

Symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien – ihr religiöses Problem

Vorab

Volkhard Krechs weit mehr als nur religionssoziologisches Pionierwerk, sein großformatig-kompakter Grundriss der *Evolution der Religion* (2021), der doch nur eine Vorstudie sein soll, ist als »Synthese verschiedener Theorien« angelegt (Krech 2021: 13). Der Theorien, denen Krech verpflichtet ist, sind drei. Es sind dies, an Niklas Luhmann angelehnt, die Evolutionstheorie, sodann die erst recht mit dem Namen Luhmanns verbundene System- und Gesellschaftstheorie und schließlich die Position einer »semiotisch informierten Kommunikationstheorie«; auf diese bezogen bedarf es des Namens von Charles S. Peirce.

Der sehr zitierfreudige Beitrag, mit dem ich mich im Folgenden an der kollegialen Diskussion von Krechs groß angelegtem *Grundriss* beteiligen möchte, bezieht sich nur auf ein kleines Stück im Teil I des Buches, in dem im Anschluss an Luhmann die »Medien der Kommunikation« verhandelt werden (Krech 2023: 185 ff.: 191 ff.; 2021: 59-76). Krechs Darlegungen halten sich hier, ausgehend von der Unterscheidung von »Medium und Form«, eng an die vertrauten Begriffs- und Theorievorgaben Luhmanns. Im Zentrum steht die Dreiheit von *Sprache*, *Verbreitungsmedien* (insbesondere Schrift, Buchdruck) und *symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien* (auch »Erfolgsmedien«) (vgl. nur Luhmann 1984: 220 ff.). Krech (insbes. 2021: 69 ff.) hat diese Dreiheit religionsbezogen aufgenommen und seinem evolutionären Forschungsprogramm integriert, wobei ihm insbesondere die Kommunikationsmedien wichtig sind. Dies einerseits, weil diese Medien ihre strukturelle Relevanz vor allem darin haben, dass sie, wie er formuliert, »zur Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Funktionssysteme« »disponieren« (Krech 2021: 70); natürlich richtet sich der Blick dabei primär auf die Religion als Funktionssystem. Andererseits ist es die Frage nach dem spezifischen Kommunikationsmedium der Religion, zu deren Klärung es Krech drängt (Krech 2021: 71 ff.). Es sei schon hier erwähnt, dass das Kernquartett der Erfolgsmedien, das Luhmann typisch in der Form einer Kreuztabelle präsentiert, einen religiösen Teilhaber nicht vorsieht. Krech (2021: 70) hat die Kreuztabelle in seine Darstellung übernommen.

In Krechs professionell-komprimierter Darstellung der Schritte hin zu den Erfolgsmedien scheint, was die Anlehnung an Luhmann angeht, alles in gewohnter Ordnung und Übereinstimmung. Dem Verfasser dieser Zeilen ist es allerdings im Zuge seiner Wie-

derbefassung mit Luhmanns verschiedenen Darstellungen der Medienthematik widerfahren, dass er dort auf Dinge stieß, die ihn überraschten und die, wenn man sie ernst nimmt, dann doch Disharmonien zwischen Krech und Luhmann aufkommen lassen. Da diese nun in evolutionärer wie in religionsgeschichtlicher Hinsicht von Belang sind, sehe ich im Blick auf das Krech'sche Buch *Anlass*, sie ernst zu nehmen, sie aufzugreifen und den Disharmonien nachzugehen. Worum geht es bei Luhmann? Es geht um eine Schicht *evolutionstheoretisch* angelegter Überlegungen, die das antike Griechenland betreffen: Sie handeln von der Erfindung der phonetischen Schrift und (hinsichtlich der Weiterungen davon) von den symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien; auch stellen sie ab auf ein eigentümliches Begünstigungsverhältnis zwischen ›Religionsschwäche‹ hier und der Ausdifferenzierung der Kommunikationsmedien dort. Der Leser, einmal darauf gestoßen, begegnet diesen Überlegungen in frühen wie in späteren Arbeiten Luhmanns, wiederholt und (nach und nach) fast erwartbar. Dieser ›historische Stoff‹ ist der Aufmerksamkeit der primär theorieorientierten Rezeption von Luhmanns Schrifttum weitgehend entgangen. Jedenfalls findet sich dafür, soweit ich sehe, in der Sekundärliteratur kaum Resonanz.¹ Sie findet sich auch nicht bei Krech, und eben das verschafft mir den Anlass zu dem hier vorgelegten Kommentar.

Die weiteren Darlegungen dieses Beitrags haben einzig das Ziel, die angedeuteten religiös-evolutionären Dinge im Luhmann'schen Œuvre etwas genauer auszuleuchten und sie hier und da zu problematisieren, dies alles aber im Blick auf das Krech'sche Buch. Auf Luhmanns Seite sind die Rahmenbedingungen für ein solches Unterfangen günstig, denn gerade auf die Theorie der Kommunikationsmedien hin ist das zugängliche Textgut zuletzt gewachsen, wofür ich nur auf die jüngst publizierte Gesellschaftstheorie von 1973-75 verweise (Luhmann 2017); unter den fünf großen Teilstücken des Buches ist (wie später auch 1997) eines den »Kommunikationsmedien« zugeordnet. Ein bisschen Philologie wird da gestattet sein. Ich darf hinzufügen: Auf den evolutionären Themenkomplex von Sprache, Schrift, Schriftfolgen und Erfolgsmedien stößt man in Luhmanns Texten und Publikationen vom Beginn der 1960er Jahre an; er ist eine Konstante im Werk, eher wenig bekannt und auch von Religionssoziologen kaum berührt. Zu den Konstanten im Werk gehört als Kehrseite aber zugleich (und salopp formuliert): Die *religiöse* Evolution hat innerhalb der Luhmann'schen Evolutionstheorie eigentümlich schlechte Karten, und mit diesem Handicap hat noch die angesprochene Frage nach dem spezifisch religiösen Kommunikationsmedium zu tun. An der klassisch-griechischen Vierzahl der Medien jedenfalls hat die Religion (aus noch zu benennenden Gründen) nicht teil.² Mir scheint, ein großes Forschungsvorhaben zur ›Evolution der Religion‹, wie das Krech'sche es darstellt, sollte um diese ›schlechten Karten‹ wissen, die wohlgemerkt solche aus dem spezifischen Blickwinkel Luhmanns sind.

1 Eine Ausnahme macht Elena Esposito (2002); von Bedeutung ist hier auch das angehängte *Nachwort* von Jan Assmann (2002).

2 Ich füge hier eine pedantische (formulierungsbezogene) Anmerkung an: Angesichts der Unklarheiten, die sich mit dem religiösen Erfolgsmedium verbinden und die der Autor ja anspricht, sollte man vielleicht besser nicht nach einem Medium fragen, auf welchem Religion »basiert« (Krech 2021: 70).

Mein Beitrag zu Volkhard Krechs großer Studie wird also in der Hauptsache ein Stück Luhmann-Auslegung sein.³ Angesichts der systemtheoretischen Grundorientierung des Buches (zusammengeführt mit der semiotischen) sollte das halbwegs rechtens sein. Dass dies Vorgehen gleichwohl etwas Problematisches hat, ist mir bewusst. Ich meine allerdings, dass es an religiös-evolutionär bedeutsame Fragen heranführt, und riskiere es in dem Bewusstsein oder doch in der Hoffnung, dass es dem geplanten weiteren Ausbau des Krech'schen Unternehmens hier und da dienlich sein könnte.

I Sprache, Schrift und symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien in der Antike

Damit näher heran an die griechische Vor- und Frühgeschichte der symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien, wie sie Luhmann vor Augen war! Es hat etwas Erstaunliches, zu sehen, wie *konkret* Luhmanns Argumentation auf dem Feld der Medienevolution (die Verbreitungs- und Erfolgsmedien betreffend) *historisch* zur Sache gekommen ist, konkret in zeitlicher wie in räumlicher Hinsicht. Es waren in seiner Sicht die Erfindung der alphabetischen Schrift und die Verbreitung des Schriftgebrauchs seit dem 6. Jahrhundert v. Chr., die im antiken Griechenland der Durchsetzung der Kommunikationsmedien den Weg gewiesen, ja sie »erzwungen« haben (Luhmann 1974: 239). Gemeint ist die religiös unberührte Vierzahl von »Wahrheit, Macht, Geld, Liebe«. Schon Luhmanns Aufsatz von 1974 mit seiner »Einführung« »zu einer Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien« (dann auch in Luhmann 1975a: 170 ff.) spricht die griechische Botschaft in aller Klarheit aus.

Werkgeschichtlich macht (als Publikation) dieser Aufsatz den Anfang. Die etwa der gleichen Zeit entstammende Gesellschaftstheorie von 1973-75 (Luhmann 2017) bietet (als Teil 3) eine umfangreiche Darstellung zur Sache der Kommunikationsmedien. Hier verfährt Luhmann indes so, dass er die Dreiheit von Sprache, Schrift und Kommunikationsmedien zunächst im Teil 2 »Gesellschaftliche Evolution« (Luhmann 2017: 259 ff.) in Angriff nimmt. Unter dem Dach der »soziokulturellen Evolution« ist hier »die Sprache« – um ihrer »Fähigkeit zur Negation« willen – der Präsentation der drei evolutionären Mechanismen von Variation, Selektion und Stabilisierung⁴ vorangestellt (Luhmann 2017: 317 ff.), und es ist der Selektionsabschnitt, der die Schriftthematik aufgreift (Luhmann 2017: 335 ff.). Hier richtet sich der Blick zunächst auf die Kommunikationsmedien und die Spezialisierungsleistung, die ihnen zugehört. »Den wohl wichtigsten Anstoß« aber »zur Ausdifferenzierung besonderer Kommunikationsmedien geben Veränderungen im Kommunikationswesen selbst, die durch die Erfindung der Schrift ausgelöst worden sind« (Luhmann 2017: 341). Das besagt: im Zuge der Durchsetzung der Schrift löst sich die Kommunikation von der Bindung an die Interaktion unter Anwesenden. Interaktion und Gesellschaft treten auf Komplexitätssteigerung hin weiter auseinander, und daraus

3 Also: hier schreibt kein Kenner der frühen Schriftentwicklung oder der antiken Religionsgeschichte!

4 Auch was diese Dreiheit angeht, folgt Krech (2021: 191 ff.) der Luhmann'schen Linie.

erwuchs der »historische Anlaß für die Ausbildung besonderer Kommunikationsmedien« (Luhmann 2017: 343; Hervorh. i.O.). Das führt unmittelbar heran an die griechischen Stadtgesellschaften, und deren evolutionäre Bedeutung bringt Luhmann beeindruckt zur Sprache (2017: 343 ff.; auch 1974: 239 f.). Ich füge an: die Gesellschaftstheorie von 1997 nimmt das gesamte griechische Themenfeld auf erweiterter und aktualisierter Literaturgrundlage wieder auf und tut es ohne Abstriche an seiner Bedeutsamkeit. Verhandelt wird alles innerhalb des großen Kapitels 2 »Kommunikationsmedien« (Luhmann 1997: 190 ff.), das hier dem Evolutionskapitel (Luhmann 1997: 413 ff.) vorangeht.

Auch wenn es bisher nur selten registriert worden ist, man kommt nicht umhin, herauszustellen: Der evolutionäre Alleingang der Griechen, ausgehend von der Schrifterfindung, ist für Luhmann keinesfalls eine nur nebenher miterzählte historische Episode; vielmehr steht er im Großzusammenhang der soziokulturellen Evolution für Errungenschaften erster Ordnung und »kommunikationsgeschichtlich« für einen folgenreichen *Anfang*. Insistiert man auf diesem »Anfang«, so stößt man auf die erste unter den oben angesprochenen Disharmonien zum Kretschmer'schen Werk.

Von dem Gesagten her deutet sich noch eine weitere Disharmonie an: die spezifische Erfolgsgeschichte soziokultureller Evolution, die von der Erfindung der alphabetischen Schrift hin zur Ausdifferenzierung der Erfolgsmedien führt, ist eine *europäische*⁵; sie hat sich in eigentümlicher Isolation auf griechischem Boden vollzogen. Von globalen oder doch Eurasien-weiten Verflechtungen her, wie sie in Kretschmer »religiöser Evolution« stark mitgedacht sind, sieht Luhmann, was den Weg der Medienevolution angeht, entschieden ab. Nur bei den Griechen hat die soziokulturelle Evolution den Weg zur Ausdifferenzierung der symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien in voller Vierzahl eingeschlagen. Luhmann hat das – für Wahrheit, Liebe, Geld und Macht – wiederholt näher ausgeführt, besonders detailliert in der Gesellschaftstheorie von 1997 (324 ff.), wobei sich der Blick hier bevorzugt auf die »Entwicklung der griechischen Semantik nach der Erfindung des Alphabets« richtete (auch Luhmann 2005: 152 ff.). Die Reaktion von Althistorikern und Althistorikern auf diese Thesen steht, soweit ich sehe, weitestgehend noch aus.

Zum guten Schluss werden dann aber doch Einschränkungen nötig: »Daß es bereits in der Antike zur Vollentwicklung symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien gekommen ist, wird man gleichwohl nicht behaupten wollen« (Luhmann 1997: 331). Keine Vollentwicklung also! Aber der Antike werden »bedeutende Vorentwicklungen« zugutegehalten, denen Richtungsangaben inhärent sind, die vorausweisen auf die spätere medienspezifisch angestoßene Ausdifferenzierung bestimmter gesellschaftsweit stabili-sierter Funktionssysteme in der europäischen Neuzeit (Luhmann 1997: 331). Kulturspezifisch *griechische* »Beschränkungen« treten für das antike Medienquartett hinzu; hier verweist Luhmann (1997: 331 f.) vor allem auf die griechische »Überbewertung des Politischen mit der Definition der Gesellschaft als politischer Gesellschaft« und auch auf, wie bei Aristoteles zu lernen, »die Reduktion des Ökonomischen auf Haus und Handel«.

5 Diesen Akzent setzt Luhmann (1997: 279 f.) gerade bezüglich der »Buchstabenschrift des Alphabets«; »in Europa« habe mit ihr die Entwicklung phonetischer Schriften »die endgültige Form erreicht«.

Und trotzdem spricht Luhmann (2000: 203) der griechischen Antike »ein Komplexitätsniveau« zu, »das seitdem im institutionellen Gedächtnis der Gesellschaft aufgehoben und bei allen Rückschlägen unvergessen geblieben ist.« An solcher Gedächtnispflege hat er gern mitgewirkt, ohne dass das unter Soziologen sonderlich aufgefallen wäre.

In Niklas Luhmanns Geschichte des Abendlandes geben – als ›Überbringer‹ des Altertums – nicht die in der Spätantike geformten Welt- und Buchreligionen (vgl. nur Stroumsa 2011: 53 ff.) den Ton an, sondern das religiös nur schwach berührte klassische Griechenland mit seinen soziokulturell-evolutionären Errungenschaften (in Gestalt der Kommunikationsmedien).

II Religion, Schrift, Kommunikationsmedien – und das klassische Griechenland

Luhmanns *Gesellschaft der Gesellschaft* (1997: 249 ff.) enthält einen bemerkenswert umfangreichen und interkulturell-historisch breit informierten Abschnitt zum Thema der »Schrift« und Schriftentwicklung. Die Erfindung der Schrift als evolutionäre Errungenschaft hat wiederholt, wie etwa in China, recht unmittelbar mit religiösen Entwicklungen und Bedarfen (divinatorischen in China) zu tun gehabt. Die Religion war hier, wie Luhmann (1997: 260 ff.; auch 2005: 153 f.) zeigt, teils unmittelbar im Spiel oder kam wie in Mesopotamien recht bald mit ins Spiel der Schriftnutzung. Das Zusammengehen von Religion und Schrift scheint – bei aller Heterogenität der kulturellen Einzelfälle – so gesehen relativ nahe liegend, jedenfalls nicht von zufälliger Natur. Vor diesem Hintergrund könnte es dann überraschen, dass Luhmann gerade bezogen auf den ›perfekt-phonetischen‹ *alphabetischen* Schriftfall dies Zusammengehen aufkündigt. An der griechisch-kulturellen Verschriftlichung, auf die der Schrift-Abschnitt hinführt (1997: 279 ff.), sieht er die Religion nicht beteiligt. Gerade diese *Nichtbeteiligung* ist ihm, evolutionstheoretisch gesehen, dann aber ein großes Thema.

Bevor davon die Rede sein kann, muss von Krechs *Evolution der Religion* die Rede sein. Denn hier findet sich ein ungewöhnlich präziser, gelehrter und gedankenreicher längerer Abschnitt zum Thema »Religion und Schrift« (Krech 2021: 255 ff., 440 ff.). Dieser ist, von Luhmann weitgehend gelöst, auf der Grundlage reichhaltiger neuer und neuester Forschungsliteratur verfasst und führt die Erfolgsunwahrscheinlichkeit der verschiedenen (vor allem) eurasischen Schrifterfindungen eindrucksvoll vor Augen; die Erfolgsstabilisierung dann auch. Das aber, was bei Luhmann am Ende in den Vordergrund tritt und man gelegentlich ›das griechische Wunder‹ genannt hat und was (in Luhmanns Sicht) die Ausdifferenzierung der Kommunikationsmedien nach sich zog, das ist bei Krech gerade *nicht* mehr mit ins evolutionäre Bild hineingenommen.⁶ Kurz: Gerade hier sind die beiden Autoren einander nicht begegnet. Und so gilt es, Luhmanns griechische Geschichte für sich weiterzuerzählen.

6 Ich vermute, weil jenes ›Wunder‹ für seine Darstellung eine relativ späte, obendrein europäische Entwicklung darstellte. Andererseits ist da die Berechtigung: Das Wunder war *kein* religiöses.

In dieser hat es dann um die evolutionären *Folgen* des Aufkommens der Schriftlichkeit zu gehen, und auch dabei sieht Luhmann kein Mitwirken der Religion. Man kann es auch so sagen: ›Die Evolution‹ hielt die Religion aus diesen Folgen heraus. In dem mit »Verbreitungsmedien und Erfolgsmedien« (Luhmann 1997: 203 ff.) überschriebenen kurzen Abschnitt II. sagt er dies im Blick auf das durchgesetzte Verbreitungsmedium so:

»Angesichts dieser Lage kann die Evolution stagnieren oder sie kann Lösungen für die neuen Probleme entdecken. Zunächst scheint es nahe gelegen zu haben, als Folge der Erfindung von Schrift Religion zu straffen und verstärkt als homogenisiertes Motivationsmittel einzusetzen. Damit wird jedoch die Einheitlichkeit, die Kosmologie dieses Motivationsmittels überspannt. Eine ganz andersartige, mit Religionen nur noch oberflächlich integrierbare Lösung findet die Gesellschaft schließlich in der Entwicklung eines neuen Typs von Medien, die wir Erfolgsmedien nennen wollen, nämlich *symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien*« (Luhmann 1997: 203; Hervorh. i.O.).

Die evolutionäre Alternativkonstruktion, die hier aufgemacht wird, muss nicht historisch überdacht oder konkretisiert werden, aber deutlich wird an dieser Stelle, dass Luhmann die Religion, was die Entwicklung der Erfolgsmedien angeht, sehr wohl im Sinn war, allerdings daraufhin, sie zu dieser Entwicklung auf Abstand zu bringen.

Den Gesellschaftsumbau im Gefolge zunehmender Schriftnutzung beschreibt Luhmann im Sinne von Ebenendifferenzierung: Das Gesellschaftssystem löst sich stärker ab von dem ausschließlichen Verwiesensein auf die Kommunikation unter Anwesenden, die sozialen Reichweiten dehnen sich aus, und der Kommunikationshaushalt expandiert. Das archaisch-interaktionsnahe »Ethos der Sozialbindung unter Nahestehenden« verliert an normativer Kraft, und die »Negationspotentiale der Kommunikationsprozesse«, sie »können nun nicht mehr so unmittelbar wie zuvor ›sozialisiert‹ werden« (Luhmann 1974: 239). Die städtische Gesellschaft gewöhnt sich an schriftlichen Verkehr, und Luhmann (1997: 280 f.) spricht von einer »öffentlich benutzte[n] Schrift«. All das führt dann heran an die Medienentwicklung in ihrer (für das antike Griechenland) tendenziellen Gleichzeitigkeit. Es überrascht dann aber zunächst, wenn Luhmann feststellt, man möge diese Entwicklungen »durch die Ausbreitung der alphabetischen Schrift veranlaßt« sehen, aber sie sei »allein dadurch nicht zu erklären« (1997: 330). Und was vollends überrascht, ist, dass es nun ein *religionsbezogenes* Argument ist, dem die Erklärung zugetraut wird. Es zielt auf eine *Nichtentwicklung*, die nämlich, dass es in Griechenland »nicht zu einer auf Schrift eingestellten Religion gekommen« ist. »Vielmehr hatte die Schriftkultur sich an dem, was an Religion vorlag, einfach *vorbeientwickelt*« (Luhmann 1997: 331, Hervorh. H.T.). Erst im Fortgang der Antike, in Alexandria, finden Religion und Schriftlichkeit zusammen; sie tun es zumal vom Judentum her, und mit der Septuaginta fand das jüdische Schriftgut dann auch den Weg in die griechische Sprache und Schrift.

Was aber lag in Griechenland »an Religion« vor bzw. nicht vor? Hier spricht Luhmann (1997: 330 f.) drei Dinge an, zeigt sich dabei aber um die einschlägige religionshistorische Literatur wenig bemüht. Um die Schriftferne und Schriftunbedürftigkeit der Religion, wie

sie die Griechen praktizierten, plausibel zu machen, hätte der Hinweis auf die *Theologia tripartita* des Varro (vgl. Dihle 1996) fast schon genügt, vielleicht ergänzt durch die Zuziehung von Jacob Burckhardts *Griechischer Culturgeschichte* (2005: 124 ff.) mit ihrer Beschreibung einer eigentümlich *laienhaften* und ganz unter die (politische) Kontrolle der Polis gebrachten Religion. Auch Luhmanns Hinweis darauf, dass es in Griechenland an einer »über die Einzelstadt hinausgehende[n] Organisation von Priesterschaften (wie Kirchen)« (Luhmann 1997: 331) gefehlt habe, findet sich bei Burckhardt. Und was an priesterlicher »Professionalisierung« fehlte, das ging dann auch zulasten der »religiös-intellektuellen« Durcharbeitung oder (mit Max Weber) der Rationalisierung des Feldes. Die Konsequenz: eher geringer Schriftbedarf! Widersprechen sollte man Luhmann (Luhmann 1997: 331) indes, wenn er die Frage »dahingestellt« sein und offen lässt, ob »man die Religion in Griechenland als Privatangelegenheit [...] bezeichnen« kann. Denn gerade die der Polis zugehörige *Theologia civilis* bezeichnet eine öffentliche Religion. Der Kult der Stadt lässt dem »privaten Kult«, womit nicht der »häusliche« gemeint ist, wenig Raum. »Es sollte in diesem Sinn die Götter der Stadt, nicht aber »meinen Gott« geben« (Burkert 1996: 12).

Schließlich aber als weiterer negativer Befund: Zum religiös-evolutionär so folgenschweren und eher schriftträchtigen »Zusammenschluß von Religion und Moral« ist es »in den griechischen Städten« »nicht [...] gekommen« (Luhmann 1997: 284, 330). Diese andernorts religiös dominante »Allianz« – mit ihrer Disposition zu religiös-ethischer Rationalisierung (Weber) und einer semantisch durchgreifenden Vereinheitlichung – trat »der Evolution« auf ihrem griechischen Sonderweg hin zu den symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien *nicht* in den Weg. Luhmann (2005: 154) kann den religiös abweichenden griechischen Fall damit auch so beschreiben: »[D]ie Schwäche einer nicht durchgreifenden Religion« und »das Nichtmitmachen der religiösen Bewegungen« andernorts (in der Achsenzeit) hätten zur Folge gehabt, dass man »in den griechischen Städten [...] jetzt auf Spezifikationen statt auf abstraktere, generellere und dann moralisch durchkonstruierte Theologien« kam. Hier wirkte eben *kein* moralischer Vereinheitlichungsdruck der (vierfachen) medialen Spezifikation und Differenzierung entgegen (Luhmann 2005: 151 ff.; 2000a: 203).

III Religiöse Kommunikationsmedien?

»Über Wahrheit, Macht, Liebe und Geld etwas Gemeinsames und Zusammenhängendes auszumachen, wird auf den ersten Blick befremden.« Mit diesem Satz beginnt ein Textfragment von Niklas Luhmanns Hand, das den 1960er Jahren entstammt und den Titel »Wahrheit – Macht – Liebe – Geld. Mechanismen der Übertragung selektiver Leistungen« trägt.⁷ Eine Gemeinsamkeit unter den vier »Mechanismen«, die im Text als erste soziologisch an- und auffällt, ist eine negative: die vier Themenbegriffe sind nicht ineinander überführbar; später ist von »Konvertibilitätssperren« (Luhmann 2017: 541 ff.) die Rede.

7 Das Textfragment, das auf Wahrheit und Macht beschränkt geblieben ist, findet sich in der Bielefelder Forschungsstelle »Niklas Luhmann-Archiv«; es trägt die Nummer 2705. Johannes Schmidt danke ich für die Überlassung einer Kopie.

Im Positiven kennzeichnet Luhmann die Kommunikationsmedien gern als »Zusatzeinrichtungen zur Sprache« (Luhmann 1974: 239; 2008b: 12 ff.; 2017: 458; vgl. auch Künzler 1987: 323). Am Ausgangspunkt dafür steht – kommunikationsbezogen und auf der Seite des Adressaten/Empfängers – das Auseinanderhalten von *Verstehen* und *Akzeptieren*. Akzeptiert werden heißt dabei, dass die übertragene Selektion vom Adressaten »als Prämisse weiterer Selektionen übernommen wird« (Luhmann 2017: 457), wofür dann auch der Begriff »Einfluss« bereitgestellt wird. Das soziale *Bezugsproblem* der Selektionsübertragung, um das es Luhmann zu tun ist, baut sich – angesichts der Möglichkeit von Nein und Ablehnung – im Nichtzustandekommen von Anschlussselektivität, im »Abreißen von Selektionszusammenhängen« auf. Die Eigenmittel und -möglichkeiten der (verstehensermöglichenden) *Sprache*, die Anschlussselektionen zu sichern, sieht Luhmann als limitiert an, auch wenn er die persuasiven Potentiale des Sprachgebrauchs (angesichts des möglichen, ja erwarteten Nein) durchaus in Rechnung stellt; sie geben ihm erneut Anlass, von der antiken Blütezeit der Rhetorik zu sprechen (Luhmann 2017: 458 f.). Aber für das »Problem des Unwahrscheinlichwerdens der Akzeptanz« bedarf es stärkerer Mittel, und schon auf antikem Boden boten sich da die Drohmittel der Macht, das gemünzte Geld oder die dialogische Wahrheitssuche an (Luhmann 2000a: 203 f.). Medien-Codes als Präferenzcodes, die Wert gegen Unwert setzen und die Motivlagen entsprechend strukturieren, treten hinzu; sie statten die Wahrheit gegenüber der Unwahrheit, das Haben von Geld gegenüber dem Nichthaben davon, oder die Rechtmäßigkeit der politischen Macht gegenüber der Rechtswidrigkeit derselben mit zuverlässigen Wertvorzügen aus (Luhmann 2017: 461 ff.). Dies in äußerster Kürze!

Was auffällig bleibt, ist die angesprochene *Vierzahl* der Luhmann'schen Medien, wie sie dem Leser dieser Zeilen nun auch aus den semantischen Spezifikationen der griechischen Kulturlandschaft vertraut sein dürfte. Die Vierzahl lenkt den Blick andererseits unvermeidlich auf Talcott Parsons, auf dessen Konzept der »generalized media«, dessen Fokus sich auf den Austausch (»*interchange*«) zwischen den gesellschaftlichen Subsystemen richtet; die Medien sind hier Integrationsmechanismen. Der Luhmann'schen Medientheorie geht die deduktiv konstruierte von Parsons voraus (vgl. nur Künzler 1986, 1987, 1989). Keine Mediendarstellung Luhmanns lässt den Hinweis auf diesen Vorlauf aus und tut es schon, um die Differenzen zu markieren (Luhmann 1974: 237 ff.). Folgt man Parsons' Theoriearchitektur, so ergeben sich innerhalb dieser bekanntlich »pro Systemebene nur vier Medien«; »für soziale Systeme nur Geld, Macht, Einfluß und Wert-Engagements« (Luhmann 1974: 240 f.). Luhmann betont das »nur« kontrastiv, um für das eigene Programm zu signalisieren, dass dieses, was die Zahl der Medien betrifft, evolutionär (oder historisch) offengehalten ist, dass ihm die Limitierung auf das »nur vier« mithin fern liegt. So kann er sagen: »Wichtige Beispiele sind Wahrheit, Liebe, Eigentum/Geld, Macht/Recht; in Ansätzen auch religiöser Glaube, Kunst und heute vielleicht zivilisatorisch standardisierte »Grundwerte«« (Luhmann 1984: 222). Man sieht die Offenheit herausgestellt, sieht aber auch: das klassisch-griechische Quartett sitzt fest im Sattel, und was dann noch kommt, ist mit einem »ansatzweise« oder »vielleicht« zu versehen. Die Kreuztabellierung der Medien (seit Luhmann 1974: 241) tut als solche schon ein Übriges und lässt, was das Füllen der Boxen angeht, zuerst an Wahrheit, Liebe, Geld und Macht

denken. Es ist wohl nicht unfair, wenn man sagt, dass Luhmanns Medientheorie über diese Vierheit nicht entscheidend hinausgekommen ist. Man sagt aber besser: er ist jenseits der Felder von Wissenschaft, Intimbeziehungen, Wirtschaft und Politik nicht (zureichend sicher) fündig geworden, und das gilt gerade auch für das religiöse Feld.

Die Frage nach dem Kommunikationsmedium der Religion hat, wie zu Beginn gesagt, Volkhard Krech (2021: 70 ff.) wieder aufgenommen. Er hat es unter besonderen Umständen getan, nämlich in Anlehnung an zwei religionssoziologische Texte, die relativ bald nach Luhmanns Tod aus dem Nachlass veröffentlicht worden sind (Luhmann 2000a, 2000b). Mit den besonderen Umständen ist gemeint, dass in den besagten Texten der Begriff des *Mediums* eine Sinnausweitung bzw. -verschiebung erfährt; vor allem aber wird er mit einem Gegenbegriff ausgestattet, dem der *Form* (vgl. insbes. 2000b: 40 ff.). Krech (2021: 64 ff.) übernimmt diese von Fritz Heider inspirierte Unterscheidung konsequent in sein zeichen- und sinntheoretisches Programm, er belässt sie aber – wie Luhmann selbst über weite Strecken auch – in zu großer assoziativer Nähe zu den ›symbolisch generalisierten‹ oder auch Erfolgsmedien.⁸ Der Unterschied, auf den es ankommt, ist greifbar schon am Gegensatz von Einzahl und Mehrzahl: Der Aufsatztitel »Das Medium der Religion« (Luhmann 2000b) legt nahe, dass es, wie gewohnt, um das religiöse Erfolgsmedium geht; schon das Abstract (wohl nicht von Luhmann selbst verfasst) aber spricht von verschiedenen »ältere[n] Medien der Religion« und auch einem überforderten »neuere[n]« (Luhmann 2000b: 39). Und der Gedanke von der evolutionären Abfolge verschiedener Medien ist auch in der Darstellung von Krech (2021: 70 ff.) mitbestimmend, auch wenn diese ihren Ausgangspunkt in der Luhmann'schen Kreuztabelle hat.

Vor diesem Hintergrund hilft es weiter, die Krech'schen »Kandidaten für symbolisch generalisierte Medien« auf dem religiösen Feld näher in den Blick zu nehmen.⁹ Der erste ist, ganz auf der Linie von Luhmann, ein archaischer: In »frühen Gesellschaften kann man an bestimmte Bewusstseinszustände denken, die sozio-kulturell evoziert und kommuniziert werden: an Trance, Ekstase, Orgiastik« (Krech 2021: 71). Bei Luhmann (2000b: 42) heißt es prägnant: »Der Trance-Zustand selbst ist das mediale Substrat, das zu Tage tretende Verhalten die Form, die sich im Medium bildet und vorübergeht, aber zugleich das Medium selbst erneuert.« Gedacht ist hier offenkundig *nicht* an ein Erfolgsmedium, erst recht nicht an eine ›frühreife‹ »Zusatzeinrichtung zur Sprache«, die den griechischen Erfindungen bzw. Einrichtungen evolutionär vorausläuft. Der zweite Kandidat heißt *Glaube* und galt über längere Jahre als das religiös Nächstliegende. Luhmann selbst hat sich darauf partiell eingelassen, sich dann aber doch distanziert (vgl. vor allem Luhmann 1977: 91 ff., 121 ff., 134 ff.). Dabei ist deutlich an ein Kommunikationsmedium gedacht, wie es »Wahrheit oder Macht« darstellen (Luhmann 1977: 125); aber auf deren »Spezia-

8 An einer Stelle allerdings ist bei Luhmann (2000b: 52) klar markiert, dass schon auf ihre Leistung hin zwischen »Medien/Form-Bildungen« und »symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien« zu unterscheiden ist. Nochmals: die Erfolgsmedien sind »auf das Erreichen unwahrscheinlicher Akzeptanz spezialisierte Medien« (ebd.) gerichtet.

9 Ich muss mir hier, von Platznöten gezwungen, die Freiheit nehmen, die vierte von Krech (2021: 73 ff.) vorgeschlagene »Kandidatin« unkommentiert zu lassen und mich dafür zu entschuldigen. Die Kandidatin heißt »Heiligkeit«, ist von hochkarätig-religiöser Spezifität, hat aber auch Dispositionen darüber hinaus.

lisierungsgrad« hin findet sich auf religiösem Boden nichts Entsprechendes, auch nicht im Glauben. Krech (2021: 71) schließt sich der Distanzierung an und nennt (mit Verweis auf die englische Doppelung von *belief* und *faith*) als weiteren Grund dafür, dass es »dem Glauben« an der Spezifikation auf »rein religiösen Sinngehalt« mangle.¹⁰ Luhmann (2000a: 205 f.) hat die Glaubensfrage in späterer Zeit neuerlich aufgenommen, dabei auf die Glaubensgeschichte der Moderne geblickt und festgehalten, »dass es mehr und mehr leicht fällt«, Religion bzw. religiösen Glauben »abzulehnen«. Das aber darf man dann als *Scheitern* eines Mediums verstehen, ist dieses (als solches) doch auf das Erreichen unwahrscheinlicher oder erswerter Akzeptanz hin spezialisiert. Luhmann (2000a: 206 f.) spricht gar vom »Ausfall« davon. Aber auch das lässt ihn »religiös medial« noch nicht aufgeben, sondern Ausschau halten nach einem »funktionalen Äquivalent« (ebd.), und, was das angeht, so finden Luhmann und Krech neuerlich zusammen.

Des Letzteren dritter Kandidat schließt nämlich an Luhmanns mit der Medium/Form-Unterscheidung arbeitende »Betrachtung über Gott und die Seelen« (2000b, 2000a: 206 ff.) an. Die religiösen Konzepte, die hier zusammenfinden, sind die von (unsterblicher) Seele und (sterblichem) Leib, von menschlicher Sündhaftigkeit, von Gnade und dem Präferenz-Code Heil/Verdammnis. Bei Krech (2021: 71 ff.) ist die Luhmann'sche Vorgabe in religions- und theologiegeschichtlicher Hinsicht ausgebaut und differenziert. Man darf sagen: sie wird zuversichtlich weitergeführt. Und bei Luhmann (2000a: 207) selbst klingt es zunächst ähnlich:

»Diese ausgeklügelte Konstellation scheint alle Voraussetzungen eines religiösen Mediums zu erfüllen. Sie bietet ein mediales Substrat in der Liebe des allwissenden Gottes, das laufend zu ganz spezifischen Formbildungen führt. Auch die Motivationskraft dieser Konditionierungen lässt sich für einige Jahrhunderte zumindest schwerlich bestreiten.«

Mit dem letzten Satz aber verliert sich die Zuversicht, was das Medium der Religion angeht. Denn den neuzeitlichen Entwicklungen hält das auf die »Endwerte, Heil oder Verdammnis« gerichtete Medium nicht stand. Und Luhmanns Schlusswort (2000a: 207) lautet dann: »Man wird deshalb bezweifeln müssen, ob es sich um eine evolutionäre Errungenschaft handelt, die ihre Entstehungsbedingungen und ihre zeitgeschichtlichen Erfolgchancen überdauert.« Hier aber legt Luhmann wieder den Maßstab der griechischen Errungenschaften an. So bleibt am Ende mancherlei Skepsis gegenüber den Kommunikationsmedien und erst recht gegenüber dem Medium der Religion.

10 Vor allem unter dem Stichwort »religiöse Selbstreflexion« finden sich zur christlich-spätantiken Glaubenssemantik überaus wertvolle Gedanken in Krechs Buch; vgl. 2021: 142; auch 278 f. u. 352, Anm. 69. Im Übrigen sollte – im Seitenblick auf Luhmanns Wahrheits-Medium und den Code wahr/falsch – die christliche *vera religio*, also der Wahrheitsanspruch des *Glaubens* nicht unthematisiert bleiben. Jan Assmanns *Die mosaische Unterscheidung* (2003: insbes. 19 ff.) hat das Tor zu diesem Problem aufgestoßen, dies, wie ich mir sicher bin, nicht ohne gedankliche Berührung mit Luhmanns Medientheorie.

Literatur

- Assmann, Jan (2002): »Nachwort«. In: Esposito, Elena: *Soziales Vergessen. Formen und Medien des Gedächtnisses der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Assmann, Jan (2003): *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*. München: Carl Hanser Verlag.
- Burkert, Walter (1996): »»Mein Gott«? Persönliche Frömmigkeit und unverfügbare Götter«. In: Cancik, Hubert/Lichtenberger, Hermann/Schäfer, Peter (Hg.): *Geschichte – Tradition – Reflexion. Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag. Band II. Griechische und Römische Religion*. Tübingen: Mohr, S. 3-14.
- Burckhardt, Jacob (2005): *Griechische Culturgeschichte. Band II*. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Leonhard Burckhardt u. a. München: Beck u. a.
- Dihle, Albrecht (1996): »Die Theologia tripertita bei Augustin«. In: Cancik, Hubert/Lichtenberger, Hermann/Schäfer, Peter (Hg.): *Geschichte – Tradition – Reflexion. Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag. Band II. Griechische und Römische Religion*. Tübingen: Mohr, S. 183-202.
- Esposito, Elena (2002): *Soziales Vergessen. Formen und Medien des Gedächtnisses der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Krech, Volkhard (2021): *Die Evolution der Religion. Ein soziologischer Grundriss*. Bielefeld: transcript.
- Krech, Volkhard (2023): »Zeichen, nichts als Zeichen? Eine semiotisch-systemtheoretische Perspektive auf das Soziale – mit besonderer Berücksichtigung der Religion«. In: *Zeitschrift für Theoretische Soziologie* 12(2), S. 179-200.
- Künzler, Jan (1986): »Talcott Parsons' Theorie der symbolisch generalisierten Medien in ihrem Verhältnis zu Sprache und Kommunikation«. In: *Zeitschrift für Soziologie* 15, S. 422-437.
- Künzler, Jan (1987): Grundlagenprobleme der Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien bei Niklas Luhmann. In: *Zeitschrift für Soziologie* 16, S. 317-333.
- Künzler, Jan (1989): *Medien und Gesellschaft. Die Medienkonzepte von Talcott Parsons, Jürgen Habermas und Niklas Luhmann*. Stuttgart: Enke.
- Luhmann, Niklas (1974): »Einführende Bemerkungen zu einer Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien.« In: *Zeitschrift für Soziologie* 4(3), S. 236-255.
- Luhmann, Niklas (1975a): *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas (1975b): *Macht*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.
- Luhmann, Niklas (1977): *Funktion der Religion*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1984): *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2000a): *Die Religion der Gesellschaft*, hg. v. André Kieserling. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2000b): »Das Medium der Religion. Eine soziologische Betrachtung über Gott und die Seelen«. In: *Soziale Systeme* 6, S. 39-53.
- Luhmann, Niklas (2005): *Einführung in die Theorie der Gesellschaft*. Heidelberg: Carl-Auer-Verlag.
- Luhmann, Niklas (2008): *Liebe. Eine Übung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2017): *Systemtheorie der Gesellschaft*, hg. v. Johannes F. K. Schmidt u. André Kieserling. Berlin: Suhrkamp.
- Stroumsa, Guy (2011): *Das Ende des Opferkults. Die religiösen Mutationen der Spätantike*. Berlin: Verlag der Weltreligionen.

Anschrift:

Prof. Dr. Hartmann Tyrell
Adolf-Reichwein-Str. 22c
33615 Bielefeld
Hartmann.tyrell@uni-bielefeld.de