

# Entschiedenheit

## Gebet als Beitrag der Religion zur Frustrationsabsorption

*Johann Ev. Hafner*

### **Festhalten von Werten – Festhalten am Faktischen**

Entscheidungen unterscheiden sich von einfachen Wahlhandlungen dadurch, dass sie weitere Handlungen zu binden vermögen und sich nicht auf eine Situation beschränken. Unter Entschiedenheit versteht man die Fähigkeit des Entscheiders, an einer einmal getroffenen Entscheidung auch später noch festzuhalten. Diese Bindungswilligkeit des Entscheiders kann auf zweierlei Weise erklärt werden, präskriptiv oder deskriptiv:

Im ersten Fall unterstellt man ein Prinzip, wonach die Entscheidung getroffen wurde. Dann folgt der Entscheider einer Maxime, die er als fremd gesetzt übernimmt (z.B. Traditionen) und im besten Fall als selbstbestimmt setzt (z.B. eigene Ziele). Man hört von nun an mit dem Rauchen auf, weil es der Arzt dringend nahe legt oder weil man es aus Gründen der Selbstachtung von sich selber erwartet. Entschiedenheit in dieser ersten Bedeutung besteht in der Befolgung und im *Festhalten von Werten*. Hier sind Absichten und Handlungen fest verbunden.

Im anderen Fall rekonstruiert man die Bindungsfähigkeit einer Entscheidung im Nachhinein, ex eventu. Dann folgt der Entscheider nicht einer Maxime, sondern passt spätere Handlungen einer vorausgehenden an. Man hat den Beruf des Betriebswirtschaftlers gewählt und richtet seine Freizeit darauf aus: Als Büroarbeiter joggt man, als Kaufmann liest man den Wirtschaftsteil der Zeitung. So wird eine Konsistenz von verschiedenen Handlungen hergestellt, die seriell entsteht und sich laufend stabilisiert, aber nicht prinzipiell sein muss. Entschiedenheit in dieser zweiten Bedeutung meint ein *Anschließen ans Faktische*. Wenn in dieser zweiten Variante Prinzipien vorkommen, dann nicht als Grundlage für Begründungen, sondern nur als Elemente innerhalb von Verkettungen. Daher sind Absichten und Handlungen nur lose gekoppelt. Dies zieht ein scharfes Folgeproblem nach sich: Wie kam es zur Erstentscheidung der Kette? Um die Kontingenz der Erstentscheidung zu verbergen, erfordert die zweite Variante, ihr eine nichtzufällige, situationsübergreifende Entscheidung zu unterstellen. Nun dreht sich das Begründungsverhältnis um: Die Werte werden nachgereicht.

## Negativfolie: Willensschwäche

### Klassische Auffassung: Willensschwäche ist unmöglich

Meist hat die Moralphilosophie die präskriptive Variante des Entscheidens in den Blick genommen und über die Prinzipien diskutiert, die eine Entscheidung begründen. Der Zusammenhang aus Entschiedenheit für ein Prinzip und Entscheidung für eine Handlung wird klassisch unter ihrem Negativfall *akrasia*, *Unentschiedenheit*<sup>1</sup> abgehandelt: Ist es möglich, dass jemand so oder so handelt, obwohl er weiß, dass er es nicht tun sollte? Die Philosophie hat hierfür den Begriff Willensschwäche gefunden, denn der Wille wurde für verantwortlich gehalten, ob sich jemand von den geltenden allgemeinen Prinzipien leiten lässt oder ob er Leidenschaften und Ablenkungen nachgibt. Der idealistischen Philosophie zufolge kann es nur der Wille sein, der unsere Entschiedenheit schwächt, denn die Vernunft würde automatisch das rechte Tun befehlen, besitzt sie doch Einsicht in das wahre Gute. Ein starker Wille verhilft der rechten Einsicht zum Durchbruch, ein schwacher Wille gibt der Leidenschaft nach und lenkt von den rechten, eigentlichen Zielen ab, die allesamt auf einen *finis ultimus* gerichtet sind. Die *perseverantia* (Beharrlichkeit, Ausdauer) besteht klassisch darin, das Letztziel in solcher Klarheit festzuhalten, dass es in allen Situationen klar vor Augen steht und das Handeln leitet. Statt sich fest vorzunehmen, je und je ein Angebot zum Ehebruch abzulehnen, ist es moralisch wertvoller, so dem Vorsatz zur Treue zu folgen, dass das Angebot bereits im Vorfeld als Versuchung identifiziert wird. Im besten Falle kann sich der Handelnde so erziehen, dass er die Versuchung abblendet und so erst keine Entscheidungslasten entstehen.

Die klassische Position geht also von einer strikten Koppelung von Absicht und Handlung aus. Aristoteles hat ausgeschlossen, dass jemand etwas tun könne, das er eigentlich nicht für das Bessere hält, wenn kein *äußeres* Handlungshindernis vorliegt. Wo überlegtes Wollen (z.B. Fasten) und unmittelbares Wollen (z.B. Lust auf Süßigkeiten) einander widerstreiten, müsse in jedem Falle ersteres obsiegen. Wenn nicht, hat der Handelnde nicht fest genug daran festgehalten. So folgt: „Es kann nicht derselbe Mensch zur gleichen Zeit sittliche Einsicht haben und unbeherrscht sein.“<sup>2</sup> Aristoteles behandelt das Nachgeben als Unbeherrschtheit, sie steht im

<sup>1</sup> Ich halte „Unentschiedenheit“ für die formal vorsichtigste Übersetzung, weil „Unbeherrschtheit“, „Lässigkeit“ bereits moralische Urteile implizieren. Wörtlich müsste *akrasia* mit „Willenlosigkeit“ übersetzt werden.

<sup>2</sup> EN 1145a–1152a, hier 1152a. Gegen Sokrates, der die Unmöglichkeit von Willensschwäche behauptet hat, bringt Aristoteles verschiedene Beispiele. Ihn interessieren die Fälle von Menschen, die das wahre Wissen (nicht nur eine falsche Meinung) haben und dennoch anders handeln. Er kann ihn nur mit dem Verlust von Freiwilligkeit durch zeitweiliges (rauschähnliches) Vergessen des Wissens oder durch gedankenloses Drauflos-handeln erklären. Vgl. EN 1147a 34ff. und 1147b 9ff. Die klassischen Positionen sind übersichtlich gesammelt und kommentiert in Charlton 1988.

Gegensatz zur Besonnenheit. Ursula Wolf hat diese Position mit dem Hinweis modifiziert, der Mensch besitze Wünsche unterschiedlicher Stufung und könne in bestimmten Situationen niederstufige Wünsche vorziehen. Der Willensschwache gibt dann nicht einfach der Begierde nach, sondern handelt gegen eine überlegte Meinung. Besonders wahrscheinlich wird Willensschwäche in Situationen, in denen nicht übereinander gestufte Handlungsziele, sondern viele Handlungsmöglichkeiten und Lebensentwürfe nebeneinander vorliegen. Dann kommt es zur Verwechslung von Wollen und bloßen Wünschen, die sich z.B. aus der Attraktivität von Idolen ergeben. „Ich möchte gern wie Michael Jackson sein.“ Der willensschwache Mensch legt seine Wunschhierarchie in eine Alternativenvielfalt um und wählt dann nicht das in allen Situationen und im Gesamtzusammenhang Beste, sondern nur das in dieser Situation jeweilig (oder den meisten Situationen) Beste. Er erlaubt sich sozusagen, hier und jetzt inkonsequent zu sein. Wolf hält aber mit Aristoteles am Vorwurf der Inkonsequenz fest, denn der Entscheider müsste entweder zugeben, sein Vorsatz, das Beste zu tun, sei eben nur ein vager Wunsch (Ich will Michael Jackson sein, weiß aber, dass das nicht geht), oder er muss den Verstoß durch eine Ausgleichsmaßnahme rechtfertigen (Ich nasche jetzt, dafür mache ich später Sport). Weil wir „vor anderen jemand sein möchten, der bestimmte höherstufige Wünsche als wirkliche Handlungsabsichten hat“ (Wolf 2005, 135), machen wir von uns selbst ein besseres Bild, als wir durch unser Handeln dokumentieren können. „Eigentlich bin ich standhaft ...“ So kann sich eine Differenz aus Wünsche-Haben und Wünschen-Folgen auf tun, die durch Selbsttäuschung zusammengehalten wird.<sup>3</sup>

Da bei Ursula Wolf die Letztbewertung aller Handlungen immer vom sich selber beobachtenden und sich selber täuschenden Subjekt ausgeht, verbleibt ihre Konzeption in der Individualmoral, d.h. in der Logik psychischer Systeme, die sich vor sich selber und nach außen als Bewusstseinsseinheit rekonstruieren. Deshalb bewertet Wolf den Fall der Willensschwäche als „Überlegungsmanipulation“ und macht sie zum Problem individueller Moral. Handlung wäre dann immer die Ausführung einer Absicht. Damit bleibt unbegründet oder irgendwie lebensweltlich vorausgesetzt, was als Absicht gelten darf, was zur Ausführung zählt, wo sie beginnt, wem sie zurechenbar ist und wie weit sie reicht. Wir haben oben unterschieden, dass zur Entscheidung nicht nur das subjektive Festhalten an Werten gehört, sondern auch die nachträgliche Zuordnung von Handlungen zu bereits vollzogenen Handlungen, ein Vorgang, der in hohem Maße gesellschaftlicher Formung unterliegt. Die klassische Perspektive übersieht, dass Individuen nicht zuerst einfach da sind und sich dann gesellschaftlichen Erwartungen anpassen, sondern dass Individuen sich gleichursprünglich aus sich selbst und der sozialen Kommunikation darüber, was ein Individuum zu sein habe und was für wünschenswert zu halten ist,

<sup>3</sup> Hier kann es nicht um wohlbegründete Ausnahmen von einer *prima-facie*-Regel gehen, die keine Fälle von fehlender Entschiedenheit bilden, denn sie fielen wieder unter Sokrates Behauptung, Willensschwäche sei nicht möglich. Ein Urteil, zu dem auch Wolf am Schluss gelangt.

also aus action *und* behavior zusammensetzt. Um sich selbst als Handlungssubjekt eingrenzen zu können, akzeptiert ein Entscheider immer schon die Begrenzung der Reichweite einer Tat, deren Folgenkette prinzipiell ja unendlich wäre. Adams Handlung war in diesem Sinne nicht individuell, von keiner Gesellschaft eingegrenzt und betraf daher alle zukünftigen menschlichen Handlungen (Erbsünde). Auch nach innen muss Handlung sozial abgegrenzt sein. Um die Absicht eines Individuums zu fixieren, dürfen ihm beispielsweise vom Rechtssystem Motive hineininterpretiert (Fahrlässigkeit, niedere Beweggründe) oder deren krankhaftes Fehlen begutachtet werden (Unzurechnungsfähigkeit). In modernen Situationen, wo die natürlichen, familialen und ständischen Notwendigkeiten abgenommen haben, wird die soziale Identifizierbarkeit von Absichten schwieriger, weil das Individuum als gesellschaftlich unerreichbar definiert ist. So ergibt sich ein Überhang an Handlung, die nicht mehr alle durch anerkannte Motive gegenfinanziert werden können. Niklas Luhmann spricht in diesem Zusammenhang von einem „Motivbedarf“ (Luhmann 2002, 254). Man muss sich unter modernen Bedingungen also nicht mehr nur für Handlungen, sondern auch für Motive entscheiden, welche die Entscheidungen erst begründen! Freilich öffnet sich hier das weite Feld der Willkür, das für beide Seiten, Gesellschaft und Individuum, ein gemeinsames Problem darstellt und die damit zusammengehalten werden: Wie kann die Gesellschaft verhindern, dass jeder nur nach seiner *façon* Motive wählt? Und wie kann sich das Individuum selber orientieren, um nicht vor der Entscheidungslast zusammen zu brechen? Wie kann der einzelne entscheiden, ohne jeweils ganz neu entscheiden zu müssen und ohne die Welt neu erfinden zu müssen? Die Versuchung liegt nahe, gar nicht mehr zu entscheiden, sondern nurmehr jeweilig zu handeln. Für die Gesellschaft verlöre das Individuum damit aber seine Zurechnungsfähigkeit, denn es könnte sich jeweils mit Situationszwängen entschuldigen. Das Individuum muss weiterhin dem Zwang ausgesetzt sein, *sich zum Entscheiden zu entscheiden*. Hierfür – und nicht nur um die Überfülle von Alternativen auf einen verbindlichen Entscheidungsraum zu reduzieren –, wird in modernen Gesellschaften Religion eingesetzt. Wir kommen unten darauf zurück.

### Handlungstheoretische Auffassung: Willensschwäche ist scheinbare Irrationalität

Zwischen der klassischen Auffassung Wolfs und einer systemtheoretischen Beschreibung des Phänomens bildet die analytische Handlungstheorie Donald Davidsons eine Mittelposition: Seine Theorie reflektiert die Ablösung der Motive von den Handlungen bereits auf Seiten des Akteurs, indem er zwischen Gründen, die uns zu besonderen ethischen Meinungen führen, und Ursachen, die uns zu Handlungen führen, unterscheidet. Was wir tun, das ergibt sich nicht schlüssig aus dem, was wir für gut halten. Deshalb hat er das Phänomen der fehlenden Entschiedenheit, d.h. der Willensschwäche gegen die vielen Ethiker verteidigt, die es als

Scheinproblem, bestenfalls als Selbsttäuschung abzutun versuchten. Er lehnt es ab, die Schwierigkeit, sich an die eigenen Überzeugungen zu halten, als ein Problem widerstreitender Vernunftprinzipien darzustellen. Dahinter stünde das Bild eines Akteurs, der sich feste Werte vorgenommen hat, diese aber in einer bestimmten Situation durch andere Werte austauscht. Dabei ist es unerheblich, ob die eingetauschten Werte höher oder niedriger sind als die ursprünglichen.<sup>4</sup> Davidson kritisiert die klassische Auffassung, wonach alles absichtliche Handeln das Ergebnis von Urteilen ist, die man durch Schlüsse gewonnen hat. Das ethische Schlussverfahren wird gemeinhin als Syllogismus aus allgemeinem Obersatz (Prinzip), speziellem Untersatz (Subsumtion, Anwendung auf eine Einzelsituation) und Schluss, d.h. dem Entschluss, so zu handeln, gedacht. Dabei wird stets unterstellt, dass der Entschluss direkt aus dem Untersatz resultiert und die einzelne Tat bewirkt. Wer etwas eingesehen hat, der wird auch so handeln, und wer anders handelt, hat eben die Gründe noch nicht richtig eingesehen. Wenn man aber zwischen der Überzeugung (der Entschlossenheit aufgrund von bestimmten Gründen) und der Handlung in einer bestimmten Situation unterscheidet, dann löst sich der Syllogismus im dritten Schritt auf. Es ist nach Davidson durchaus möglich, dass jemand aufgrund ethischer Überlegungen zu bestimmten Konklusionen gelangt, aber dennoch von diesen Konklusionen dazu veranlasst wird, etwas anderes zu tun.<sup>5</sup> Das erscheint inkonsequent und ist es von außen betrachtet auch. Vom Akteur aus gesehen können aber Handlung und Überzeugung durchaus auseinander fallen. Wie ist das möglich, ohne diesem Phänomen sogleich Heuchelei oder Zwangsneurose zu unterstellen und es so wieder konsequent zu machen? Wir müssen „die Vorstellung aufgeben, wir könnten Konklusionen über das Wünschenswerte (oder Bessere) oder Verpflichtende von den Prinzipien *ablösen*, die diese Konklusionen erst anschaulich machen.“<sup>6</sup> Davidson stellt die Regel auf: Der dritte Schritt des Syllogismus ist eine eigene, selbstständige Operation. Konklusionen bilden keinen Übergang in das Reich des Handelns, sondern eine Spezifizierung von Werten. Diese Werte oder Moralprinzipien, die in den Obersätzen vorkommen, haben Davidson zufolge nur den Anschein universaler „allquantifizierter“ Konditionalaussagen. Letztlich seien sie nur *bedingte* Konditionale.<sup>7</sup> Deshalb müsse man deduktive Be-

<sup>4</sup> Aristoteles und Wolf bewerteten jemand als willensschwach, der das höhere Gut „Gesundheit“ aus Nachlässigkeit für das niedere Gut „Genuss“ tauscht, wenn er der Versuchung durch Süßigkeiten nachgibt. Es gibt aber auch den umgekehrten Fall, wenn jemand aus Gewohnheit sich zwingt, Sport zu treiben, obwohl er besser das Bett hüten sollte. Die Entschiedenheit hat sich in diesem Fall zu einem Pflichtgefühl verhärtet. Im zweiten Fall wäre es besser, den unmittelbaren Bedürfnissen nachzugeben, anstatt alten Vernunftgründen zu folgen.

<sup>5</sup> Z.B. kann ein Akteur zweifeln, ob er zu den Urteilen, die er jetzt gerade für richtig hält, durch äußere Gründe (Erziehung, Gewohnheit) gekommen ist, und diese insofern gar nicht „richtig“ sind.

<sup>6</sup> Davidson 2005, 82. Eine luzide Auslegung des Textes bietet Stoecker 1994.

<sup>7</sup> Damit wendet sich Davidson gegen die gesamte Tradition, die in den moralischen Obersätzen unbedingte Aussagen sah. Davidson reformuliert allgemeine Sätze als Sätze, die „im Allgemeinen“, also üblicherweise, prima-facie gelten. Ein absolut Allgemeines, das

hauptungen wie „Lügen ist falsch“ induktiv umformulieren in „Wenn ein Akt eine Lüge ist, dann ist er *gemeinhin* falsch.“<sup>8</sup> Davidson dreht den Theoriestatus ethischer Sätze geradezu um. Moralische *Urteile* seien also in jedem Fall konditionale Aussagen, die auf Indizienbeweisen, nach Abwägung aller Gründe beruhen. Moralisches *Handeln* hingegen geschieht aufgrund von abschließenden Beurteilungen, die beim Akratiker nichtkonditional gefällt werden – im Sinne von situativ endgültig entschieden. Diese seien deswegen keinesfalls willkürlich, sondern absichtlich, wenn auch aus einem anderen Grund. Sie widersprechen den konditionalen Urteilen nicht, weil diese nie allquantifiziert sein können und nur immer in Relation zum gemeinhin bekannten Wissen, „alles in allem“ getroffen worden sind. Konditionale Urteile – und das ist der logische Trick Davidsons – lassen sich nicht falsifizieren, da sie immer nur möglichst umfassend, nie aber absolut sind. Jemand kann das eine „unter Berücksichtigung sämtlicher Umstände“ (all things considered) für richtig halten und etwas anderes mit Gründen tun, die er nicht für berücksichtigt hält. Jemand könnte also überzeugt sein, dass seine Überzeugungen für eine bestimmte Handlung „alles in allem“ sprechen und trotzdem durch diese Gründe zum Nichttun dieser Handlung veranlasst werden. Kurz: Ein Entscheider kann etwas als Urteil vertreten, ohne es als Handlungsgrund anzuwenden, denn Handlungen unterliegen anderen Bedingungen als Urteile. Das Vertreten einer Meinung hat nicht zwangsläufig das Ausführen dieser Meinung zur Folge.<sup>9</sup>

Davidson wertet das nicht als moralische Schwäche, sondern als ein angesichts von rationalem Urteilen nur von außen irrational erscheinendes Verhalten. Seine Empfehlung, „Vollziehe die Handlung, die auf der Basis aller verfügbaren relevanten Gründe als die beste beurteilt wird [...], fordert uns zu Handlungen auf, die wir ausführen können, wenn wir wollen; die Motive überlässt es uns“ (Davidson 2005, 86). Davidson trennt die innere Logik bzw. Nichtwidersprüchlichkeit willensschwachen Handelns von seiner äußeren Erscheinung als Irrationalität. Wir nennen es nur irrational, weil wir es in kein Muster einordnen können. Bei Davidson wird somit die Abkoppelung von Überzeugungen und Handlungen als logisch möglich erwiesen, aber die Gründe für solche Abkoppelung ganz ins Subjekt des Handelns hineinverlegt. Ein Subjekt kann einen anderen entscheidenden als den als besten erkannten Grund wählen. Warum es dies tut, bleibt ohne Grund. So fällt Davidson nach all den syntaktischen Analysen m.E. auf Aristoteles zurück: Fehlende Entschiedenheit kommt vor, aber es gibt hierfür keinen Grund außer der Willkür des Handelnden. Man kann die Abkoppelung aber noch feiner auflösen.

die Metaphysik als in allen möglichen Fällen und in allen Obersätzen geltenden finis ultimus annimmt, kommt bei Davidson nicht in den Blick.

<sup>8</sup> „Dadurch, daß ein Akt eine Lüge ist, wird er prima facie verfehlt,“ ebd., 83.

<sup>9</sup> „Wenn *r* jemandes Grund für die Meinung, daß *p*, ist, so muß, daß *r* vertritt, meines Erachtens eine Ursache dafür sein, daß er die Meinung, daß *p*, vertritt. Aber – und das ist hier das Entscheidende – daß *r* vertritt, kann bewirken, daß er für *p* eintritt, ohne daß *r* sein Grund ist; ja es kann sogar sein, daß der Handelnde glaubt, *r* sei ein Grund zur Ablehnung von *p*“ (Davidson 2005, 86).

## Systemtheoretische Auffassung: Willensschwäche als Abkoppelung von Absicht und Handlung

Die Bedingungen für Selbstbeherrschung haben sich in der differenzierten Gesellschaft verschlechtert. Entschiedenheit ist schwerer denn je, denn die Individuen nehmen an Funktionssystemen wie Wirtschaft, Familie, Staat teil, in denen unterschiedliche Handlungserwartungen gestellt werden. Von den Systemen aus gesehen berühren sie sich nicht, da in ihnen Eigenlogiken herrschen, die nicht nur dieselbe Welt anders ordnen, sondern unterschiedliche Weltwahrnehmungen und Wahrnehmungswelten erzeugen. Die ökonomische Welt besteht aus käuflichen Waren, die politische aus legitimierbaren und urgierbaren Gesetzen. Über Codes wird die Welt je anders unterschieden, über Programme wird die Anwendung der Codes je anders geregelt. Weil aber Programme nicht beliebig geschrieben werden dürfen, sondern nach Maßgabe der Codes, ergeben sich selbstbezügliche Zusammenhänge. Anders als Systeme wie Parteien oder Betriebe, die sich im selben System Konkurrenz machen, laufen die Funktionssysteme als ganze parallel und berührungsfrei.<sup>10</sup> Da diese keine Gegenstandsbereiche bilden, sondern eher wie Sprachen die Welt überziehen, ist für Individuen nicht eindeutig, wann sie sich in welchem System befinden. Freilich lassen sich das Wahlverhalten in der Kabine und das Kaufverhalten an der Kasse auseinander halten, aber es gibt beliebig viele Fälle, in denen ein und dieselbe Handlung von verschiedenen Systemen aus verschieden beschrieben werden kann.<sup>11</sup> Anders als in einfachen Gesellschaften, wo Akteure vor verschiedenen Handlungsalternativen stehen, die Ziele aber doch in einem moralischen Universum zusammengebunden waren, sind Akteure in differenzierten Gesellschaften zusätzlich mit inkompatiblen Handlungsbeschreibungen, also Kommunikationen konfrontiert. Handlungen sind nicht einfach Taten, die man nach Absicht und Folge moralisch *beurteilen* kann, sie können vielmehr unterschiedlichen Zusammenhängen *zugerechnet* werden, in denen nichtintentionale Regeln (v.a. Bürokratie) gelten. Diese bewerten eine Handlung nicht, da sie gänzlich von Motivunterstellungen absehen, auferlegen ihr aber für Außenstehende unübersichtliche Formatierungen. Krankenkasse, Finanzamt oder Rechtsanwalt konvertieren eine Handlung in eine Akte, die für den weiteren Aktenfluss anschlussfähig gemacht werden muss. Daher müssen Individuen nicht nur – wie lebensweltlich gewohnt – mit den Handlungsbeurteilungen anderer Individuen rechnen, um die soziale Anerkennung nicht zu gefährden, sondern müssen ständig erleben, dass ihre Handlungen in einem doppelten Sinne entsubjektiviert werden; zum einen werden sie veröffentlicht, d.h. dem Bereich des Privaten, Unbeobacht-

<sup>10</sup> Wenn Gesetzgeber käuflich sind oder Unternehmer politische Ziele verfolgen, widerlegt das nicht die Existenz von Differenzierung, sondern provoziert in jedem System Abwehrmechanismen gegen Korruption. Ein Politiker, der Geld für eine Abstimmung nimmt.

<sup>11</sup> Z.B. wird eine Kaufhandlung juristisch (Kaufen als Rechtsakt), ästhetisch (Einkaufen als Erlebnis), religiös (Konsum als Religion) und nicht nur ökonomisch kodiert.

baren entzogen, zum anderen werden sie entautorisiert, d.h. von Absicht verfolgenden Autoren abgetrennt. Die Individuen beobachten dabei, dass „ihre“ Handlungen nicht mehr als eigene Taten kommuniziert und dass Motive abkoppelbar werden.

Der Konformitätszwang der selbstbezüglichen Systeme hat auf Seiten der Individuen Konsistenzprobleme zur Folge. Obwohl Systeme gegenüber einander berührungsfrei laufen, „berühren“ (Luhmann spricht von Interpenetration) sie sich aus der Sicht der Individuen, da sie gleichzeitig in verschiedenen Systemen teilnehmen. Weil diese durch ein psychisches Bewusstsein zusammengehalten werden, das auf Einheit hin tendiert, empfinden Menschen den Wechsel von einem System in ein anderes als Zumutung. Am Vormittag soll man Kunden zum Kauf überreden, am Nachmittag die eigenen Kinder zur Bescheidenheit erziehen.<sup>12</sup> Wo immer gehandelt und entschieden wird, geschieht dies auf Erwartung hin (vgl. Luhmann 1984, 293). Die persönlichen Motive hierfür werden sekundär, ja die persönliche Handlungsrationale stört geradezu die Systemrationale und bleibt im besten Falle unberücksichtigt. Handeln behält nur noch die Restfunktion, bestimmte Kommunikationen auf Personen zurechnen, sozusagen dingfest machen zu können. Damit geraten die Individuen in ein Dilemma: Um der psychischen Einheit willen soll man auch innerlich dem Handeln zustimmen können, das man selber verursacht, und doch handelt man auf fremde Erwartung hin. Individuen werden für Entscheidungen verantwortlich gemacht, abhängig vom Systemkontext, in dem sie stattfinden, aber unabhängig von ihren persönlichen Absichten. Man muss es paradox formulieren: „Innere“ Motive werden erst in dem Augenblick als solche wahrnehmbar, wenn die Gesellschaft private Entscheidungen als unerreichbare, vorgelagerte Dispositionen kommuniziert. Nur so sind sie von naturalen Prozessen unterscheidbar.

Die Individuen gehen nun ihrerseits kreativ mit dieser Situation um: Sie greifen auf den gesellschaftlichen Pool möglicher Motive zurück und unterlegen sie ihren Handlungen. Deshalb wird es immer schwerer, Entscheidungen durchzuhalten. Die Versuchung wächst, rein erwartungsantizipativ, also opportunistisch zu entscheiden. Das mag in Einzelfällen hingehen, aber als Gesamtstrategie wäre es für die Gesellschaft desaströs. Würde die Beliebigkeit der Motive selber zum Motiv, also öffentlich kommunizierbar, wären Handlungen auch nicht mehr im Notfall zurechenbar. Jeder könnte sich entschuldigen mit dem Verweis darauf, er hätte nur „getan“, was man von ihm erwartet habe. Das wäre die Selbstreduktion auf bloßes Funktionieren ohne Zusammenhang zu früheren Handlungen und späteren Konsequenzen. Um die Durchsetzungsfähigkeit der Gesellschaft als Ganzes zu erhalten, müssen Individuen als zurechnungsfähig kommuniziert werden, indem man unter-

<sup>12</sup> Das erlebbare Phänomen der Zerrissenheit ist von der emanzipatorischen Psychologie und Soziologie hinreichend als Kolonisierung der Lebenswelt beschrieben und beklagt worden: Die Gesellschaft hält Solidarität hoch, aber Profitstreben wird honoriert. In diesem Text interessieren aber nicht die Folgen für die fragmentierten Subjekte, sondern für den funktionierenden Zusammenhang von Individuen und Systemen.

stellt, dass ein Individuum anders hätte entscheiden können (vgl. Luhmann 1984, 229). Hierfür wiederum muss Entschiedenheit angenommen werden, in der ein Individuum so etwas wie einem Normalverhalten folgt, z.B. indem es an für sich selber fixierten Werten festhält. Und jetzt erst beginnt die Diskussion, die die klassische und die handlungstheoretische Position führen.

## **Einschränkung von Beliebigkeit durch Religion – Individuelle Aspekte**

### **Vergegenwärtigung statt Vertagung**

Zur Verhinderung von Beliebigkeit könnte ein eigenes gesellschaftliches Funktionssystem gebildet werden, in dem man individuelle Verbindlichkeit urgieren. Allerdings lassen sich die verschiedenen Codes „nicht mehr zu einem einzigen Code der Moral aggregieren“ (vgl. Luhmann 1997, 393). Man kann nicht auf eine zusätzliche, prinzipielle Sachlogik vertrauen, denn diese wäre zu durchsichtig und unterliegt der Erwartungsantizipation „Ich tue das nur, um ...“ bzw. der Entschuldigungsmöglichkeit „Ich habe das nur getan, weil ...“. Stattdessen müssen alle möglichen Handlungen so kommuniziert werden, dass die einzelne Handlung als Handlung (nicht als Erfüllung moralisch wertvoller Absichten) einen „Eigenwert“ erhält. Es geht also nicht darum, Werte noch einmal noch fundamentaler zu begründen oder die Individuen in ihrer subjektiven Moralität zu ermahnen, sondern Symbole bereitzustellen, welche die Geltung von Geltung abbilden. Das kann m.E. nur Religion, weil sie als einziges Funktionssystem die Gegenwart von Bedeutung behauptet. Alle anderen Systeme können nur durch Verweis auf die weitere, zukünftige Geltung ihrer Medien operieren, z.B. muss der mit Geld Handelnde immer darauf vertrauen, dass die Scheine, Münzen und Kredite auch morgen noch Wert haben, z.B. muss der Liebende darauf vertrauen, dass die Treueversprechen auch morgen noch gelten. Andere Systeme rechnen mit der ständigen Verschiebung von Sinn, Religion hingegen macht exakt diesen Auf-Schub von Zeichen auf Zeichen, macht ihre fortlaufende Unbestimmbarkeit zum Thema. Sie sistiert den Aufschub durch Symbolisierung, also die Bestimmung von Unbestimmbarkeit hic et nunc. Daher verspricht Religion nicht nur, dass Gott in ferner Zukunft seine Ansprüche einlöst, sondern dass er sich bereits jetzt in Sakramenten oder Gebeten wirksam in die Gegenwart einschaltet, auch wenn dies stets kontrafaktisch geschieht. Religion stellt Medien bereit, in dem die Abkoppelung von Absicht und Erfüllung, die Unentschiedenheit begünstigt, eingeschränkt und damit die Möglichkeit von Entschiedenheit aufrechterhalten wird.

## Kritik der eigenen Motive

Grob typologisch lassen sich religiöse Kommunikationen in drei Typen einteilen: interventionistische (Gebet/Opfer), diskursive (Theologie/Tradition) und abgeleitete (Ethik/Brauch). Mit Martin Riesebrodt sehe ich den Kernbereich von Religion im interventionistischen Bereich (vgl. Riesebrodt 1998, 363), den man wiederum mit Weber in Routinepraktiken (z.B. Kirchenjahr), Gelegenheitspraktiken (z.B. Kasualien) und Virtuosenpraktiken (z.B. Mönchtum) einteilen kann. Im Problem-bereich von Entscheidungen tritt freilich der zweite Bereich der Anlässe angesichts von lebensweltlichen Unsicherheiten in den Vordergrund. Darunter lassen sich alle dauerhaften Veränderungen von Möglichkeiten fassen, egal ob sie im Zuwachs liegt (z.B. Geburt) oder im Verzicht (z.B. Heirat), egal ob sie sich unerwartet ereignen (z.B. Krankheit) oder gewählt werden (z.B. Umzug). Wir wählen im Folgenden nur den Bereich der interventionistischen Gelegenheitspraktiken aus.

Die Religiösen machen diese Veränderungen zum Inhalt ihrer privaten Gebete. Fragt man Menschen an hinduistischen Tempeln, wofür sie gebetet haben, fragt man Gläubige in evangelikalen Predigerkirchen, wozu sie den Heiligen Geist herab rufen, oder blickt man in katholische Anliegenbücher, wird deutlich, wie stark Religion für individuelle Sorgen und Nöte instrumentalisiert wird. Meist geht es um Glück und Gesundheit für den Beter selber oder die Angehörigen in prekären Situationen (vgl. Ponisch 2001). Eine organisierte, reflektierte Religion entwickelt Kriterien, um die volksfrommen Gebete theologisch beurteilen zu können. Sie will damit verhindern, dass ihre Transendenzen durch allzu verfügbare Verwendung an Höhe einbüßen. Daher müssen sie den Menschen zur Kritik seiner eigenen Bedürfnisse bewegen, anstatt diese mit Mitteln der Religion ungebrochen zu verlängern. In diesem Sinne leistet Theologie Eindämmung von Beliebigkeit bei der (privaten) Kontingenzbewältigung, also die direkte Indienstnahme der Götter für die Alltagssorgen.

Dies kann einerseits durch die *Selbstrelativierung der Wünsche* erfolgen. Der Beter soll sich in Bescheidenheit üben und überlegen, ob er für alles bitten bzw. opfern will oder nicht nur für wichtige Dinge. Bei einer Befragung von Frauen, die als Engel-Medien arbeiten, wurde durchweg betont, dass gerade die kleinen unscheinbaren Dinge Gegenstand von Gebeten und ihrer Erhörung sind.<sup>13</sup> Diese Lösung ist prekär, denn der Beter muss selbst entscheiden, was für ihn wichtig ist, das Problem aber liegt darin, dass Menschen durch falsche Entscheidungen zu hypertrophen Wünschen gelangen. Der Topos der Erbsünde im Christentum oder der rasas im Hinduismus weist auf diesen Verblendungszusammenhang hin. Deshalb muss andererseits die Einschränkung von Beliebigkeit auch durch die *Selbstrelativierung des Gebetes* selber erfolgen: Man kann zwar um alles bitten, man darf aber die Gottheit nicht zwingen. Zwar ist der Gott der Monotheismen für alles zustän-

dig, aber er muss nicht in jeder Situation intervenieren wollen.<sup>14</sup> Dagegen spricht im Christentum die Transzendenz Gottes, dessen Ratschluss unergründlich ist; im Vischnuismus verbietet es die Allgegenwart Krischnas, der auch im Unerwünschten walten kann.

Entscheide dich, für das Erreichen deiner Ziele zu *beten*! Das hilft dir, deine Ziele zu *reduzieren* (denn nicht für alles kann man beten) und deine Ziele *nicht zu verabsolutieren* (denn keine Gottheit lässt sich zwingen).

## Antizipation des Gegenteils

Gebete/Opfer, die um etwas bitten, aber die Erfüllung der Bitte nur erhoffen und nicht erwarten, eignen sich ganz besonders, um mit der eigenen Kontingenz (Unerwartbarkeit) umzugehen. Theologie und Religionswissenschaft haben viel Aufmerksamkeit darauf verwandt, Gebet als Bearbeitung *äußerer* Kontingenz, d.h. der unvorhersehbaren Möglichkeitsveränderung in der Umwelt, zu rekonstruieren. Gott solle helfen, auch in der Situation der Anfechtung, z.B. Krankheit, Katastrophe, Folter noch standhaft zu sein. Weniger aber wurde die *innere* Kontingenz, die Veränderung in der Entschlossenheit im Beter selbst reflektiert. Wie kann ich sicher sein, dass ich morgen noch meine Entscheidungen von heute trage? Kann ich sicher sein, dass ich selbst bei gutem Willen morgen noch an meinen heutigen Überzeugungen festhalte, obwohl sich die Rahmenbedingungen geändert haben werden? Wie wird aus einer Entscheidung Entschiedenheit? Dieser Zweifel stellt sich zunächst dort ein, wo ein Mensch seiner selbst nicht sicher ist. Man verändert sich, entwickelt sich, altert. Solchen Veränderungen kann man nicht allein mit Tugenden der Treue zu sich selber (perseverantia Beharrlichkeit) begegnen, denn Selbstkontrolle bleibt abhängig vom Selbst, dessen Selbstbesitz ja in Frage steht. Das religiöse Individuum erfährt sich immer schon als enteignet. Und je religiöser es sich versteht, desto deutlicher wird ihm die Entfernung von Gott und seine Verlorenheit in der Welt. Sichtbar wird dies am Phänomen der Willensschwäche. Paulus beginnt seine Theologie im Römerbrief mit dem Aufweis der Herrschaft der Sünde, von der zu erlösen die Menschwerdung Christi notwendig war: „Wir bringen es zwar fertig, das Rechte zu wollen, aber wir sind zu schwach, es auch auszuführen“ (Röm 7,18b). Die Bhagavadgita beginnt mit der Reflexion des Helden Ardschunas, dass er nicht die heiligen Pflichten erfüllen wollen kann, die er dem kosmischen Gesetz nach erfüllen wollen soll (Bhagavadgita 2, 4-8). Deshalb bezieht sich anspruchsvolles Beten nicht einfach auf das Eintreten von erwünschten

<sup>13</sup> Eigenes Interview mit professionellen Engelseherinnen am 15. Februar 2008.

<sup>14</sup> Theologisch wird daher unterschieden, ob Gott nur eine allgemeine, den Weltlauf betreffende oder auch eine spezielle, jede Situation betreffende Providenz vornehme.

äußeren Zuständen, sondern auch auf die rechte *Entscheidung*, die auch unter anderen Umständen noch stabil bleiben soll.

Bete nicht um das Eintreten bestimmter äußerer Zustände, sondern bete dafür, die richtige Entscheidung zu treffen und zu ihr stehen zu können.

Am schärfsten spitzt sich dieser Zweifel zu, wenn zum Kontrafaktischen das Kontraintentionale hinzutritt, wenn also nicht nur ein von außen hinzutretendes Ereignis den Kontext verändert, sondern eine eigene Entscheidung die Zukunft verändert, besser: wenn Folgezustände der Entscheidung zugerechnet werden. Wird das Gebet um rechte Entscheidung vor einer Berufs- oder Partnerwahl auch dann noch tragen, wenn sich herausstellt, dass man in dieser Stellung überfordert ist oder mit diesem Partner unglücklich ist?

Dieser Gefahr beugt die Religion vor, indem sie in Antizipation bereits vorher für diesen Fall mitzubeten empfiehlt. „Ich erbitte von Dir Glück, aber wenn meine Entscheidung Unglück bringen sollte, lass es mich als Glück tragen.“<sup>15</sup> Die Theologie stellt viele Modelle hierfür bereit. Ein kontraintentionaler Ausgang der Entscheidung kann als Strafe (für Früheres), als Bewährung (im Hier und Jetzt), als Erziehung (für Späteres) gedeutet werden. Alle Varianten haben zur Voraussetzung, dass die Entscheidungen, die unter Gebet getroffen werden, bereits kontingenzreduziert, also den Zufällen entrissen sind. Was der Beter entscheidet, befindet sich bereits in der Entschiedenheit des Gottes, zu dem er betet. Im Christentum ist es der Wille des einen Gottes, der jedem Wollen/Entscheiden zuvorkommt. Im Hinduismus ist es der Äquitheismus, wonach der Hochgott in allem, auch dem unerwünschten Seienden, anwesend ist. Gott hilft unterstützt das Beten/Entscheiden seiner Gläubigen in einer Weise, dass letztlich er ist, der sie führt.<sup>16</sup> Der Gläubige erfährt sich als entlastet, weil er nur als Koautor seiner Entscheidungen firmiert. Kontraintentionales muss er dann nicht mehr sich allein zurechnen.

<sup>15</sup> Vgl. Luhmanns Definition von religiösem Sinn, den man jedem positiven und negativen Sinn zusprechen können muss.

<sup>16</sup> Diese Vorstellung hat freilich ihre Grenzen: Erstens in der Aufhebung der menschlichen Freiheit (Gott will für mich). Bestimmte hochreflexive Religionen, wie der reformierte Protestantismus nehmen dies durchaus als Konsequenz in Kauf, wenn es in religiösen Dingen es keine menschliche Freiheit gibt, sondern nur Sündenverhaftung und Rettung durch unwiderstehliche Gnade. Die zweite – systemtheoretisch bedeutsamere – Grenze liegt in der Aufhebung von Religion selber. Wenn die Gottheit in allem west, ist es egal, was man will, und ist es somit folgenlos, zu beten. Obwohl er die Veränderlichkeit von Gottes Vorsehung als Irrtum beschreibt, bestimmt Thomas von Aquin das Bittgebet als Zweitsache: Gott habe dem Menschen die Möglichkeit eingeräumt, im Bereich der mediae, der geschaffenen Ursachen, gemäß seinem unveränderlichen Heilsplan Wirkungen zu erzeugen. Der Mensch habe somit die Möglichkeit, zum Mitwirker Gottes zu werden. „Dei cooperationem fieri“ Das Gebet kann Geschaffenes verändern, nicht aber Gott. Er hat immer schon vorhergesehen, wie sich diese Bitten in die Gesamtordnung einfügen. Vgl. STh II–II 83,2; Maidl 1994.

## Einschränkung von Beliebigkeit – soziale Aspekte

### Die Probleme des Zeitdrucks und der Selbstmanipulation

Durch die Antizipation, dass eine bestimmte Handlung – auch unter kontraintentionalen Bedingungen – länger trägt, kann diese erst *als Entscheidung* ausgeflaggt werden! Das führt uns zur eigentlich systemtheoretischen Frage, wozu Entscheidungen notwendig sind. Würde nicht einfaches, situationsbezogenes Handeln genügen? Zunächst müssen wir das übliche Modell verlassen, wonach Entscheidung die Wahl eines Subjekts ist, das sich zwischen Alternativen entscheidet. Stattdessen begreifen wir Entscheidungen als Handlungen, die sich auf sich selber beziehen, nämlich auf ihre Durchsetzbarkeit auch in der Zukunft. Insofern bilden Entscheidungen keine Reaktionen auf überkomplexe Situationen (so das wohl häufigste Entscheidungsmodell), sondern auf gering komplexe Situationen (sonst wären sie nicht entscheidbar). Beim Zeitpunkt der Entscheidung wird bereits geahnt (mitentschieden), dass die Begleitumstände in der Zukunft derzeit nicht festzustellen sind. In dieser Phase ist Entscheiden nichts anderes als das „Bereithalten von Kapazität“ (Luhmann 2002, 85). Man kann eine Frau oder einen Beruf in der Anfangsphase der Begeisterung relativ leicht wählen, zu einer Entscheidung wird dies erst, wenn man jetzt schon Kapazitäten beiseite stellt und dies auch kommuniziert, zu einem späteren Zeitpunkt auf sie zurückzugreifen. Nur vor dem Hintergrund solcher Konsistenz lässt sich später Entscheidungsänderung von Willkür unterscheiden. Anstatt jeden Moment voraussetzungslos zu handeln, begründet der Entschiedene, dass seine bisherigen Kapazitäten nicht ausreichen, um Anschlussentscheidungen zu fixieren.<sup>17</sup>

Das Problem des Entscheidens verlagert sich also aus der Sachdimension (herkömmliches Modell der Wahlalternative: Wonach soll ich auswählen?) in die Zeitdimension (Wie komme ich schnell zur Entscheidung und wie lange kann ich sie durchhalten?). In der ausdifferenzierten Moderne überwiegen Zeitfragen, nicht nur weil *vita brevis*, sondern weil *mundus velox est*. Die Welt ereignet sich aufgrund gestiegener Irritationsfähigkeit (eine Folge der operativen Schließung von Systemen) schneller und setzt Entscheider unter Druck. Das stabile Wissen über sie schwindet und wird einer Dauerrevision unterworfen. Damit aber nicht alle in einer Art Entscheidungsverweigerung verharren, bis sie die Lage überblicken, werden Entscheidungen von der sachlichen Begründung (Kriterienfrage) auf zeitliches Tempo und Dauer umgestellt.

<sup>17</sup> In der Außenbeobachtung kann man Willkür als die Art von Entscheidungen beschreiben, die von anderen (evt. auch vom Entscheider) als Laune, als unzureichend begründete, als mit zu wenig Kapazität ausgestattete Entscheidungen abgelehnt werden. Willkür ist „heute nicht viel mehr als die Beschreibung der Entscheidung durch den Verlierer.“ Luhmann 2002, 141.

Die Tendenz zur Vertagung wird durch die Konstellation doppelter Kontingenz noch verschärft: Durch die Erfordernisse, schnell zu entscheiden, in der Zeit zu entscheiden und Entscheidungsänderungen mit einzurechnen, steigt die Kontingenzvermutung allen Entscheidens bei den anderen Beteiligten. Einerseits müssen die Beteiligten jederzeit mit der Entscheidung anderer rechnen, was die Komplexität erhöht. Andererseits wissen die Beteiligten um diese Möglichkeit und erwarten, dass sich andere irgendwann entscheiden und sich an ihre Entscheidungen halten. Zugleich wissen alle, dass diese Erwartungen auch an sie selbst gestellt werden. Jeder weiß, dass jeder weiß, dass alles Entscheiden vorläufigen Charakter trägt, so dass man stets fragen kann: „Wer hat das so entschieden?“ Und jeder weiß, dass Entscheidungen benutzt werden, um sich selber zu entschuldigen. Das kann ganz harmlos klingen: „Leider habe ich einen Termin“ bis hin zu dramatischen Abfuhrer „Du weißt, ich bin verheiratet.“ Sie werden eingesetzt, um nicht die wahren Absichten sagen zu müssen.

Das ermöglicht zwar soziale Ordnung zwischen den beteiligten Individuen,<sup>18</sup> aber es gefährdet das Vertrauen in die eigenen Entscheidungen. Die Individuen verdächtigen sich selbst, ob sie nicht selbstmanipulativ entscheiden. Dieser Zweifel nagt noch ärger als das oben beschriebene Konsistenzproblem angesichts unterschiedlicher Systemlogiken. Hier geht es darum, wie ein Individuum weiß, dass eine Entscheidung weder bloße Willkür noch das Resultat doppeltkontingenter Rücksichtnahmen, sondern *seine Entscheidung* ist. Bei doppeltkontingenten Verhältnissen entsteht so eine Art Oszillation. Der eine wartet auf die Entscheidung des anderen. Die eigene Entscheidung wird so gefasst, dass sie empfindlich gegen die Entscheidungen anderer bleibt. Diese Interdependenz muss unterbrochen werden.

### Interdependenzunterbrechungen durch Gebet: Vergegenwärtigung und Prädestination

Wir haben also zwei soziale Probleme der Entschiedenheit vorliegen: Die Vertagung auf Später (Bereithalten von Kapazität) und die Verstrickung in Interdependenz (gegenseitige Unterstellung von Kontingenz). Die Religion bietet durch das Gebet ein wirksames Mittel, erstens Gewissheit aktuell herzustellen und zweitens die Interdependenz zu unterbrechen.

<sup>18</sup> Die Situation wird doppeltkontingent, wenn Entschiedene Entschiedenen begegnen, die selber auf ihre getroffenen Entscheidungen verweisen. Jeder muss davon ausgehen, dass andere bereits eingeschränkt handeln und dass es spontane Interaktion nur dort noch gibt, wo man sich entschieden hat, sich entscheidungsfrei zu begegnen. Z.B. in der Intimität, im Spiel, neuerdings in open-space-Konferenzen, in freien Chats. Aber gerade diese Gebiete sind durch strenge Regeln eingehegt. Bei doppeltkontingenten Verhältnissen entsteht so eine Art Oszillation gegenseitiger Berücksichtigung, die auch lähmend wirken kann.

Im Gebet wird eine Zukunft erbeten, die zwar in einer zweiten, späteren Welt voll entfaltet wird, die aber den performativen Vollzug des Bittens bereits als Teil dieser Welt begreift. „Du kommst uns mit Deiner Gnade zuvor.“ Das von Jesus verkündete Gottesreich steht nicht im Futur, es steht unmittelbar bevor, ja ist bereits angebrochen. Der von Krischna empfohlene Yoga verspricht nicht den Übergang ins Jenseits, sondern die Verwandlung im Diesseits. Weil der Beter sich also – indem er Formeln verwendet, die andere vor ihm verwendet haben und weiter verwenden werden – bereits in die Tradition einer Wirklichkeit stellt, die bereits sicher (im Entstehen) ist, kann er getrost auf sie hin entscheiden. Seine Gebete sind ja nicht seine subjektiven Äußerungen, sie sprechen auch nicht über eine kommende Welt, sondern sind Texte aus einer kommenden Welt. Sie mögen die Form von Konditionalen haben, aber sie stehen im Indikativ. Sie haben die entzogene Transzendenz zum Inhalt, aber indem dies zum Thema gemacht wird, wird sie nicht einfach als immanente Meinung zu einer möglichen Transzendenz verstanden, sondern als *Transzendenz in der Immanenz* kommuniziert. Das Transzendente waltet aber zeitübergreifend, es vermag nicht nur die Zukunft in der Gegenwart gewiss zu machen, sondern erlaubt auch den Zugriff auf Vergangenheit. Wer betet, hat damit einen Kommunikationsvorteil. Er muss die Vergangenheit (die Antezedentien seiner Entscheidung) nicht als verfllossene Geschichte auffassen, sondern kann sie in der Gegenwart ungeschehen machen, z.B. durch Beichte im Christentum, durch Askese im Hinduismus (vgl. Luhmann 1997, 1004f.). Religion erlaubt so eine neue Leichtigkeit, weil jede Entscheidung auch reversibel ist. Religion überwindet das Problem der Vertagung dadurch, dass sie es sozusagen auf höherer Ebene reproduziert. Die Kontingenz und Ungewissheit der Welt wird in die Sicherheit transformiert, dass angesichts des Ewigen alles nur kontingent ist.

Wie aber ist das Problem der Hemmung durch Doppelkontingenz zu lösen? Die Beziehung zu einer entzogenen Transzendenz verschärft das Problem zunächst. Die Gottheit antwortet nicht direkt. In reflexen Religionen ist es geradezu verboten, ihre Antworten zu antizipieren.<sup>19</sup> Der Beter kann nur zur Gottheit, nicht aber mit ihr sprechen. Dennoch unterscheidet sich die religiöse Doppelkontingenz von

<sup>19</sup> Im Christentum besteht das theologische Axiom, dass selbst der Frömmste nicht die von Gott verhängte Zukunft kennt. Die providentia Dei ist weder den Engeln, die direkt vor Gott stehen und ihn unverhüllt schauen und ja eigentlich raumzeitunabhängig denken, noch den Gläubigen, nicht einmal dem Sohn bekannt (vgl. Mk 13,32; Apg 1,7), sondern nur Gott (bzw. der göttlichen Natur Christi) bzw. denen, denen es Gott direkt offenbart (Propheten). Andernfalls wäre die Engelprüfung, das Urbild der reinen Entscheidung zwischen „in der Liebe zu Gott bleiben“ und „sich zur Eigenliebe wenden“, nicht denkbar. Vgl. Augustinus, Vom Gottesstaat, Buch 12. Die Engelprobe ist nicht die Wahl zwischen zwei kongruenten Alternativen, sondern zwischen entschiedenem Bleiben und der Neuentscheidung, sich abzuwenden. Bleiben ist Benutzung der geschöpflichen Freiheit, Abwendung die Beschränkung eigener Möglichkeit durch Beharrung auf eigene Möglichkeiten. Augustinus erklärt das Paradox eines unterschiedlichen Ausgangs der Probe bei gleicher Vernunft und Willensausstattung mit der Spekulation, Gott habe den guten Engeln ihre eigene Beharrlichkeit bereits vorab geoffenbart, so dass sie im Vertrauen auf ihn beharrlich in der Liebe blieben. Den bösen Engeln hat er das verweigert. Ein schönes Beispiel für den re-entry von Zeit in Zeit.

anderen, denn hier treffen nicht zwei einander unzugängliche black boxes aufeinander, die in Konflikt und Konkurrenz zueinander stehen wie Personen in der Gesellschaft. Gott kennt immer schon die Entscheidung des Beters (auch den Entschluss zum Gebet) und der Beter weiß um diese Asymmetrie. Die Psychologisierung und Privatisierung des Individuums wird dadurch aufgeweicht und damit der oben beschriebene Zirkel der Selbstmanipulation der Individuen unterbrochen: Wenn Gott schon weiß, wie ich entscheide, hat es keinen Sinn, strategisch zu handeln, d.h. unter Geheimhaltung der Absichten zu handeln. Weil das religiöse Ich letztlich nicht Selbstbewusstsein, sondern Seele ist, ist es nie allein, auch nicht im innersten Ichpunkt. Seele aber steht immer schon in einer Entscheidungsgeschichte, die von der Ursünde des ersten Menschen (die nur als Konkurrenz, Neid verstanden werden kann) bis jetzt reicht. Insofern befindet sich das religiöse Ich nie am Anfang von Entscheidungsmöglichkeiten, sondern immer schon inmitten von Entschiedenheiten. *Vor Gott* hat sich der Mensch in einem kontingenten Akt (Adams) als Mensch schon gegen ihn entschieden. Gott aber hat sich für denjenigen Beter entschieden, der dies anerkennt. Gottes Entscheidung darf nicht als eine Reaktion auf den abfallenden Menschen verstanden werden, sondern als voraussetzungslose und doch begründete Erwählung von Ewigkeit her.<sup>20</sup> Das lässt sich in der Metaphorik der Liebe ausdrücken, die etwas bevorzugt, ohne Gründe außerhalb des Bevorzugten angeben zu müssen. „Ich will Dich, weil Du es bist.“ Die Seele wird so als nichtkontingent, als notwendig so gewollt<sup>21</sup> gesetzt. *Vor der Gesellschaft* vermag sich der Religiöse dadurch in gewissem Sinn zu immunisieren. Er kann Entscheidungen mit Verweis auf Gebet „begründen“, was bei anderen wie ein Kommunikationsstopp wirkt. In das Gebetsleben anderer können nur die blicken, die an denselben Gott und dessen Entscheidungsgeschichte glauben. Die Beter sehen sich zusammen mit Verweis auf Gottes Treue, die er bisher erwiesen hat, in der Lage, sich ihm anzuvertrauen, also mit Rekurs auf frühere Entscheidungen. Wer sich in der Zeit Gottes Entscheidung anheim gibt, kann alles, was er dann tut, als komplett geschlossene Kontingenz behandeln: „Ama et fac quod vis.“ Von nun an ist jede Folgeentscheidung eigentlich Teil der einen Hingabeentscheidung, also der Entscheidung, nicht mehr selbst entscheiden zu wollen, sondern die Providenz zu vollziehen. Religion ermöglicht auch hier Entlastung durch Rücksichtslosigkeit, weil die Rücksicht auf die Vielfältigkeit der Entscheidungsmöglichkeiten, die die Gesellschaft bereithält, eingeschränkt wird.

<sup>20</sup> Religionsphilosophisch muss Gottes Entscheid zwischen zwei Extremen eingemittelt werden: Einerseits darf er nicht so notwendig handelnd gedacht werden, dass er seine transzendente Freiheit verlöre; andererseits darf er nicht so voraussetzungslos handelnd gedacht werden, dass sein Freiheit auch die Willkür zum Gegenteil einschließt. Gottes Entscheide bilden die Einheit der Differenz aus Kontingenz und Nichtkontingenz.

<sup>21</sup> Gottes voluntas steht nicht vor einigen ihm äußerlichen Alternativen, aus denen er auswählt, sondern schafft in Alternativlosigkeit, was sie will, also mit Notwendigkeit. Dass Gott etwas anderes hätte wollen können, als er wählte, kann er nur selber denken oder jemand, der nicht an ihn glaubt.

## Zusammenfassung und Entscheidungsregel

Entschiedenheit stellt sich aus systemtheoretischer Perspektive nicht als Handlungs-, sondern als Beschreibungsproblem dar. Wie lässt sich eine Folge von Entscheidungen als eine zusammenhängende Kette kommunizieren, wenn man sie nicht auf die klassische Vorstellung eines konsequenten, von Werten geleiteten Handelns zurückführt? Gesellschaft und Individuum stehen angesichts von Zeitdruck und Kontingenzverdacht vor der Notwendigkeit, sich selbst vor bloßer Willkürentscheidung und bloßer Erwartungsantizipation zu schützen. Die Grundfrage lautet also nicht „Wie soll ich handeln?“, sondern „Wie stelle ich meine Handlungen vor anderen Handelnden und vor mir selber dar?“ Religion bietet durch die Praxis des Gebetes eine Möglichkeit, damit umzugehen. Auf individueller Seite übt Beten ein, mit dem Kontraintentionalen umzugehen, also auch Situationen zu akzeptieren, deren Nichteintreten man erhofft hat. Auf gesellschaftlicher Ebene verhindert Beten die fortlaufende gegenseitige Erwartungserwartung der Individuen. Gott ist kein weiteres Subjekt, das etwas von den Betern erwartet, sondern kennt alle Erwartungen *und* Entscheidungen. Dadurch erlangen die Beter eine eigene Zeitsouveränität. Alles Zeitliche, Kontingente, also auch die eigenen Entscheidungen erscheinen aus der Sicht des Beters als Resultat einer Entscheidung des zeitenthobenen Gottes. Der Beter kann eigentlich nichts falsch machen. Wollte man dies als Handlungsregel darstellen, könnte man formulieren: Tu, was du willst, wenn du alle Folgen deines Tuns als Ausdruck von Gottes Willen darstellen kannst! Als Vorzugsregel formuliert:

Ziehe diejenige Alternative vor, deren Folgen sich leichter als Ausdruck von Gottes Willen darstellen lassen!