Foucault, Michel (1974): *Die Ordnung des Diskurses*. München.
- Foucault, Michel (1981 [1969]): *Archäologie des Wissens*. Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel (2002): *Schriften in vier Bänden. Dits et écrits*, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt am Main.
- Giddens, Anthony (1984): *The Constitution of Society. Outline of a Theory of Structuration*. Cambridge u.a.
- Habermas, Jürgen (1971): Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, in: ders./Luhmann, Niklas (Hrsg.): *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?*, Frankfurt am Main.
- Hartmann, Nicolai (1949): *Neue Wege der Ontologie*. Stuttgart.
- Hase, Thomas (2001): *Zivilreligion. Religionswissenschaftliche Überlegungen zu einem theoretischen Konzept am Beispiel der USA*. Würzburg.
- Hiersche, Rolf (1972): Ferdinand de Saussures langue-parole-Konzeption und sein Verhältnis zu Durkheim und von der Gabelentz. Innsbruck.
- Honnfelder, Ludgar./Schüssler, Werner (Hrsg.) (1992): *Transzendenz. Zu einem Grundwort der klassischen Metaphysik*. Paderborn u.a.

- Jäger, Siegfried (1994): Text- und Diskursanalyse. Eine Anleitung zur Analyse politischer Texte. Duisburg.
- Jäger, Siegfried (2006): Diskurs und Wissen. Theoretische und methodische Aspekte einer Kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse, in: Keller, Reiner/Hirsland, Andreas/Schneider, Werner/Viehöver, Willy (Hrsg.): Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse, Bd. 1, Theorien und Methoden. 2. akt. und erw. Aufl., Wiesbaden, S.83-114.
- Keller, Reiner (2007): Diskursforschung. Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen. 3. akt. Aufl., Wiesbaden.
- Keller, Reiner/Hirsland, Andreas/Schneider, Werner/Viehöver, Willy (Hrsg.) (2006): Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse, Bd. 1, Theorien und Methoden. 2. akt. und erw. Aufl., Wiesbaden.
- Keller Reiner (2006a): Wissenssoziologische Diskursanalyse, in: Keller, Reiner u.a. (Hrsg.): Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse, Bd. 1, Theorien und Methoden. 2. akt. und erw. Aufl., Wiesbaden.
- Keller, Reiner (2005): Wissenssoziologische Diskursforschung. Grundlegung eines Forschungsprogramms. Wiesbaden.
- Kilian, Guido (1969): Teilhard de Chardins Theorie von der Noosphäre. Darstellung und Kritik. Weingarten.
- Kleger, Heinz (2011): Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa. Berlin.
- Knoblauch, Hubert (2003): Habitus und Habitusbildung. Zur Komplementarität von Bourdieu mit dem Sozialkonstruktivismus, in: Rehbein, Boike u.a. (Hrsg.): Pierre Bourdieus Theorie des Sozialen. Probleme und Perspektiven. Konstanz, S. 187-202.
- Landwehr, Achim (2008): Historische Diskursanalyse. Frankfurt am Main/New York.
- Lehmann-Waffenschmidt, Marco (2000): Kontingenz, Pfadabhängigkeit und Lock-In als handlungsbeeinflussende Faktoren der Unternehmenspolitik, in: Beschorner, Thomas/Pfriem, Reinhard (Hrsg.): Evolutorische Ökonomik und Theorie der Unternehmung. Marburg, S. 337-376.
- Leiter, Kenneth (1980): A Primer in Ethnomethodology. New York/Oxford.
- Link, Jürgen (1983): Elementare Literatur und generative Diskursanalyse. München.
- Lübbe, Hermann (1982): Staat und Zivilreligion. Wolfenbüttel.
- Luckmann, Thomas (2010): Die unsichtbare Religion. Frankfurt am Main.
- Luhmann, Niklas (2000): Die Religion der Gesellschaft, hg. v. André Kieserling. Frankfurt am Main.
- McCarthy, Thomas (1980): Kritik der Verständigungsverhältnisse. Zur Theorie von Jürgen Habermas. Frankfurt am Main.

- Merton, Robert (1993): Die Eigendynamik gesellschaftlicher Voraussagen, in: Topitsch, Ernst (Hrsg.): Logik der Sozialwissenschaften. 12. Aufl., Frankfurt am Main, S. 144-160.
- Patzelt, Werner J. (1987): Grundlagen der Ethnomethodologie. Theorie, Empirie und politikwissenschaftlicher Nutzen einer Soziologie des Alltags. München.
- Patzelt, Werner J. (1998): Wirklichkeitskonstruktion im Totalitarismus. Eine ethnomethodologische Weiterführung der Totalitarismuskonzeption von Martin Drath, in: Siegel, Achim (Hrsg.): Totalitarismustheorien nach dem Ende des Kommunismus. Köln, S. 235-271.
- Patzelt, Werner J. (2007): Kulturwissenschaftliche Evolutionstheorie und Evolutorischer Institutionalismus, in: ders. (Hrsg.): Evolutorischer Institutionalismus. Theorie und empirische Studien zu Evolution, Institutionalität und Geschichtlichkeit. Würzburg, S. 121-182.
- Patzelt, Werner J. (2007a): Perspektiven einer evolutionstheoretisch inspirierten Politikwissenschaft, in: ders. (Hrsg.): Evolutorischer Institutionalismus. Theorie und empirische Studien zu Evolution, Institutionalität und Geschichtlichkeit. Würzburg, S. 183-235.
- Patzelt, Werner J. (2010): Evolutionstheorie als Geschichtstheorie. Ein neuer Ansatz historischer Institutionenforschung, in: Oehler, Jochen (Hrsg.): Der Mensch – Evolution, Natur und Kultur. Beiträge zu unserem heutigen Menschenbild. Heidelberg u.a., S. 175-212.
- Patzelt, Werner J. (2012): Quellen und Entstehung des „Evolutorischen Institutionalismus“, in: ders. (Hrsg.): Parlamente und ihre Evolution. Forschungskontext und Fallstudien. Baden-Baden, S. 9-45.
- Patzelt, Werner J. (2012a): Evolutorischer Institutionalismus in der Parlamentarismusforschung. Eine systematische Einführung, in: ders. (Hrsg.): Parlamente und ihre Evolution. Forschungskontext und Fallstudien. Baden-Baden, S. 47-110.
- Pêcheux, Michel (1975): Language, Ideology and Semantics. Stating the Obvious. London.
- Rentsch, Thomas (2010): Transzendenz und Negativität: religionsphilosophische und ästhetische Studien. Berlin/New York.
- Rentsch, Thomas (2010a): Aufklärung über Transzendenz – Anspruch der Philosophie, in: Philosophisches Jahrbuch 117/2, S. 287-298.
- Riedl, Rupert (1979): Biologie der Erkenntnis. Die stammesgeschichtlichen Grundlagen der Vernunft. Berlin/Hamburg.
- Riedl, Rupert (1985): Die Spaltung des Weltbildes. Biologische Grundlagen des Erklärens und Verstehens. Berlin/Hamburg.
- Schiller, Friedrich (2000 [1795]): Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, hg. v. Klaus L. Berghahn. Stuttgart.
- Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas (2003): Strukturen der Lebenswelt. Konstanz.
- Schütz, Alfred (1981): Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie. Frankfurt am Main.

- Teilhard de Chardin, Pierre (2010): Sinn und Ziel der Evolution. Ausgewählte Texte, kommentiert und hg. v. Peter Gotthard Bierie. Aachen.
- Vögele, Wolfgang (1993): Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland. Heidelberg.
- Voigt, Rüdiger (Hrsg.) (2011): Freund-Feind-Denken. Carl Schmitts Kategorie des Politischen. Stuttgart.
- Voland, Eckart (2000): Grundriss der Soziobiologie. Heidelberg.
- Voland, Eckart/Schiefenhövel, Eckart (Hrsg.) (2009): The Biological Evolution of Religious Mind and Behavior. Berlin/Heidelberg.
- Vollmer, Gerhard (2002): Evolutionäre Erkenntnistheorie. Angeborene Erkenntnisstrukturen im Kontext von Biologie, Psychologie, Linguistik, Philosophie und Wissenschaftstheorie. Stuttgart.
- Williams, Glyn (1999): French Discourse Analysis. The Method of Post-Structuralism. London.
- Wollgast, Siegfried (1999): Deus sive natura. Zum Pantheismus in der europäischen Philosophie und Religionsgeschichte. Berlin.
- Yu, Chung-Chi (1996): Transzendenz und Lebenswelt im Spätwerk von Alfred Schütz. Diss. Bochum.