

Beiheft zur Ökumenischen Rundschau

Nr. 87

**Binnendifferenzierung und
Verbindlichkeit
in den Konfessionen**

Herausgegeben von
Johann Ev. Hafner und Martin Hailer

Verlag Otto Lembeck
Frankfurt am Main

Binnendifferenzierung im Christentum. Typen, Phasen, Funktionen

Je mehr in pluralen Gesellschaften die Religionen miteinander in Berührung kommen und je stärker in säkularen Gesellschaften die Kenntnis der eigenen religiösen Tradition abnimmt, desto größer wird das Bedürfnis nach Gesamtdarstellungen von Religionen. Die Bildungsangebote, die Entwicklung des Religionsunterrichts in Deutschland und der Buchmarkt dokumentieren dieses Interesse eindrucksvoll. „Das Christentum“, „der Islam“, „das Judentum“ werden als Ganzheiten dargestellt. In den letzten Jahren hat der „Weltreligionen“-Diskurs zu einer „gewissen Einheitlichkeit“ geführt.¹ Schiffer zufolge kommt es dadurch zu einem Zirkel aus Feindbildern und ebenso falschen Idealbildern. Zudem schleifen sich durch die Globalisierung derzeit viele Lokaltraditionen ab und fügen sich in einen Mainstream ein.² Dies führt oft zu schroffen Gegenüberstellungen der Weltreligionen, die in ihren Teil- und Volkstraditionen viel mehr gemeinsam haben, als es die Gesamtdarstellungen nahe legen. Daher muss es ein Desiderat der Wissenschaft sein, die interne Vielfalt von Religionen genauer in den Blick zu nehmen. Bevor die Binnendifferenzierung der Konfessionen in diesem Band zu Wort kommt, soll mit diesem Beitrag die Binnendifferenzierung des Christentums in Konfessionen diskutiert werden. Da „das Christentum“ keine theologische Größe ist, muss auf religionswissenschaftliche und soziologische Kategorien zurückgegriffen werden.

1. Differenzierung ist nicht Individualisierung

Es wäre zu kurz gesprungen, verstünde man unter „interner Vielfalt“ die Verschiedenheit *individueller* Religionsaneignung. Werden nur die Erfahrungen *der Religiösen* untersucht, kommt das Phänomen der Binnendifferenzierung *des Religiösen* nicht in den Blick. Religiöse Formen werden dem ein-

1 Vgl. Schiffer, S., Die Darstellung des Islam in der Presse, Erlangen 2003, 25.
2 Vgl. Waardenburg, J., Islam. Historical, Social and Political Perspectives, Berlin/New York 2002, 13.

zelen Subjekt zugerechnet, welches die ihm verfügbaren Bilder benutze, um seine subjektiven Erlebnisse auszudrücken. Dieser Ansatz setzt bereits voraus, dass es souveräne Individuen gibt, die ihre Erfahrungen als eigene Erfahrungen destillieren und sich auf Distanz zur Gesellschaft begeben können.³ Die Binnendifferenziertheit einer Religion taucht dann gar nicht auf, denn entweder fügt sich das Individuum einem kulturellen Kodex oder es erlebt und handelt selbstbestimmt. Zwischen dem Zustand der individuellen Selbstbestimmung und dem der kollektiven Fremdbestimmung mag es Entwicklungsgrade geben, aber letztlich sehen solche Erklärungsmodelle keine *sozialen* Binnendifferenzierungen vor.

Deshalb ist die Religionswissenschaft oft bei der Beschreibung von individuellen Rollen hängen geblieben. Hierfür wurde auf den traditionellen Ämternar des Christentums (Priester, Prophet, König⁴) oder auf die Charismenlisten in den Paulinen (Lehrer, Missionar, Prophet, Zungenredner, Deuter ...) zurückgegriffen. Diese Begriffe wurden gewissermaßen enttheologisiert und dann wieder als funktionale Kategorien auf religiöse Gemeinschaften angewandt. Max Weber unterschied bekanntlich zwei Grundtypen (Propheten und Mystiker), die von verschiedenen Religionswissenschaftlern (Wach, Waardenburg)⁵ zu einer ganzen Reihe erweitert wurden (Schamane, Gnostiker, Heilsbringer, Reformator u.v.a.). Aber nicht alle diese Rollen wirken auch

3 Die frühe französische Religionswissenschaft wie Levy-Bruhl dachte in diesen Kategorien. An primitiven Völkern beobachtete er eine *participation mystique* des Einzelnen am Kollektiv, wobei das an sich logische Erleben und Denken des Einzelnen dem prälogischen Denken der Gemeinschaft in diversen Kultveranstaltungen und Verhaltensregeln laufend untergeordnet werde. Die Gemeinschaft pflege zwar Binnenlogiken, die in sich konsistent seien, die aber den natürlich erlebbaren Vorgängen nie gerecht würden, weil sie natürliche und übernatürliche Faktoren vermischten. Erst in der modernen Gesellschaft trete das Individuum in den Vordergrund und löse sich aus der Einbindung in das „prälogische Denken“. Dort setze sich die Logik durch, die der einzelne für sich immer gepflegt habe, die aber im Gemeinschaftsleben keine Rolle spielte. Vgl. Levi-Bruhl, L., *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris 1910.

4 Sie wurden zunächst Christus zugeschrieben, dann aber auch als Funktionen der Kirche entdeckt (Heiligungs-, Verkündigungs- und Einheitsdienst). Dies ließe sich als breiter Rezeptionsstrom von Calvin bis zur heutigen Pastoraltheologie darstellen.

5 Vgl. Waardenburg, J., *Religionen und Religion. Systematische Einführung in die Religionswissenschaft*, Berlin 1986; Wach, J., *Religionssoziologie*, Tübingen 1951 (engl. 1947); Wach, J., *Vergleichende Religionsforschung*, Stuttgart 1962 (engl. 1958).

gruppenbildend. So bleibt dieser Zugang bei der Beschreibung von Rollen stehen, ohne anzugeben, wie diese zur sozialen Differenzierung beitragen.⁶

2. Religionsphänomenologische Beschreibung: vier interne Spannungen

Vor allem die phänomenologisch arbeitende Religionswissenschaft ließ sich von dieser – stark eurozentrischen – Modellierung leiten. Friedrich Heiler sah die Religionen aus den Zusammenschlüssen von Individuen aufgebaut: Sie beginne beim individuellen Beter und gruppiere sich zu Ehe, Sippe, Stamm, Kaste, Orden, Volk und Staat. Daher interessierten ihn nicht so sehr die Teilungsvorgänge (das wird durch die Individuen erklärt) als vielmehr die Vergemeinschaftungen.⁷ Auf der hohen Stufe von Religion nehme die individuelle Religion wieder an Bedeutung zu und schaffe sich eigene Gesellungsformen. Als Modell für religiöse Differenzierung zieht Heiler das Christentum heran. Auch wenn man Heilers Modell nicht teilt, eignet sich seine Phänomenologie der vier Grundspannungen⁸ als Grundlage. Sie werden im Folgenden entfaltet.

2.1. Die Spannung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche

Die Gemeinde sieht sich als *corpus Christi* im Gebet und Sakrament vereint und auf ihr unsichtbares Haupt bezogen. Beide Wirklichkeiten sind miteinander verbunden: Die sichtbare Teilnahme besiegelt und nährt die unsichtbare Mitgliedschaft. Dennoch werden beide nie deckungsgleich. Es gibt sichtbare Glieder, die aufgrund von Sünde nicht zur Kirche Christi gehören. Andererseits gibt es in der christlichen Religion stets die Möglichkeit, Heil zu erlangen, ohne an sichtbaren Gebets- und Ritualhandlungen teilzunehmen. Dieser unscharfe Rand der sichtbaren Kirche hat im Laufe der Christentumsge-

⁶ Erst die funktionale Religionstheorie hat dies in Auseinandersetzung mit Max Weber geleistet. Vgl. Bourdieu, P., *Das religiöse Feld: Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens*, Konstanz 2000; Luhmann, N., *Funktion der Religion*, Frankfurt/M. 1977.

⁷ Seine Untersuchungen zur Soziologie enden dann auch in einem Plädoyer für eine Weltökumene. Der Vorgang zur Vereinigung von Religionen sei unumkehrbar „Gott ist entweder der Gott der Welt und der Welten, der Gott der Menschheit und des Kosmos, oder kein Gott. [...] Der Gottesglaube duldet keine Begrenzung.“ Heiler, F., *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Stuttgart ²1979, 454.

⁸ Vgl. ebd., 442-445.

schichte immer wieder zu Teilungen geführt. Wo es zur eindeutigen Trennung von sichtbaren und unsichtbaren Elementen kommt, nimmt auch die Kritisierbarkeit zu. Wo umgekehrt die Kirche als eine aus Sichtbarem und Unsichtbarem vermischte Größe gedacht wird,⁹ bei der sich die beiden Elemente nicht deutlich ausfällen lassen, kann man zwischen beiden Seiten wechseln und Kritik zurückweisen: Der korrupte Bischof ist ja nicht die sichtbare Darstellung eines unsichtbaren Amtes, sondern eine komplexe Wirklichkeit, dessen weltliche Teile man nicht isoliert kritisieren soll. Die Amtsperson ist nie ganz zurechnungsfähig. Hinter der sichtbaren Vielfalt kann immer die unsichtbare Einheit behauptet werden.

2.2. Die Spannung zwischen Teilkirchen/Gemeinden und Gesamtkirche

Mit Paulus und Barnabas beginnt das Christentum nicht nur eine Kirche aus Juden *und* Heiden, sondern auch aus Dependancen der Jerusalemer Urgemeinde zu werden. Zwar wird es in eschatologischer Sicht nur eine Kirche „aus allen Völkern, Nationen und Sprachen“ geben, wie aber die faktische Differenzierung bis dahin gedacht werden kann, bleibt ein Problem.

a. Die orthodoxe Tradition löst das Problem, indem sie *autokephale Kirchen* zulässt, welche keine Teilkirchen bilden, sondern gerade als einzelne die Gesamtheit abbilden (Einheit der Vielfalt).¹⁰ Diese segmentäre Differenzierung beruft sich auf einen metaphysischen Einheitsbegriff (*koinonia*, russ.: *sobornost*) für dessen Bewahrung alle Ersthierarchen (Patriarchen bzw. Bischöfe) gemeinsam Verantwortung tragen. Dies geschieht v.a. im Vollzug der Eucharistie. Er lässt sich nur metaphorisch differenzieren. Vorbild ist hierfür die Trinität, die aus wesensgleichen Personen besteht. So entsteht eine hohe Konsenserwartung, die allerdings durch die innerorthodoxen Differenzen nicht eingelöst wird.

b. Eine weitere Lösung bietet der Katholizismus, der mit dem Begriff des „Ritus“ verschiedene Kirchen eigener Jurisdiktion unter dem Primat des

⁹ Das Zweite Vatikanum formuliert: „Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit (unam realitatem complexam efformant), die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst. Deshalb ist sie in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich.“ *Lumen gentium* Nr. 8.

¹⁰ Siehe hierzu den Beitrag von Athanasios Vletsis in diesem Band.

Papstes zusammenhält. Diese Binnendifferenzierung wird bereits im ersten Kanon des CIC in der Beschränkung auf die *römisch-katholische Kirche* sichtbar: „*Canones huius Codicis unam Ecclesiam latinam respiciunt.*“ Deshalb müsste der CIC sachgemäßer „*Codex Iuris Canonici Latini*“ heißen. Die katholische Kirche definiert sich als Gemeinschaft aus Ortskirchen (Bischofskirchen oder Teilkirchen oder Diözesen oder Bistümer), deren Vorsteher zusammen als Kollegium der Bischöfe die *Communio* der Universalkirche repräsentieren.¹¹ Als solche führen sie das Apostelkollegium fort. Die Kirche baut sich also als eine *communio ecclesiarum* auf. In Analogie zum Einzelbischof, der in seiner Ortskirche das „sichtbare Prinzip und Fundament der Einheit bildet“¹² und dort in ordentlicher und unmittelbarer Vollmacht das dreifache Amt ausübt,¹³ bildet der Papst den sichtbaren Ausdruck der universalkirchlichen Einheit. Er und das Bischofskollegium „in Gemeinschaft mit ihm“¹⁴ leiten die Kirche. Dahinter steht die Vorstellung, dass – wenigstens theologisch – das Leitungsamt, also der Episkopat aller Bischöfe und des Bischofs von Rom, eines sein müsse.¹⁵ Die Ortskirchen sind theologisch gleichberechtigt, jedoch von der Würde her unterschieden. Bereits in der Alten Kirche galt die Pentarchie (Jerusalem, Antiochia, Rom, Alexandria, Konstantinopel) als Grundgerüst, um das herum sich die anderen Ortskirchen gruppieren. Irenäus von Lyon war der erste, welcher um 180 n.Chr. der römischen Teilkirche aufgrund ihres Alters, ihrer Kontinuität und ihrer Petrus/Paulus-Tradition (Apostelwirken und Apostelgräber) einen Vorrang vor den übrigen Diözesen zuschrieb.¹⁶ Hieraus entwickelte sich die Primatsvorstellung, wonach der Bischof von Rom den anderen Bischöfen vorstehe wie Petrus den anderen Aposteln.¹⁷ Kollegialität bedeutet nicht, dass die Bischöfe

11 Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil: *Lumen gentium* Nr. 13 und 18-20.

12 LG 23.

13 Vgl. DH 3061 (= Erstes Vatikanisches Konzil: *Pastor aeternus*), vgl. LG 27.

14 LG 8.

15 Vgl. LG 18.

16 Vgl. Irenäus von Lyon: *Adversus haereses* 3,1,1 und 3,3,2-3.

17 Zwar ist diese Teilkirche hierarchisch nicht übergeordnet, wohl aber nimmt sie bald eine Schlichterfunktion ein, z.B. im Streit um die rechte Formulierung der Doppelnatur Christi in Chalcedon: „Petrus hat durch Leo gesprochen“ DH 306. Diese Funktion wurde im Laufe der Kirchengeschichte zum vollen und höchsten Jurisdiktionsprimat des „Stellvertreters Christi“ und „Haupts der ganzen Kirche“ (LG 18) ausgebaut, womit er jederzeit die episkopale Vollmacht über alle Gläubigen und alle Bischöfe ausüben kann. Ein schwerer Rückschritt in der Kollegialitätstheologie war die Ausstattung des Papstamtes mit der Unfehlbarkeit in Glau-

ihr Amt nur qua Partizipation an der päpstlichen Macht besäßen, sondern dass sie stets im Kontext ihrer Kollegen agieren müssen, denn Bischöfe werden von Bischöfen geweiht. Wie dieser Kontext aussieht, wurde – abgesehen der metaphysischen Bestimmung, die Bischöfe stellten die Vielfalt der Kirche dar – nie geklärt. Weder kann damit ein Konsens gemeint sein noch nur eine lose Konsultation. Einer der wenigen Versuche, die Kollegialität auch institutionell zu fassen, wurde auf der „Würzburger Synode“ 1971–74 unternommen.¹⁸

c. Zwischen einzelner Ortskirche und der Universalkirche gibt es noch die Differenzierung in *Rituskirchen*. Das sind gleichrangige Zusammenfassungen von Teilkirchen, „die von einem gemeinsamen liturgischen, theologischen, spirituellen und disziplinären Erbe geprägt, durch eine hierarchische Leitung geeint und von der Gesamtkirche als eigenberechtigt anerkannt sind.“¹⁹ Neben der abendländisch-katholischen Rituskirche gibt es die katholischen Ostkirchen (orientalische = vorchalcedonensische Kirchen und unierte = romtreue Kirchen), die ihre eigenen Vorsteher (Patriarch, Katholikos) und ihre eigene Rechtsordnung (*Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* CCEO/1990) haben. „Riten“ bedeutet also nicht nur eine besondere Liturgiefamilie (z.B. „zairischer Ritus“), sondern eine eigenständige Kirche mit eigenen Normen (z.B. Bischofswahl, Weihe verheirateter Männer). Alle Rituskirchen stehen dadurch miteinander in Gemeinschaft, dass sie den Bischof von

bens- und Sittenfragen im 19. Jahrhundert, die er unabhängig vom Bischofskollegium besitzt und realisiert. Es bedarf schon einiger begrifflicher Anstrengung, die einsame Ausübung des Primats als kollegial zu verstehen.

18 Dort verlangte das Statut, dass sich die Bischöfe mit der Stimme der Bischofskonferenz im synodalen Prozess einbringen. Sie standen sozusagen unter Fraktionszwang und mussten erst eine Meinung innerhalb des Gesamtepiskopats bilden. Ebenso konnten die Bischöfe ihre Meinung nur an klar definierten Stellen kundtun: zu Beginn der ersten und zu Beginn der zweiten Lesung einer Vorlage. Auch dies geschah durch einen Vertreter der Bischofskonferenz, nicht von jedem Ordinarius, der sich dafür berufen fühlte. Die Vollmacht jedes Einzelbischofs war gewahrt, aber sie musste durch den Filter der Aushandlung aller Bischöfe. Ob die Bischofskonferenz nur den Konsens der Bischöfe eines Landes darstellt oder ob sie selber auch kollegiale Akte setzen kann, also das *mandatum docendi* besitzt, wurde 1990 in den USA anlässlich dortiger Synoden heftig diskutiert. Vgl. Hinze, B., *Practices of Dialogue in the Roman Catholic Church. Aims and Obstacles, Lessens and Laments*, New York 2006.

19 Münsterischer Kommentar zum *Codex Iuris Canonici*, hg. v. K. Lüdicke, Bd. 1, 14, *Ergänzungslieferung*, April 1991, 1.

Rom als Oberhaupt anerkennen, welcher der lateinischen Kirche als Patriarch des Abendlandes²⁰ in besonderer Weise vorsteht.²¹ Die uniformierende Wirkung dieser *konzentrischen Differenzierung* ist erst in der Moderne voll sichtbar geworden, als durch schnellere Kommunikation die Möglichkeiten zur symbolischen Repräsentation des Zentrums in der Peripherie erweitert wurden.

d. Eine dritte Variante der Teilkirchendifferenzierung bilden die unabhängigen *Landeskirchen* im Luthertum, die zwar lokal unterschiedlich organisiert, aber durch die Berufung auf das Evangelium Jesu Christi gemäß der Heiligen Schrift und die altkirchlichen Bekenntnisse verbunden sind, wobei die verschiedenen reformatorischen Bekenntnisse deren Verständnis leiten. Die EKD ist weder eine Bekenntniskirche noch eine unierte Kirche, sondern ein Bund selbstständiger (lutherischer, reformierter und unierter) Kirchen. In Bekenntnis, Gottesdienstordnung, Verfassung, Verwaltung und Leitung bleiben die Gliedkirchen selbstständig.²²

e. Den höchsten Grad an Differenzierung weisen kongregationalistische Richtungen auf, die Kirche/Gemeinde als Versammlung von Christen bestimmen und jede Abhängigkeit von weltlicher Obrigkeit, Bischofsamt oder Synode ablehnen. Daraus resultiert dann nicht die gesinnungsfeste Konfession, sondern eine Vielzahl von Predigergemeinden, die sich über die rechte Auslegung des Evangeliums anerkennen oder voneinander distanzieren. Richard Niebuhr hat beschrieben, dass mit der Möglichkeit, die Einheitsfiktion aufzugeben, die Versuchung zunimmt, sich wieder nach sozialen Gesichtspunkten zu sortieren: entlang den Einkommensgrenzen, den Geschmacksvorlieben, entlang der Besiedlungsgrenze *frontier* oder den *color lines*.²³ Niebuhr kritisierte die *denominational christianity* als Fortsetzung der

20 Diesen Titel hat Papst Benedikt XVI. kurz nach seiner Amtsübernahme abgelegt.

21 Die unierten Ostkirchen lassen sich fünf Traditionen zuordnen: alexandrinisch (= koptisch), antiochenisch (= westsyrisch), armenisch, chaldäisch (= ostsyrisch) und konstantinopolitanisch (= byzantinisch).

22 Außerhalb der EKD (d.h. ohne Abendmahlsgemeinschaft) haben sich lutherische Kirchen altkonfessioneller Prägung in der SELK zusammengeschlossen. An die EKD haben sich die Brüderunität und der Bund reformierter Kirchen angeschlossen.

23 Niebuhrs Hauptthese lautet: „America replaced the horizontal lines of European class structure with the vertical lines of a sectionalized society and continued or originated church schisms in accordance with that pattern of provincial organization of East and West and North and South which underlies its economic and political history.“ Niebuhr, H.R., *The Social Sources of Denominationalism*,

Gruppeninteressen mit religiösen Mitteln. Man muss Niebuhrs harsche Bewertung nicht teilen, aber er hat doch auf ein Differenzierungsgesetz hingewiesen: Wo die Variationsmöglichkeit von Teilsystemdifferenzierungen zu groß ist, wiederholen sich Umweltdifferenzierungen im Inneren. Wir werden im Folgenden noch darauf zurück kommen.

2.3. Inklusivität und Exklusivität

Die dritte Spannung besteht zwischen Inklusivität und Exklusivität. Dabei handelt es sich um die Zulassung oder Ablehnung von Graustufen, ob also weiche oder rigorose Grenzen gezogen werden. Der Exklusivismus besteht nicht nur im *extra ecclesiam nulla salus* (wie Heiler meint), sondern kann die Mindestbedingung zur Heilserlangung an unterschiedlichste Voraussetzungen knüpfen: Er kann papstzentriert sein und über die formale Mitgliedschaft in der römischen Kirche den religiösen Gehorsam einfordern, dessen Fehlen laut dem Florentinum 1439 sogar das Martyrium für Christus heilsunwirksam macht;²⁴ er kann aber auch bibliozentrisch sein, indem er die Annahme des biblischen Textes als unkritizierbare Selbstmitteilung verlangt. Inklusivismus liegt vor, wo andere religiöse Traditionen der eigenen so zugeordnet werden,

New York 1929, 135. Der Religion verhalf die Anomie an der *frontier* zum Erfolg: Prediger konnten echte revivals auslösen, wenn sie gegen Gewalt, Alkohol und Promiskuität predigten. Zudem waren die Freiwilligenkirchen an die unterschiedlichen sozialen Erfordernisse extrem anschiessam: Man konnte sozusagen sein Engagement steuern. Vgl. ebd., 143.

24 Die nachtridentinische Lehre der drei Bänder (Taufe, Bekenntnis, Gehorsam) stellt insofern schon eine Liberalisierung dar. Noch 1943 wiederholt die Enzyklika „*Mystici corporis*“ den Ternar: *vinculum liturgicum* (Taufe), *symbolicum* (Credo) und *hierarchicum* (in der sichtbaren Kirche verbleiben).

Zwar wurden immer wieder rigoristische Auslegungen dieses Prinzips abgelehnt (z.B. das *extra ecclesiam nulla gratia* des Jansenismus DH 2429), dass z.B. nicht die tatsächliche (reapse) Einverleibung notwendig sei und auch das *votum* dazugehören genüge (vgl. DH 3866-3873). Dennoch wiederholt LG 14, dass niemand gerettet werden kann, der um die katholische Kirche und ihre Heilsnotwendigkeit wisse, aber nicht eintrete. Das ist subtil formuliert, treten doch wohl nur die ein, die um die Heilsnotwendigkeit wissen. Die anderen fallen dann nicht unter diese exklusive Formulierung, sondern für sie gilt: „Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluß der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen.“ LG 16.

dass sie an deren Heil wenigstens fragmentarisch teilhaben. Ob der Pluralismus eine nur philosophisch denkbare Differenzierung ist, oder ob er eine religiös durchführbare Möglichkeit bildet, ist m.E. nicht entschieden. Selbst so universalistische Richtungen wie der Sikhismus oder der Baha'ismus verstehen die eigene Interpretation des Stellenwerts anderer Religionen als endgültig. Pluralistisch ist eine Auffassung erst dann, wenn sie nicht nur verschiedene Wege zum Heil zulässt, sondern für die unterschiedlichen Heilserwartungen auch noch verschiedene Erfüllungen (Heil im Plural) in Aussicht stellt. Eine solche Polysoteriologie müsste neben unterschiedlichen Heilswegen auch verschiedene Himmel einräumen und würde damit in die Nähe eines reflektierten Polytheismus rücken.²⁵ Konsequenter Pluralismus wäre Totaldifferenzierung mit der Folge der Selbstverüberflüssigung.

2.4. Religion als Mittel und als Ziel

Die vierte Spannung sieht Heiler zwischen geistlichem Heilsverlangen und irdischem Machtstreben. Sie wird umso größer, je stärker religiöse und politische Ordnungen verflochten sind. Die Instrumentalisierung von Religion für andere Zwecke ist kein Problem der Religion allein, denn jedes Argument kann für alles benutzt werden. Zudem stellt sich die Frage der Zurechnung: Wie soll man entscheiden, welche Motive bei der Sachsenmission, den Kreuzzügen oder der südamerikanischen Schwertmission vorherrschend waren? Wer weiß, ob die Motive der friedlichen Missionare besser waren? Die Unterscheidung in Mittel und Zweck führt letztlich zur Unterscheidung in geschichtliche Folgen einerseits und unterstellte Absichten andererseits und führt nicht weiter, solange man nicht die Motivzurechnung selber als soziale Operation in den Blick nimmt.

Aufschlussreicher als die Spannung zwischen Absicht und Handlung ist die von rationalen und expressiven Ausdrucksformen. Bryan Wilson hat – Weber aufnehmend – die Dynamik von Sektenbildungen damit erklärt, dass religiöse Bewegungen im Laufe ihrer Entwicklung ihre Praktiken (vor allem die erfolg- und erlebnisreichen) sakralisieren. „The tendency for styles, techniques, and procedures to become sanctified, and to become associated with the sa-

25 Einer der wenigen, die den Pluralismus konsequent durchdacht haben, ist Mark Heim. Er wirft den Pluralisten zu Recht vor, dass ihre Toleranz des anderen religiösen Weges im Jenseits aufhöre. Wieso soll es nur ein Ziel, eine Erlösung für die verschiedenen Religionen geben? Vgl. Heim, M., *Salvations. Truth and Difference in Religion*, Maryknoll (New York) 1995.

cred purposes of a movement, even though they were originally adopted merely as expedient choices, is not simply a consequence of man's conservatism. It is also a clear indication of the pervasiveness of a sense of the sacred and the tendency for religious dispositions to overspill their own specific areas of applicability.“²⁶ So entstehen interne Widersprüche zwischen den strategischen Praktiken, die möglichst effektiv, rational vertretbar und wiederholbar sein sollen, und den religiösen Praktiken, die effektunabhängig, symbolisch deutbar und unbedingt sein sollen. Im Ritenstreit in Indien (Ende des 16. Jahrhunderts) ging es darum, ob einheimische religiöse Praktiken zum Zwecke der besseren Mission akzeptiert werden können oder ob sie kategorisch den religiösen Zielen der Mission widersprechen. Im Baptismus des Midwest (Ende des 19. Jahrhunderts) teilten sich Gemeinden an der Frage, ob Tanz als harmloser Ausdruck von Freude akzeptiert werden kann oder ob das Tanzverbot selber religiöse Bedeutung hat und kategorisch gilt. Es läuft stets auf die Frage hinaus, ob eine Praktik nichtprinzipiell (als Instrument für ein Ziel) oder prinzipiell (als Ausdruck des Ziels) eingeschätzt wird. Relevant für die Entstehung neuer Gemeinschaften ist die Beobachtung, dass nicht nur *über* diese Fragen gestritten wird, sondern dass das Verhältnis „rational vs. religiös“ bestimmt, *wie* gestritten wird: strategisch oder kategorisch. Von der Bereitschaft einer Religion, ihre eigenen Ausdrucks- und Verbreitungsmittel *als Mittel* anzuerkennen (und damit in gewissem Sinne inkonsequent zu sein) oder sie zu Teilzielen aufzuwerten, hängt es ab, ob sie im Umgang mit devianten Meinungen im eigenen System kompromissbereit ist oder intransigent. Wenn Popmusik im Gottesdienst, Teilnahme an Tanzveranstaltungen, Kommunionausteilung durch Laien, Tragen von Hosen durch Frauen etc. als Lästerung Christi interpretiert werden, kann es nur Innen und Außen, aber keine gestuften Grauzonen geben. Als Gesetz ließe sich formulieren: *Je pragmatischer eine Konfession mit ihren Medien umgeht, desto eher neigt sie zur Inklusion von Abweichungen; je prinzipieller sie damit umgeht, desto eher neigt sie zur Exklusion.* In beiden Fällen kommt es zu vermehrter Differenzierung: im ersten Fall nach innen, im zweiten Fall nach außen.²⁷

26 Vgl. Wilson, B., *Religion in Sociological Perspective*, Oxford/New York 1992, 107.

27 Zum Unterschied von Binnen- und Systemdifferenzierung siehe unten 4.

Während 2.1 bis 2.3 ekklesiologische und soteriologische Beschreibungen sind und also den theologischen Selbstbeschreibungen von religiösen Gemeinschaften entstammen, bietet 2.4 eine Außensicht. Sie eignet sich, weiter verfolgt zu werden. Daher soll im Folgenden die Dialektik von Rigorismus und Differenzierung an einem historischen Beispiel illustriert werden.

3. Der historische Ursprung christlicher Differenzierung

Wie alle Religionen, die einerseits einen Universalitätsanspruch erheben und andererseits an festen Texten, Organisationen und Riten festhalten, leidet – Heiler zufolge – das Christentum an diesen Spannungen und löst sie auf unterschiedliche Weise. Da es zudem noch die Idee der Einheit verfolge, könne es nicht wie der Hinduismus andere Götterbegriffe, Kulte oder Schriftkanones als integrale Teilreligionen tolerieren. Das ist falsch. Mit dem Christentum liegt der religionsgeschichtliche Sonderfall vor, dass eine Religion das Textcorpus einer vorhergehenden Tradition (die Hebräische Bibel) in den eigenen Kanon integriert (als Altes Testament), indem es sich als wahre Interpretation dieser Tradition versteht.²⁸ Das erste Exkommunikationsverfahren und damit die erste Binnendifferenzierung des Christentums hat sich an genau dieser Frage entzündet: Inklusion einer vermeintlichen Fremdtradition oder nicht. Dass die Mehrheitskirche sich für einen zweigeteilten Kanon entschieden hat, zeigt nicht nur, dass das Christentum wie alle Religionen zur Differenzierung fähig ist, sondern dass Heterogenität zur seiner Grundstruktur gehört. Dem Christentum blieb fortan verwehrt, sich auf eine kompakte Eigentradition zurückzuziehen. Stattdessen forderte es sich immer wieder heraus, religiöses Wissen außerhalb des Neuen Testaments in Betracht zu ziehen, vor allem mythologisch wenig kontaminiertes Wissen wie die Philosophie. Und jeder dieser Importe (Platonismus und Stoa in der Spätantike, Aristotelismus im Mittelalter, Idealismus im 19. Jahrhundert, Existenzialismus im 20. Jahrhundert ...) hat neue Abstoßungen und Differenzierungen ausgelöst. Paradigmatisch soll daher der Zusammenhang von Import und Differenzierung in der ganz frühen Phase im 2. Jahrhundert gezeigt werden. Meine These ist nämlich, dass der Begriff für Differenzierung im Christentum allererst anlässlich der Synthesen des Kirchenchristentums mit philosophischen Lehrhäusern und mit gnostischen Zirkeln entwickelt wurde.

28 Vgl. Gäde, G., Interiorismus. Ein Vorschlag für einen Ausweg aus der religions-theologischen Sackgasse, in: Theologie der Gegenwart 46 (2003) 14-27.

Bereits das zweite Jahrhundert zeigt, dass das Christentum bei der Verwendung des *haireisis*-Begriffs eine völlige Neuerung einführt. Der Hobbyphilosoph Justin verwendet erstmals den Häresie-Begriff, um die Vielfalt innerchristlicher Gruppen (und nicht nur die Abweichung der Juden und Heiden) zu bezeichnen. Er nimmt diesen Begriff aus der Philosophie auf, wo *haireisis* unterscheidbare Schulmeinungen meint. Wie ein guter Philosoph erklärt er Abweichungen noch durch Verstehensirrtümer. Die Schulen *diadochai* bringen unterschiedliche *haireseis* hervor, was laut Justin ebenso bei Philosophen wie auch bei Juden und Christen vorkommt.²⁹ Häresie ist noch kein explizit christliches Phänomen, sondern kommt überall vor. Der Grund liegt nicht im bösen Willen, sondern in der Desinformation, die vor allem durch Dämonen (Geister, welche zum Götzendienst führen wollen, weil sie selber die Heidengötter sind)³⁰ herbeigeführt wird. Justin befindet sich noch in der Phase, als sich die Sekte der Christen als ganze den Angriffen von außen ausgesetzt sah (Asebie-, Naivitätsvorwurf). Die Differenz lag vor allem zwischen Christen und Heiden.

Wenig später rückt die Differenz nach innen. Der Kampf gegen heterodoxe Gnostiker überlagert die bisherigen Versuche, Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen Christen und Heiden/Juden festzustellen. Mit der dogmatischen Aushärtung des Christentums wird die Systemdifferenzierung (nach außen) zunehmend durch Binnendifferenzierung abgelöst. Das Christentum wird selbstreferentiell. Das zeigt sich an der Häresie-Kategorie, die Irenäus kurz nach Justin nicht mehr deskriptiv, sondern normativ verwendet. Irenäus steht in der Auseinandersetzung mit gnostischen Schulen und ihren Wanderpredigern. Häretiker sind für ihn nun nicht mehr irrende Personen, sondern Lehrsysteme, andere konkurrierende Christentümer. Er stellt sie als Traditionskomplexe dar, die sich ständig verzweigen, wogegen er auf der anderen Seite die eigene Wahrheit (des Kirchenchristentums) weniger von Personen garantiert sieht, sondern an der Institution der *traditio apostolica* abliest, die wiederum durch eine bruchlose Amtssukzession garantiert sei. Diese setze sich – so das Hauptargument des ersten systematischen Theologen – zuverlässig fort und zerfranse nicht in Sekten und Schulen. Genüsslich und breit führt Irenäus die unterschiedlichen, zum Teil widersprüchlichen Meinungen der Gnostiker vor. *Binnendifferenzierung galt als erstes Merkmal für Häresie, Nichtdifferenzierung als Beweis für Orthodoxie.* Aus theologi-

29 Vgl. Justin, Dialog mit Tryphon Nr. 35 und 80.

30 Vgl. Justin, Erste Apologie Nr. 9.

scher Perspektive hat Irenäus die Gnostiker ausgegrenzt. Paradoxerweise hat diese Ausgrenzung dazu geführt, dass sich – aus religionswissenschaftlicher Perspektive – das Christentum gerade in Rechtgläubige und Häretiker bindendifferenziert.

Mit den Häretikern des Justin kann man noch reden, mit den Häresien bei Irenäus nicht mehr, denn sie werden nicht mehr als disputierende Personen, sondern als Texte wahrgenommen.³¹ Die Umstellung von Individuen auf Systeme hat im Christentum früh die Umstellung von Interaktion (Dialoge, Pastoral) auf Organisation (Ämterentwicklung, Kanonfixierung) zur Folge, d.h. die Abgrenzung des Eigensystems gegen andere als Systeme empfundene „Christentümer“. Die erste Ausdifferenzierung heterodoxer Gruppen erfolgte also nicht durch Disziplinierung von Irrenden, sondern durch Kritik von Irrtümern, die man mit Berufung auf – hierfür zu definierende – Texte feststellte. Daran zeigt sich ein systemisches Gesetz: dass *schärfere Ausgrenzung nur über Inklusion erreicht wird*: Man muss sagen können, was die Häresie im eigenen System bedeutet, welche Abweichung sie vornimmt und welche Folgen sie zeitigt. Exklusion läge nur vor, wenn man die Häretiker ignoriert.³²

4. Systemtheoretische Beschreibung

Um nicht bei einem historischen Spezialfall hängen zu bleiben, sollen die Beobachtungen im Folgenden generalisiert werden. Wir wenden hierfür die Theorie sozialer Systeme an.

4.1. Differenzierung der Gesellschaft

Die Ausdifferenzierung von Organisationen hängt davon ab, welche Differenzierungsformen innerhalb der Umgebungsgesellschaft möglich sind. Bekanntermaßen hat Luhmann deren Bereitschaft, Lockerungsgrade unterschiedlicher Ebenen zuzulassen, vierfach unterschieden: segmentäre, konzentrische, stratifikatorische und funktionale Differenzierung. Das ist kein

31 Vgl. Hafner, J.Ev., Selbstdefinition des Christentums. Ein systemtheoretischer Zugang zur frühchristlichen Ausgrenzung der Gnosis, Freiburg/Br. 2003, 370-397.

32 Wenn die römische Kirche Eugen Drewermann mit Lehrzuchtverfahren belegt, inkludiert sie seine Positionen, wenn die Theologenunft ihn nicht mehr wahrnimmt, exkludiert sie ihn.

automatisches Entwicklungsschema, aber wenn Differenzierung in Gang kommt, dann doch in folgenden Schritten:

a. Bei *segmentärer Differenzierung* macht jeder alles. Die Systeme unterscheiden sich nur durch den unterschiedlichen Wohnort bzw. die unterschiedliche Abstammung. Jedes Dorf bildet ein Segment eines Ganzen, dessen aber niemand ansichtig wird. Die Verhältnisse zwischen den Gemeinschaften sind reziprok, sei es symbiotisch über Tausch, sei es antagonistisch über Rache. Alle Gemeinschaften werden von einem Horizont des Unvertrauten umgeben. „Hinter den Bergen und in Spatentiefe beginnt bereits eine andere Welt, in der die bekannten Gewissheiten versagen können.“³³ Magie und Mythen üben das Erstaunen über das Unvertraute immer wieder ein. Würde man diese Gesellschaftsgliederung auf das Christentum anwenden, entspräche dem das Verhältnis von autokephalen Kirchen.

b. Bei *konzentrischer Differenzierung* wird die Ähnlichkeit ausnahmsweise unterbrochen. Bestimmte Familien, Dörfer, Phratrien erlangen eine Vorzugsstellung. Sie kontrollieren die Unterschiede vor allem über den Handel von Waren und Wissen zentral. Im Zentrum kann man bereits nach Ständen schichten, in der Peripherie bleiben die Dörfer segmentär. Je nachdem entstehen Dependancen des Wissens- und Machtzentrums, die einzelne Regionen „verwalten“. Im Christentum entspricht dem am ehesten sein Verhältnis zu verwandten und Vorformen.

c. *Schichtungsmäßige* Differenzierung entsteht in den Zentren der Hegemonien, um Ähnlichkeit innerhalb desselben Standes und Unähnlichkeit gegenüber den anderen Ständen aufrecht zu erhalten. Diese Schichten sind füreinander unerreichbare Teilsysteme, die aber in klarer Asymmetrie zueinander stehen, also unumkehrbar sind. Schichtinterne Homogenität muss nach außen hin abgrenzbar sein.³⁴ Die Zentralmacht muss sich nicht mehr vor Ort repräsentieren, denn die Reihung der Schichtung von Unten nach Oben und umgekehrt wird durch allgemeine Annahmen über die unterschiedliche Natur der Menschen und unterschiedliche Moralen der Stände garantiert. Fraglich ist hier, wo Religion ihren Platz hat. Wird sie eingefügt in die Ständelogik (Geistlichkeit – Adel – Dritter Stand, *orare – pugnare – laborare*) oder läuft sie quer durch alle Schichten (denn *jeder* soll Religion haben und Moral üben). Das lateinische und griechische Christentum passte sich diesem Erfor-

33 Luhmann, N., Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt/M. 1997, 645.

34 Vgl. Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, 687.

dernis an, indem es sowohl intensive Mitgliedschaft (Orden, Geistlichkeit) als auch extensive Mitgliedschaft (Laien) ausdifferenzierte.

d. In der Situation *funktionaler Ausdifferenzierung* wird Religion neben anderen Funktionssystemen zu einem geschlossenen System.³⁵ Sie bildet ein klar unterscheidbares ungleiches, jedoch in dieser Ungleichheit auch paritätisches Teilsystem,³⁶ das nun autonom und universalzuständig für alle religiösen Belange ist. Statt oben-unten-Sortierungen genügt nun die eine innen-außen-Sortierung (mit all den Problemen der Beobachtbarkeit von religiöser Innerlichkeit). Religiös ist, wer über immanente Dinge mit Bezug auf Transzendenz spricht.³⁷ Nicht mehr die Mitgliedschaft (Inklusion/Exklusion) entscheidet über Religiosität, sondern allein die Verwendung bestimmter Kommunikationen. Freilich kann sich eine Religion nicht als Teilsystem des Religiösen verstehen, da sie doch das gesamte Heil zu vermitteln beansprucht. Funktional kann sie sich nur in Bezug auf andere, nicht-religiöse Systeme bestimmen.

Der Zwang, Religiöses nicht einfach durch Geburt/Nachahmung/Interaktion, sondern zunehmend durch Kommunikation zu verbreiten, führt dazu, dass die Besonderheit des Religiösen betont wird und folglich Religiöses als Religiö-

35 Vgl. Luhmann, N., Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt/M. 2000, 267.

36 Vgl. Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, 613.

37 Jedoch: selbst wo eine Religion ihre Eigenwerte mit Hilfe von Eigentraditionen pflegt und eine konsistente Dogmatik aufstellt, muss sie sie mit den Mitteln verfügbarer Medien verbreiten, z.B. durch Erziehung, durch Predigt, die man hören kann, durch Handlungen, die man mitvollziehen kann, und durch Texte, die man lesen kann. Hier ist die Schwachstelle, denn wie lässt sich sicherstellen, dass diese Medien spezifisch religiös gebraucht werden? Unter ausdifferenzierten Bedingungen befinden sich alle Systeme in einer unsicheren unkontrollierbaren Umwelt. Ein Text ist einfach ein Text, ein Gewebe aus Zeichen. Der Gläubige kann die geschriebene Dogmatik als bloße Information, als Orientierungshilfe benutzen, anstatt sie als Lebensentwurf zu übernehmen. Religiöse Kommunikation wird als „distinkte Operationsweise sichtbar“ (Luhmann, Religion der Gesellschaft, 348). Wie kann man festlegen, dass diese Medien speziell religiös sind und von anderen unterscheidbar bleiben? So geraten alle Religionen unter Abgrenzungsdruck. Und je stärker die Bindung von einzelnen Gläubigen zu ihrer Glaubensgemeinschaft gelockert wird (durch Mobilität, Informationsmöglichkeiten, Individualisierung als religiöses Projekt), desto mehr ist mit segmentären Formen zu rechnen. Die Artenvielfalt des Religiösen wird weiter zunehmen, weil es leichter wird, alte Dogmatiken kontingent, d.h. als Ausdruck historischer Verfasser zu verstehen. Zudem bearbeiten Dogmatiken nicht nur Konsistenzprobleme, sie erhöhen auch die Inkonsistenzsensibilität beim Leser.

ses immer unterscheidbarer wird. Das zieht zwei entgegengesetzte Folgen nach sich: Einerseits wird klar Unterschiedenes leichter wiederholbar, andererseits wird es bezweifel- und negierbar. Religiöse Systeme müssen Medien wählen, die ein hohes Maß an Sichtbarkeit und Wiederholbarkeit besitzen und doch ein relativ geringes Maß an Bezweifelbarkeit. Dies bieten z.B. kultische Handlungen, die „aus sich selbst sprechen“ und vielerlei Deutungen zulassen. Symbole werden dann polemogen, wenn sie mit Rubriken versehen werden, was genau darunter zu verstehen ist. Die Verwendung von gemeinsamen Riten lässt Diversität zu, wo der Konsens über Lehrinhalte noch nicht formuliert oder bereits zerbrochen ist. Ein Beispiel ist die *communicatio in sacris* zwischen orthodoxen und katholischen Kirchen, die Anerkennung der Taufe durch unterschiedlichste Konfessionen, die Möglichkeit gemeinsamen Segnens bei Juden und Christen und Kerzenriten bei interreligiösen Friedensgebeten.³⁸

4.2. Differenzierung in/der Systeme

Wie bilden sich nun einzelne Systeme innerhalb einer Gesellschaft aus? Die erste und unbedarfte Vermutung geht von einer Teilung des Ganzen in Teile aus. Sie entspricht dem Selbstbild von Organisationen, die sich Differenzierung als organisches Wachstum und damit Änderungen – sei's Ausgrenzung, sei's Integration – wie eine Entelechie vorstellen. Als Beispiel hierfür sei das Pluralismus-Buch von Hans Urs von Balthasar referiert.

Exkurs: Balthasars organischer Kirchenbegriff

In seiner programmatischen Schrift „Die Wahrheit ist symphonisch“ (1972) versuchte von Balthasar, die Fragmentierung der katholischen Kirche in den Wirren der kritischen Jahre nach dem Konzil theologisch einzufangen, verblieb aber dabei ganz in der *corpus/membra*-Metaphorik. Die Kirche sei in Vielfalt verströmte Einheit, auch wenn die Einheit nicht faktisch sichtbar sei, sondern nur einen asymptotisch annäherbaren Wert bedeute. Sie bilde damit Jesus Christus ab, der sich auf vielerlei Weise in Taten und Predigten gezeigt habe. All diese fügen sich zu einem Bild zusammen, dessen Zentrum wie die Nabe eines Rades zwar unsichtbar bleibt, aber doch alles enthält und entlässt. Wie Christus keine Idee, sondern das Ensemble faktischer inkarnierter Ereignisse ist, seien die Kirche und ihre Organe ein gerade in der Zusammenschau ihrer

38 Ein besonders schlagendes Beispiel: Zu den Feiern zum Fest „Mariä Geburt“ in Bangalore/Indien kommen etwa zur Hälfte Hindus und Muslime, die vor dem Marienschrein Gaben niederlegen oder Kerzen aufstecken.

Stärken und Fehler die Darstellung Christi *sub contrario* („potenziertes Paradox“). Damit aber nicht jeder Missbrauch und jeder beliebige Einfall mit zum Bild gerechnet wird, baut von Balthasar als Bremse gegen einen „schrakenlosen Pluralismus“³⁹ den Organgedanken ein, welcher durch eine dialektische Schematik zusammengehalten wird. Nur was sich organisch aus der Mitte heraus entfalte und nicht was durch Neudefinition und Außenbeobachtung hinzu konstruiert werde, gehöre zum Organismus. Alle Dogmen sagten letztlich dasselbe, alle Kirchen seien daher letztlich die eine.⁴⁰ Balthasar begreift „Organe“ zugleich als Instrumente zur Herstellung von Einheit und als Bilder zu ihrer Darstellung. Diese Form der Einheit besteht in und aus ihren Teilen. Exakt diese Formel wird in der Kirchenkonstitution zur Beschreibung des Verhältnisses von Gesamt und Ortskirchen verwendet und klingt wie der autopoietische Systembegriff, wonach ein System die Elemente ermöglicht, aus denen es besteht.⁴¹ Das System wird durch solche Organisation als strukturiertes Ganzes, als *unitas multiplex* aus verschiedenen Wirklichkeiten und Zuständigkeiten dargestellt. Die Kirche könne sich so in Differenz zu sich selber sehen, nicht nur in Differenz zur Umwelt. Allerdings wird die Vielfalt der Teile als organisierte Schichtendifferenzierung gedacht, Hierarchien der Ämter und der Ortskirchen (Parochie, Bistum, Metropole, Rituskirche, Universalkirche). Wie aber werden die Eigendynamiken von Differenzierungen, das unvorhersehbare Aufbrechen von Ordensbewegungen, die Reformprozesse, das Zusammenbrechen von Diözesanstrukturen damit erfasst? Ist jede Ausdifferenzierung Entfaltung von Oben nach Unten oder nicht auch die Konkurrenz auf derselben Ebene? Jede Hierarchisierung ist eine Binnendifferenzierung, aber Hierarchisierung beschreibt nicht jede Form von Systemdifferenzierung (siehe unten Fall 1 und 2). Wer jede Systemdifferenzierung als Entfaltung des Einen beschreibt, kann die Evolution des Christentums nicht erklären; er beschreibt nur die Selbstfortsetzung einer Orthodoxie, die für sich festlegt, was das Eine jeweils sei. Die Ganzes/Teil-Differenzierung kennt eigentlich keine Evolution von Neuem, sondern nur Rekombination des Alten. Von Balthasars Modell beschreibt also letztlich nur den problemlosen Fall 3 (siehe unten).

Systeme entstehen durch feste, wiederholbare und dann erwartbare Verbindung bestimmter Vorgänge (extrem in einer Behörde). Damit wird die klar

39 Balthasar, H.U.v., Die Wahrheit ist symphonisch: Aspekte des christlichen Pluralismus, Einsiedeln 1972, 38.

40 Vgl. Balthasar, Die Wahrheit ist symphonisch, 59.

41 Vgl. Luhmann, N., Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt/M. 1984, 41-44.

kontrollierbare Eigenwelt von der nur als Anregung (Irritation) wahrgenommenen Umwelt abgegrenzt. Ein System darf sich auf seine Routinen verlassen. Bei genügender Innenkomplexität – wenn es also nicht mehr gelingt, die eigenen Vorgänge zentral zu koordinieren – wiederholt ein System die System-Umwelt-Unterscheidung oder die Operation-Irritation-Unterscheidung in sich selbst. „Das Gesamtsystem erscheint für das Teilsystem dann als Einheit der Differenz von Teilsystem und Teilsystemumwelt. Die Systemdifferenzierung generiert, mit anderen Worten, systeminterne Umwelten.“⁴² Man darf sich das aber nicht als Teilung eines Ganzen in Teile vorstellen, als Organismus, der Organe ausbildet (siehe 4.3), denn ein Teilsystem bleibt nie ganz Teil-System, sondern beginnt wiederum, das Gesamtsystem von seiner Perspektive aus neu zu definieren, z.B. dadurch, dass es behauptet, die Zentrale zu sein und die anderen die Peripherie. Wenn eine Siedlung sich als Stadt aufspielt, dann ordnen sich die Verhältnisse insgesamt neu, dann werden aus allen anderen Siedlungen Dörfer, die sich als Peripherie zur Zentrale wahrnehmen. Geteilte Komplexität ist nicht halbe, sondern doppelte Komplexität. Differenzierung ist – einmal losgetreten – nie ganz steuerbar.

Die Anfangsentwicklung des Christentums (siehe oben 3.) hat gezeigt, dass bereits früh zwei Typen vorlagen: Differenzierung nach außen (Christen vs. Heiden) und die viel schärfere Differenzierung nach innen (Orthodoxe vs. Häretiker). Formal ergeben sich aus der Kreuztabellierung von System-Umwelt und Integration-Exklusion zwei weitere Typen.

	Exklusion	Integration
Systemdifferenzierung System-Umwelt	1 Differenzierung in Religiös - Profan z.B. <i>Glaube - Kunst</i>	2 Differenzierung in Vorform - Vollform z.B. <i>Israel - Kirche</i>
Binnendifferenzierung System-System	4 Differenzierung in Orthodoxie - Häresie z.B. <i>Kirche - Gnosis</i>	3 Differenzierung in Teiltraditionen z.B. <i>Riten, Landeskirchen</i>

Um allererst einen Begriff von sich selbst zu haben, muss ein System die Differenz zu seiner Umwelt in sich selber noch einmal abbilden. Dies erlaubt ihm, zu definieren, was nicht zu ihm gehört (*Fall 1*). Eine Religion, die sich

42 Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, 597.

allzuständig für Medizin, Politik, Moral etc. sieht, kann noch nicht als solche bezeichnet werden und würde unter einen weichen Kulturbegriff fallen.

Je nachdem, wie hoch ein System seinen Innovationsgrad einschätzt, kann es bestimmte Antezedentien als Vorgeschichte in die eigene Geschichte integrieren. Viele, nicht alle Religionen datieren ihre eigene Tradition möglichst weit vor, um Anciennität zu unterstreichen (*Fall 2*). Für Juden ist der Gott Abrahams der Schöpfer der Welt; für Christen war im Anfang der Christus-Logos; für Muslime ist der Koran die „wohl verwahrte Tafel“ vor der Schöpfung. Je nachdem war Noah der Vorläufer Mohammeds, das Vorausbild Christi, der erste Beschnittene. Vorformen werden über die Logik Teil-Ganzes, Ahnung-Klarheit, implizit-explizit in einer Entwicklungslogik auf die Vollform der eigenen Tradition bezogen.

Diese beiden Formen von Außendifferenzierung werden im Inneren des Systems wiederholt: Wo sich Varianten der Tradition ausbilden, kann ein System entscheiden, ob es diese als Teiltraditionen integriert (*Fall 3*). Dies ist dann der Fall, wenn erstens ein Standardmodell formuliert werden kann, von dem aus Abweichungen als solche wahrnehmbar werden und wenn zweitens die Gründe der Verschiedenheit als infrastrukturelle Änderungen und damit als unwesentlich definiert werden, z.B. Brauchtum, nationale Gepflogenheiten, organisatorische oder Sprachunterschiede.

Im gegenteiligen Fall wird ein System Varianten exkludieren (*Fall 4*), wenn die Unterschiede als wesentlich definiert werden. Was wiederum „wesentlich“ ist, wird oft erst in Anbetracht von Abweichungen festgelegt. In der Eigenlogik des Systems ist die Orthodoxie das chronologisch und logisch Frühere; in der Außensicht wird sie nachträglich und anlässlich von Unübersichtlichkeiten entwickelt. Die Dogmengeschichte des Christentums ist ein einziger großer Beleg für beide Perspektiven. Exkludierende Binnendifferenzierungen festigen die Identität durch Abgrenzung, denn sie entzündeten sich auch und gerade an scheinbar geringen Abweichungen (gnostische Formen waren dem Kirchenchristentum täuschend ähnlich, aber gerade dies steigerte den Argwohn, ob auch Christus drin war, wo „Christus“ draufstand). Die Raster, um die Umwelt und das System zu scannen, wurden so immer feiner. Also: *Binnendifferenzierung kann als fortschreitender Prozess in der Selbstdefinition von Systemen beschrieben werden, welche die System-Umwelt-Differenz immer stärker auf sich selbst anwenden.* Während in Quadrant 2 noch Grauzonen zwischen System und seiner Umwelt zugelassen sind und in Quadrant 3 noch Grauzonen innerhalb des eigenen Systems bestehen, sind

die Grenzen in Quadrant 4 scharf gezogen. Das folgende Schema soll dies weiter illustrieren.

Typ	1. Nicht-Religiöses	2. Vorformen	3. Unterformen	4. Gegnerisches
Differenzierung	Systemdifferenzierung (verschiedene Funktionen)	Systemdifferenzierung (verschiedene Medien)	nur zeitliche und örtliche „Binnendifferenzen“	Binnendifferenzierung (verschiedene Programme)
Beziehung	Substitution „die betreiben etwas anderes“	Kompatibilität „die stammen von uns ab“	Kooperation „die sind ein Teil von uns“	Konkurrenz „die oder wir“
Beispiele	Philosophie, ⁴³ Kunst	Judentum, Heidentum	Riten, Ortskirchen, eigene Tradition	Gnosis, Häresie
Merkmal	andere Handlungen, andere Ziele	andere Handlungen, gleiche Ziele	ähnliche Handlungen, gleiche Ziele	gleiche Handlungen, andere Ziele
Systemdifferenz	anderes System in Umwelt	anderes religiöses Teilsystem in Umwelt	Teilsystem im eigenen System	anderes religiöses System in Umwelt
logische Beziehung	kontradiktorischer Gegensatz	subkonträrer Gegensatz	Subsumtion	konträrer Gegensatz
traditioneller Traktat	demonstratio religiosa	demonstratio christiana	Ekklesiologie	demonstratio catholica

⁴³ Freilich kann Philosophie auch zur Häresie werden, wenn sie religiöse Codierungen verwendet; und Gnosis tritt meist als Philosophie auf. Bei der modernen Esoterik ist alles möglich: Ist sie Philosophie, ist sie Gnosis, ist sie Magie? Beispiele haben es an sich, dass sie sauber gezogene idealtypische Kategorien wieder überschreiten. Je nach Betrachtungsweise liegt das an den Kategorien, die die Wirklichkeit nicht richtig erfassen, oder an den Beispielen, die immer aus Mischungen bestehen. Auch Kategorien wie „Akt/Potenz“ sind nie durch Beispiele zu belegen. *Actus purus* und *potentia absoluta* gibt es nur als Grenzbegriffe, nicht als Beispiele.

1. Im ersten Fall unterscheidet sich ein System gegenüber einem inhaltsleeren *unmarked space*. Die Umwelt fungiert eigentlich nur als Korrelat für die Reflexion auf den Begriff von sich selbst. Im Falle der Kirche wäre das der Begriff von Welt. Die Welt ist der Bereich, der das Heil nicht erkannt hat oder erkennen kann. Dem stellt sich die Kirche als Bereich gegenüber, in dem die Erkenntnis des Heils stattfinden kann. Kirche befindet sich nicht in der Welt, sondern gegenüber der Welt.

Unterscheidet sich der religiöse Bereich von nichtreligiösen Anliegen, z.B. von der Kunst oder dem Hausbau, kommen sich die Ansprüche nicht ins Gehege, denn es liegt eine klare Funktionsdifferenz vor. Der Gegensatz ist so komplett, kontradiktorisch, dass man diesem Bereich gegenüber getrost indifferent sein kann.⁴⁴

2. Subkonträre Differenzierung liegt vor, wenn man eine andere Gruppe als Fehl- oder Vorform diskriminiert, die eigene Position aber als Ziel der Religion. Andere Traditionen werden zugleich abdiffenziert und integriert, indem man ihnen unterstellt, sie machten dasselbe mit anderen Mitteln, anderen Zeichen und Ritualen. Abgesehen von dieser Mediendifferenz kann man andere Traditionen als externe Teilsysteme des eigenen sehen.

3. Subsumptive Differenzierung liegt vor, wo man die Verschiedenheit von Riten und Textverwendungen auf äußere (lokale, sprachliche) Faktoren zurückführt. Antiochia und Alexandria anerkennen sich als gleichursprüngliche, mit gleicher apostolischer Autorität ausgestattete Gemeinden; der byzantinische Ritus genießt dieselbe Autorität wie der römische; das lutherische und das reformierte Bekenntnis anerkennen sich als Ausdruck evangelischer Identität.

4. Anders verhält es sich bei der „echten“, konträren Binnendifferenzierung: Hier wird der Totalbegriff von sich selber (aus der ersten Differenzierung) spezifiziert: Das System unterscheidet nicht nur *seine Umwelt* als „alles andere“, sondern es unterscheidet *in seiner Umwelt* andere Teilsysteme. Auch wenn jede Abdiffenzierung mit einem Superioritätsanspruch begründet wird, entstehen Teilsysteme, die sich als eines unter anderen wiederfinden: als apostolische Christen neben spekulierenden Gnostikern, als Altgläubige neben Neuerern, als Protestantismus neben der Papstkirche, als Neuapostolische neben Liberalprotestanten. Luhmann gibt zu, dieser Vorgang lasse sich nicht als organischer Entwicklungszusammenhang aus der Logik der Sys-

temdifferenzierung ableiten. Meist ereignet er sich in einer Situation, in der es leichter scheint, konkurrierende Systeme in einer unübersichtlich gewordenen Innenwelt anzunehmen, als die inneren Differenzen auszuhalten.

Das ist besonders dann der Fall, wenn eine religiöse Gemeinschaft bemerkt, dass dasselbe Bezugsproblem auch anders gelöst werden kann (z.B. Erlösung mit anderen Heilswegen, anderen Gottes- oder Gnadenvorstellungen). Die Ähnlichkeit zu einem anderen System ist sehr hoch, weil beobachtet wird, dass die andere Gruppe dieselben Worte und Gesten verwendet, damit aber etwas anderes meint. Sie tritt in direkte Konkurrenz zum Eigensystem, der Gegensatz wird konträr. Solche Alternativen können dann nicht einfach mehr in die Umwelt gebucht werden als Philosophie, die keine Heilsaussagen macht, oder als Belletristik, die keinen Wahrheitsanspruch erhebt. Dass jemand dieselben Symbole gebraucht, sie aber anders gebraucht, ist schon zu strukturiert, um dies als Usurpation übersehen zu können (etwa als Teil möglichen Vorkommens in der Umwelt), ist aber auch zu wenig strukturiert, um es als Fortsetzung der eigenen Unterscheidungen bestimmen zu können. Das System befindet sich im Dilemma der Unentscheidbarkeit: Ist es System oder ist es Umwelt? Die Verlegenheitslösung lautet: Es ist ein *anderes System*. Allerdings wird damit – meist unbemerkt – konzediert, dass die eigene Position nun auf ein Gesamtsystem hin relativiert wird, von dem das andere *und das eigene* Teilsysteme sind. Das Abdiffenzieren anderer Teilsysteme hat aber seine Grenzen. Würden beliebig viele Teilsysteme „hinausdefiniert“, ginge die Möglichkeit verloren, sich selber in Beziehung auf andere Teilsysteme zu bestimmen. Die Differenzierungsmöglichkeiten sind also von vorneherein kontingiert. Gibt es zu viele ähnliche Teilsysteme, muss man sie durch Zentralisierung neu sortieren, gibt es zu viele Zentren, muss man durch Schichtung die Unähnlichkeit neu betonen, und gibt es zu viele Schichtungen, die mit ihrer Anzahl immer ähnlicher werden, muss man durch Funktionsbestimmung neu sortieren.⁴⁵

Von niemandem sonst kann man sich selbst so gut unterscheiden wie von diesen Zwillingen, die aber erst als Gegenfolien (und nicht nur Varianten, Vorformen) des Eigenen identifiziert werden müssen. *Nichts wirkt so systemdifferenzierend wie die Berufung auf Gemeinsames, das der andere usurpiert:*

44 Freilich soll man in der Spätantike nicht von ausdiffenzierten Teilsystemen sprechen, aber die stadtrömische Gesellschaft hatte Ansätze dazu.

45 Brahmanen werden nur mehr in religiösen Angelegenheiten hochgeachtet, dann aber ausschließlich und besonders, wohingegen Kschatriyas für politische Angelegenheiten vorgesehen werden.

den Begriff des Gottessohnes, die rechte Auslegung des Evangeliums, den Kirchentitel usw.

5. Empirische Befunde

Verengen wir nach diesen abstrakten Beschreibungen den Fokus auf das Christentum heute und zoomen auf die Mikroebene. Wir müssen fragen, ob sich die Landschaft noch in den historischen Kategorien „Häresie-Orthodoxie“ oder „Riten“ beschreiben lässt. Hierzu blenden wir zuerst in die USA, dann nach Europa.

5.1. Binnendifferenzierung in den USA

Yinger⁴⁶ und später Friedland/Alford haben darauf hingewiesen, dass religiöse Organisationen keiner anderen Logik folgen als Organisationen anderer Provenienz. Zwar dienen sie besonderen spirituellen Zielen, die sie von anderen freiwilligen Organisationen unterscheiden, aber ihr Selbstverständnis („in dieser Welt, nicht von dieser Welt“) führt empirisch nicht dazu, dass sie sich nach anderen Gesetzen entwickeln. Dogmatische Gestalt und Sozialgestalt sind nicht identisch, da sie in kulturelle und juristische Kontexte eingebettet sind, die sie nicht kontrollieren können. Das heißt nicht, dass die Art der Selbstorganisation direkt davon abhängt, was der Staat vorschreibt (wie im Falle von Staatskirchen oder der Durchsetzung der Scharia), sondern dass sich religiöse Gemeinschaften in dem Freiraum entfalten, der ihnen von Gesellschaften gegeben wird. Dementsprechend ergeben sich unterschiedlichste Formen. Grundsätzlich lässt sich das religiöse Feld jenseits der traditionellen Konfessionen in drei Gruppen sortieren: *congregations* (Gemeinden), *denominations* (Kirchen), *religious purpose groups* (geistliche Bewegungen). Diese Sortierung geht wohl auf Troeltschs⁴⁷ klassische Einteilung in Kirchen, Sekten und Mystiker zurück, trägt aber der kirchlichen Landschaft v.a. in Nordamerika Rechnung.

1. Von „congregations“ spricht man, wo ein regelmäßiger Gottesdienstbesuch beobachtet werden kann. Dort werden nicht nur die solidarischen Abgaben eingesammelt, dort wird auch für Ehrenämter motiviert. Ihre Angebote (Kurse, Abende, Ausflüge) sind nicht aus einer übergeordneten Dachorganisation

46 Yinger, J. M., *The Scientific Study of Religion*, New York/London 1970.

47 Vgl. Troeltsch, E., *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Bd. 2, Tübingen 1994 (Erstdruck 1912), 963-986.

abrufbar, sondern werden von der Kongregation selbst veranstaltet. Daher ist sie laufend auf freiwilliges Engagement angewiesen und darf sich nicht allzu lange auf einmal getroffene, zurückliegende Eintrittsentscheidungen verlassen. Im Unterschied zu Vereinigungen wie Greenpeace, wo man als passives Mitglied durch seine Beiträge ein gemeinsames Ziel unterstützt, muss der Bedarf in religiösen Organisationen ständig erzeugt und befriedigt werden, verspricht nichtaktive Mitgliedschaft doch keinerlei Heilszuwachs. Von den Mitgliedern wird Daueraktivität erwartet und diese erwarten auch, dass es von ihnen erwartet wird. Organisationen solcher Art sind daher in ihrer Entscheidungsfindung hochgradig von der aktuellen Stimmung abhängig, weniger von theologischen Selbstbestimmungen. Die Auffassungen der Besucher können sogar die formalen Werte der Gemeinde unterminieren.⁴⁸ Sie stehen nicht selten konträr zu den offiziellen Verfahren.⁴⁹ Differenzierung findet dann nicht nur anlässlich der theologischen Beurteilung von Homosexualität statt, sondern auch über vergleichsweise äußerliche Fragen wie die Art und Weise der Gemeindeleitung, Mitgliederwerbung etc. Dabei spielen private Vormeinungen, die sich aus den eher konservativen oder libertinären Herkunftsmilieus ergeben, eine größere Rolle als Glaubensüberzeugungen. Die Grundsituation in den USA ist von diesem „de facto congregationalism“ gekennzeichnet: funktionale Diffusion (fast jede Aktivität wird willkommen geheißen), affektive Bedeutung (Erlebnisse im Gottesdienst und in Gruppentreffen), normativer Partikularismus (es gelten eher eigene denn universale Werte) und Gemeinschaftsorientierung (Sorge um das Fortbestehen der Gruppe als Gruppe).⁵⁰

Obwohl über Fernsehen und soziale Mobilität diese Merkmale auch in andere Konfessionen getragen werden, so dass es zu gegenseitiger Nachahmung kommt, lassen sich breite Varianzen beobachten. Als Katalysatoren dienen vor allem vier Größen: die Familie, der Leiter, die Gemeinschaft und das Gottesdienstgebäude. Je nachdem, worauf besonders Wert gelegt wird (Begegnungsmöglichkeiten v.a. für Immigranten und Landsmannschaften, Mög-

48 Vgl. Ammerman, N.T., *Denominationalism/Congregationalism*, in: Ebaugh, H.R. (Hg.), *Handbook of Religion and Social Institutions*, New York 2005, 353-371, hier 356; Dudley, C.S., *Process: Dynamics of congregational life*, in: Ammerman, N.T. (Hg.), *Studying congregations: A new handbook*, Nashville 1998.

49 Zuckerman hat gezeigt, wie diese Faktoren die Spaltung von Gemeinden befördern. Vgl. Zuckerman, P., *Strife in the Sanctuary. Religious Schism in a Jewish Community*, *AltaMira* 1998, 217-238.

50 Vgl. Ammerman, *Denominationalism/Congregationalism*, 357.

lichkeiten zur Außenwirkung, Austauschmöglichkeiten, Gebetsmöglichkeiten). Nicht zu vergessen sind ganz äußerliche Umweltbedingungen, wie z.B. das Vorhandensein von leeren Gebäuden, in denen man eine neue Kongregation aufziehen kann.

2. Der Begriff „denominations“ wurde von Richard Niebuhr, später von Robert Bellah geprägt und zwischen Kirche und Sekte eingeordnet. Denominationen hängen wie die Sekten von freiwilliger Teilnahme ab, rekrutieren sich aber wie die Kirchen über ein höheres Maß an sozialer und religiöser Bindung. Daher sind sie fähig, über räumliche Distanzen hinweg Cluster von Kongregationen zu bilden. Ähnlich wie bei einem Franchise-Unternehmen werden bestimmte Standards eingehalten und der Gebrauch von Zentralsymbolen geregelt. Zwar bleibt bei manchen Denominationen die Gemeindeautonomie unangetastet, aber die Einzelkongregation ordnet sich einer Dachorganisation zu, die dann einen Teil der Finanzen verwaltet, einen Verlag betreibt oder überregionale Angebote macht. Diese kann auch unpopuläre Entscheidungen urgieren und Forderungen stellen. Weil aber gerade auf dieser übergeordneten Ebene neue säkulare Verwaltungszwänge entstehen, die funktional anstatt theologisch vorgehen, kommt es zu Spannungen mit den Mitgliedskirchen. Ben Primer hat diese Webersche Beobachtung der Bürokratisierung in Denominationen nachgewiesen.⁵¹ Hinzu kommt, dass sich die obere Ebene auch staatlichen Anforderungen anpassen muss, wenn sie z.B. Militärseelsorger stellen will. Die Southern Baptists haben sich zu diesem Zweck dem Pentagon als eigene zusammenhängende religiöse Vereinigung vorstellen müssen, auch wenn sie theologisch das Prinzip der Kongregation aufrechterhalten. Ähnliches steht den muslimischen Gemeinden in Deutschland bevor, wenn sie den Körperschaftsstatus erlangen wollen. Anders als bei säkularen Organisationen werden Bürokratien in Denominationen eher in Kauf genommen als gezielt eingerichtet. Ein Drittel der konservativen Protestanten in den USA lehnt die Einrichtung einer zentralen Verwaltung ab. Wenn sie aber eingerichtet sind, üben sie eine deutliche Integrationsfunktion aus und verhindern zentrifugale Tendenzen.

3. Religiöse Aktionsgruppen finden sich anlässlich bestimmter Probleme zusammen oder richten sich an bestimmte Personenkreise. In der praktischen

Theologie würden sie unter Personalgemeinden oder Optionskirchen⁵² firmieren. Hierzu zählen z.B. Missionsgesellschaften, Anti-Abtreibungsnetzwerke, Initiativkreise für die wahre Katholizität, Campus für Christus. Anders als in den USA sind diese Vereinigungen in Deutschland bis auf wenige Ausnahmen (Donum Vitae) fast gänzlich unter den Dächern der Großkonfessionen entstanden oder unter sie geraten. In ihnen sammeln sich aber sowohl Kirchliche als auch Kirchenferne. Aktionsgruppen haben nicht den Anspruch, das Angebot einer Kirche zu machen, sondern verstehen sich als Akzentuierung eines Teilaspekts, den sie woanders vernachlässigt sehen. Geistliche (z.B. charismatische, Friedens-, Frauen-) Bewegungen breiten sich daher auch quer zu den konfessionellen Grenzen aus.

David Olson⁵³ hat – in Verlängerung einer These Iannaccones – versucht, die Diversifizierung innerhalb des amerikanischen Christentums über den Faktor Rigorismus („strictness“) zu erklären. Er stellt die Frage, wie und warum in derselben Gemeinschaft unterschiedliche Engagement-Intensitäten und Gesinnungsfestigkeiten entstehen. In allen Ländern der Erde lässt sich beobachten, dass diejenigen Gruppen am schnellsten wachsen, die ihre Mitglieder mit einem deutlichen Sinnangebot anziehen und binden können. Empirische Untersuchungen Olsons in einzelnen Kongregationen ergaben einen starken Zusammenhang zwischen Strenge und Engagement. Nicht der Inhalt, sondern die Verbindlichkeit ist dabei entscheidend. Verbindlichkeit wiederum kann nicht einfach durch Forderung von oben erzeugt werden, sondern entsteht durch einen Imitationseffekt. Wenn ein Gemeinschaftsmitglied an seinen Glaubensgenossen beobachtet, dass diese bereit sind, viel für ihre Überzeugung einzusetzen (z.B. ihre Ess- oder Fernsehgewohnheiten umzustellen), empfiehlt sich dieser Wert als nachahmenswert. Zudem selektiert Strenge solche Mitglieder frühzeitig aus, die nur als Trittbrettfahrer oder Kulturchristen teilnehmen und die Gemeinschaft als ganze destabilisieren würden. Die Verbleibenden können dann mehr in die Gemeinschaft investieren und auch mehr von dieser Gemeinschaft profitieren.

Wichtig für die Frage nach Binnendifferenzierung aber ist das Ergebnis, dass besonders strenge Denominationen (z.B. Assemblies of God und Southern

⁵² Vgl. Fuchs, O., Diakonia: Option für die Armen, in: Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein pastoraltheologischer Grundriß, hg. v. der Konferenz der bayerischen Pastoraltheologen, München 1994, 114-144, hier 139.

⁵³ Olson, D.V.A./Perl, P., Variation in Strictness and Religious Commitment Within and Among Five Denominations, in: Journal for the Scientific Study of Religion 40/4 (2001) 757-765.

⁵¹ Vgl. Primer, B., Protestants and American Business Methods, Ann Arbor/Michigan 1978.

Baptists) die größere Streubreite an Strenge haben. Umgekehrt ist die Streubreite in der laxesten Denomination (bei den nordamerikanischen Lutheranern) am geringsten. Die Bereitschaft, verschiedene Grade von Strenge *innerhalb* derselben Denomination zuzulassen ist umso größer, je strenger die Denomination *als Ganze* auftritt. Rigorose Denominationen sind zwar auf Gemeindeebene kompakt, aber auf der Dachebene eher lax. Offensichtlich haben die Kontrolle der Einheit und die Verhinderung von Abweichung ihre Grenzen. Um es kurz und bündig zu sagen: *Die Einheit der Einzelgemeinde (der congregation) muss mit geringerer Einheit des Gemeindeverbandes (der denomination) bezahlt werden.* Je mehr man bestimmte Forderungen in den Gemeinden urgieren will, desto stärker wachsen die Negationsmöglichkeiten und damit die Devianzen. Man sollte es also nicht übertreiben: Eine Konfession muss die Mitte finden zwischen Einheit (der Grad der Durchsetzung von *strictness*) auf der Dachebene und Einheit auf der Ortsebene. Betont sie die konfessionelle Einheit zu stark, brechen Einzelgruppen weg. Betont sie die Einheit zu wenig, brechen die Individuen weg, denn – das war die Eingangsbeobachtung für die USA – wir wissen, dass strenge Kirchentypen schneller wachsen, bzw. weniger schmelzen.

Hier wird deutlich, dass Ebenendifferenzierungen zwischen Interaktionen und Organisationen mit der Differenzierung einer Religion zusammenhängen. *Je stärker die Ebenen gespreizt werden, desto homogener sind die Gemeinden und desto heterogener die Individuen.*

5.2. Binnendifferenzierung in Europa

Eine gängige These lautet, dass die faktische Anwesenheit eines pluralen Religionsangebots in der Moderne die Differenzierung auf individueller Ebene verstärkt. Vulgo: Wer im religiösen Supermarkt andere Produkte sieht, greift gern mal zu Neuem. Doch lässt sich dieses Wissenschaftsgerücht auch empirisch erhärten? Grundsätzlich stehen sich zwei Erklärungsmodelle feindselig gegenüber: das wissenssoziologische und das entscheidungstheoretische. Die Wissenssoziologen vermuten, dass Plausibilitätsstrukturen in pluralen Gesellschaften abnehmen, wenn Sinnmonopole aufbrechen. Das bringt Religionen, die früher von der Stabilität von Traditionen profitierten, unter Rechtfertigungszwang. Zudem delegitimieren sich die verschiedenen religiösen Angebote gegenseitig und gelten nur für die Insider als wahr. Die Gläubigen stünden dann vor der Wahl, entweder Koalitionen mit der säkularen Moderne einzugehen oder den Kontakt zu meiden. Insgesamt nimmt dann die

öffentliche Bedeutung von Religion ab, denn entweder man lässt sich kognitiv kontaminieren oder man zieht sich in das religiöse Ghetto zurück.⁵⁴ Also: Religion wird durch Binnendifferenzierung geschwächt.

Die Entscheidungstheoretiker hingegen behaupten das Gegenteil: Wo religiöse Monokulturen, die ja meist durch staatliche Privilegierung bestehen, aufgebrochen oder verhindert werden, da nimmt das Werbeverhalten religiöser Anbieter zu. Religion funktioniert wie der ökonomische Markt. Die Gemeinden orientieren sich stärker an den Bedürfnissen der Mitglieder, indem sie die Botschaft in modernes Gewand stecken. Dies erzeugt wiederum religiöse Nachfrage. Denn einerseits können Unzufriedene eine neue Kirche gründen und die Zufriedenen entwickeln einen feineren Geschmack. Sie werden wählerisch und treiben durch ihr Wahlverhalten die Differenzierung weiter an. Also: Religion wird durch Binnendifferenzierung gestärkt. Was trifft zu?

a. Eine Untersuchung in Nordrhein-Westfalen erhob den religiösen Diversitätsgrad, indem sie die Summe der Religionsgemeinschaften zur Summe der Mitglieder in allen Religionsgemeinschaften ins Verhältnis setzte. Leider wurde nur die Verschiedenheit von Konfessionen, nicht *innerhalb* der Konfessionen berechnet.⁵⁵ Man kann aber aus den Überblicksdaten auf einen reziproken Zusammenhang von Konfessionsgröße und Binnendifferenzierung schließen: Die größte Konfession (42,25% Katholiken) teilt sich in 29 Organisationen auf, wohingegen die „weiteren christlichen Religionsgemeinschaften“ (1,13%) 73 Organisationen stellen.⁵⁶ Wenn die Studie feststellt, dass dort, wo die Diversität besonders groß ist, auch der Anteil der Nichtreligiösen hoch ist, und dass Diversität in Ballungsgebieten höher ist, folgt dar-

54 Die gesamtgesellschaftliche Pluralität kann abnehmen, wenn religiöse Binnendifferenzierung in die Gesellschaft diffundiert oder in selbstbezogene Ghettos verschwindet.

55 Dass die religiöse Diversität in Städten höher ist als auf dem Land, überrascht nicht. Vgl. Hero, M./Krech, V./Zander, H. (Hg.), *Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort*, Paderborn 2008, 33-39.

56 Allerdings bleibt in der Studie unklar, was unter „Organisation“ verstanden wird. Diözesen, Orden, geistliche Gemeinschaften, Verbände und Unierte, also territoriale und personale Strukturen, werden nebeneinander aufgelistet (ebd., 241-248) und ergeben in der Summe 29. Diese Zahl verzeichnet aber die Wirklichkeit: Frauenorden („an die 100 weibliche Gemeinschaften“) werden ebenso als eine Organisation gezählt wie die kleine Gemeinschaft „Agnus Dei“ mit 30 Mitgliedern; die Diözesen werden jeweils als eigene Organisation behandelt, obwohl sie theologisch, strukturell und liturgisch letztlich identisch sind.

aus: Religiöse Vielfalt und Nichtreligiosität bestehen nebeneinander und hängen wahrscheinlich von denselben Ortsfaktoren (z.B. urbaner Lebensstil) ab. Für die Neigung zur Binnendifferenzierung von Konfessionen lässt sich daraus nichts ableiten.

b. Weiter führt die Forschung von Jörg Stolz, der die Differenzierung des Christentums in der Schweiz daraufhin untersucht hat, wie sich religiöse Pluralität und individuelle Religiosität verhalten, und zu dem Ergebnis kommt, dass die erste Erklärung für Europa zutreffender ist: „Pluralität ist im empirischen Fallbeispiel gar nicht so wichtig wie von den Theorien angenommen. [...] Pluralität führt eher zu einer Abnahme individueller Religiosität; außerdem hat Modernisierung – wie ebenfalls von der Wissenssoziologie vorausgesagt – einen deutlich negativen Effekt auf individuelle Religiosität.“⁵⁷ Religion lässt sich – zumindest in Europa – nicht ohne weiteres wie Warentausch organisieren und erklären.

Warum hängt aber in Europa die Pluralisierung viel stärker von der Sozialisation des einzelnen ab? Die Gründe sind in der Geschichte zu suchen. Von ihrem Selbstverständnis her grenzen sich Konfessionen theologisch durch unterschiedliche Bekenntnisse und Organisationsformen voneinander ab. Allerdings verliefen diese Abgrenzungen im 17. und 18. Jahrhundert entlang von Kulturgrenzen zwischen Nationen, Regionen und sogar Kommunen. Konfession war Ausdruck der Herkunftskultur, weniger der religiösen Gruppenbildung. Die konfessionelle Homogenität konnte sich so bis ins 19. Jahrhundert hinein erhalten, Kirchaustritte waren allenfalls als Auswanderung aus den konfessionell geschlossenen Gebieten möglich (*ius emigrandi*), und selbst in emanzipierten Ländern wie Preußen bildeten sich kompakte Subkulturen. So ist das im 19. Jahrhundert eingefrorene katholische Milieu (Versäulung durch Verbände und Vereine) erst Mitte des 20. Jahrhunderts durch soziale und territoriale Mobilität (Vertreibung, Bildung, Exogamie) aufgebrochen. Dass die Konfessionen auch heute noch keine Gesinnungsgruppen, sondern Kulturen sind, zeigt sich an der Persistenz des lokal gebundenen Folklorekatholizismus und der geringen Anzahl von Konvertiten.⁵⁸ Die So-

57 Stolz, J., Wie wirkt Pluralität auf individuelle Religiosität? Eine Konfrontation von Wissenssoziologie und Rational Choice, in: Baumann, M./Behloul, S.M. (Hg.), Religiöser Pluralismus. Empirische Studien und analytische Perspektiven, Bielefeld 2005, 197-222, hier 218.

58 „Die jeweiligen Konfessionskirchen stellen nur eine Art ersten Bezugsrahmen dar, in dem die konfessionsübergreifenden Orientierungsmuster sich verwirklichen können.“ Daiber, K.-F., Religiöse Gruppenbildung als Reaktionsmuster gesell-

ziologen haben die Fähigkeit der Individuen, aus und zwischen Konfessionen zu wählen, weit überschätzt. Objektive Pluralität führt eben nicht zu subjektiver Pluralisierung. Leute wählen nicht zwischen den Bekenntnissen, sondern zwischen dem Verbleib in der Herkunftsreligion und dem Austritt aus dem Christentum. Kurz gesagt: Eher Apostasie statt Konversion. Wer in seiner Konfession verbleibt, tut es immer häufiger mit Verweis auf die kulturelle und soziale Bedeutung des Christentums für die Gesellschaft. Die Bindungskräfte der Konfessionen sind also weniger theologisch als vielmehr sozial oder kulturell begründet.

c. Die jüngste Studie zum Vorkommen von Religion in den Konsummilieus (Sinus Sociovision) belegt dies eindrucksvoll. Eines ihrer Ergebnisse war, dass Gruppenbildungen nicht mehr entlang den Konfessionsgrenzen stattfinden. Die Untersuchungen teilen die Gesellschaft in Geschmackswelten auf, die sich aus der Kreuztabellierung von Schichtenzugehörigkeit (passive Dimension „soziale Lage“, Einkommen, Bildung, Beruf) und Wertorientierung (Ziele, Stile, Alltagsbewusstsein) ergeben. An die Stelle der konfessionellen sind gemeindliche Binnendifferenzierungen zwischen Kirchennahen und Lebenswendechristen getreten. Die Gemeinden beider Konfessionen bestehen aus einem heißen Kern von Engagierten, die aktiv Aufgaben übernehmen, und von treuen Distanzierten, die aber bei biographischen Festen die Dienste der Kirchen in Anspruch nehmen. Je mehr diese Nachfrage an familialen Interessen orientiert ist, desto geringer ist die konfessionelle Erwartung. Luckmanns Tendenzbeobachtung in den 60ern, dass Religion sich zunehmend familiarisiere, bestätigt sich auch heute noch.⁵⁹ Lebenswendechristen wünschen eine Taufe oder eine Hochzeit, weniger eine katholische Taufe oder eine protestantische Hochzeit. Gerade das Gewand des Familienfestes bewahrt manche Riten vor dem allgemeinen Abwärtstrend in der Nachfrage (extreme Abnahme der Taufneigung).⁶⁰

Daneben haben sich innerhalb der Konfessionen Strukturen quer zur Gemeindeorganisation etabliert: Citykirchen, Kinderkirchen, geistliche Zentren. Vor allem in urbanen Gebieten durchbrechen Katholiken und Protestanten

schaftlicher Individualisierungsprozesse, in: Gabriel, K. (Hg.), Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung, Gütersloh 1996, 86-102, hier 93.

59 Vgl. Luckmann, Th., Die Unsichtbare Religion, Frankfurt/M. 21993, 156f.

60 Im Nachwende-Deutschland von 1990-2004 haben unter den Katholiken die Taufen und die Gottesdienstteilnahme jeweils um ein Drittel abgenommen. Die Anzahl der Trauungen ist auf weniger als die Hälfte zurückgegangen. Relativ stabil blieb die Zahl der Erstkommunionen.

das Territorialprinzip immer häufiger und suchen sich den Gottesdienst, der den eigenen Bedürfnissen am ehesten entspricht. Das ist nicht die Fortsetzung der klassischen Kategoriseelsorge oder Ständepastoral, sondern entspricht den ausdifferenzierten Erlebnisansprüchen der Gläubigen: Suche nach Ruhe und Versenkung (Klöster, Klangnächte), nach Gemeinschaftsgefühl, nach Traditionsanbindung (Wallfahrten, Prozessionen), nach emotionaler Erregung (charismatisches Beten). So werden in Zukunft die ästhetischen Verpackungen von Gottesdiensten inklusive der Bauwerke in den Vordergrund treten, immer stärker sich die bereits gut nachweisbaren Geschmacksmilieus auch *in* den Konfessionen ausbilden und darin neue Verbindungen *zwischen* den Konfessionen entstehen. Noch stehen die Konfessionen in einer gewissen Milieuverengung, bevorzugen Traditionsmilieus (gregorianische Gesänge und Paul Gerhardt Lieder), laufen den Leitmilieus (moderne Performer) hinterher und sperren sich gegen Konsum und Unterhaltungsmilieus (Pop). Will man nicht soziale Schließung und öffentliche Nichtbeachtung riskieren, wird man sich auch in diesen Geschmackswelten positionieren müssen: religiöse Schlager, religiöse Computerspiele. Die Kirchen sollen von den evangelikalen Gruppen lernen, wie man Großereignisse inszeniert, wie man Multimedia und Musikuntermalung im Gottesdienst einsetzt, anstatt das eigene Milieu zu reproduzieren. Differenzierung wird m.E. immer stärker entlang ästhetischer Komponenten verlaufen.

6. Zusammenfassung

Wie alle großen Religionen kann das Christentum nicht als eine kompakte Größe behandelt werden. Dies rührt nicht nur daher, dass die einzelnen Individuen ihren Glauben je anders aneignen, sondern dass in der theologischen Selbstbeschreibung interne Gliederungen (wie Gesamt- und Ortskirche, sichtbare und unsichtbare Kirche) vorgesehen sind. Im Christentum kommt hinzu, dass Differenziertheit von Anfang an eingestiftet war: Mit dem AT wurde ein bereits zweigeteilter Kanon akzeptiert mit dem Argument, dass die Christusoffenbarung bereits früher in Vorformen gegeben war. Dennoch hat dies dazu geführt, dass das Christentum kurz nach Abschluss des Kanons an der Frage, ob das AT nicht etwas Fremdes sei (Gnosis-Krise), scharfe Unterscheidungen zwischen Orthodoxie und Häresie getroffen hat. Diese Exklusion wird über Jahrhunderte das Leitmodell bleiben. In der Binnenperspektive hat sich so die eine Kirche gegen andere Gemeinschaften abgegrenzt und selbst stabilisiert. In der Außenperspektive hat sich das Christentum dadurch

in allerlei Richtungen binnendifferenziert. Daher trifft ein einfaches Organismus-Modell nicht zu. Stattdessen muss man auf eine komplexere, systemtheoretische Beschreibung zurückgreifen, die auch Exklusionen als besondere Formen der Inklusion versteht. Sie kennt vier Grundtypen: kontradiktorische und subkonträre Systemdifferenzierung (Welt bzw. Vorformen), sowie subsumtive und konträre Binnendifferenzierung (Teilriten bzw. Konkurrenten). Der Systemlogik wohnt inne, dass besonders rigoroses Festhalten an einer Einheitsfiktion die Differenzierungen vorantreibt.

Dies zeigt sich an empirischen Befunden aus aktuellen Konfessionslandschaften in den USA und Europa. Aus verschiedenen historischen Gründen trifft die These, konfessionelle Vielfalt würde die Religiosität insgesamt befördern, zumindest für Europa nicht zu. Dort herrscht weniger der Trend, sich anderen Konfessionen anzuschließen, als vielmehr sich in milieubasierte Frömmigkeitsstile quer zu den Konfessionsgrenzen zu differenzieren.

So bleibt der Verdacht, ob konfessionelle Vielfalt nicht zur Geschmacksfrage wird. Laut den letzten Shell-Studien sind deutsche Jugendliche heute nicht mehr fähig, zwischen Katholizismus und Protestantismus zu unterscheiden. Das wird auch die „Ökumene der Profile“ nicht ändern. Wahrscheinlich werden sich in Deutschland ganz neue Koalitionen zwischen Konfessionsmilieus ergeben und sich die Konfessionsgrenzen in ihrer Außenwahrnehmung weiter abschleifen. Dann entstünde statt eines segmentär differenzierten Religionsystems, in dem jede Konfession Religion als Ganze zu repräsentieren versucht, ein funktional differenziertes Christentum, in welchem binnendifferenzierte Konfessionen verschiedene Aufgaben (Ritus, Sozialengagement, Spiritualität, Bildung) übernehmen und einander überliefern.