

Die Bibel als »eigenwilliges und lebendiges« Kommunikationssystem

Oliver Reis und Thomas Ruster

Abstract

In der systemtheoretischen Modellierung, die hier entwickelt wird, sind Geschlossenheit und Offenheit keine Gegensätze. Gegenüber hermeneutischen oder fundamentalistischen Ansätzen, die die Spannung von Fremdheit und Vertrautheit der Bibel je nach einer Seite hin auflösen, wird gezeigt, dass ein System dann lebendig ist, wenn es Selbstreferenz und Fremdreferenz unterscheiden kann. Die Bibel agiert als eigenes Kommunikationssystem, auf das Rezeptionssysteme bezogen sind. Was Kanonisierung und was Inspiration bedeuten, kann im Verhältnis der beiden Systeme verständlich gemacht werden. Auf der Ebene der Programme erschließt sich die innere Differenzierung der Bibel, ihre Rezeption in den Konfessionen wie ihre Anschlussfähigkeit an die Umwelt. Vertrautheit mit der Bibel setzt nicht zuerst Glaubenszustimmung voraus, sondern die Bereitschaft, in ihrem Code zu operieren. Das eröffnet einen Blick auf die Möglichkeiten biblischer Kommunikation in der Online-Welt. Wie lassen sich aber dann die Bedingungen für gültige Rede von Gott einhalten? Was können die Kirchen tun, um Menschen in die Welt der biblischen Kommunikation eintreten zu lassen?

Gibt man bei Google die Frage ein »Ist die Bibel wahr?«, dann erhält man eine unglaubliche Trefferzahl von 1.460.000, die alle um den Wahrheitsanspruch der Bibel kreisen. In den meisten Texten wird affirmativ versucht, die Wahrheit zu verteidigen, aber natürlich finden sich auch heftige Attacken, die die Bibel als unwahr ansehen oder genauer: den christlichen Religionen einen manipulativen Umgang mit der Literalität der Bibel vorwerfen, indem sie so tun, als wäre sie wahr. Offenbar regt die Bibel immer noch an und auf – und zwar gerade in ihrem Wahr-

52. Für eine ausführliche Entfaltung dieser Gedanken vgl. a. a. O. 150–155.

heitsanspruch, der im Internet weitgehend so verstanden wird, dass die Bibel in historischer Kontinuität zur gegenwärtigen Normalrealität steht. Dem steht die Beobachtung gegenüber, dass gerade in kirchlichen Kreisen die Bibel als wirklichkeitsfremd wahrgenommen wird. Sie ist zu fremd in ihrer Sprache sowie dem kulturellen Kontext, zu unrealistisch in ihrer Wunderhaftigkeit, zeitlich zu weit weg, inhaltlich zu widersprüchlich, zu gewalttätig und vielleicht einfach auch zu menschlich, als dass die Bibel als Wort Gottes noch etwas zu sagen hätte.

I. Die Bibel als Kommunikationssystem – gleichzeitig (umwelt-)offen und (operativ) geschlossen

In der wissenschaftsorientierten Theologie hat sich seit den 1960er Jahren als Reflex hierauf der hermeneutische Zugang als Standard herausgestellt, der auf der einen Seite in der Bibel durchaus einen historischen Bezug erkennt, ohne die Bibel selbst zu historisieren, und der auf der anderen Seite Form und Inhalt der biblischen Texte so unterscheidet, dass die Wahrheit nicht in der Form liegt. Dadurch kann wie bei Bultmann radikal die Form als zu mythisch abgestreift werden oder – weniger radikal – ein geistlicher Sinn in indirekter Beziehung zum Schriftsinn angenommen werden, der natürlich auch nicht mit der wörtlichen Bedeutung verwechselt werden darf – so die typisch katholische Position. Dann lassen sich Anknüpfungspunkte von der Normalrealität zur Bibel finden, die eine bestimmte Perspektive unterstützen: Sinnfrage, Anthropologie, Religion, Gerechtigkeit. Solche Versuche schwächen den Graben zur Normalrealität ab, so als würde dies die Bibel auch selbst tun.

Auffällig ist, dass solche Versuche offenbar das Glaubensleben nicht erreichen, dort scheint vielmehr ein Prozess der Radikalisierung im Gange zu sein, der Religion als reine Religion von den normalen kulturellen Kontexten abhebt. Dementsprechend werden auch die heiligen Texte wie die Bibel dekontextualisiert.¹ Was wie eine Rückkehr zu den Fundamenten des Glaubens erscheinen könnte, ist aber wie auch die hermeneutische Theologie eine Reaktion darauf, dass mit der Neuzeit die Bibel den Geltungsansprüchen der Vernunft im Sinne Kants unterworfen worden ist. Aber sowohl die Ausblendung der Fundamentalismen, dass die Bibel als Buch einer konkreten Gemeinschaft in einem kulturellen Kontext entstanden ist, noch die interpretative Überspielung der Irritation, dass die Bibel im Grunde ein Buch ist, das wir auf der Textoberfläche weder semantisch noch syntaktisch geschweige denn pragmatisch ganz verstehen, können darüber hinweg täuschen, dass wir so entweder den direkten Kontakt zum inneren Erleben der biblischen Textwelt verlieren oder den Kontakt zur in der Normalrealität vermittelten Kultur. Aus Sicht der beiden Zugänge stellt dies kein Problem dar, da sie ja beides gerade leugnen: dass die Bibel, so wie sie ist, ein in sich geschlossenes und trotzdem lebendiges Gebilde darstellt (das leugnet die Hermeneutik) oder dass die Bibel offen ist für das, was in den Zeiten geschieht und gerade dadurch lebendig ist (das leugnen die Fundamentalismen). Offenheit und Geschlossenheit schließen sich offenbar aus. Dabei haben beide Zugänge sichtbar hohe Kosten: In der Hermeneutik wird die Bibel als Text beliebig, erweiterbar, selektierbar abhängig von der Interpretation nach externen Maßstäben. Die

1. Vgl. O. Roy, Heilige Einfalt. Über die Politischen Gefahren entwurzelter Religionen. München 2010.

Fundamentalismen trennen den eigenständigen Rezipienten mit seinen Erfahrungen durch die Verobjektivierung des Textes von der Bibel ab. Die Frage für uns ist, ob die beiden Zugänge in ihrer dichotomen Zuordnung von Offenheit und Geschlossenheit richtig liegen oder ob nicht vielmehr – paradoxal gefasst – Offenheit für lebensweltliche Beobachtungen Geschlossenheit der Bibel voraussetzt. In der Systemtheorie von Niklas Luhmann lässt sich diese Frage modellieren, wenn wir die Bibel in ihrer Entstehung und die Rezeption der Bibel als Systeme und deren Verhältnis zueinander rekonstruieren. Bevor dies geschehen kann, stellen wir die Logik der Luhmannschen Systemtheorie vor, wie wir sie für die Modellierung benötigen.²

II. Systemische Kommunikation

Schauen wir uns einen Gottesdienst von außen an: Eine Gruppe von Menschen tritt in einem Gebäude zusammen. Sie tun etwas gemeinsam, stehen, sitzen, knien, singen, beten, sie reichen Dinge weiter, geben sich die Hand, legen sich etwas in die Hände usw. Von außen betrachtet bewegt sich der Gottesdienst wie zueinander passende Interaktionsfolgen. Ein Wort gibt das andere, Lieder werden in bestimmten Situationen eingespielt. Körperliche Bewegung unterstützt verbale Äußerungen. Die Äußerungen sind formelhaft, sie gehören dahin und z.B. nicht in die Kneipe. Schriftliche Texte werden vorgelesen und daran schließen sich wieder mündliche Texte an. Im Zusammenspiel von Gebäude, Requisiten und Äußerungen entsteht ein ›Interaktionsteppich‹, der sich deutlich von denen unterscheidet, an denen die Gottesdienstbesucher vorher und nachher beteiligt sind. Für Luhmann entsteht der Interaktionsteppich ›Gottesdienst‹ nicht durch die intentionale Beteiligung der Menschen, sondern dadurch, dass bestimmte Kommunikationselemente so strukturiert sind, dass sie anschlussfähig sind für neue. Dadurch entsteht ein System, das Interaktionserwartungen an die Beteiligten richtet. Im Gottesdienst werden in den Kommunikationsbeiträgen einerseits diese Erwartungen erfüllt, andererseits neu erzeugt. Durch die Erwartungen entsteht eine Differenz zu anderen Kommunikationsmöglichkeiten. Schließt an eine systemkonforme Kommunikation (die Predigt) eine nicht-konforme an (ein Gespräch über das aktuelle Fernsehprogramm), gerät der Interaktionsteppich ins Stocken. Durch ein Gespräch über die Qualität des Fernsehens wird der Gottesdienst zur Umwelt. Ein Interaktionssystem wie ein Gottesdienst schützt sich gegen Verletzungen solcher Erwartungen. Seine Organisation teilt Rollen zu, die darüber wachen, dass anschlussfähige Kommunikation gebildet wird. Um deren Wahrscheinlichkeit zu erhöhen, wird die Differenz zur Umwelt in das System hineingeholt: Wir sind Gottesdienstgemeinde, die dann angemessen Gottesdienst feiert, wenn sich nicht die Gemeinde selbst feiert, sondern Gott, der der Gemeinde entzogen ist. Die Differenz zur Umwelt der Gottesdienstgemeinde entsteht im Vollzug der Unterscheidung von Gott und Welt bzw. Transzendenz und Immanenz. Damit bildet sich die Kommunikation nach Luhmann an einem zweiwertigen Code. Überall da, wo sich Kommunikation an diesem Code orientiert, ist das System, und wo sich Kommunikation an anderen Codes bildet, da ist das System nicht. Das gilt für flüchtige Interaktionssysteme wie ein Gespräch in der S-Bahn, aber eben auch für

2. Aus der Fülle der Literatur sei verwiesen auf N. Luhmann, Einführung in die Systemtheorie, hg. von D. Baecker, Heidelberg 32006.

Systeme, die für die Gesellschaft zentrale Aufgaben übernehmen, wie die Wirtschaft, das Recht, die Moral, Wissenschaft oder Religion.

Eines haben alle Systeme gemeinsam: dass die Kommunikation selbst auf operative Geschlossenheit angewiesen ist. Ein System kann sich anderen Systemen nicht öffnen. Wenn Systeme den Code eines anderen Systems übernehmen würden, dann wären sie dieses andere System. Systeme können höchstens andere Systeme beobachten, indem sie im eigenen System die Unterscheidung zwischen Selbst- und Fremdreferenz einführen und die Umwelt als Fremdreferenz in Abgrenzung zur Selbstreferenz eintragen. Dabei wird nicht die Umwelt an sich beobachtet, wie sie wirklich ist, sondern sie wird als Gegenbild zu den eigenen Operationen beschreibbar. Die Aussage: »Bei uns wird wirklich noch Gott gefeiert« führt die Umwelt als Fremdreferenz ein. Oder: In einer Predigt kann ein Priester oder ein Pfarrer über den Verfall der allgemeinen Moral klagen. Der allgemeine Werteverfall in der Gesellschaft ist eine Aussage über die Umwelt, aber eine solche, die erst als Fremdreferenz (So ist das draußen!) gegenüber einer Selbstreferenz des richtigen moralischen Verhaltens (So ist das drinnen!) im System selbst entsteht. Alles, was ein System über die Umwelt beobachtet, ist also ein Konstrukt des Systems, das sich dieses selbst über die Umwelt bildet. Systemoffenheit ist deshalb nur möglich, wenn ein System in sich Fremdreferenzen bildet, die als Selbstreferenzen verarbeitet werden. Die Rede vom Werteverfall der Gesellschaft ist im System nur anschlussfähig, wenn sich das System selbst Werterhaltung zuschreiben kann. Ist diese Voraussetzung nicht gegeben, macht die Predigt vom Werteverfall die Gemeinde zur Umwelt und die Zuhörenden zur Fremdreferenz, was die Predigt erheblich stört. Insofern ist Systemoffenheit in den Beobachtungen darauf angewiesen, dass die in der Beobachtung eingetragene Unterscheidung von Selbst- und Fremdreferenz innerhalb eines Systems stattfindet, das so seine Geschlossenheit bewahrt.

Das Beobachten kann weiter gesteigert werden zu einer Beobachtung 2. Ordnung, wenn Systeme dabei beobachtet werden, wie sie Systeme beobachten. So können die Zuhörer den Prediger dabei beobachten, wie er die Gesellschaft beobachtet. Dabei mag in der Beobachtung 2. Ordnung »Das sieht der Prediger richtig!« intuitiv der Eindruck entstehen, dass diese Beobachtung durch einen Standpunkt jenseits von Umwelt und System an Wahrheit gewonnen habe. Aber auch hier unterscheidet das urteilende Bewusstsein innerhalb des Systems nur seine Gedanken zu den Werten in der Gesellschaft von denen der anderen. Eine Beobachtung 3. Ordnung wäre dann die Beobachtung der Religionssoziologie, dass kirchlich gebundene Menschen dazu neigen, Veränderungen negativ zu bewerten. Für uns ist wichtig: Alle Wirklichkeit konstituiert sich systemrelativ innerhalb eines Systems.

Wenn Kirchen Operationen des Wirtschaftssystems beobachten, dann hat das für die Operationen im Wirtschaftssystem keine Auswirkungen. Genau das kann in einer Beobachtung der 3. Ordnung von einer Kirche als Verstocktheit der Wirtschaft wahrgenommen werden, aber dadurch ändert sich nichts an den ökonomischen Operationen. Systeme reagieren nur dann aufeinander, wenn Strukturelemente eines Systems auch im anderen System Operationen auslösen. So sind z. B. die »Kirchensteuerzahlungen« und »Kirchensteuerausgaben« einerseits simple ökonomische Operationen, sie sind aber zugleich kirchenpolitische Operationen, die im System Kirche danach beobachtet werden, ob sie dem eigenen Code folgen. Das hebt die Geschlossenheit der Systeme nicht auf: Weder sind die Kirchen gezwungen die eigenen Operationen ökonomisch zu beobachten, noch verändern sich die ökonomischen Ope-

rationen, weil sie mit Kirchensteuergeldern vollzogen werden. Wenn Kirchen ihre Operationen ökonomisch beobachten, dann bleiben sie trotzdem kirchlich. Man kann dann höchstens die Kirche kritisieren, weil sie unkritisch die Ökonomisierung der eigenen Operationen beobachtet, aber auch das ist wieder eine Beobachtung, welche die Amtskirche als Fremdreferenz und die Bewegung ›Wir sind Kirche‹ als Selbstreferenz unterscheidet.

Auch hermeneutische und fundamentalistische Zugänge zur Bibel lassen sich systemtheoretisch begreifen. Beide Zugänge sind Versuche, die Geltung der Bibel auch unter einer kritischen gesellschaftlichen Beobachtung zu behaupten. Entweder unterwerfen sie in einer Beobachtung 2. Ordnung die Bibel den Leitdifferenzen der Gesellschaft (Hermeneutik) oder umgekehrt die Gesellschaft denen der Bibel (Fundamentalismen). Entweder wird die Fremdheit der Bibel als aufklärende Fremdreferenz in die Gesellschaft eingeführt (Hermeneutik: Wir sind die Hüter des richtigen Verständnisses der biblischen Autoren), oder die fremde gesellschaftliche Wirklichkeit wird als Fremdreferenz in die gültige, biblisch konstruierte Wirklichkeit eingeführt (Fundamentalismen: Wir sind die Hüter der gottgewollten Wirklichkeit). Diese Feststellung ist eine Beobachtung 3. Ordnung, die von ihrer eigenen Leitdifferenz getragen ist, der diese beiden Zugänge nicht zustimmen: Die Bibel selbst ist ein geschlossenes Kommunikationssystem mit eigener Leitdifferenz, das als Fremdreferenz in zwei verschiedenen Rezipientensystemen (Hermeneutik und Fundamentalismus) kommuniziert wird.

III. Die Leitdifferenz der Bibel als Textsystem

Wenn man die These vertreten will, dass die Bibel ein eigenständiges Kommunikationssystem ist, dann ist es sinnvoll zunächst zwei Perspektiven auseinander zu halten: Man könnte zum einen auf den Entstehungszusammenhang achten und beobachten, dass die biblischen Texte über einen langen Zeitraum auf ganz eigene Weise so ineinander und aneinander entstanden sind, dass zwar verschiedene Verfasser- und Redaktorenkreise unterscheidbar sind, dass aber zugleich solche Unterscheidungen dem hohem Grad an Vernetzung der Texte kaum wirklich gerecht werden. Der Inhomogenität der Texte steht eine ausbalancierte Passung der Texte zueinander gegenüber, so dass es Sinn macht, von einer Einheit der Texte in der kanonischen Fassung zu sprechen. Man kann dementsprechend zum anderen auf die Texte in ihrer Endgestalt mit ihren intertextuellen Bezügen achten. Deshalb lässt sich die Entstehung der Bibel über einen langen Zeitraum hinweg als Kommunikationsprozess im Rahmen der Systemtheorie beschreiben, so wie auch das Ergebnis dieser Kommunikation als ein in sich kommunizierendes System zu verstehen ist.

Gerade bei der Entstehung ist gut sichtbar, dass die neu hinzugefügten Texte so gearbeitet sind, dass sie aneinander anschließen, ohne dass von außen die Passung kontrolliert wurde. Das mag auf der Ebene der redaktionellen Bearbeitung anders gewesen sein, aber die Texte selbst entstehen nicht für den Kanon, sondern sie gehören zum Kanon, weil sie offenbar anschlussfähig sind an das, was bekannt ist und schon vorliegt. Gerade dieses Phänomen lässt sich als Kommunikation verstehen, die einer Leitdifferenz folgt, die nur in der Unterscheidung von Selbstreferenz und Fremdreferenz beobachtet werden kann. Solche Beobachtungen waren mit Sicher-

heit für die Redaktoren wichtig, um die Texte der Leitdifferenz der Bibel entsprechend zu bearbeiten. Was ist aber für die Bibel eine solche Leitdifferenz?

Die Beantwortung der Frage ist schwierig – auch Luhmann hat sich bei seiner Suche nach den Codes der Systeme nach Ansicht von Experten öfter vertan. Mit Blick auf die Systemtheorie ist das erklärbar, da die Leitdifferenz beobachtet wird und deshalb jeder Beobachter die Leitdifferenz der Bibel systemrelativ zu seinem eigenen System bestimmt. Was die Leitdifferenz der Bibel ist, darüber muss auch in der Theologie gestritten werden. Ist es der Gegensatz von Sterblichkeit und Unsterblichkeit, Natur und Gnade, Rechtfertigung aus Glauben oder Werken, Natur und Übernatur usw.? Sicher ist nur, dass die Leitdifferenz keine thematische Struktur sein kann wie z. B. der Bund Gottes mit den Menschen, da auch diese thematische Struktur der Leitdifferenz entsprechend gebildet wird. Luhmann selbst schlägt für heilige Texte wie die Bibel als Leitdifferenz den Unterschied von unzugänglicher Transzendenz und bekannter Immanenz vor.³ Das geht nur, indem biblische Texte die Transzendenz als Fremdreferenz in die Beobachtung der gesellschaftlichen Realität einführen. Die Transzendenz wird ja nur indirekt im Gegenüber zur Immanenz beobachtbar, wenn etwa gesagt wird: Das Volk ist der Sklaverei in Ägypten entkommen – Gott hat es herausgeführt. So entsteht eine spezifische Systemdifferenz. In dieser Unterscheidung wird nach unserer Ansicht in den biblischen Texten noch einmal auf beiden Seiten differenziert und zwischen zugänglicher Transzendenz und unzugänglicher Transzendenz (Götter/Gott oder Himmel/Gott) und zwischen vertrauter Immanenz und unvertrauter Immanenz (Erde/Himmel oder Erde/Unterwelt) unterschieden. Daran schließen sich weitere Unterscheidungen an wie Völker/Israel, Götze/Gott, Götzendienst tun/Tora tun, rein/unrein usw. Typisch für die Bibel im Unterschied zu anderen heiligen Texten ist, dass mit Hilfe dieser Unterscheidungen die Gesellschaft beobachtet wird, wobei diese Unterscheidungen sehr flexibel gehandhabt und gekreuzt werden. Der Unterschied zwischen rein und unrein wird etwa mit dem von Gott und Götze verbunden.

Dadurch dass die Anschlussfähigkeit von Texten von der Berücksichtigung solcher Differenzen abhängt, die sich erst einem Beobachter erschließen, erscheint die Einheit der Bibel nicht in den biblischen Texten selbst. Diese Einheit entsteht in der Beobachtung der Gesellschaft unter dem systemrelativen Blick Gottes. Sie kann nur als Fremdreferenz im beobachtenden System des Lesers und Auslegers beobachtet werden. Deshalb wird die Frage nach der Einheit der Bibel erst im Zuge der Kanonisierung durch vielfältige soziale Rezeptionssysteme relevant, die nun die Bibel dabei beobachten, wie sie die Gesellschaft beobachtet.⁴ Die Einheit der Bibel ist also keine ontische Qualität, die in der Bibel zu finden ist, sie wird nur in der Rezeption beobachtbar, wenn die Bibel als Kanon genutzt wird, um die Gesellschaft in einer bestimmten Situation zu beobachten und zu beurteilen. Dann ist aber auch klar, dass die Einheit der Bibel als systemrelative Fremdreferenz in der Rezeption entsteht. Kanonisierung ist also für die Bibel als Kommunikationssystem selbst nicht notwendig, sie wird erst für ein Rezipientensystem notwendig, wenn über die Zeit hinweg die eigene Gesellschaft als Einheit aus der Perspektive Gottes beobachtet werden soll. Der Kanon existiert direkt und ausschließlich als Fremdreferenz einer Rezept-

3. Vgl. zu dieser Leitdifferenz N. Luhmann, *Die Religion der Gesellschaft*, hg. v. A. Kieserling, Frankfurt a.M. 2000, Kap. 2, insbesondere 89f.

4. Vgl. Luhmann, *Religion*, 199.

ionsgemeinschaft, und die Aufgabe des Kanons hat den Ausstieg aus der Rezeptionsgemeinschaft zur Folge, die diesen Kanon vertritt – und damit auch den Ausstieg aus der Beobachtung der Gesellschaft, wie sie diese Rezeptionsgemeinschaft vertritt. Da es für die Rezeptionsgemeinschaft wichtig ist, dass jederzeit die Gesellschaft unter dem Blick der Bibel beobachtet werden kann, ist es für sie auch wichtig, die eigene Rezeption als dauerhaft gültig durch Tradition zu stabilisieren. Daher gibt es eine spezifisch katholische, protestantische oder orthodoxe Rezeption der Bibel. Unser Entwurf bewegt sich im Rahmen einer katholischen Bibelrezeption, er will aber gerade die Pluralität der Rezeptionen verstehen und deuten. Wird die Gültigkeit einer Rezeptionstradition abgelehnt, kommt es zur konfessionellen Spaltung.

Es ist leichter, anhand von heiligen Texten Transzendenz zu kommunizieren als anhand aktueller Transzendenerfahrungen, z. B. bei Marienerscheinungen. Denn in den Texten bleibt die Transzendenz einerseits durch den zeitlichen Abstand wirklich transzendent, und sie kann andererseits in der Beobachtung der gegenwärtigen Gesellschaft aktualisiert werden.⁵ Wenn es zur Rezeption der Bibel kommt, dann vollziehen sich in zwei Systemen gleichzeitig Operationen: Die Bibel vollzieht durch den Leser die ihr eigene Gesellschaftsbeobachtung mit dem vorausgesetzten Leser als Fremdreferenz, und der Leser bzw. Ausleger vollzieht eine Aktualisierung seiner Gesellschaftsbeobachtung mit der Bibel als Fremdreferenz. Beides geschieht gleichzeitig und bedeutet in beiden Systemen nicht das Gleiche. Dass etwas im anderen System passiert, wird aber in beiden Systemen als Fremdreferenz mitradiert. Die Bibel ›weiß‹ darum, dass sie frohe Botschaft für die ist, die an sie glauben, und die Leser ›wissen‹, dass die Bibel für sie eine Botschaft für das Leben hat.

Wenn man die Bibel und ihre Rezeption in diesem Sinne mit Luhmann rekonstruiert, dann ist die Geschlossenheit des biblischen Kommunikationssystems die Voraussetzung dafür, dass die Bibel durch Menschen, die sie rezipieren die Gesellschaft bis heute beobachten kann. Und dann stiftet erst die kanonische Rezeption, welcher Kanon es nun auch immer ist, die Rezeptionsgemeinschaft und ermöglicht dadurch eine Beobachtung der Gesellschaft aus der Perspektive Gottes. Es ist heute z. B. die Funktion biblischer Kommunikation für die Gesellschaft, die Mächte und Gewalten (wie z. B. den Wachstumszwang) zu enttarnen und zu zeigen, dass Gott der Herr aller Mächte und Gewalten ist.

Der Fundamentalismus tut so, als könnte man direkt an die biblischen Operationen anknüpfen und übersieht dabei, dass die Rezeptionsgemeinschaft die Bibel nur als Fremdreferenz in das eigene System in systemspezifischer Weise aufnehmen kann. Die hermeneutische Theologie steht in der Gefahr, die biblischen Operationen durch Beobachtungen der Texte aus der Perspektive der Gesellschaft zu ersetzen, wodurch deren Einheit in der Kanonisierung aus dem Blick gerät und damit auch ihre Rezeptionsmöglichkeit in einer gegenwärtigen Glaubensgemeinschaft problematisch wird. Richtig erkennt der Fundamentalismus die Bedeutung der strukturellen Kopplung zwischen Bibel und Rezeptionssystem und die hermeneutische Theologie, dass gerade die in der Bibel erhaltene Vielfalt an Beobachtungsstandpunkten für die aktualisierende Beobachtung von Gesellschaft bedeutsam ist. Ein angemessen komplexes Verstehen von Bibel kann auf beide Einsichten nicht verzichten. Sie werden gerade dann erhalten, wenn zwei Paradoxien erhalten bleiben:

5. Zum Ersatz eines immanenten Re-entry durch den Text und dessen ›redescription‹ vgl. Luhmann, *Religion*, 24, 90.

a) Erstens die beiden Perspektiven auf die Bibel als Kommunikationssystem, nämlich als entstehendes und sich darin vollziehendes Kommunikationssystem und als ein in der kanonischen Form der Leser-Rezeption uns gegenüber tretendes Kommunikationssystem.⁶

b) Zweitens die beiden Perspektiven auf die Bibel im Rezeptionssystem, nämlich ihre vielfältige Rezeption zur Beobachtung von Gesellschaft für die Gesellschaft und ihre einheitliche Rezeption entsprechend den Leitdifferenzen, die von der Rezeptionsgemeinschaft als dem Kommunikationssystem Bibel angemessen tradiert werden.

Die Aufgabe der Theologie wäre es, als »Code-Wächter« der Glaubenskommunikation darauf zu achten, dass in der Kommunikation der Glaubensgemeinschaft diese beiden Paradoxien erhalten bleiben.⁷

IV. Inspiration

Wie kommt es aber zu dieser strukturellen Kopplung von Bibel und Rezeptionsgemeinschaft in der Beobachtung der Gesellschaft aus der Perspektive Gottes? In den Bahnen der Systemtheorie Luhmanns gedacht, kann das System diese Frage nicht durch Überlegungen auf der Seite der Immanenz beantworten. In seiner Selbstbeobachtung greift sie deshalb auf die Seite der Transzendenz zurück: Gott teilt sich selbst mit.⁸ Wenn man so will, führt das Kommunikationssystem selbst den Leser in eine solche Rezeption, in der er in der Bibel mehr als Literatur, mehr als die Ansammlung von religiösen Beobachtungen sieht. Die Bibel ist in diesem Sinne inspiriert, weil der Heilige Geist es vermag, den Leser in der Bibel die entscheidende Beobachtung von Gesellschaft erkennen zu lassen, die ihn unter dem Blick Gottes die Welt erklärt. Der Heilige Geist ist dann zu verstehen als die Erwartung zu anschlussfähigen Operationen, die das System Bibel an den Leser richtet. Das betrifft die Seite zur Rezeption. Man könnte hier vom, »inspirierten Leser« sprechen.

Dass aber in den biblischen Texten die menschlichen Beobachtungen der Gesellschaft tatsächlich Beobachtungen unter dem Blick Gottes sind, dass also, von der Einheit der Bibel aus gesehen, die Bibel tatsächlich Gottes Wort ist, ist damit noch nicht geklärt. Auch hier versagt jeder Ansatz, der bei der Immanenz ansetzt. Auch hier setzt die religiöse Kommunikation bei der Seite der Transzendenz an: Die Autoren sind vom Geist inspiriert (Dei Verbum 11). Das lässt sich im Sinne der Verbalinspiration substantiell verstehen, in dem Sinne dass die Autoren etwas schrieben, das ihnen selbst äußerlich blieb. Wir nehmen dann einen einheitlichen (göttlichen) Autor hinter den vielen menschlichen Autoren an. Das ist allerdings aus Sicht der bisheri-

6. Natürlich ließen sich viele Beispiele für eine solche Glaubensrede – und in deren Reflexion: theologische Rede – finden, denen es gelingt, diese Paradoxie zu erhalten. Ein Beispiel sei trotzdem genannt, weil es diese Paradoxie bei einem Thema erhält, bei dem die Aufgabe der Paradoxie sehr naheliegt: dem Zorn Gottes. Ralf Miggelbrink nutzt die Erkenntnisse biblischer hermeneutischer Theologie, gerade um über den Zorn Gottes die Rede von gerechten Gott als Beobachtung der Gegenwart zu aktualisieren (vgl. R. Miggelbrink, *Der zornige Gott. Die Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition*, Darmstadt 2002).

7. Vgl. J. E. Hafner, *Selbstdefinition des Christentums. Ein systemtheoretischer Zugang zur frühchristlichen Ausgrenzung der Gnosis*, Freiburg i.Br. 2003, 626–630.

8. Vgl. Luhmann, *Religion*, 165 f.

gen Analyse schwierig, weil dadurch genau das nicht eintreten kann, was der Kanon braucht: vielfältige Beobachtungsstandpunkte von jeweiliger Gesellschaft. Systemisch rationaler sind Konstrukte, welche die Transzendenz in zweifacher Weise einführen: einerseits als menschliche Beobachtung der Gesellschaft in der Fremdreferenz der Transzendenz durch die Glaubens- bzw. Interpretationsgemeinschaft – das entspricht dem »inspirierten Leser« –, andererseits bei der Entstehung, beim Verfassen und Redigieren der Texte als Kommunikationsbeiträge, die der Leitdifferenz von Transzendenz und Immanenz entsprechen. Das entspricht dem »inspirierten Autor«, der Gotteswort in Menschenwort verkündet.⁹ Dass die Texte an einer Leitdifferenz entstanden sind, ist freilich nur im System der Rezeptionsgemeinschaft erkennbar und wird dort dem Heiligen Geist zugeschrieben, der damit selbst – dem System angemessen – transzendent im Sinne der Fremdreferenz bleibt. Hier wird also geschickt die Systemdifferenz von biblischer Kommunikationsgemeinschaft und Rezeptionsgemeinschaft in das biblische Kommunikationssystem hineinkopiert! So wirkt der Heilige Geist in der Inspiration der Autoren und Redaktoren das Kommunikationssystem und stiftet die Rezeptionsgemeinschaft, die diese Inspiration erkennt.¹⁰

Wie kommt es denn dann zur ersten Beobachtung von Gesellschaft aus der Perspektive Gottes, da ja offenbar alle weiteren Beobachtungen darauf angewiesen ist, solche biblisch codierten Beobachtungen aktualisieren zu können? Das ist die große Paradoxie einer Religion. Im System selber ist sie im Gedanken der ›Offenbarung‹ aufgehoben, aber die Entstehung des Systems ist selbst nicht beobachtbar, schon gar nicht vom System selbst! Die hier skizzierte zirkuläre Struktur lässt sich nicht auflösen.¹¹ Wird es versucht, ist man entweder wie im Fundamentalismus gezwungen die menschliche Rezeption auszuschalten, oder man neigt wie in der Hermeneutik dazu die Transzendenz an gesellschaftliche Leitdifferenzen zu binden, so dass das biblische Kommunikationssystem seine Funktionsfähigkeit verliert.

Wir kommen daher zu dem Ergebnis: Als Geist Gottes ist der Heilige Geist unbegreiflich und wirkt paradox: Die Unterscheidung Gott/Welt, in die er einführt, wird zugleich durch ihn aufgehoben: Gotteswort ist in Menschenwort enthalten. Diese Paradoxie kann von außen beobachtet und gegen das System eingewandt werden, im System ist sie nicht aufhebbar.

V. Formale Partikularität und inhaltliche Universalität¹²

Die beschriebene Zirkularität und Selbstreferentialität schließt nicht aus, dass in der Rezeption des biblischen Kommunikationssystems alles zum ›Gegenstand‹ der Be-

9. Vgl. z. B. K. Rabner, Über die Schriftinspiration, Freiburg/Basel/Wien 1962 (= *Quaestiones disputatae*, Bd. 1).
10. Für die röm.-katholische Kirche legt die Päpstliche Bibelkommission diese Zirkularität von Text und Rezeptionsgemeinschaft als Grundordnung im hermeneutischen Umgang mit der Bibel fest (vgl. *Die päpstliche Bibelkommission*, Die Interpretation der Bibel in der Kirche, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1993 Teile I und F; aber auch *Dei Verbum* 12).
11. Vgl. Luhmann, Religion, 163–166.
12. Für eine ausführliche Darstellung der Relation von Partikularität und Universalität auf dem Hintergrund der operativen Geschlossenheit, der Zirkularität und Selbstreferentialität religiöser Kommunikation vgl. O. Reis, Gott denken. Eine mehrperspektivische Gotteslehre, Münster (erscheint 2012), Kap. 12.

obachtung werden kann. Durch den transzendenten Beobachterstandpunkt des biblischen Kommunikationssystems und den damit eingeführten transzendenten Beobachters (›Gott‹) wird es möglich, überhaupt einen Begriff von ›Welt‹ zu bilden, was in der Immanenz allein nicht widerspruchsfrei möglich ist (Kant).¹³ Wenn also die christliche Kommunikation Gesellschaft beobachtet, dann vollzieht sie das mit dem Anspruch ›die Welt‹ zu verstehen. Sie kann sich deshalb über das biblische Kommunikationssystem nur als universal gültig verstehen. Das ist kein Widerspruch dazu, dass die Zirkularität und Selbstreferentialität der christlichen Kommunikation von anderen Systemen aus beobachtbar ist. Vielmehr muss christliche Kommunikation noch ›lernen‹, dass sie epistemologisch »in der Luft hängt«; sie hängt daran, dass sich Rezipienten (innersystemisch: vom Heiligen Geist) ergreifen lassen und in der Rezeption der Bibel einschließen (innersystemisch: ihnen offenbart sich Wahrheit über die Welt). Formal gesehen stellt christliche Kommunikation nur eine Möglichkeit dar, Beobachtungen vorzunehmen. Ist sie aber gewählt, dann eröffnet sich eine universale Perspektive, die die Welt als Fremdreferenz erfasst. Worauf christliche Kommunikation heute verzichten kann, ist der *Versuch von der inhaltlichen Universalität auf die formalepistemologische zu schließen*. Dieser Imperialismus, den die christliche Kommunikation bei anderen Systemen (z. B. bei der ökonomischen Theorie der Moral¹⁴) zu Recht kritisiert, ist nicht mehr zu halten. Da wo sich religiöse Rezeptionsgemeinschaften »imperialistisch« durch strukturelle Kopplungen mit Codes anderer Systeme (Erziehung, Geld, Politik) stabilisieren wollen, wirkt sich dies in der Gegenwart sogar negativ auf ihre ›Überzeugungskraft‹ aus. Viel wichtiger ist es, die Differenz zwischen der formalen Partikularität und der inhaltlichen Universalität vom Zentrum des Systems her zu begreifen, also im System. Damit hat das II. Vatikanum begonnen: Im Urbild Jesu Christi wird erkennbar, dass sich Gott und Glaube selbst dieser Differenz aussetzen: Christus erhebt einen inhaltlich universalen Anspruch in partikularer Form, so dass es ein Akt der Freiheit ist, den Zeugen zu glauben (Bernhard Fresacher).¹⁵ Das ist auch die Logik des Theologie-Studiums, in dem die Glaubenskommunikation der Beobachtung von außen ausgesetzt ist und trotzdem an der Paradoxie festgehalten wird, dass ihr Ort die Kirche ist. In der Leitunterscheidung der Bibel kann also *alles* beobachtet werden (Ereignisse, Geschichten, Lyrik, Recht, Politik ...). Alles kann in die Unterscheidung der Bibel hineingezogen werden. Aber es sind Unterscheidungen des biblischen Beobachtungssystems, die als solche partikular sind. Es gibt keinen Meta-Standpunkt. Gerade das aber lässt sich aus der Sicht Luhmanns begrifflich machen. Nach ihm liegen die Plausibilitätsbedingungen der Kommunikation nicht im System; die Systeme operieren vielmehr immer schon unter Annahme ihrer Plausibilität.

13. Vgl. Luhmann, Religion, 54.

14. Vgl. zur Darstellung und Kritik der ökonomischen Theorie der Moral als imperialistische Theorie gegenüber Ethik und Theologie O. Reis, Nachhaltigkeit – Ethik – Theologie. Eine theologische Beobachtung der Nachhaltigkeitsdebatte. Münster 2003, Kap. 3.

15. Vgl. B. Fresacher, Kommunikation. Verheißungen und Grenzen eines theologischen Leitbegriffs, Freiburg i. Br. 2006, 29–34.

VI. Die Kanontele als Programme für Kommunikation mit der Umwelt

Schon beim Entstehungsprozess, aber noch viel deutlicher in der Beobachtung des Kanons, fällt auf, dass die biblische Kommunikation nicht flächig organisiert ist, sondern manche Kommunikationselemente anschlussfähiger an bestimmte andere sind: Gesetzestexte, die Gesellschaft in der Rechtsform beobachten, schließen leichter aneinander an und auch prophetische Texte können leichter an die bisherige anti-gesellschaftliche Beobachtung von Welt anschließen. Luhmann spricht in diesem Zusammenhang davon, dass sich bei komplexen Systemen *Programme* ausbilden, die sich kritisch beobachten.¹⁶ So beobachten z. B. die Parteien als Programme im Funktionssystem der Politik die Operationen der Ökonomie und deren Reflexionen. Allerdings wird in der Politik dann nicht Ökonomie betrieben, sondern die Ökonomie wird in der Leitdifferenz des politischen Systems (Gemeinwohl/ Individualwohl) aus heterogenen Programm- \rightarrow Brillen \leftarrow beobachtet. In der wechselseitigen Beobachtung der Programme entsteht dann so etwas wie das politische System.¹⁷

Wir schlagen vor, die Teile des biblischen Kanons – Tora, Prophetie und Weisheit – als (sich kritisch beobachtende) Programme zu verstehen, in denen die biblische Kommunikation anschlussfähig für ihre Umwelt bzw. – in biblischer Sprache – für die \rightarrow Völker \leftarrow wird.¹⁸ Die *Tora* stellt eine Lebensform als Immanenz und Transzendenz kreuzende Rechtsgemeinschaft vor Augen, die auf Gottes Willen beruht. Es gibt eine konkrete Lebensform auf Erden, die Gott gefällt. Einerseits ist diese Rechtsgemeinschaft gegenüber den Völkern geschützt, weil sie Gottes Befreiung voraussetzt, andererseits verheißt der Prophet Jesaja, dass Menschen, denen an einem auf Gerechtigkeit begründeten Frieden gelegen ist, zum Zion ziehen werden, um dort die Tora zu lernen (Jes 2). Die *prophetische Verkündigung* operiert gegen die drohende formale Erstarrung des gesetzförmigen Tora-Tuns und betont die ständige Transzendierung Gottes gegen seine Vergötzung in der Immanenz. Die *weisheitlichen Traditionen* der Bibel sind offen für vielfältige Leitdifferenzen und bündeln sie \rightarrow mediatisierend \leftarrow ¹⁹ unter den Blick Gottes. Die inhaltlichen Aussagen dieses Programms könnten zwar auch problemlos enttheologisiert werden und wären ohne weiteres außerhalb der Bibel an viele Kommunikationssysteme anschlussfähig, aber die weisheitlichen Beobachtungen sind genau aus dem entgegengesetzten Grund Teil des biblischen Kanons, weil sie demonstrieren, dass \rightarrow alles \leftarrow unter den Blick Gottes gestellt werden kann.

Konfessionen lassen sich als Programme beschreiben, die die biblischen Programme reproduzieren. Die katholische Kirche bietet eine umfassende Lebens- und Gesellschaftsordnung, ähnlich wie die Tora, und nicht selten hat sie in der Geschichte mehr Zustimmung für diese Ordnungsidee als für ihre eigentlich religiöse Botschaft

16. GLU S. 139.

17. Vgl. Luhmann, *Theorie*, 432 f.

18. Vgl. dazu A. *Schüle*, *Kanonisierung als Systembildung*, in: ders./G. Thomas (Hg.), *Luhmann und die Theologie*, Darmstadt 2006, 211–228.

19. Den Begriff benutzt Luhmann, um deutlich zu machen, dass das ökonomische System über die Monetarisierung in der Lage ist, Operationen in anderen Systemen zu bilden (vgl. N. *Luhmann*, *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M. 1988, 177 ff., 245 f., 251 ff.). Wie eigenmächtig diese Mediatisierung werden kann, zeigt sich daran, dass sie z. B. die Diskussion um eine zukunftsfähige Gesellschaft strukturiert (vgl. Reis, *Nachhaltigkeit*, 274–277. Dass die Tora als Mediatisierung gegenüber solchen Tendenzen verstehbar ist, zeigt *Tb. Ruster*, *Von Menschen, Mächten und Gewalten*, Mainz 2005, 208–210.

gefunden; so z. B. in der *action française*. Die Reformation, allen voran Martin Luther, trat der etablierten Kirche mit prophetischer Überzeugungskraft entgegen. Prophetische Geister von Thomas Müntzer bis zu Martin Luther King haben sich davon inspirieren lassen; noch die Französische Revolution zehrte vom prophetischen Schwung der Reformation. Ob man die Orthodoxie eher der Weisheit zuordnen soll, wollen wir hier nicht entscheiden, aber manches deutet darauf hin. So wie aus kanonischer Perspektive nicht ein biblisches Programm die Gottesperspektive auf die Welt allein darstellen kann, so kann offensichtlich auch keine Kirche die ganze Breite der biblischen Kanonprogramme repräsentieren.

Dann ließe es sich als Aufgabe der Ökumene formulieren, dass die Kirchen und kirchlichen Gruppen in den wechselseitigen Beobachtungen 2. Ordnung (Programme beobachten wie andere Programme die Bibel beobachten) komplexere Selbstreferenzen ausbilden. Ökumene als vom System betriebene Aufhebung programmatischer Leitdifferenzen verringert dagegen die Beobachtungsmöglichkeiten und schränkt das System entgegen der intuitiven Annahme, dass dies das System gerade öffnen würde, in seiner Anschlussfähigkeit ein – wie eine große Koalition in der Politik. Da Programme sich notwendig als überlegene Repräsentation der Leitdifferenz verstehen müssen, kann die Beobachtung anderer Programme diese als gleichwertig bewerten. Das geht nur von außen in einer Beobachtung 3. Ordnung. Das macht in unserer Zeit, in der der Programmpluralismus offensichtlich ist, aber Sinn, weil eine angenommene Einheit der Konfessionen die Plausibilität eines Programms als Alternative stärkt und weil diese Einheit als Wiederkehr von Einheit und Vielfalt in der biblischen Kommunikation innerhalb der Rezeptionssysteme begründet werden kann. Das setzt allerdings voraus, dass die Kirchen die Differenz von Partikularität und Universalität verarbeitet haben, da erst dann das eigene und das andere Programm einerseits in seinem inhaltlichen universalen Anspruch begriffen und andererseits formal als partikulär in der Programmkonkurrenz begriffen werden kann. Genau darin wird auch eine Lernaufgabe der *Katholischen* Kirche (inhaltlich) bzw. der *römisch-katholischen* Kirche (formal) der Zukunft bestehen.

VII. Glauben = einloggen und surfen

Nach Luhmann ist Glauben das *Medium* des Religionssystems. Der Glaube wird dabei im System selbst gar nicht kommuniziert, sondern läuft als konstituierende Voraussetzung mit.²⁰ Den Glauben sichtbar zu machen und über den Glauben zu kommunizieren, zeigt deswegen eine Krise an, dass das System in seiner Operation – der Beobachtung der Welt – so verunsichert ist, dass es zur Beobachtung der individuellen Bewusstseinsysteme (d. h. ihrer Mitglieder) und ihrer Differenztreue genötigt ist. Normalerweise unterstellt das System, dass ihre Mitglieder die Leitdifferenz beachten. Luhmann spricht in diesem Zusammenhang von *Interpenetrationen* zwischen den Bewusstseinsystemen (den Mitgliedern) und den sozialen Systemen: Die soziale Kommunikation ist zur eigenen Reproduktion auf die Informationen der Mitglieder angewiesen, und deren Bewusstseinsystem erhält erst seine Form in der Teilhabe am sozialen System.²¹ Mit Luhmann könnte man sagen, dass die Beziehung

20. Vgl. Luhmann, Religion, 205 ff.

21. Vgl. N. Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1997, 108.

zwischen der kanonischen Bibel und ihrer Rezeption selbst eine ›inspirierte‹ Interpenetration ist, da die Lebendigkeit der Bibel ihre Form in der Rezeptionskommunikation gewinnt und andererseits die ›gläubige‹ Rezeptionskommunikation auf die Information der Bibel angewiesen ist. Wenn nun der Glauben selbst beobachtet wird, dann werden die Informationen in der Kommunikation überprüft. Ist ein Kommunikationselement nicht anschlussfähig und ist das Programm (die Kirche) als Organisation ausreichend ausgebildet, dann verfügt es zwar über Ausschlussmöglichkeiten von Mitgliedern und mit den Glaubensbekenntnissen auch über Formen, um Glauben festzustellen, aber ein solcher Ausschluss ist heute nicht unproblematisch. Denn dabei wird die hohe Voraussetzung an die Kommunikationsteilhabe deutlich und eben dadurch die Einladung an alle Menschen unterlaufen. Außerdem wird sichtbar, dass gerade in den großen Kirchen mit einer langen Rezeptionsgeschichte die Erwartungen an ihre Mitglieder hoch sind, der Leitdifferenz entsprechende Informationen zur Beobachtung der Gesellschaft in das System zu führen. Das kann scheitern, weil Code-Treue aufgrund der Ansprüche der theologischen Reflexion, die gerade mit der hermeneutischen Erschließung gegeben sind, ohne Theologie-Studium kaum noch zu erreichen ist, aber auch, weil z. B. in der Katholischen Kirche durch hierarchische Kommunikationssteuerung und Interpretationsmonopole die Leitdifferenzen unter den Mitgliedern nicht bekannt sind. Letzteres wird erst dann zum Problem, wenn wie im II. Vatikanum die Lebendigkeit Gottes an die Lebendigkeit der Gemeinde als *Communio* gehängt, und dann innere und vor allem reflektierte Teilhabe zum nicht eingelösten Mindeststandard wird.

Muss denn die Teilhabe so schwer sein? Aus Sicht der Bibel als Kommunikationssystem zunächst nicht. Sie kann Menschen inspirieren, die biblische Kommunikation in der Beobachtung der Gesellschaft lebendig zu halten. Sie braucht nur die Kommunikation als solche und kann von sich aus gut darauf verzichten, den Glauben der Kommunizierenden zu überprüfen. Die starke Code-Kontrolle ist Reproduktionsbedingung der konfessionellen Rezeptionsprogramme (also der Kirchen).

Die Kommunikationsbedingungen aber verändern sich in der gegenwärtigen Online-Welt. In ihr zeigt sich die Niedrigschwelligkeit religiöser Kommunikation. Man fängt einfach bei einer Seite an und klickt weiter und gerät in ein Universum der Kommunikation. Wie sehr dies schon religiöse Gewohnheiten geprägt hat, hat jüngst Anna-Katharina Lienau in einem Buch über »Gebete im Internet« aufgewiesen.²² Es gibt weltweit eine Unzahl von Gebetsforen und -gemeinschaften im Internet. Vermutlich kommunizieren längst mehr Menschen religiös im Internet als in den Kirchengemeinden. Hier ist leicht zu sehen, wie durch die Anonymisierung der Personen die Nutzer unsichtbar bleiben können und es offensichtlich um die Information geht, die ein Nutzer in die Rezeptionsgemeinschaft einspeist. Wie groß und wie klar die religiösen Überzeugungen der Nutzer sind, bleibt in den meisten Fällen offen. Der unterstellte Glaube erleichtert Kommunikation, legt aber nicht fest. Die Hauptsache ist dabei zu sein. Man kann in der von Lienau angeführten Dokumentation erkennen, dass die religiösen Überzeugungen mit der Kommunikationsform kongruieren und aus ihr hervorgehen. Auch in dieser wenig regulierten digitalen Rezeptionskommunikation bilden sich geschlossene Rezeptionssysteme mit entsprechenden Leitdifferenzen: mit marianischem Schwerpunkt, prophetischer Gesellschaftskritik, Beobachtung der Transzendenz des Selbst usw. Die programmatische

22. A.-K. Lienau, *Gebete im Internet. Eine praktisch-theologische Untersuchung*, Erlangen 2009.

Ausbildung dieser Rezeptionssysteme ist sicher nicht so stark, gerade weil auf das körperliche Beisammensein verzichtet wird, was für Kirchen als Programme ein wesentliches Merkmal ist, um hier religiöses Erleben und Handeln koppeln zu können.²³ Dementsprechend ist auch die Rezeptionsgeschichte jenseits der Internetprotokolle nicht nachvollziehbar, trotzdem bilden sich auch hier Ketten von anschlussfähiger Kommunikation, wenn z. B. der Träger eines Forums ein Kloster ist und der Geist des Klosters auch das Forum prägt oder wenn allein durch die Kommunikation starke Kommunikationserwartungen entstehen (wenn das Forum Formen wie das Gebet zulässt). So leicht wie das Einloggen ist auch die Auskopplung: Gelingt die Kopplung nicht, wird die nicht zu verarbeitende Information das nächste Mal nicht mehr eingespeist. Der User hat die Seite nicht mehr bei seinen Favoriten. Eine reflexive Beobachtung der Code-Treue ist nicht vorgesehen.

Wie nehmen die »alten« Programme (Kirchen) diese Entwicklung wahr? Einerseits sind sie selbst Träger solcher Kommunikation, auch wenn sie dann auf Code-Pflege weitgehend verzichten müssen – wollen sie das System nicht töten, wenn sie die üblichen Teilnahmevoraussetzungen wieder einziehen. Sie hoffen vermutlich darauf, dass diese Kommunikationsform im System bleibt und den »Überstieg« in die traditionelle Systemkommunikation erleichtert. Andererseits ist die traditionelle Systemkommunikation aufgrund der Bedeutung des körperlichen Zusammenseins nicht einfach zu ersetzen. Außerdem bleibt trotz überraschender Programmnähe unübersehbar, dass einige neue Rezeptionssysteme aus Sicht der Programme (der Kirchen) zu starke Code-Fehler begehen, so dass sie auch von daher nicht als systemeigene Operation anerkannt werden können.

Diese Problematisierung ist aber nur aus Sicht der Kirchen ein Problem. Wenn wir die Bibel als Kommunikationssystem betrachten, dann sind diese neuen Formen eine Bereicherung. *Die Bibel selbst strebt nach differenzgeleiteter Rezeptionsfülle.* Aus ihrer Sicht kann ein Programm (etwa eine Kirche) nicht beobachten, ob ein Rezeptionssystem die Leitdifferenz bewahrt, da ja gerade die Programm-Vielfalt das System in seiner Einheit konstituiert. Für die Programme (die Kirchen) stellt sich jedoch das Problem, weil sie durch ihre Bindung an bestimmte Rezeptionstraditionen nur sehr langsam ihre Formen verändern können. Gegenwärtig ist offen, wie sich das Verhältnis solcher neuen Rezeptionssysteme zu den Kirchen gestalten wird, es ist aber sicher ein Gewinn, dass diese die Kirchen darauf hinweisen, dass auch sie in ihrer Form die starken Voraussetzungen für eine Kommunikationsteilnahme überdenken. Durch das »Einloggen« ist das Medium des Glaubens ausreichend bedient. Die Kirchen könnten stärker auf Code-Kontrolle durch Anschlussfähigkeit im System vertrauen, statt Anschlussfähigkeit vorzusteuern. Ihre Code-Kontrolle verbürgt aus ihrer Sicht, dass das Bibelwort Gottesrede wird – in konfessionell unterschiedlicher Weise und mindestens darin, dass die Code-Kontrollen anderer Konfessionen ausgeschlossen werden; man denke an die großen katholisch-protestantischen Kontroversen über das rechte Schriftverständnis –, aber sie schließt offenbar die nächste Generation so stark von der Kommunikation aus, dass die Systemreproduktion bedroht ist.

Andererseits kann sich das Programm in der Operation nicht selbst untreu werden. Der Ruf nach einer Messi-Theologie, nach der Öffnung für ein Alles-mögliche-und-irgendwie Theologisieren ist auf den ersten Blick informierend und schwächt

23. Vgl. Luhmann, Religion, 205 f.

die Voraussetzung der Code-Treue ab, aber solch eine Theologie läuft Gefahr, im kirchlichen System nicht mehr anschlussfähig zu sein. Und wie solche Theologie im System produktiv verarbeitet werden kann, ist völlig offen.

Zu bedenken ist aber auch: Viele Operationen in den traditionellen Programmen können aufgrund der starken Form ebenso leicht vollzogen werden, wie die Beteiligung an den neuen Online-Foren: Das Knie zu beugen kann jeder mitmachen, den Vers, den alle sprechen, kann man mitsprechen, die Hände zum Empfang der Hostie kann jeder heben. Sich an den Kommunikationselementen zu beteiligen, steht allen offen. Und tatsächlich beteiligen sich Menschen einmal im Jahr an Weihnachten oder bei der Kommunion/Konfirmation daran. Während sich die neuen Rezeptionssysteme damit begnügen können, *dass* Kommunikation zustande kommt, sind institutionalisierte Programme auf eine *stabile* Kommunikation angewiesen, damit die Systemreproduktion wahrscheinlich ist – das Anliegen jeder Organisation. Und hier entsteht das eigentliche Problem der Programme: Zwar finden auch heute noch viele Menschen die Bibel in ihren ökonomischen oder ökologischen Beobachtungen spannend, aber das führt nicht zu der Bereitschaft, die Beobachtung der Ökonomie unter den Blick Gottes zu stellen. Vielmehr wird andersherum die Bibel von verschiedenen gesellschaftlichen Bewegungen mediatisiert. Man könnte sagen, dass die Bibel selbst unter die gesellschaftliche Weisheit mediatisiert wird.²⁴

VIII. Motive zum Systemwechsel

Für Luhmann selbst besteht die wahre Säkularisierung darin, dass man weiß, man kann die Dinge so sehen oder auch anders, man kann beobachten, wie andere beobachten, und man weiß, dass auch die eigene Haltung beobachtet, also kontingent gesetzt werden kann.²⁵ Mit einem sicheren und festen Glauben ist dieses unhintergehbare Bewusstsein von Kontingenz schwer vereinbar. Charles Taylor hat in seinem Werk »Ein säkulares Zeitalter« deshalb die »Fragilisierung« aller Auffassungen und Überzeugungen, sowohl der religiösen wie der areligiösen, als das »hervorstechende Merkmal« bezeichnet, das unsere Gesellschaft stärker bestimmt als der Niedergang des religiösen Glaubens und der religiösen Praxis an sich.²⁶ Und er ist der Frage nachgegangen, wie unter diesen Bedingungen »Bekehrungen« geschehen können, eine Frage, die er im Blick auf bekannte Bekehrte und (Re-) Konvertiten (u. a. Vaclav Havel, Walter Percy, Charles Péguy, Gerard Manley Hopkins) untersucht.²⁷ Das Ergebnis ist, kurzgefasst: Diese zum christlichen Glauben bekehrten Menschen bemerken an irgendeinem Ort ihres Lebens den Gegensatz zwischen der bestehenden Ordnung in dieser Welt und der wahren Ordnung, die in Gott gründet und auf Gott gerichtet ist. Sie alle aber sind »aus dem immanenten Rahmen ausgebrochen«, ihnen wurden »vorhandene Gewohnheiten des Denkens, Handelns und der Frömmigkeit völlig zerrüttet«, sie vollziehen einen »Paradigmenwechsel« und brechen »allesamt

24. Unter diesen Vorzeichen haben R. Rohr und S. Painadath, Gott hat viele Namen. Spirituelle Erfahrungen, die unser Herz berühren, Münsterschwarzach 2011, den »Weg zu einer Kultur der interreligiösen Harmonie« gewiesen.

25. Vgl. Luhmann, Gesellschaft, 766 ff.; 906; 1113.

26. Vgl. Ch. Taylor, Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt a. M. 2009, 991.

27. Vgl. Taylor, Zeitalter, 1205–1279.

aus Systemen aus, die von ihren Gegnern als [...] Totalitäten aufgefasst werden.«²⁸ Mit diesen Aussagen ist nicht der Übergang selbst von einem System zu einem anderen markiert. Die Konvertiten beobachten die Konversion selbst schon vom religiösen System aus. Damit ist auf den ersten Blick nichts gewonnen, aber es wird deutlich, dass die Welt von einem neuen Beobachtungsstandpunkt aus in ihrer Ganzheit unterscheidend beobachtet wird. Konversion geschieht, weil eine Irritation im Bewusstseinssystem durch den Anschluss an ein Programm als Beobachtungssystem der Gesellschaft bearbeitbar wird. Wie kann das gehen? Ist die Kultur selbst in Leitdifferenzen gebildet, die anschlussfähig sind an die biblischen Beobachtungen der Welt? An der Weisheit orientierte Programme werden wohl von dieser These ausgehen, indem sie die Logos-Förmigkeit der Welt betonen. Eher prophetisch orientierte Programme werden davon ausgehen, dass der Heilige Geist in der Lage ist, ein Bewusstseinssystem so auszubilden, dass es die Biblische Kommunikation als angemessene Form der Gesellschaftsbeobachtung übernimmt.

Vielleicht markieren beide Perspektiven auch nur die zwei Seiten der einen Unterscheidung, da die Konversion nach Taylor viel mit der Begegnung mit Menschen zu tun hat, die »unbedingter, direkter und intensiver damit umgegangen sind«. Es wird die Lebendigkeit des Wortes Gottes erlebt, und damit ist die Konversion im Grunde schon vollzogen. Strategisch lässt sich daraus kein Kapital schlagen. Diese Einsicht hilft nicht bei der Fortentwicklung der programmatischen Leitdifferenz und klärt auch nicht die Frage nach einer angemessenen Form für die Kommunikation. Fundamentalismen und Hermeneutik lösen dieses Problem aber sicher nicht. Sie teilen die hier im Rahmen von Luhmann modellierte systemnotwendige Interpenetration zwischen dem biblischen Kommunikationssystem und der Rezeptionsgemeinschaft nicht, sondern lösen die darin liegende Paradoxie jeweils zu einer Seite hin auf. Eine mögliche Perspektive zeigen neue internet-basierte Rezeptionsgemeinschaften mit einer enthierarchisierten, persönlichen und direkten Kommunikation, die die Mitwirkung nicht an Glaubensvoraussetzungen oder weltbildliche Nähe bindet. Die Theologie der Kirchen ist vor die Frage gestellt, wie sie diese offene Kommunikation mit den in ihrer Rezeptionsgeschichte entwickelten Bedingungen für wahre Gottesrede in Einklang bringt. Das Problem von Offenheit und Geschlossenheit kehrt wieder, aber nicht mehr auf der Ebene des Verhältnisses von Bibel und gegenwärtiger Lebenswelt, sondern im Verhältnis verschiedener biblischer Kommunikationssysteme zueinander.

28. Taylor, *Zeitalter*, 1205, 1209, 1210.