

11. Jahrgang

Heft 3/1986



Herausgegeben von der Österreichischen Gesellschaft für Soziologie

RENAISSANCE DES RELIGIÖSEN?

RELIGION ALS „TEILSYSTEM“?

Zu Niklas Luhmanns „Die Unterscheidung Gottes“ (1)

Andreas Dorschel

Als Kennzeichen der Moderne betrachtet Niklas Luhmann die Ausdifferenzierung des gesellschaftlichen Systems in Teilsysteme wie Wissenschaft, Politik, Wirtschaft, Religion, Moral, Kunst u.a.; diese ordneten sich *nicht übereinander* (hierarchisch), sondern *nebeneinander*, so daß die Entscheidung darüber, welcher Teilsystem-Code zu welcher Zeit an welchem Ort in welcher Situation angemessen ist, nicht vorgegeben, sondern je und je zu fällen sei. Die Einheit des Gesamtsystems stelle sich also *nicht* durch die in einem (dem höchsten) Teilsystem angesiedelte Kompetenz zur Kompetenzverteilung her, sondern dadurch, daß die hochdifferenzierten Teilsysteme füreinander angemessene Umwelten darstellen. Das Gesamtsystem funktioniere nicht, weil ein Teilsystem die Direktiven ausgibt und die anderen sich an diese halten, sondern weil „die funktional ausdifferenzierten Teilsysteme sich selbst zugleich als adäquate Umwelt anderer Teilsysteme zu identifizieren und zu beschränken lernen“ (2). Auf die Herstellung von Systemeinheit durch normative Integration *kann und muß* nach Luhmann verzichtet werden.

Daß die einheitsstiftende Interpretation des Gesamtsystems im Mittelalter religiöser Natur war, ist gewiß eine triviale Feststellung. Aus ihr folgt aber, daß das Fortbestehen von Religion in der Moderne von der Antwort auf die Frage abhängt: War *diese* Funktion der Religion – allem und jedem seinen Platz in der Gesamtordnung zuzuweisen – ein mehr oder minder zufälliges Anhängsel jener, das gegebenenfalls auch wegbleiben könnte, oder ist sie – dies die These des vorliegenden Aufsatzes – vielmehr ein Konstituens der Religion (mindestens der christlichen, jüdischen und des Islam)? Wäre letzteres der Fall, dann könnte Luhmanns Behauptung, in der Moderne sei Religion eben ein Teilsystem neben anderen, wohl kaum aufrechterhalten werden.

Luhmann zufolge ist in den Codes der einzelnen Teilsysteme jeweils ein bestimmter Gegensatz fundamental:

(1) Wissenschaft:	Wahrheit	– Unwahrheit
(2) Politik:	Regierung	– Opposition
(3) Recht:	Recht	– Unrecht
(4) Religion:	Transzendenz	– Immanenz

Diese – durchaus plausible – Zuschreibung enthält nun m.E. bereits den ersten entscheidenden Hinweis darauf, daß die Religion nicht als ein Teilsystem neben den anderen unterzubringen ist. Der an letzter Stelle genannte Gegensatz ist nämlich von (nicht lediglich – trivialerweise – inhaltlich, sondern *logisch*) durchaus anderer Art als die drei zuerst genannten – ein Umstand, der durch Luhmanns Bezeichnung „binär“ gerade verdeckt wird. Sofern von existierenden Sachverhalten die Rede ist (3), sind die Paare 1 bis 3 bloß *konträre* Gegensätze; 4 hingegen ein *kontradiktorischer* Gegensatz. Von allem, was ist, gilt: sofern es nicht der Welt immanent ist, ist es transzendent, und sofern es nicht transzendent ist, ist es immanent: *tertium non datur*. Hingegen ist ersichtlich nicht

jeder existierende Sachverhalt entweder an der Regierung oder in Opposition, entweder Wahrheit oder Unwahrheit, entweder Recht oder Unrecht (4). Diesem theoretischen Umstand entspricht in den drei erstgenannten Teilsystemen eine zunehmend sich spezialisierende Praxis. (Daß Naturwissenschaften wie Biologie und Chemie den Ehrgeiz hätten, alle Phänomene der Moral, Religion, Kunst, Politik etc. aus — beispielsweise — hirneurophysiologischen Ursachen abzuleiten, ist eben die durchaus unzutreffende Überzeugung von Dilettanten, die der tatsächlichen Arbeit der Naturwissenschaften sehr fernstehen.) Bezeichnenderweise war es die moderne Rechtstheorie, die ihre Begriffe an die faktische Geltung positiver Gesetze (und nicht an eine hinter diesen stehende Weltordnung) gebunden hat; und erst die moderne Erkenntnistheorie restringierte den Wahrheitsbegriff auf eine bestimmte Art von *Sätzen* (die „assertorischen Urteile“), indem sie die Präzisierung von Wahrheit an Gegenstände und Personen (5) für sinnlos erklärte: *tertium datur*. Umgekehrt war es stets die Idiosynkrasie des reinen *religiösen* Bewußtseins, „gerecht“ — „ungerecht“, „wahr“ — „unwahr“ als dualistische, kontradiktorische Gegensätze zu deuten: diesem ist der gesamte Kosmos Resultat des Kampfs der göttlichen Gerechtigkeit gegen das Unrecht, der Wahrheit gegen die Unwahrheit. Nicht bloß Sätze, sondern auch einzelne Begriffe, Gegenstände, Personen sind wahr oder falsch: die religiös-spekulative „*veritas ontologica*“ bestimmt sich als Nähe zu Gott. In diesem Sinne schreibt sich das religiöse Bewußtsein selber Wahrheit zu; es konstituiert sich in dieser Figur der Selbstprivilegierung, die nicht aufzuheben ist, ohne das religiöse Bewußtsein selber aufzuheben.

Es liegt dem religiösen Bewußtsein durchaus fern, sich, etwa in Analogie zur Jurisprudenz, auf einen wohldefinierten Gegenstandsbereich zu spezialisieren. Die sogenannten „letzten Dinge“, für die Theologen sich zuständig fühlen, „weil wir doch alle sterben müssen“, wären ganz und gar mißverstanden, würden sie als ein Spezialgebiet der Wirklichkeit *neben* den Gegenständen der Natur- und Gesellschaftswissenschaften, Psychologie etc. vorgestellt, als merkwürdige, von der sonstigen Forschung arg vernachlässigte Sparte der Wirklichkeit. Der Anspruch der Theologen — und vollends der Religionsgemeinschaften selber — ist von durchaus anderer Art. Würden sie auf die Behauptung, *die Transzendenz greife in die Immanenz ein und offenbare sich in ihr*, Verzicht leisten, dann bliebe zwar immer noch die *Möglichkeit*, daß jene existiert, „aber mit ihr kann man gar nichts anfangen, geschweige denn, daß man Glück, Heil und Leben von einer solchen Möglichkeit abhängen lassen dürfte. — Denn man könnte von der metaphysischen Welt gar nichts aussagen als ein Anderssein, ein uns unzugängliches, unbegreifliches Anderssein; es wäre ein Ding mit negativen Eigenschaften. — Wäre die Existenz einer solchen Welt noch so gut bewiesen, so stünde doch fest, daß die gleichgültigste aller Erkenntnisse eben ihre Erkenntnis wäre“ (6). Es ist gewiß richtig, wenn Luhmann („Gott ist in der Transzendenz und wir sind hier. Damit ist Gott placiert.“) meint, die religiöse Kommunikation basiere auf der „Unterscheidung Gottes“, d.h. auf der Etablierung des Gegensatzes „Transzendenz“ — „Immanenz“; aber es ist auch wahr, daß sie mindestens ebenso sehr auf dem („*analogia entis*“ genannten) Kunstgriff beruht, den Gegensatz anschließend wieder teilweise zum Verschwinden zu bringen. So zutreffend Luhmann den deistischen Gottesbegriff als „blasse, letztlich überflüssige Duplikation der Welt“ charakterisiert, so aporetisch geriete doch das Resultat einer konsequent durchgeführten Deismus-Kritik: das „Ganz Andere“, „Unbedingte“, folglich auch Unbedingende („Schöpfer“ wäre bereits ein Anthropomorphismus) ist nicht minder blaß und überflüssig.

Ebensowenig wie das wissenschaftliche Teilsystem zur Unterscheidung „Wahrheit“ — „Unwahrheit“, das juristische zur Unterscheidung „Recht“ — „Unrecht“, steht das religiöse zur Unterscheidung „Jenseits“ — „Diesseits“ irgendwie neutral. Sondern: wie

„verum est index sui et falsi“ und das Unrecht erst am Maßstab des Rechts als solches identifiziert wird, so ist das Urteil über die Immanenz Sache der Transzendenz (7) und ihrer irdischen Repräsentanten, sofern diese – ob nun mit Unfehlbarkeitsanspruch oder nicht – autoritativ lehren und verkündigen. Die Unterscheidung selbst impliziert schon ein Werturteil („Welt“ – „diese Welt“ – ist ein christliches Schimpfwort); und nur durch diese Implikation erschließt sich die Semantik des religiösen Codes. Das Theologoumenon „immaculata conceptio“ (8) kennzeichnet implizit die natürliche Entstehung des Menschen höchst präzise als „macula“, d.i. als Schmutzleck. Die Akte der transzendenten Macht verschaffen der Kirche den Ort, von dem aus sie die Immanenz verurteilen kann. Daß aber der Vergleich zwischen Gott und Welt noch allemal zugunsten des ersteren ausfällt, hat der letzteren theoretisch und vor allem auch praktisch nicht egal zu sein. Wenn nämlich theoretisch die gesamte Immanenz nur unter dem Gesichtspunkt ihrer Vergänglichkeit in den Blick kommt und von der Zeit *sub specie aeterni* eigentlich nur ihre Nichtigkeit ausgesagt werden kann (weil, nach Nikolaus von Kues (9), „finiti et infiniti nulla proportio est“), dann muß praktisch der Gesichtspunkt der Heilsökonomie alle anderen Gesichtspunkte ausschalten – schon weil es dem Menschen *nichts* *hülfe*, „die ganze Welt zu gewinnen“ (Zwecksetzung in der Immanenz), nähme er dabei „Schaden an seiner Seele“ (transzendenter Zweck). Diese Wendung des „Eins ist not“ wurde aber in der Neuzeit von Luther über Pascal bis zu Kierkegaard gerade nicht zurückgenommen, sondern radikalisiert.

Während es dem juristischen Standpunkt völlig fernliegt – und im folgenden wird es auf die prinzipiellen Unterschiede der von Luhmann identifizierten „Teilsysteme“ ankommen –, alle anderen Standpunkte als Rechtsverstöße zu qualifizieren, und der naturwissenschaftliche Standpunkt den juristischen, ökonomischen etc. nicht „falsch“ („unwahr“) findet, verurteilt der religiöse Standpunkt alle anderen als „*bloß diesseitig*“. Die Gegensätze „wahr“ – „falsch“, „Recht“ – „Unrecht“, „Regierung“ – „Opposition“ beanspruchen durchaus nicht, daß alles Wirkliche unter sie fällt – ein prähistorischer Fund oder eine Milchstraße stellen für einen Juristen – juristisch – irrelevante Fakten dar. Daß dem so ist, hat interne, nicht bloß extern-psychologische Gründe. Recht und Naturwissenschaft können sich nur an ihren *Grenzen* (10) ins Gehege kommen, nicht in ihrer ganzen Ausdehnung – und dies aus prinzipiellen Gründen. Eine juristische Abhandlung über den sogenannten Urknall ist nicht bloß eine verfehlt, sondern gar keine juristische Abhandlung, weil das, was wir mit „Urknall“ meinen, per definitionem indifferent gegen „Recht“ – „Unrecht“ (die Begriffe gerade im *juristischen*, *nicht* im *religiös*-spekulativen Sinne einer moralisierenden Kosmologie (11) genommen) ist. Der Autor einer derartigen Untersuchung wäre ersichtlich kein Jurist, da dieser Titel zumindest *die* Kompetenz verlangt: ungefähr zu wissen, was wir meinen, wenn wir das Prädikat „rechtlich“ verwenden: etwas, das menschlichen Handlungen und Unterlassungen, nicht jedoch Naturereignissen vor der Entstehung des Menschen zuzuschreiben ist.

Wenn hingegen Christentum und Naturwissenschaft oder Christentum und Recht nicht aneinandergeraten, dann sind die Gründe dafür lediglich faktischer, nicht prinzipieller Natur. Es mag sehr wohl so sein, daß die Mehrzahl der Christen sich – beispielsweise – weder über physikalische Weltentstehungstheorien noch über Rechtshandlungen wie den Eid äußert. Das ändert aber nicht das geringste daran, daß der Glaube, die Weltentstehung gehe auf einen intentionalen Akt Gottes zurück, oder die Überzeugung, man dürfe – wie Jesus Christus dies geboten habe – unter keinen Umständen einen Eid leisten, genuin christlich sind.

Religionen sind, im Unterschied zu Recht, Politik, Wirtschaft etc., wesentlich Deutungssysteme mit universalen Ansprüchen (12). Beschränkt sich das Recht auf einen relativ

kleinen Teilbereich der existierenden Sachverhalte, so hat die Religion von vornherein den Anspruch, „das Seiende im Ganzen“ zu erfassen und zu bewerten: sie unterscheidet Immanenz und Transzendenz *keineswegs* zu dem Zweck, als Teilsystem die letztere spezialistisch zu beackern, und der profanen Wissenschaft, Moral etc. die erstere zu überlassen. Vielmehr impliziert die Unterscheidung von Transzendenz und Immanenz den Anspruch, selbst das geringfügigste Ereignis in der letzteren sei unter Bezugnahme auf die erstere zu erklären. „Kauft man nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig? Dennoch fällt deren keiner auf die Erde ohne euren Vater.“ (Matth. 10, 29) Die Kompetenz des Theologen in den transzendenten Dingen versteht sich von selbst, die in den immanenten ergibt sich aus deren Interpretation: sie seien samt und sonders erlösungsbedürftig. Luhmanns plausible Bemerkung, es könne nicht bei *jedem* Molekül über Gottes Schöpfungsplan rasonniert werden, fordert zu der Gegenfrage heraus: bei welchen Molekülen denn? Den Sachen selbst ist ersichtlich kein Kriterium für den Wechsel auf die religiöse Kommunikationsebene zu entnehmen – ein Umstand, der dem religiösen Bewußtsein nicht Hinderungsgrund, sondern Anlaß ist, sich nirgends unzuständig zu fühlen. Wäre dies nach wissenschaftlichen Kriterien am Platze, so hat es zumindest noch eine Deutung des „*hinter*“ den Phänomenen verborgenen tieferen Sinnes parat; und scheut es sich sogar, diese zu formulieren, „weil der Mensch so klein und die Ordnung des Ganzen höher denn alle menschliche Vernunft“ ist, so wird damit nicht bestritten, sondern gerade *bestätigt*, daß alles von Gott Sinn und Wert erhält. Die humilitas-Formel, die gewiß historisch den Naturwissenschaften die Möglichkeit gegeben hat, zeitweise ungestört von religiöser Dreinrede zu arbeiten, plant prinzipiell deren Resultate aufs Niveau der Schöpfungsmythen oder des Rückzugs auf die Position, es sei eben „alles unbegreiflich“.

Überprüft man nun, ob Luhmanns im Prinzipiellen offenbar nicht ganz angemessene Charakterisierung der Religion wenigstens empirisch zutrifft – was immerhin *möglich* wäre –, so hätte man vor allem nach Zeichen einer (gemessen an den traditionellen Ansprüchen) recht drastischen Selbstbescheidung, ja Selbstbescheidung Ausschau zu halten. Indessen deutet nichts darauf hin, daß die Vertreter der diversen Religionen Anstalten machen, sich mit der ihnen von Luhmann zugewiesenen Teilsystem-Nische zu begnügen und sich etwa auf Psychotherapie für den anspruchloseren Teil der Bevölkerung und den Betrieb von Altersheimen zu *spezialisieren* (13). Vielmehr fühlen sich auch moderne Theologen und Kirchenvertreter, wenn sie etwa eine auf den Schöpfungsgedanken gegründete „ökologische Ethik“ propagieren, offensichtlich sehr wohl berufen, das, was einerseits Naturwissenschaftler, andererseits profane Ethiker und Philosophieprofessoren so treiben, einem abschließenden Urteil zu unterziehen. Abschließend ist dieses Urteil, insofern es sich – im Unterschied zu den profanen Ethiken – auf Offenbarung, mithin auf eine Instanz, die prinzipiell nicht fallibel ist, beruft. Die in der Heiligen Schrift geoffenbarte Wahrheit, daß die Natur Gottes Schöpfung ist, fällt den Spruch über die angewandten Naturwissenschaften wie über den von Kant bis Apel wiederholten Grundsatz der profanen Ethik, es gäbe nur Pflichten des Menschen gegen den Menschen, nicht gegen die Natur *als Natur*: sie sind gewogen und zu leicht befunden. Daß diese theologisch begründete und theologisch ihren Anspruch auf Verbindlichkeit begründende (Pflichten gegen die Natur via Pflichten gegen Gott) ökologische Ethik auf dem Vormarsch und nicht auf dem Rückzug ist, wird nur den wundern, der vermutet hat, die Religion werde sich auch mit einer Teilsystem-Funktion zufriedengeben. Auf diese Vermutung verfällt, wer den *faktischen Status* der Religion – verglichen mit dem von Recht, Wirtschaft, Politik – nicht hinreichend von ihrem *prinzipiellen Anspruch* – der um so *stärker* wird, je *kleiner*, sektiererischer die Religionsgemeinschaft ist – unterscheidet. Ersterer ist unverkennbar schwächer als der der anderen Teilsysteme: Es ist gegenwärtig praktisch unmöglich, zu existieren, ohne wiederholt ökonomische, poli-

tische oder Rechtsakte zu vollziehen; hingegen *kann* man sehr wohl existieren, ohne an irgendwelchen religiös-kultischen Handlungen teilzunehmen. Daß jemand weder in der Kirche getauft noch konfirmiert wird, keine Messen besucht und darauf verzichtet, in einer Bhagwhan-Disco Toiletten zu putzen, mag zwar selten sein, doch keineswegs unausdenkbar. Ganz anders verhält es sich mit dem prinzipiellen Anspruch der Religion. Dieser ist, was Luhmann nicht zulänglich thematisiert, ungleich stärker als der des rechtlichen, wirtschaftlichen, politischen Teilsystems; um genau zu sein: so stark, daß nur *entweder* dieser Anspruch *oder* die Luhmannsche Rubrizierung der Religion als eines Teilsystems unter anderen zu halten ist.

Daß Ausdifferenzierung und Spezialisierung die Moderne kennzeichnen, sei unbestritten; *ein* derartiges Phänomen ist ersichtlich das Prinzip „L'art pour l'art“ („die Kunst um der Kunst willen“ – *statt*: um der Religion willen, um der Moral willen, um der Wahrheit willen, um der Politik willen etc.). Aber was wäre die Religion um der Religion willen? Näherungsweise nichts: bloß der organisierte Betrieb ihrer selbst. Um ihre Substanz zu retten, hat die Religion offenbar ein nicht zu knappes Maß universeller Anmaßlichkeit, Übergriffe in, mindestens Konkurrenz mit Wissenschaft und profaner Ethik, Wahrheitsansprüche, moralische Ansprüche usw. *nötig*.

Luhmann verkennt, in welchem Maße die Form, in der er das Fortbestehen der Religion diagnostiziert: die eines Teilsystems *neben* anderen, mit ihrer Existenz unverträglich ist. Der objektive Widerspruch scheint hier gar nicht wahrgenommen: daß die angebliche Chance der Religion, die Moderne zu überstehen, ihr *als Religion* gründlich gefährlich werden muß. Das religiöse Deutungssystem definiert sich selbst als dasjenige, welches allen anderen in letzter Instanz Sinn zu- oder abspricht. Es beansprucht, der Super-Code über allen profanen Codes (Moral, Wirtschaft, Politik, Recht, Wissenschaft) zu sein. Diesen Anspruch zu verwerfen, heißt das religiöse Deutungssystem zu verwerfen: nicht irgendwelche Auswüchse dieses Systems, sondern seine Konsequenzen. Die Religion ist *Religion* in ihren *unbescheidenen* Präntentionen, – in ihren anderen, bescheideneren, ist sie anderes, z.B. Wohlfahrtsverband, Organisation der caritas, Arbeitgeber, Freizeitsparte, Kulturveranstaltung von mehr oder minder großem Unterhaltungswert etc. Daß die letzteren ganz passabel neben der Praxis der anderen Teilsysteme herlaufen können, steht ganz außer Frage. Dasjenige Christentum, welches sich als Teilsystem neben anderen einsortieren läßt, das es neben Wissenschaft, Technik usw. *auch noch* gibt, ist *als Christentum* – *aber nur als solches* – bereits vergangen. Ob das bedauerlich ist oder erfreulich, ist damit nicht gesagt, auch nicht, ob es dann als etwas anderes, aber unter demselben Namen fortbestünde. Es ist ja wahr: Religion, die sich das Wochenende mit anderen Hobbies teilte, brauchte auch aus einer Luhmannschen Moderne nicht zu verschwinden, ja sie stellte – den anderen Teilsystemen gegenüber – eine *so* adäquate „Umwelt“ dar, daß sie schon wieder Aussicht auf Unsterblichkeit hätte.

Daß Luhmanns „Die Unterscheidung Gottes“ der Sache nach nicht durchweg zu überzeugen vermag, ist m.E. bereits im methodischen Ansatz begründet. Die funktionale Bedeutung der Religion sieht Luhmann in der Vermittlung einer Information. Da Informationen nur zu gewinnen seien, wenn man Unterscheidungen zugrundelegt, erfüllten einzig dualistische Religionen ihre Funktionen, während solche, die die Immanenz in der Transzendenz (Vedanta) oder die Transzendenz in der Immanenz (Deismus) zum Verschwinden brächten, „uninformativ“ seien. Damit tut Luhmann den dualistischen Religionen mehr Ehre an, als ihnen gebührt; denn genaugenommen gilt nur: ein Begriff wird „uninformativ“ (d.h. es macht keinen Unterschied mehr, ob man ihn gebraucht oder nicht), wenn er von allen Gegenständen und seine Negation von keinem Gegenstand prädiert werden darf („Die Welt ist Wille und sonst nichts“, „Alles ist Illusion“ o.ä.). Das besagt aber keineswegs, daß jede Unterscheidung informativ wäre. Z.B. könnte

es sein, daß der sprachlichen *Unterscheidung* „Immanenz“ – „Transzendenz“ gar kein realer *Unterschied* entspräche. Gewiß kann man nur von Immanenz reden, solange man auch von Transzendenz redet: ein „Drinnein“ ist ein solches *nur* im Unterschied zu einem „Draußen“. Aber das besagt nicht, daß das, was bisher „Drinnein“, „Immanenz“, „Diesseits“ genannt wurde, nichtexistent wäre, sobald das „Draußen“, die „Transzendenz“, das „Jenseits“ als Illusion durchschaut ist. Hier wäre nur ein anderes Wort für die bisher so genannte „Immanenz“ fällig – sonst nichts. Die Antwort auf Luhmanns Frage, wie man „heute noch von Gott reden“ könne, hängt demnach in erster Linie davon ab, ob man „die Unterscheidung Gottes“ von der Welt für eine fiktive oder für eine reale hält. Versteift man sich von vornherein auf die „differenztheoretische“ Formel, nur Unterscheidungen könnten Informationen vermitteln, so unterschlägt man im vorliegenden Zusammenhang, daß durch Unterscheidungen auch Informationen vorenthalten werden können und umgekehrt der Verzicht auf eine Unterscheidung eine relevante Information enthalten kann: „Der Morgenstern ist der Abendstern“ – seit dieser Entdeckung benötigt die Astronomie nurmehr *einen* Namen für zwei Phänomene. Entsprechendes gilt für das Fallenlassen der von Aristoteles eingeführten Unterscheidung des sublunaren Raums vom translunaren hinsichtlich der Notwendigkeit der Ereignisse, und es würde in noch höherem Maße gelten, sofern die Unterscheidung der Transzendenz von der Immanenz als fiktiv angesehen würde. Letzteres ist der – *unausdrückliche* – Sinn des Deismus und der modernen Suspension der „Unterscheidung Gottes“ im von Bruno inaugurierten und von Hegel begrifflich vollendeten Pantheismus. Dessen Unstimmigkeit liegt gewiß darin, daß die emphatische Rede von Gott nicht aufgegeben wird, obwohl auf die Frage, was dieser Gott denn in sich selber *sei*, keine Antwort bereitsteht als: er „*sei*“ nur in seiner Entäußerung als der Gründung von Welt. Nach Hegel (14) geht die Welt nicht so aus ihrem „Grunde“ hervor, daß „er noch unten“ bliebe: sein „Setzen“ besteht in seinem „einfachen Verschwinden“. Da dies als immer schon geschehen gedacht werden muß, erklärt dieser Satz Gott in kaum verhüllter Weise für nichtig: und dies ist keineswegs „uninformativ“ (Luhmann), sondern höchst aufschlußreich; es führt Hegel dazu, die Religion allenfalls noch als vorläufige, *exoterische* Darstellung des philosophisch Begriffenen gelten zu lassen. Diese Auskunft mag dem religiösen Bewußtsein zwar inakzeptabel erscheinen. Der Luhmannsche hat sie jedoch voraus, daß sie sich Problemen stellt, denen jene gerade ausweicht.

ANMERKUNGEN

(1) Vortrag, gehalten an der Technischen Universität Wien, am 17. Mai 1986.

(2) Niklas Luhmann, Selbstthematizierungen des Gesellschaftssystems, in: ZfS 2/1973, S. 35.

(3) Diese Einschränkung weist darauf hin, daß ein „Gegenstand“ weder der Welt immanent noch ihr gegenüber transzendent sein kann: wenn er nämlich überhaupt nicht existiert.

(4) Unterscheidungen der einen Art brauchen Unterscheidungen der anderen Art nicht unbedingt zu berühren – vor allem dann nicht, wenn sie jeweils verschiedene Gegenstandsbereiche betreffen oder wenn sie zwar für gleiche Gegenstandsbereiche, aber zu verschiedenen Zeiten gelten. Gelten sie aber zu gleichen Zeiten für gleiche Gegenstandsbereiche, so können sie in Kollision geraten. Fällt jemand sämtliche praktischen Entscheidungen etwa unter dem Gesichtspunkt der augenblicklichen Lustökonomie, so wird das – wie zu vermuten steht – mit seinen Pflichten anderen gegenüber und indirekt – wenn etwa jene anderen sich die Pflichtverletzung nicht gefallen lassen – mit seiner langfristigen Lustökonomie kollidieren. Andererseits konkurrieren Dichotomien, unter die jeder beliebige Gegenstand fällt (kontradiktorische Gegensätze) trivialerweise praktisch erst dann mit jenen plausiblen Unterscheidungen, die Naturwissenschaft, Gesetzgebung etc. eingeführt haben, wenn sie sich mit einem fundamentalen Interesse berühren oder (wie das „*unum necessarium*“ des religiösen Menschen) ein solches zu erzeugen vermögen. Ein Satz wie „Jedes Ding ist entweder ein Regenschirm oder gar kein Regenschirm“ ist zwar a priori wahr (sein Geltungsgrund ist der Satz vom ausgeschlos-

senen Dritten), aber offensichtlich nicht dazu angetran, dem Bewußtsein einer großen Zahl von Menschen die Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht oder Wahrheit und Unwahrheit irrelevant erscheinen zu lassen. Zwar gleichen sich Recht und Unrecht, Wahrheit und Unwahrheit darin, daß sie keine Regenschirme sind. Aber es ist ein historisches Faktum, daß bislang kaum Personen aufgetaucht sind, die alles, was ihren Weg kreuzt, daraufhin betrachten würden, ob es sich um einen Regenschirm handelt oder nicht. Diese Unterscheidung wird zwar registriert, aber es gibt für ein durchschnittliches Interesse zahllose andere Unterscheidungen, die als wesentlicher verbucht werden.

(5) Das Wort Jesu „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ exemplifiziert diesen Glauben an Wahrheit als Manifestation.

(6) Friedrich Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches*. Bd. I, § 9.

(7) d.h. des apokalyptischen Gerichtstags.

(8) das durch die Bulle „*Ineffabilis Deus*“ Papst Pius' IX. vom 8. Dezember 1854 zum Dogma erhoben wurde.

(9) *Docta ignorantia* I, 1, in: *Philosophisch-theologische Schriften in drei Bänden*, hrsg. von Leo Gabriel, Wien 1967, Bd. I, S. 194: „*infinitem, cum omnem proportionem aufugiat, ignotum est*“. *Docta ignorantia* I, 3, a.a.O., S. 200: „*ex se manifestum est infiniti ad finitum proportionem non esse*“. — *Docta ignorantia* II, 1, a.a.O., S. 320: „*magis et minus, sicut nec infinito convenire possunt, ita nec qualemcumque proportionem ad infinitum habenti, cum necessario ipsum etiam infinitum sit*“. — *Docta ignorantia* II, 2, a.a.O., S. 326: „*Proportionem vero inter infinitum et finitum cadere non posse nemo dubitat*“. — *Apologia doctae ignorantiae*, a.a.O., S. 582: „*finitum sit ad infinitum penitus improporionale*“.

(10) Bsp. Genforschung.

(11) Z.B. Anaximander, *Frg. 12 A 9* (Diels-Kranz).

(12) Jede Bewegung eines Atoms resultiert in letzter Instanz aus der Schöpfungstat des Allwissenden, jeder Rechtsbruch läßt sich auch auf der Skala „Sünde“ — „keine Sünde“ bewerten; kein Gegenstand ist indifferent gegen die religiöse Betrachtungsweise — und man tut gut daran, dies weniger den Gegenständen, als der religiösen Betrachtungsweise — ihrer Selbstdefinition als Super-Theorie zuzuschreiben. — Wahrheitsansprüche, die von Naturwissenschaftlern erhoben werden, sind in einem durchaus anderen Sinne universal (nämlich: eindeutige Sätze, die heute wahr sind, müssen auch morgen wahr sein), der sich sowohl mit dem bloß hypothetischen Charakter der Sätze wie mit einer Einschränkung des Gegenstandsbereichs verträgt (vgl. Karl R. Popper: *Objektive Erkenntnis*, 4. Aufl. Hamburg 1984, S. 330 f. u. passim).

(13) Daß davon keine Rede sein kann, lehrt keineswegs erst ein Blick in den Iran, wo mit der Inthronisierung der Religion gleich die Modernität abgeschafft wird (was auch unter Luhmannschen Prämissen erklärbar ist).

(14) *Wissenschaft der Logik* I, Stuttgart 1928, S. 595 f.