

SOCIOLOGIA INTERNATIONALIS

Internationale Zeitschrift für Soziologie, Kommunikations- und Kulturforschung / International Journal for, Sociology, Communication Studies and Cultural Research / Revue Internationale de Sociologie et de Recherches sur la Communication et la Civilisation / Revista Internacional, para Sociologia, Investigación de Comunicación y de Cultura

Begründet von Otto Kiihne, Berlin

Editors: Eckart Pankoke, Essen; Justin Stagl, Salzburg; Johannes Weiß, Kassel; Honorary Editor: Herbert Blumer, Berkeley, Ca. (USA); Regional Co-editors: Horst Arndt, (Köln); Panos D. Bardis, Toledo, Ohio (USA); Peter Dodge, Durham, N. H. (USA); K. Peter Etkorn, St. Louis, Mo. (USA); Helmut Klages, Speyer; Raymund Krisam, Essen; Michel Maffesoli, Paris (Frankreich); Alexander Matejko, Edmonton, Alb. (Canada); Carlo Mongardini, Rom (Italien); Edward A. Tiryakian, Durham, N. C. (USA)

Redaktionssekretariat: Dr. Theodor W. Beine und Peter Marx, Essen

Zusendungen:

Alle den redaktionellen Teil der Zeitschrift betreffenden Zusendungen sind zu richten an: Dr. Theodor W. Beine, Universität-Gesamthochschule Essen, Fachbereich 1, Universitätsstraße 12, 4300 Essen, oder an die Herausgeber.

Urheber- und Verlagsrechte:

Die Zeitschrift und alle in ihr enthaltenen einzelnen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, welcher Art auch immer, außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlages. Das gilt auch für Übertragungen in eine von Maschinen insbes. Datenverarbeitungsanlagen verwendbare Sprache.

Manuskripte:

Eine Haftung für unverlangt eingereichte Manuskripte wird nicht übernommen. Eine Rückgabe erfolgt nur, wenn Redaktion beigefügt ist. Die Einreichung des Manuskripts stellt ein Angebot an Verlag und Redaktion zur Übertragung des ausschließlichen Verlagsrechts für die Zeit bis zum Ablauf des Urheberrechts dar. Die Annahmeerklärung kann förmlich erfolgen, sie kann aber auch implizit durch Abdruck des Manuskripts ausgesprochen werden. Das übertragene Verlagsrecht schließt auch die Befugnisse zur Einspeicherung in eine Datenbank sowie zu weiteren Vervielfältigungen zu gewerblichen Zwecken in jedem möglichen Verfahren ein. Dem Autor verbleibt die Befugnis, nach Ablauf eines Jahres anderen Verlagen eine einfache Abdruckgenehmigung zu erteilen; ein eventuelles Honorar hieraus steht dem Autor zu.

Erscheinungsweise:

Die Zeitschrift erscheint zweimal jährlich im Gesamtumfang von 256 Seiten.

Bezugspreis:

Jährlich DM 112,- (dann DM 7,33 Mwst.) zuzüglich Versandkosten.

Bestellungen: können über jede Buchhandlung oder direkt an den Verlag gerichtet werden.

Abbestellungen: müssen 6 Wochen vor Jahresende erfolgen.

Verlag: Duncker & Humblot GmbH, Dietrich-Schäfer-Weg 9, 1000 Berlin 41 ,

Telefon 0 30/7 90 00 6-0 -Telefax: 0 30/79000631

Satz: Werksatz Marschall, Berlin 45

Druck: Berliner Buchdruckerei Union GmbH, Berlin 61

NIKLAS LUHMANNS RELIGION DER GESELLSCHAFT

Von Michael Welker, Heidelberg

Nachdem Niklas Luhmann seine Lesergemeinde mit Büchern über „Die Wirtschaft der Gesellschaft“ und „Die Wissenschaft der Gesellschaft“ in Atem gehalten hat, ist absehbar, dass in nicht zu ferner Zukunft unter anderem Bände über „Das Recht der Gesellschaft“ und „Die Religion der Gesellschaft“ zu erwarten stehen. Der Aufsatz „Religion und Gesellschaft“ konnte denjenigen, denen Luhmanns Arbeits- und Publikationsweise nicht ganz fremd ist, wie ein Versuchsballon in einem Projekt erscheinen, das das Sichtgerät auf den „Code der Religion“ zu richten nötigt. Was hat der Beobachter beobachten können?

Die Beantwortung dieser Frage ist nicht nur für passionierte Luhmann-Leser im allgemeinen von Interesse. Sie ist auch für diejenigen wichtig, die die Funktion der Religion nicht in dumpfer Bewusstlosigkeit und blinder Routine wahrgenommen wissen wollen.

I. Warum das Religionssystem Außenbeobachtung braucht

In fast jeder seiner bisherigen religionstheoretischen Veröffentlichungen hat Luhmann betont, dass er die Position des Beobachters einnehme, und damit manche Irritation (Ich sehe was, was du nicht siehst!) ausgelöst. Seine diagnostische Virtuosität und die gegenwärtig immer noch tief inkultierte Bereitschaft, reflexiven und abstraktiven Distanznahmen „höhere“ Erkenntnisfähigkeit zuzugestehen, wirken dabei zusammen. Die folgenden Überlegungen nehmen Luhmanns Weise der Bezugnahme auf Religion unbefangen auf. Sie gehen davon aus, dass Religion dringend kompetente, intelligente und kritische Außenbeobachtung benötigt. Sie braucht sie besonders dringlich, weil sie sich - anders als andere dominierende Subsysteme der Gesellschaft, vergleichbar höchstens der Politik und den Massenmedien - für die Laienkommunikation geöffnet und entsprechend verletzlich gemacht hat.

Der Druck, unter dem das Religionssystem steht, möglichst alle Operationen für den Common sense zu plausibilisieren und „dem allgemeinen Diskurs“ nicht nur zugänglich, sondern verfügbar zu machen, erfordert zunächst theologische Kontrolle. Er erfordert die beständige Prüfung, ob die religiöse Kommunikation - nach außen hin formuliert - noch in Kontakt mit den „Tiefenstrukturen“, den „zentralen Themen“, den „großen Traditionen“ und den „heiligen Schriften“ steht. Denn die religiös Kommunizierenden haben ja nicht nur Recht und Anspruch darauf, „sich selbst“, ihre Fragen, Probleme, Moralen, Interessen und Desinteressen, ihre Weltansichten, Reserven und Abneigungen gegenüber Gott und der Welt und der Religion zumal in die religiöse Kommunikation „mit einzubringen“. Die religiös Kommunizierenden haben nicht weniger Recht und Anspruch darauf, sich nach Einbringung ihrer selbst noch im Religionssystem zu finden. Sie haben zum Beispiel Recht und Anspruch darauf, sich nach wirksamer Einbringung ihrer selbst und all ihrer Anliegen, Interessen und Beschwerden noch in der ökumenischen, transkontinentalen, Jahrhunderte übergreifenden christlichen Kirche zu finden und nicht in einem wie immer organisierten Kommunikationszusammenhang, der eine Gruppen- oder Provinzideologie pflegt oder, gefährlicher, eine z.B. „völkisch“ überformte Weltanschauung stabilisiert oder einen moralischen Trend einer Zeit hochheißt.

Um solche unter Umständen sehr weitreichenden und, wenn sie einmal greifen, äußerst schwer kontrollierbaren und korrigierbaren Fehlentwicklungen zu erfassen oder, besser noch, möglichst frühzeitig kommen zu sehen, bedarf die Religion über die theologische Kontrolle hinaus guter Außenbeobachtung. Nicht einfach öffentliche Meinungen und Moralen an sich müssen „aufgearbeitet“, sondern die eigenen Anfälligkeiten und Verletzlichkeiten der Religion für sie müssen erkannt werden. Nicht einfach humanitäre, moralische und ökologische Anforderungen an die Religion - so gut motiviert und dringlich diese sein mögen -, sondern Potentiale der Religion, sich auf diese einzulassen, müssen über jede Erfassung von innen hinaus auch in der Markierung von außen wahrgenommen werden. Ohne gepflegte Außenbeobachtungen und deren Auswertung gewinnt die Religion sehr schnell ein unrealistisches Selbstverhältnis. Sie entwickelt und schult dann nicht das Vermögen, zwischen angemessenen und unangemessenen Ansinnen, die von innen und außen an die religiöse Kommunikation herangetragen werden, so zu unterscheiden, dass dies von außen verstanden und akzeptiert werden kann. Die in der Innenperspektive text- und traditionsgetreue, institutionsloyale und sonstwie bei „der Sache“ bleibende und stabil erscheinende Religion wird dann in der Sicht von außen als z. B. weltfremd, menschenverachtend, unverständlich oder sogar als bizarr angesehen. Sie irritiert nicht bewusst und gewollt, sondern streut unbeabsichtigt Irritationen und provoziert zu Fehlperspektiven auf sich.

Um dies zu verhindern, muss das Religionssystem hinreichende Kontakte zu den trivialen Beschreibern und Kritikern der Religion aufrechterhalten, die dem Common sense hinterherreden und sozusagen das Wetter von gestern und heute bekanntgeben. Sie muss darüber hinaus gute Kontakte mit ihren ingeniosen Beobachtern und Kritikern pflegen, die den Finger nicht in vernarbte, sondern offene Wunden legen und die komplexe kulturelle Entwicklungen, Perzeptionsweisen und dominierende Ansprüche der Gegenwart hochzurechnen suchen. Niklas Luhmann gehört in der Tat zu den ingeniosen Beobachtern der Gesellschaft und ihrer Subsysteme. Mit Spannung darf man die Ergebnisse des - nächsten - Testflugs im Bereich der Religion erwarten.

Die folgenden Überlegungen wollen zusammenfassen, warum die Ergebnisse der ersten Gesamtbeobachtung (im Beitrag „Religion und Gesellschaft“) nur begrenzt überzeugen können. Sie werden, wie ich denke, auch deutlich machen, dass dies nicht am beschränkten Blick der Flachlandbewohner innerhalb des Religionssystems liegt, die die Beobachterposition im Ballon der soziologischen Theorie nicht zu teilen vermögen. Auch vom Boden aus lässt sich beurteilen, ob ein Ballon so hoch fliegt, dass er vor lauter Wald die Bäume nicht mehr zu sehen vermag. Doch soll es nicht um Kritik und schon gar nicht um Defensive gehen, sondern um ein paar beim nächsten Testflug hoffentlich hilfreiche Eingriffe in das von Luhmann zusammengetragene Material. Denn nichts kann sich die Religion weniger wünschen als hilflose Beobachter!

II. Bekanntes und Bewahrtes

Seit etwa zwei Jahrzehnten macht Luhmann - im Anschluss an Durkheim, Parsons und andere - unermüdlich und mit Recht auch Theologen und religiös engagierte „Laien“ darauf aufmerksam, dass sich moderne Gesellschaften von früheren Gesellschaftsformen durch „funktionale Differenzierung“ ihrer wichtigsten Teilsysteme auszeichnen. Das heißt, dass in diesen Gesellschaften Bereiche wie Wirtschaft, Recht, Religion, Erziehung oder Familie die Wahrnehmung ihrer durchaus für „das Ganze“ wichtigen Funktionen gerade durch zunehmende Verselbständigung gegenüber den anderen Teilsystemen zu entwickeln suchen und suchen müssen. Nicht nur diese Teilsysteme, sondern auch die Bewusstseinsstellungen

des Common sense müssen sich darauf einstellen, dass die Gesellschaft nicht ein wohlüberschaubares und beliebig steuerbares Ganzes ist, dass sie nicht eine Mitte, ein Zentrum, eine Spitze, ein letztes Ziel oder ähnliches besitzt. Die Gesellschaft ist unausweichlich polyzentrisch organisiert und nur so, nur in dieser polykontextuellen Brechung adäquat beschreibbar.

Auch die Religion muss in dieser Situation einsehen, dass die für die ganze Gesellschaft wichtigen Aufgaben nicht in einer zentralen Aufgabe kulminieren, dass sie nicht von einer Instanz kontrolliert werden können. Eine Mehrzahl von systemrelativen Wahrnehmungen „des Ganzen“, „des Wichtigsten“, „des Zentralen“ operiert, nur partiell mehr oder weniger gut und klar vernetzt, nebeneinander. Das nicht nur äußerlich anzuerkennen, sondern damit orientiert zu leben ist nicht leicht. Sowohl dem sogenannten gesunden Menschenverstand als auch dem vermeintlich gesunden moralischen Empfinden entgleitet die Übersicht und die Kommunikationsfähigkeit über „das Ganze“, „die Wirklichkeit“, die Gesellschaft, das soziale Leben. Und gerade die Religion, die von jeher den Common sense nicht nur relativiert, sondern auch gestützt hat, bekommt den Arger über diese Verunsicherung zu spüren. Sie muss sich vom aufgeklärten und frustrierten Menschenverstand sagen lassen, dass sie vergeblich nach einer übergreifenden ‚Metaerzählung‘ (Lyotard) suche oder gar meinen könne, diese gefunden zu haben und nun allen immer wieder mit Anspruch auf Gehör erzählen zu dürfen.

Doch auch die Ausweichstrategie der Religion, die naive Totalisierungen und „gesellschaftseinheitliche Leitideen“ aufgegeben hat und über den Anschluss an die Moral gesamtgesellschaftliche Relevanz zu gewinnen und zu sichern sucht, wird von Luhmann scharfsinnig erkannt und zerstört. Seit etwa anderthalb Jahrzehnten weist er überzeugend darauf hin, dass es in der Moral um den von einer mehr oder weniger großen Gruppe von Beteiligten immer neu zu justierenden und justierten Prozess geht, in dem die Bedingungen für die Gabe und den Entzug von Achtung festgelegt werden. Menschen beeinflussen sich wechselseitig, indem sie die Erwartungen aneinander festlegen. Im Blick auf die moralische wechselseitige Festlegung heißt dies: Werden diese und jene Erwartungen erfüllt, wird Achtung gegeben. Werden sie nicht erfüllt, wird Achtung entzogen. Auf dieser Basis entwickelt sich der eindrucksvolle Markt der moralischen Kommunikation. Gabe und Verheißung der Gabe von Achtung, Entzug und Drohung mit. Entzug von Achtung begleiten die kommunikativen Wechselbeziehungen. Kaum ein Thema ist denkbar, das nicht prinzipiell „moralisiert“ werden kann. Ist diese Verfassung des moralischen Marktes erkannt, werden der Religion die Versuche, sich als moralische Obermarktfrau zu betätigen, verdorben. Wiederholt hat Luhmann die Suche der Religion nach moralischer Trendkompatibilität kritisiert und ihr ihre parasitären Selbstanschlüsse an gesellschaftliche Krisensituationen vorgeworfen. In der Tat kann es nicht die Funktion der Religion sein, in den moralischen Markt einzutauchen und nur - um sich selbst mit einzubringen - die jeweils höchsten Preise mit Sonderzuschlägen und die niedrigsten Preise mit Sonderabzügen zu versehen. Ebenso berechtigt warnt Luhmann vor dem Versuch, die Funktion der Religion durch die Lancierung und Kultur einer „Gegenmoral“ wahrzunehmen.

Soweit gesehen, wiederholt Luhmanns Beitrag seine schon bewahrten Ermahnungen an das Religionssystem: Die Einstellung der Religion auf die funktional differenzierte Gesellschaft sollte nicht in dem Versuch bestehen, mit der Moral eine Allianz einzugehen, und nur um den Preis eines irrigen Selbst- und Weltverhältnisses kann die Religion eine einheitliche, für alle gesellschaftlichen Teilsysteme relevante Weltanschauung bereitzustellen beanspruchen.

Weniger überzeugend als diese gar nicht oft genug zu wiederholenden Belehrungen sind Luhmanns über das Bekannte und Bewahrte hinausgehenden Versuche, den Code der Religion zu rekonstruieren.

III. Die „protoarchaische Differenz von Vertrautem und Unvertrautem“

Der Vorwurf, Luhmann habe den Beobachter-Testballon so hoch getrieben, dass er in Gefahr gerate, vor lauter Wald die Bäume nicht zu sehen und zum „hilflosen“, über das Terrain dahinschwebenden Beobachter zu werden, mag anmaßend klingen. Er lässt sich aber im Blick auf Luhmanns wiederholt bekundeten Entschluss begründen, er wähle für die Beobachtung und Beschreibung der Religion die „protoarchaische Differenz von Vertrautem und Unvertrautem als Ausgangspunkt“. Luhmann unterstellt, dass „die als Religion bezeichneten Sachverhalte ihren Kristallisationspunkt in (dieser) Differenz“ hatten. Immerhin zeigt er im Verlauf seiner Überlegungen Unsicherheiten und fragt zurück, ob dieser Ansatz unangemessen sei. Auch betont er schließlich, dass die Religion sich heute „nicht mehr“ auf diese Leitdifferenz stützen könne. Doch die „ursprüngliche Einheit“ von Gesellschaft und Religion soll über diese Differenz hergestellt worden sein; aufgrund der Schriftkultur sei diese Einheit verloren gegangen und durch „die Integration von Moral und Religion“ ersetzt worden; und heute schließlich werde diese Integration obsolet und führe zu einer für die Religion kritischen Situation: Religion wohin?

Demgegenüber müssen nicht erst die Texte herangezogen werden, die „Religion“ seriös greifbar machen, um die Fragwürdigkeit dieser Rekonstruktion zu erkennen. Lässt man sich auf Luhmanns Interesse ein, von ganz, ganz „frühen“ Formen der Religion auszugehen, von Formen einer Busch- und Savannenreligiosität, die nur mit beträchtlichem Aufwand an rekonstruierender Phantasie skizziert werden können, lässt man sich auf das „Protoarchaische“ einmal ein, so irritiert doch die unausweichliche Unterstellung, sehr, sehr früh sei *jeder Lernschritt* - als Bewegung von Unvertrautem zu Vertrautem - religiös besetzt gewesen. Jede Operation entlang der Differenz vertraut/unvertraut, jede Irritation, jede Irritationsbeseitigung... - religiös besetzt? Das ist denn doch der protoarchaischen Spekulation etwas viel.

Sucht man die Richtung, die Tendenz dieses Ansatzes zu retten, so fragt es sich, ob eine *Naherbestimmung* dieser Leitdifferenz die Ebene religiöser Kommunikation erreichen konnte. Gehen wir von einer gewissen Kontinuität zwischen „protoarchaischen“ und archaischen Formen von Religiosität aus, so können wir vermuten, dass gerade Krankheit, Tod und ungewöhnliche individuelle sowie gesellschaftliche Bedrohungs- und Notsituationen sowie unerwartete, überwältigende Freudeerfahrungen zu religiöser Kommunikation nötigen. Damit aber wird die Differenz von vertraut/unvertraut nicht einfach nur mit einem Ausrufungszeichen versehen, das „Emphatisches“, „Existentielles“ oder sonst wie Dramatisches anzeigt. Es muss vielmehr in besonderer, noch näher zu qualifizierender Weise in die Grundoperation der protoarchaischen Religion eingezeichnet werden, was Luhmann erst der Zeit des Buchdrucks vorbehält: „Was dem einen vertraut ist, ist dem anderen unvertraut - aber innerhalb ein und derselben Gesellschaft!“ Wie bewältigen Gesellschaften konfliktträchtige Probleme ungleicher und ungleichzeitiger Vertrautheit und Unvertrautheit, solange sich noch kein moralischer Markt eingeschaltet hat? Wie verhindern sie, dass beim Auftreten unbekannter oder gefährlicher Witterungsverhältnisse, Menschen oder Tiere einige auseinander laufen und gerade deshalb andere zu Schaden kommen, dass Kranke und Trauernde ausgemerzt werden, dass emphatische Freude Aggression und Verdächtigung auslost, dass die Erfahrung des Todes oder die Angst vor dem Tod in Ketten von Mord und Selbstmord treibt? Es ist wichtig, solche Problemlagen nicht erst „spät“ anzusetzen und dem moralischen Markt auszuliefern, der zweifellos emergent über Prozesse von Achtungsgabe und Achtungsentzug die Irritationen und Differenzen ins Lot zu bringen versucht. Gehen wir von einer weder durch Gleichgültigkeit noch moralisch zu bewältigenden Situation ungleich verteilter und ungleichzeitiger Vertrautheit und Unvertrautheit aus, so verliert sich die Gemütlichkeit der Luhmannschen Rekonstruktion. Es verlieren sich die ironische Sorge um das „Banalwerden“ der religiösen „Geheimnisse“ und überhaupt die

Aufdringlichkeitsunterstellungen, mit denen Luhmanns religionstheoretische Beobachtungen von jeher durchschossen sind. Die Religion erscheint nicht mehr primär als Überlebensfrage von Priestern und Theologen, die es mit der Redlichkeit nicht so genau nehmen.

Allerdings reicht nun die Orientierung am Dual vertraut / unvertraut sowie an einem Leitprozess der Transformation von Unvertrautheit in Vertrautheit nicht mehr aus. Wer vom Dual vertraut / unvertraut aus eine Perspektive auf Religion zu gewinnen versuchen will, darf auch nicht nur die relativ triviale, korrigierbare Ungleichheit und Ungleichzeitigkeit in der Verteilung von Vertrautem und Unvertrautem in Ansatz bringen. Um vom Dual vertraut / unvertraut aus einen Zugang zur Religion zu gewinnen, ist als Minimalproblem der Sachverhalt produzierter und *uneinholbar* werdender Vertrautheit und Unvertrautheit im Zusammenhang von Transformationen von Unvertrautheit in Vertrautheit zu erfassen. Dabei geht es nicht um irgendeine abstrakte Transzendenz, sondern um sehr reale gesellschaftliche Kommunikationsprobleme, die die Religion mit „großen Themen“ wie Sünde, Tod, Endlichkeit, Verfallenheit, Umkehr, Erneuerung, leidender Gerechter etc. besetzt. Es handelt sich durchgängig um Probleme, die durch moralische Kommunikation nicht unmittelbar eingeholt werden können. Um dies verständlich zu machen, gehen wir noch einmal von Luhmanns sozusagen gemütlichem Zwei-Seiten-Modell aus und stellen uns eine koprärente Vielzahl quantitativer Differenzen von Vertrautheit und Unvertrautheit vor. Eben: „Was dem einen vertraut ist, ist dem anderen unvertraut - aber innerhalb ein und derselben Gesellschaft!“ Um auf dieses Problem zu reagieren, bedarf es noch nicht der Religion. Die eine lernt früher, der andere später, andere lernen anderes oder fast gar nichts. Auch lassen sich Hierarchien zugunsten der Erfahreneren und Gebildeteren oder der „Unbelasteten“ und „erfrischend Naiven“ einspielen. Bezugsprobleme der Religion treten erst auf, wenn die Progressionsrichtungen *nicht mehr* aufeinander abgestimmt werden können. Einzelne Menschen oder Menschengruppen geraten in sich steigernde Verzweiflung, während für andere der Weltlauf ruhig - Transformation von Unvertrautheit in Vertrautheit - weitergeht. Oder Menschengruppe A freut sich des Progresses in der A gemeinsamen Reduktion von Unvertrautheit, während Gruppe A für Menschengruppe B mit jedem Schritt weiter „in den Abgrund“ geht. Oder eine vermeinte Erschließung von Entwicklungsmöglichkeiten führt mit jedem Schritt dazu, dass wichtigere, aber nicht wahrgenommene Entwicklungsbedingungen in einem anderen Zusammenhang verbaut werden. Allgemeiner gesprochen: Transformationen von Unvertrautheit in Vertrautheit können einhergehen mit progressivem *Selbstaussfall bis hin zum Selbst-nicht-mehr-Vorkommen* in anderen kommunikativen Kontexten. Einfache Zwei-Seiten-Modelle, wie sie Luhmann verwendet, machen es schwierig, diese Sachverhalte zu erfassen: Ego-Alter-Relationen gedeihen bestens - und gerade in diesem Zusammenhang werden Ego-Alter²⁻ⁿ - oder Alter-Alter²ⁿ-Relationen deformiert oder zerstört. Der von selbstgerechtem oder vorsichtigem Misstrauen der Gemeinschaft umgebene, ausgeschlossene und kaltgestellte „leidende Gerechte“ ist ein eindrucksvolles Beispiel des hier zu beachtenden Sachverhalts. Kovariante Steigerungen von Selbstgewissheit und Entwicklungsgewissheit von innen, von Misstrauen und Hass aber von außen oder kovariante Steigerungen von zunehmender Dissoziation und Hilflosigkeit in einem kommunikativen Zusammenhang und Bedrohungs- und Aggressivitätswahrnehmung im Blick auf dieselbe Entwicklung im anderen Zusammenhang: Erst mit der Erfassung solcher Probleme, die auch „protoarchaische Gesellschaften“ schon gequält haben, wird das Bezugsproblem der Religion vom Dual vertraut / unvertraut aus erreicht.

Moralische Kommunikation hilft in diesen Fallen wenig. Der Versuch, in diesen Lagen auf Moral zurückzugreifen, wird vielmehr - selbst wenn moralische Kommunikationsfähigkeit gesellschaftlich etabliert ist - mit der Schwierigkeit konfrontiert, wie mit Unkonvertierbarkeiten zwischen verschiedenen moralischen Märkten umgegangen werden soll. Wie reagieren Gesellschaften darauf, dass Menschen füreinander real oder symbolisch „gestorben sind“ und sich doch nicht damit abfinden können; wie reagieren sie auf die

Folgeprobleme von Entwicklungen, in denen Menschen dazu geführt werden, dass sie „nicht mehr dieselbe Sprache sprechen“ und doch miteinander in einem Kommunikationszusammenhang bleiben müssen etc.?

Wir können an dieser Stelle nicht auf die theorietechnischen Schwierigkeiten eingehen, die vermutlich behoben werden mussten, um im Rahmen des diagnostischen Potentials Luhmanns die transmoralischen Bezugsprobleme der Religion adäquat zu rekonstruieren (dazu W. Krawietz / M. Welker (Hg.), *Kritik der Theorie sozialer Systeme*, (stw) Suhrkamp: Frankfurt 1992). Es soll auch durchaus zugestanden werden, dass Luhmann eine Religion, die unter die Räder der Moral gekommen ist, mit seiner kritisch-ironischen Analyse zu treffen vermag. Sollte Luhmanns Beitrag über Religion und Gesellschaft nur eine Schwundstufe von Religiosität in westeuropäischen Ländern der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts (und zudem in relativ friedlichen Zeiten) erfassen wollen, so ist seine Beobachtung einer moralisch integrierten Religion und seiner Bemerkung, dass dies wohl nicht so bleiben könne, nicht viel hinzuzufügen.

Die vorliegenden Überlegungen gehen davon aus, dass von Luhmann mehr erwartet werden kann als regionale Schwundstufenanalyse. Die Beschreibung der „Religion der Gesellschaft“ musste nicht nur die wichtigsten Potentiale dominierender religiöser Überlieferungen auszuschöpfen - zumindest aber an sie anzuknüpfen - versuchen. Sie müsste auch Formen der Religiosität erfassen, die beim besten Willen nicht in einen moralischen Markt eingepasst werden können: z. B. - um nur im Einzugsbereich der christlichen Kirchen zu bleiben - die für viele europäische Mentalitäten fremde charismatische Bewegung, die sich in diesem Jahrhundert, besonders seit Ende der 60er Jahre, in vielen Ländern der Erde explosionsartig ausbreitet und die von kundigen (D. B. Barrett, Hauptherausgeber der renommierten *World Christian Encyclopedia*) Ende der 80er Jahre auf 300 Millionen Anhänger geschätzt wurde; die schwerlich unter Rückgriff auf den moralischen Markt erklärliche rapide Christianisierung in Südkorea und in vielen Teilen Afrikas; die Überlebenskraft der liturgischen Religiosität der Ostkirche etc. Umgekehrt waren die Medienfrömmigkeit und die Verkultung des Leistungssports auf Formen moralisch performierter Religiosität hin zu untersuchen - um die Probe auf Luhmanns Exempel zu machen.

Es ist geradezu ein Anzeichen der klassischen Theologien - besonders der Reformationszeit - gewesen, dass sie alle Versuche erübrigten, die Religion innerhalb der Grenzen metaphysischer Totalisierungen oder von Moral zu begründen und zu praktizieren. Die Werke Schleiermachers und Nietzsches stehen für klassische kritische Auseinandersetzungen mit metaphysisch und moralisch begründeter Religion im 19. Jahrhundert - paradigmatische Auseinandersetzungen von innen und von außen. Die Ingeniosität Luhmanns weckt größere Erwartungen als die einer Fortsetzung dieser Kritik, angepasst an die Denkgewohnheiten und Erkenntnismöglichkeiten im Europa des späten 20. Jahrhunderts. Ein über diese Kritik hinausgehender konstruktiver Beitrag aber wird um die mühevollen Rekonstruktion einer anspruchsvolleren Leitdifferenz nicht herumkommen.

Summary

The paper calls on the system theory to undertake a selective description of the religion system. The differentiation known/unknown guiding observation is too general because not every learning process, not every step in unknown territory is coded religiously. Rather more, boundary experiences (of sin and atonement, suffering and death) activate religious communications. In modern society religion cannot acquire its identity by securing shares on the “moral market” The alignment of religion to moral topics signifies exclusively the western shrinkage stage of religious development.