

Religionen in der pluralen Welt – Institutionenökonomische Perspektiven

Einleitung

Die Pluralität der modernen Lebenswelt wird wesentlich anhand der Pluralität der Religionen deutlich. Dass es entlang der Pluralität von Religionen potentiell zu tiefgreifenden Konflikten kommen kann, zeigt die deutsche Geschichte in besonders drastischer Weise, von mittelalterlichen Judenverfolgungen über die Religionskriege des 17. Jahrhunderts bis hin zur Verfolgung und Ermordung der Juden im Nationalsozialismus. Gleichzeitig sind eine Vielzahl von Beispielen gelungener Kooperation zu nennen, etwa die enge Zusammenarbeit von Juden und Protestanten seit dem Zeitalter der Aufklärung, woraus sich bedeutsame wissenschaftliche Projekte und politische Innovationen ergeben haben.

Es gehört vor diesem Hintergrund zu den menschlichen Grunderfahrungen, dass sich die Erwartungen eines guten Zusammenlebens nur dann entwickeln und realisieren lassen, wenn dies auf der Grundlage einer stabilen Friedensordnung geschieht. Angesichts der potenziell hohen Konflikthaftigkeit menschlichen Zusammenlebens bedarf es starker Verhaltenssteuerungen, um eine solche Friedensordnung stabil zu halten. Die wichtigsten Medien einer solchen Verhaltenssteuerung sind die Ordnung des Rechts und das Ethos. Die Rechtsordnung umfasst alle diejenigen Regeln des äußeren Verhaltens, deren Befolgung nicht der subjektiven Entscheidung der Einzelnen überlassen bleiben kann. Vielmehr sind diese Regeln sanktionsbewährt, so dass ihre Befolgung notfalls erzwungen werden kann. Die Rechtsordnung resultiert aus der Rechtssetzung, die einerseits Ausdruck konkreter gesellschaftlicher Machtverhältnisse ist, sich andererseits aber immer auch auf das gesellschaftliche Ethos bzw. das Ethos relevanter gesellschaftlicher Gruppen stützen muss. Das Ethos liefert somit auch Kriterien für die jeweilige Angemessenheit der Regeln des Rechts und bietet Entscheidungsgrundlagen, welche Verhaltensweisen durch das Recht zu regeln sind. Darüber hinaus bietet das Ethos Motive zur freiwilligen Rechtsbefolgung und stabilisiert weite Bereiche des Verhaltens, welche sich einer Rechtsregelung zum Teil entziehen.

Jedes Ethos basiert wesentlich auf Hintergrundüberzeugungen – d.h. auf einem elementaren Verständnis vom Menschen, das sowohl das Individuum wie auch die Gemeinschaft umfasst, auf grundlegenden Ordnungsvorstellungen, u.a. einem Gerechtigkeitsverständnis, welches die Rechtsordnung normativ legitimiert. Diese Hintergrundüberzeugungen existieren in modernen Gesellschaften nicht im Singular, sondern nur im Plural. Eine gewisse Pluralität hat es in den meisten Kulturen gegeben, heute jedoch ist dieses Phänomen im Zeichen eines religiös-weltanschaulichen Pluralismus in neuer Weise zu einer Herausforderung geworden.

Die Vielfalt von normativ orientierenden Hintergrundüberzeugungen lässt sich besonders deutlich am Nebeneinander unterschiedlicher Religionen erkennen. Diese stehen jeweils für unterschiedliche Bilder von Mensch und Gesellschaft, die nur partiell miteinander übereinstimmen, teilweise erhebliche Differenzen aufweisen und sogar konkurrieren können, ggf. sogar innerhalb der einzelnen Religionen. Da sich diese Hintergrundüberzeugungen auf die gemeinsam geteilte Lebenswelt – insbesondere auf grundlegende Menschenbilder – beziehen, stehen diese unterschiedlichen Auffassungen nicht beziehungslos nebeneinander, sondern es wird zwischen ihnen um Wahrheitsansprüche und um die Gestaltung der Lebenswelt gestritten.

1. Daten zur Pluralität der Religionen in Deutschland

Empirisch gehaltvolle Untersuchungen zur religiösen Pluralität in der Bundesrepublik Deutschland gibt es nur für begrenzte Regionen, die gesichertste und repräsentativste Untersuchung hat ein Team unter Leitung von Volkhard Krech an der Ruhr-Universität Bochum zum Thema „Religiöse Vielfalt in NRW“ erarbeitet¹ Die deutsche Situation ist bis in die 1960er Jahre hinein klassisch von den beiden Großkirchen, der Evangelischen Kirche und der Römisch-Katholischen Kirche, bestimmt. Beide haben über einen langen Zeitraum die Religionsgeschichte in Deutschland wesentlich geprägt, als Minderheit ist daneben die kontinuierlich ansässige jüdische Bevölkerung als wichtige Einflussgröße zu nennen. Dennoch ist vor 1970 nur bedingt von einer Pluralität zu reden, da es sich jeweils um relativ geschlossene Milieus gehandelt hat, wenn man von engeren Kontakten und Kooperationen innerhalb des liberalen Bürgertums, speziell zwischen Protestanten und Juden, absieht. Demgegenüber hat die Religionsdiversität in den letzten Jahrzehnten in erheblicher Weise zugenommen. In NRW lassen sich nach der Bochumer Studie rd. 228 religiöse Organisationen oder Strömungen mit 7000 Gemeinden oder Ortsgruppen ausmachen, der insgesamt rd. 75,4 % der NRW-Bevölkerung angehören. Nach wie vor sind die beiden großen christlichen Kirchen die mitgliederstärksten Organisationen, der Römisch-Katholischen Kirche gehören rd. 42 %, den Evangelischen Landeskirchen rd. 28,4 % der Gesamtbevölkerung an. Damit sind nach wie vor knapp über 70 % der Bevölkerung Mitglieder der beiden großen christlichen Kirchen, allerdings steigt die Anzahl anderer Religionsgemeinschaften kontinuierlich an.

Wesentlicher Grund für die zunehmende Pluralisierung ist offenkundig die Migration: Die meisten Muslime – knapp 6 % der NRW-Bevölkerung sind Muslime, von ihnen ist ungefähr die Hälfte, exakt 2,78 % der Bevölkerung, in religiösen Organisationen engagiert – sind erst

¹ Vgl. www.religion-plural.org

seit dem Beginn der 1960er Jahre eingewandert, dasselbe gilt für Angehörige der orthodoxen Kirchen, der östlichen Religionen wie auch für die starke Zunahme der jüdischen Gemeinden durch Migranten aus der ehemaligen Sowjetunion. Die Bedeutung der Migration für die Bevölkerung in NRW lässt sich daran ablesen, dass rd. 20 % der Bevölkerung einen Migrationshintergrund hat, d.h. dass entweder sie selbst oder mindestens ein Elternteil aus einem Land außerhalb der Bundesrepublik Deutschland zugewandert ist.

Im Blick auf das Teilnahmeverhalten der Migranten lässt sich ein im Vergleich zur traditionell angesiedelten Bevölkerung deutlich gesteigertes religiöses Engagement feststellen: Gleichgültig, ob es sich um Muslime, Juden, orthodoxe Christen, katholische Christen aus Südeuropa oder evangelische Christen, die als Spätaussiedler in die Bundesrepublik eingewandert sind, handelt, ihr aktives religiöses Teilnahmeverhalten ist jeweils um ein Vielfaches höher als bei der länger angesiedelten Bevölkerung. Aus diesem Befund lässt sich als empirisch gut gesichertes Faktum festhalten, dass aktive Religiosität gerade bei Migranten als ein wichtiger Identitätsfaktor zu bezeichnen ist. Durch die Migranten ist es somit zu einer Pluralisierung wie auch zu einer Intensivierung des religiösen Lebens in NRW gekommen. Vorsichtig lässt sich als Ergebnis formulieren, dass die gesteigerte Pluralität nicht unbedingt zu einer starken quantitativen Ausweisung religiöser Aktivitäten führt, allerdings speziell bei Migranten zu einem starken Identitätsmarker wird. Dies scheint im Übrigen derzeit im globalen Maßstab der Fall zu sein. Aufgrund einer tendenziell weiteren Zunahme der Bevölkerung mit Migrationshintergrund ist somit auch kurz- und mittelfristig eine weitere Zunahme der Pluralisierung und Intensivierung des religiösen Lebens in Deutschland zu erwarten. Damit steht Deutschland im Rahmen eines weltweiten Diversitätsrankings inzwischen im oberen Mittelfeld und wird im Wesentlichen nur noch von dezidiert multireligiösen Gesellschaften, wie Südafrika, der USA, Australien, Niederlande und Großbritannien überboten.

Im Blick auf die gesellschaftspolitischen Konsequenzen dieser Pluralisierung und Intensivierung von Religion ist es eine grundlegende Herausforderung, ob und inwieweit religiöse Pluralität Konflikte nährt oder eher Toleranz und ein multireligiöses Zusammenleben lehrt. Diesbezüglich lassen sich gegenwärtig kaum gesicherte Aussagen machen, dennoch weist die Bochumer Untersuchung darauf hin, dass sich in den Jahren 2000 bis 2004 die Häufigkeit religionsrechtlicher Konflikte an den Verwaltungsgerichten im Vergleich zum Zeitraum 1995 bis 1999 stark gesteigert hat. Die häufigsten religionsrelevanten Konflikte vor Gericht beziehen sich auf Schulkonflikte sowie auf Auseinandersetzungen im Blick auf das öffentliche Baurecht. Dabei stehen neben muslimischen Gemeinden insbesondere Spätaussiedlergemeinden der Evangeliumschristen-Baptisten im Mittelpunkt der Konflikte, die sich stark auf die

Infragestellung der gesetzlichen Schulpflicht konzentrieren. Ob und inwieweit sich mit der Pluralisierung und Intensivierung von Religion auch religionsrelevante Konflikte verschärfen, ist somit nicht eindeutig feststellbar, es zeichnet sich jedoch eine entsprechende Tendenz ab.

Angesichts der skizzierten Pluralität der Religionen und damit des gelebten Ethos stellt sich die Frage, wie das gesellschaftliche Zusammenleben am besten zu begründen und zu stabilisieren ist. Vereinfacht stehen diesbezüglich zwei alternative Ansätze im Raum: Angesichts der Pluralität des Ethos sollte die Verhaltenssteuerung völlig von Moral abgekoppelt und auf das Recht als dem entscheidenden Medium gesellschaftlicher Integration verwiesen werden. In zugespitzter, polemischer Form hat Niklas Luhmann für diesen Weg plädiert, indem er einerseits den stark konflikträchtigen Gehalt moralischer Kommunikation aufgezeigt und andererseits die durch formale Kommunikationsmedien möglich werdende gesellschaftliche Integration und damit Stabilität des Zusammenlebens herausgestellt hat.

Demgegenüber stehen auf der anderen Seite Ansätze wie das Projekt Weltethos von Hans Küng, der wesentlich auf eine normative Integration moderner Gesellschaften und unterschiedlicher Kulturen setzt, indem er das Überleben des Globus von einem globalen Ethos, einem Weltethos abhängig sieht. Ein solches Ethos verdankt sich in seiner Perspektive wesentlich dem Ethos der Religionen und ist auf dem Weg der Dialoge zwischen den Religionen zu ermitteln.

In dem Vortrag soll danach gefragt werden, inwieweit sich in diesem Streit ein Problemfortschritt aus einer institutionenökonomischen Perspektive entwickeln lässt. Dementsprechend sollen der institutionenökonomische Ansatz sowie mögliche Konsequenzen für die Problemstellung des Zusammenlebens der Religionen aufgezeigt werden, um abschließend im Rahmen eines kurzen theologischen Ausblicks eine christlich-theologische Verortung dieser Perspektive anzudeuten.

2. Die Perspektive der Institutionenökonomie zur theoretischen Beschreibung des Zusammenlebens unter den Bedingungen religiöser Pluralität

Die ökonomische Institutionentheorie verdankt sich einer ganz konkreten Fragestellung, indem sie die Vorzugswürdigkeit alternativer institutioneller Arrangements – Märkte und Hierarchien sowie Zwischenformen werden in einem Kontinuum von Organisationsmöglichkeiten betrachtet – unter Effizienzgesichtspunkten erörtert. Die mit diesem Theorieansatz eröffnete Perspektive lässt sich jedoch auch auf andere gesellschaftliche Problemstellungen, nicht zuletzt auf die eingangs skizzierte Problematik der Pluralität von Religionen und religiösen Lebensformen beziehen.

Die Bezugnahme auf einen ökonomischen Theorieansatz mag in diesem Zusammenhang für manche befremdlich erscheinen. Immerhin ist daran zu erinnern, dass das Wirtschaftssystem über einen bedeutenden Erfahrungsvorsprung im Umgang mit fremden Kulturen und Religionen verfügt. Indem der Handel als organisierte Form der Begegnung mit Fremden im Gegensatz zu Raub oder Krieg zu verstehen ist, haben Wirtschaftsakteure gelernt, sich stets auf andere Kulturen einzustellen und in friedlicher Weise zu kooperieren. In diesem Sinn hat Montesquieu vom „doux commerce“ gesprochen und die potenzielle Konfliktbegrenzung, die dem Handel innewohne, herausgestellt. Gegenüber dieser allzu optimistischen Perspektive ist an Karl Marx zu erinnern, der sarkastisch die Rede vom „doux commerce“ im Blick auf die Eroberung und Ausbeutung der Kolonien durch die Europäer seit dem 16. Jahrhundert aufgegriffen hat. Trotz dieser Einschränkung ist die Nähe des Wirtschaftssystems zu Formen transkultureller Kooperation bemerkenswert und kann zumindest auf ökonomische Theorieperspektiven neugierig machen. In diesem Sinn soll zunächst kurz die ökonomische Institutionentheorie dargestellt werden, um dieses Instrumentarium sodann auf die Frage der Pluralität der Religionen zu beziehen und nach einem entsprechenden Problemfortschritt dieses Vorgehens zu fragen.

Die Institutionenökonomie befasst sich mit Analysen der Gestaltung und Evolution sowie des ökonomisch effizienten Einsatzes von Institutionen. Institutionen werden hier verstanden als Arrangements für den Austausch von Gütern, Leistungen und Verfügungsrechten. Sie sind sowohl Ergebnis bewusst planenden und schaffenden Handelns – dann handelt es sich um die Institution „Organisation“ – wie auch spontanes Resultat menschlicher Handlungen – solche Institutionen sind „Märkte“. Als Klassiker dieser Forschungsrichtung gilt Ronald H. Coase, der ausgehend von der These des „Marktversagens“ eine grundlegende ökonomische Erklärung der Koordinationsform „Organisation“ entwickelt hat, indem er einen Vergleich der Höhe der Kosten des Preismechanismus mit den organisationsinternen Kosten eingeführt hat.

Der Transaktionskostenansatz thematisiert in diesem Horizont in besonderer Weise die Sicherung von Kooperationsbeziehungen. Er befasst sich mit der Koordination, insbesondere der Beherrschung und Überwachung, wirtschaftlicher Leistungsbeziehungen und untersucht, welche Arten von Transaktionen bei welchen Organisationsformen am kostengünstigsten abzuwickeln sind. Grundlegend ist hier das Effizienzkriterium, d.h. der möglichst sparsame Einsatz knapper Ressourcen bei der Erstellung eines Gutes bzw. einer Leistung sowie bei der Abwicklung der entsprechenden Transaktion.

In dieser Perspektive begründet der gegenwärtig wichtigste Theoretiker des Transaktionskostenansatzes, Oliver E. Williamson, seine Hauptthese: Die wesentliche Absicht bei der Nut-

zung ökonomischer Institutionen des Wirtschaftssystems – Märkte, Bürokratien und Zwischenformen – ist die Einsparung von Transaktionskosten. Transaktionskosten sind alle bei einer Transaktion anfallenden Anbahnungs-, Vereinbarungs-, Abwicklungs-, Anpassungs- und Kontrollkosten. Dementsprechend kann die Organisationsvielfalt generell erklärt werden „by the fact that transactions differ in their attributes, on account of which their governance needs vary.“² Grundlegend sind ex-ante und ex-post-Transaktionskosten zu unterscheiden. Die ersteren sind die Kosten für Entwurf, Verhandlungen und Absicherung einer Vereinbarung und werden in der Regel durch einen detaillierten Vertrag festgelegt. Ex-post-Vertragskosten sind u.a. Fehlanpassungskosten, Kosten des Feilschens, um Fehlentwicklungen zu korrigieren, Kosten für Beherrschungs- und Überwachungssysteme sowie der Sicherungsaufwand zur Durchsetzung verlässlicher Zusagen.

Aus ethischer Sicht ist in diesem Zusammenhang von besonderem Interesse, dass der institutionentheoretische Ansatz der Wirtschaftstheorie durch explizit anthropologische Verhaltensannahmen bestimmt ist. Hierin sieht man – etwa im Unterschied zur Neoklassik – einen grundlegenden Klärungsbedarf, weil „menschliche Institutionen – das Recht eingeschlossen – ihre wesentlichen Probleme und Zwecke aus der Befindlichkeit des Menschen schlechthin herleiten.“³ Die anthropologischen Grundannahmen der Transaktionskostentheorie sind „begrenzte Rationalität“ und „Opportunismus“, in späteren Publikationen ergänzt durch das normative Konzept der „Würde“ des Menschen.

Die Vorstellung der „begrenzten Rationalität“ geht auf den verhaltenswissenschaftlich orientierten Organisationstheoretiker Simon zurück, der Wirtschaftssubjekte als „intendiert rational, aber nur begrenzt“⁴ einschätzt. Damit ist einerseits eine Bezugnahme auf das neoklassische Paradigma der Nutzenmaximierung gegeben, andererseits sind jedoch deutlich die kognitiven Grenzen von Rationalität und somit die Denkfähigkeit als knapper Faktor in Rechnung gestellt. Wenn die Transaktionskostentheorie von der Annahme der „begrenzten Rationalität“ ausgeht, ist insbesondere die Frage nach adäquaten Beherrschungs- und Überwachungssystemen zu stellen, während Verfahren und Institutionen, die große Ansprüche an die Erkenntnisfähigkeit stellen, dementsprechend ungünstig zu beurteilen sind.

Die zweite grundlegende Verhaltensannahme ist die des „Opportunismus“, der als „die Verfolgung des Eigeninteresses unter Zuhilfenahme von List“⁵ definiert wird. Die Verfolgung des Eigeninteresses wird ebenfalls aus der neoklassischen Tradition übernommen, allerdings mit

² Oliver E. Williamson, *The Economics of Governance: Framework and Implications*, in: E.G. Furubotn/R. Richter, *The New Institutional Economics. A Collection of Articles from the JITE*, Tübingen 1991, S. 55.

³ Ian Jenkins, *Social Order and the Limits of the Law*, Princeton N.Y. 1980, 5.

⁴ Herbert A. Simon, *Administrative Behavior*, New York 1961, XXIV.

⁵ Oliver E. Williamson, *Die ökonomischen Institutionen des Kapitalismus*, Tübingen 1990, 34.

der Annahme verknüpft, dass mit verschiedenen krassen und raffinierten Formen der Täuschung stets zu rechnen ist. Bei Wirtschaftsvorgängen bedeutet „Opportunismus“ im Wesentlichen eine „unvollständige oder verzerrte Weitergabe von Informationen“.⁶ In der ökonomischen Theorie gehen diese Überlegungen zurück auf die Arbeiten Frederic Knights, der insbesondere das Problem des moralischen Risikos bei kooperativen Handlungsmustern aufgezeigt und analysiert hat. Sowohl bei Williamson als auch bei Knight sind diesbezüglich Verweise auf Machiavelli zu finden, der vor dem Hintergrund einer pessimistischen Anthropologie explizit opportunistisches Verhalten als konstantes anthropologisches Verhaltensmuster in Rechnung stellte.⁷ Für die Analyse ökonomischer Organisationen ergibt sich aus der Grundannahme des „Opportunismus“, dass bei Transaktionen entsprechende Absicherungen gegen den „Opportunismus“ ex ante eingebaut werden sollten. Da auch Gerichtsverfahren keinen ausreichenden Schutz gegen Opportunismus bieten, sind private Sicherungsvorkehrungen zu treffen. Im Wesentlichen wird es darum gehen, „glaubhafte Zusicherungen“ in die Verträge einzubeziehen.⁸

Der aus diesen anthropologischen Überlegungen abzuleitende organisatorische Imperativ lautet nach Williamson: „Organisiere Transaktionen so, dass, ‚begrenzte Rationalität‘ sparsam eingesetzt wird, die Transaktionen aber gleichzeitig vor den Risiken des ‚Opportunismus‘ geschützt werden.“⁹

Das Konzept der „Würde“ ist vor allem hinsichtlich der Arbeitsorganisation und der Arbeitsmärkte eingeführt worden. Nach Williamson ist es aus ethischen, aber auch aus organisationspraktischen Gründen unzureichend, die Individuen lediglich als Instrumente zur Erzielung von Organisationszwecken zu betrachten, sondern es ist stattdessen eine „sensitivity to human needs for self- and social-regard“¹⁰ zu entwickeln. Williamson legt besonderen Wert darauf, dass dem Aspekt der menschlichen „Würde“ nicht lediglich für einige arbeitsmarktspezifische Transaktionen, sondern grundsätzlich für alle Transaktionen eine wichtige Bedeutung zukomme. Das diesem Konzept entsprechende, aus normativen wie auch aus arbeitswissen-

⁶ Ebd., 54.

⁷ Machiavelli erörtert im XVIII. Buch des „Fürsten“ unter der Frage „Inwieweit Herrscher ihre Versprechen halten sollen“ die Problematik des Opportunismus: „Ein kluger Fürst darf daher sein Versprechen nie halten, wenn es ihm schädlich ist oder die Umstände, unter denen er es gegeben hat, sich geändert haben ... Weil aber alle (Menschen, Vf.) böse und schlecht sind und in dem gegebenen Falle dem Fürsten ihr Versprechen auch nicht halten würden, so berechtigt ihn dieses, auch wortbrüchig zu werden.“ Niccolò Machiavelli, Politische Schriften, hg. von Herfried Münkler, Frankfurt 1990, 97.

⁸ Vgl. Oliver E. Williamson, Die ökonomischen Institutionen des Kapitalismus, 187 ff.

⁹ Ebd., 36.

¹⁰ Ebd., 60.

schaftlichen Gründen zu implementierende Handlungsmuster in Organisationen ist die Eröffnung von Partizipationsmöglichkeiten.¹¹

Die durch die Transaktionskostentheorie eröffneten Vergleiche von Organisationsformen und die entsprechenden Imperative sind nicht zuletzt für organisationsethische Fragestellungen höchst relevant. Insbesondere die anthropologischen Verhaltensannahmen des Opportunismus wie auch die Forderung der Sicherung der menschlichen „Würde“ können unter ökonomischen wie unter ethischen Gesichtspunkten betrachtet werden. Eine Organisationskultur, der es auf der Grundlage organisationsethischer Verhaltensgrundsätze gelingt, opportunistisches Verhalten durch eine Kultur des „Vertrauens“ in einer Organisation zu minimieren oder durch partizipative Strukturen die „Würde“ der Organisationsmitglieder zu achten und damit ihre Motivation zu stärken, kann sich somit als höchst effizient erweisen.

3. Konsequenzen der ökonomischen Institutionentheorie im Blick auf das Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Religionen und Kulturen

In Entsprechung zu dem o.g. organisationstheoretischen Imperativ der Institutionenökonomie lässt sich im Blick auf das Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Religionen folgender Imperativ formulieren:

„Organisiere das gesellschaftliche Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Religionen und Kulturen so, dass die begrenzte Rationalität nur sparsam eingesetzt werden muss, das Zusammenleben vor den Risiken des Opportunismus geschützt wird und eine Kultur der Kommunikation in Entsprechung zur Würde des Menschen etabliert wird.“

Dieser Imperativ ist skizzenhaft zu entfalten. Die Beachtung begrenzter Rationalitätsstandards bedeutet in diesem Zusammenhang, einerseits auf kulturspezifische Ausprägungen von Rationalität Rücksicht zu nehmen und sich vor diesem Hintergrund darüber Rechenschaft abzulegen, dass der Zugriff auf Rationalität, insbesondere auch der Zugriff auf die praktische Vernunft, nur begrenzt erfolgen kann. Diese Überlegung ist kritisch insbesondere gegenüber solchen theoretischen Positionen einzuwenden, welche von weitreichenden Voraussetzungen, wie sie etwa einer Theorie der Anerkennung des Fremden oder bestimmten Dialogkonzeptionen zugrunde liegen, ausgehen und sich zu wenig der Gefahr einer Überforderung des durchschnittlichen Ethos von Menschen stellen. Als problematisch ist in diesem Zusammenhang herauszustellen, dass sich das Einfordern eines zu hohen Maßes an Moralität als kontraproduktiv erweisen kann und letztlich eine Erosion von moralischen Standards bewirken kann. Skepsis ist somit angebracht gegenüber ambitionierten Theorien der Anerkennung, welche ein

¹¹ Oliver E. Williamson, *The Economics of Governance: Framework and Implications*, 60 f.; 69 f.

Konzept von Identität entwickeln, das auf der Fähigkeit beruht, sich im Anderen selbst wieder zu erkennen und damit das Anderssein und Fremdsein des Anderen, mit dem man zusammenlebt, als Teil der eigenen Identität zu respektieren. Im Hintergrund solcher Überlegungen, wie sie sich etwa bei Paul Ricoeur oder Jörn Rüsen aufweisen lassen, steht das Konzept, eine Identitätsbildung ohne Exklusion zu konstituieren, indem nicht die Abgrenzung gegenüber Anderen zum Leitmotiv wird, sondern Identität im Rahmen einer Logik der Inklusion zu erarbeiten ist, welche letztlich auf persönlichen Beziehungen zwischen dem Ich und dem Anderen beruhen. Ein solches Konzept, das im schärfsten Widerspruch zum Programm des Kampfes der Kulturen steht, ist als gesellschaftspolitische Zukunftsperspektive wünschenswert, steht allerdings in der Gefahr, die Identitätsbildungen großer Gruppen der Gesellschaft und damit die Standards der praktischen Vernunft zu überfordern.

Demgegenüber ist im Sinne des Konzeptes der begrenzten Rationalität eher auf eine Haltung der Toleranz zu verweisen, die in Anlehnung an die lateinische Wortbedeutung das Erdulden oder das Ertragen anderer Religionen und Lebensmuster impliziert. Wenn begrenzte Rationalität nur sparsam eingesetzt werden kann und soll, ist in diesem Sinn die Haltung der Toleranz als unterste Grenze vernünftigen Verhaltens gegenüber Fremden einzufordern, nicht jedoch ein voraussetzungsreiches Konzept der Anerkennung.

Aus der Handlungsmaxime „Schutz vor Opportunismus“ ist die Überlegung abzuleiten, dass ein reales oder erwartbares normverletzendes Verhalten von Einzelnen diesen keine Vorteile verschaffen darf, da sich andernfalls auch andere Akteure zu entsprechenden normverletzenden Verhaltensweisen ermuntert sehen würden. Da in modernen, in der Regel hochanfälligen Gesellschaften auch einzelnen Akteuren ein hohes Defektierungspotenzial zukommen kann, welches Kooperationen zerstören und normverletzendes Verhalten bestätigen könnte, sind alle gesellschaftlichen Institutionen, gerade diejenigen, welche das Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Religionen und Kulturen regeln, einem Opportunismustest zu unterziehen.

Aus diesen Überlegungen folgt, dass nur solche Regelungen des Zusammenlebens empfohlen werden können, die eine Kooperation zum wechselseitigen Vorteil aller ermöglichen. Dies bedeutet, dass ein Schutz vor ausbeuterischem Verhalten gegenüber allgemeinen Kooperationsregeln auf der Grundlage der Berücksichtigung opportunistischen Verhaltens durch die Schaffung von Anreizen für allgemeine Vorteilserwartungen eingegrenzt werden kann. Die Regeln des Zusammenlebens unterschiedlicher Religionen müssen dementsprechend in Vorteilen begründet werden.

Diese Überlegung lässt sich in zweierlei Hinsicht konkretisieren. Zum einen sind auf der rechtlichen Ebene Modifikationen des bisherigen Religionsrechtes, d.h. im Wesentlichen des Staatskirchenrechts, anzustreben, um eine Gleichbehandlung und damit wechselseitige Vorteile aller Religionsgemeinschaften zu erzielen. Eine solche Gleichberechtigung setzt voraus, dass sich die jeweiligen Religionsgemeinschaften selbständig als Organisationen in dem Funktionsbereich des Religionssystems verorten und dabei ohne den Anspruch auf eine rechtlich gewährleistete Dominanz als gleichberechtigte Organisationen im Verbund mit anderen Religions- und Überzeugungsgemeinschaften ihren gesellschaftlichen Ort finden. Von staatlicher Seite erfordert dies, das Religionsrecht so zu modifizieren, dass nicht allein die kirchenrechtlichen Traditionen normierend wirken, sondern dass in Kontinuität zu diesen Rechtstraditionen auch andere Religionsgemeinschaften einen vor dem Gesetz gleichberechtigten Zugang zu diesen Rechten finden können.

Ein solches modifiziertes Religionsrecht ist die Voraussetzung für die Etablierung von in der Form von Anreizen strukturierten Kooperationsregeln unterschiedlicher Religionsgemeinschaften, bildet jedoch nicht allein die Gewähr für dauerhafte und friedfertige Kooperationen. Ergänzend müssen Formen der Selbstbindung der Religionsgemeinschaften hinzukommen, d.h. öffentlich und transparent abgegebene Selbstverpflichtungen, aus deren Einhaltung sich in hohem Maße die gesellschaftliche Reputation der entsprechenden Religionsgemeinschaften speist. Im Rahmen solcher Selbstbindungen sind erwartbare Verhaltensweisen und grundlegende Normen der jeweiligen Religionsgemeinschaft transparent darzustellen, so dass das jeweilige Verhalten der Organisation und ihrer Mitglieder sowie entsprechende Verlautbarungen kritisch gemessen und bewertet werden können.

Im Rahmen solcher öffentlichen Selbstbindungen von Religionsgemeinschaften kommt den interreligiösen Dialogen eine besondere Bedeutung zu. Solche Dialoge, die sich auf Fragen des Alltagslebens, des gemeinsamen sozialen Handelns, der religiösen Erfahrung oder auch auf den theologischen Diskurs beziehen, können ihrerseits zu weitreichenden Selbstbindungen der beteiligten Partner führen und aufgrund der dialogischen Verständigung in besonderer Weise die öffentliche Reputation der Beteiligten erhöhen. Diese Form der Selbstbindung dürfte den stärksten Schutz vor Opportunismus beinhalten, da alle Seiten in der Regel einen beträchtlichen Aufwand betreiben, um sich im Rahmen solcher Dialoge zu profilieren und einen nicht unbeträchtlichen Teil ihrer Reputation aus diesen zivilgesellschaftlichen Diskursen gewinnen.

Religionsrecht und zivilgesellschaftlicher Dialog können somit die sich wechselseitig ergänzenden Mittel sein, um Verhaltens- und Kooperationsregeln von Religionsgemeinschaften zu

stabilisieren, die normverletzendes Handeln strikt sanktionieren und auf diese Weise einen Schutz vor opportunistischem Handeln bieten.

Die dritte Maxime beinhaltet schließlich die Würde der Menschen, die im Sinne der Achtung vor dem Wahrheitsverständnis der jeweils anderen Religionsgemeinschaft auszulegen ist. Der Begriff „Achtung“ bezeichnet nach Kant die positiv gefühlsmäßige, unmittelbare Willensbestimmung durch das Sittengesetz. Durch diese Wirkung des Sittengesetzes auf das Gemüt bricht die Achtung den Eigensinn und -dünkel des Subjektes. Achtung vor dem Wahrheitsverständnis des Anderen, wie es der Würde des Menschen entspricht, übersteigt somit die Haltung der Toleranz, da sie speziell im Verhältnis religiöser Gemeinschaften und Individuen auf weiterreichenden Voraussetzungen beruht.

Im Kern ist die Haltung der Achtung vor dem Wahrheitsanspruch des Anderen in der Fähigkeit zur Selbstrelativierung der eigenen Praxis und der eigenen religiösen Erfahrung begründet. Indem die externe Konstitution als charakteristisch für alle religiösen Glaubensweisen bezeichnet werden kann, steht die eigene religiöse Praxis und Erkenntnis jeweils einem ihr unverfügbaren Grund gegenüber und nötigt zu einer Selbstkritik gegenüber möglichen Verabsolutierungstendenzen der eigenen Tradition. Die in einer solchen Selbstrelativierung wurzelnde Achtung vor dem Wahrheitsverständnis des Anderen schließt einen theologischen Streit um die Wahrheit nicht aus, sondern ermöglicht ihn geradezu. Die Berechtigung des eigenen Wahrheitsanspruches und die Kritik anderer Glaubensweisen, wie sie zumindest für die Dialogebene des theologischen Diskurses kennzeichnend sind, kann durchaus offen kommuniziert werden, wenn dies auf der Grundlage der wechselseitigen Achtung geschieht.

Die Achtung beinhaltet ein fundamentales Gefühl der Wertschätzung gegenüber anderen Menschen, was die Respektierung von Besonderheiten und fremden Formen der Wahrheitsüberzeugung einschließt, gerade wenn diese mit der eigenen Position nicht zu vermitteln sind. In diesem Sinn geht die Achtung über die bloße Toleranz hinaus, ist jedoch weniger voraussetzungsreich und ambitioniert als das etwa von Jörn Rüsen skizzierte Konzept der wechselseitigen Anerkennung. Die Gefahr der Überforderung der Rationalitätsstandards bleibt auch hier zu beachten, wenngleich zu erwarten und auch zu erhoffen ist, dass sich auf der Grundlage einer entwickelten interreligiösen Dialogkultur solche weiterreichenden Perspektiven der Verhältnisbestimmung von religiösen Gemeinschaften und Individuen ergeben können.

Theologischer Ausblick

Das skizzierte Konzept eines Imperativs für das Zusammenleben der Religionen in der pluralen Welt verdankt sich einer institutionenökonomischen Perspektive, die – im Unterschied zur

ökonomischen Klassik und Neoklassik – auf normativen und anthropologischen Grundannahmen fußt. In einem kurzen Ausblick soll abschließend gezeigt werden, dass die entsprechenden normativen und anthropologischen Grundannahmen von einer christlich-theologischen Perspektive aus in hohem Maße anschlussfähig sind.

Dies betrifft zunächst die Skepsis gegenüber einem zu starken Vertrauen in die Geltung und Durchsetzung von Rationalitätsstandards. So sehr die christliche Theologie die Vernunft als Mittel der Weltbeherrschung und Organisierung des gesellschaftlichen Zusammenlebens positiv würdigt und schätzt, weiß sie um die Gefahren einer Überforderung oder gar Hypostasierung von Rationalitätsstandards. Die Einsicht in die Begrenztheit der eigenen Vernunft als Konsequenz der den Menschen gesetzten Grenzen ist ein Implikat des christlichen Schöpfungsglaubens.

Die Maxime „Schutz vor Opportunismus“ ergibt sich aus dem reformatorischen Verständnis der Aufgabe der Obrigkeit, dem Übel zu wehren (*malum obicere*), wie es Luther insbesondere in seiner Obrigkeitsschrift zum Ausdruck gebracht hat. Die skeptische Anthropologie, wie sie dem Opportunismusvorwurf zugrunde liegt, entspricht weitgehend dem reformatorischen Denken, wobei es in der Reformationszeit vorrangig die Aufgabe der Obrigkeit gewesen ist, normverletzendes Verhalten zu bekämpfen, während in der institutionenökonomischen Perspektive auch die zivilgesellschaftlichen Akteure einen entscheidenden Beitrag leisten können und sollen.

Das Konzept der Würde des Menschen, das in die institutionenökonomische Theorie nachträglich eingefügt worden ist, verdankt sich der neuzeitlichen Menschenrechtstradition. Der Kulturprotestantismus hat in seinen anthropologischen Neuorientierungen, wie sie die Rede von der Bestimmung des Menschen seit der Aufklärungstheologie deutlich macht, mit dem Verweis auf die Gottebenbildlichkeit diese Tradition mitbegründet und geprägt.

Neben diesen einzelnen Anknüpfungspunkten, welche den Handlungsimperativ der Institutionentheorie mit theologischen Traditionen zu vermitteln helfen, ist es vor allem die grundlegende Zielperspektive einer allgemein zu respektierenden Friedensordnung, welche das hier vorgestellte Konzept mit theologischen Motiven verknüpft. In diesem Zusammenhang ist auf den für das Verständnis des Politischen maßgeblichen Denker der Christentumsgeschichte, Augustin, zu verweisen, der im 19. Buch von „*De civitate Dei*“ aufgezeigt hat, dass und wie Menschen unter unvollkommenen irdischen Bedingungen friedlich miteinander auskommen können. Dabei sind das Streben nach unterschiedlichen Zielen in der Lebensführung und damit eine gewisse Pluralität von Lebensauffassungen durchaus rational zu verantworten. Daher darf nach Augustin der Staat kein genuin moralisches Staatsfundament einfordern, allerdings

ist für alle Bürger plausibel zu machen, dass ein relativ gerechter und gut funktionierender Staat allen Vorteile bietet. Das Motiv der Strukturierung von gesellschaftlichen Kooperationsregeln in der Form von Anreizen lässt sich somit zumindest in nuce bereits bei Augustin nachweisen. Die von Augustin gezogene und bis heute grundlegende Konsequenz lautet, dass der Staat nicht das gute Leben der Menschen realisieren wollen darf, sondern dass er allen Bürgern angemessene Voraussetzungen für das jeweils eigene Streben nach dem guten Leben zu sichern hat, in erster Linie eine intakte Friedensordnung. Auf dieser Basis, so die heute angemessene Weiterführung dieses Denkens, sind zivilgesellschaftliche Projekte zu initiieren, welche den Dialog und Austausch der Religionen fördern und eine Haltung der wechselseitigen Achtung wachsen lassen.

Traugott Jähnichen

(Es handelt sich hier um das Manuskript meines Vortrages vom 22.6.2006 im Rahmen des „Dies academicus“ der Evangelisch-theologischen Fakultät in Frankfurt. Fußnoten sind nicht eingearbeitet, mit Ausnahme des 2. Abschnitts, wo ein älterer Text modifiziert eingefügt worden ist.)