

Andrew Greeley

Religiöse Symbolik, Liturgie und Gemeinschaft

Religion ist, wie Clifford Geertz gesagt hat, «der Kampf um das Wirkliche». Sie wurzelt in der «Unzulänglichkeit . . . des Alltagsverständes als totales Orientierungsmittel dem Leben gegenüber, muß aber auch in ihrer bestimmenden Einwirkung auf den Alltagsverstand gesehen werden, auf die Art und Weise, wie er durch Erfragen des Unfragbaren unser Verständnis der Alltagswelt dessen, «was da ist» und was wir, gleich welche Trommler wir hören mögen oder nicht, alle leben müssen».¹

Religion ist also ein Mittel, letzte Wirklichkeit zu verstehen. Indem sie auf die grundlegendsten Fragen antwortet, die der Mensch stellen kann, bietet sie ihm eine Interpretation, die auch die Perspektiven abgibt, in denen er sein Alltagsleben sieht.

Der Alltagsverstand genügt nicht, um das Leben zu erklären. Die Tatsache, daß das Leben über die Kategorien der praktischen Vernunft hinwegströmt, ist Wurzel dessen, was Max Weber das Sinnproblem genannt hat. Der westlichen Geisteswelt ist es sehr vertraut in der Gestalt des Problems des Bösen: Weshalb leidet der Gerechte und gedeiht der Ungerechte? «Doch hat es bedeutend mehr Dimensionen. Denn die Ereignisse, durch die wir leben, reichen auf immer über unsere gewöhnlichen, alltäglichen, moralischen, emotionalen und intellektuellen Vorstellungen zu ihrer Analyse hinaus und lassen uns stehen – so sagt ein auf Java gebräuchlicher bildlicher Ausdruck – wie einen Wasserbüffel, der ein Orchester hört.»²

Geertz betont, daß selbst in Primitivgesellschaften religiöser Glaube mit Skeptizismus koexistiert. «Es gibt einen guten Teil von Skepsis . . . in traditionellen Gesellschaften. Die unvermeidliche Spannung, die zwischen den Äußerungen unseres Alltagsverständes und selbst der bezwingendsten und verständnisvollsten Religion bleibt, bestätigt dies, ebenso wie der weit verbreitete Gebrauch religiös fundierter Macht zu Zielen, die alles andere sind als erhaben.»³

Wenn in den traditionellen Gesellschaften der Skeptizismus bleibt, so bleibt – von Geertz'

Standpunkt aus gesehen – auch in den modernsten Gesellschaften die religiöse Perspektive bestehen. Im Kern dieser Perspektive steht «nicht die Furcht, daß hinter der sichtbaren Welt eine unsichtbare liegt (obwohl die meisten Religionen wirklich mit verschiedenen Graden von Differenziertheit irgendeine solche Theorie vertreten haben); nicht die Lehre, daß eine göttliche Präsenz über der Welt schwebt (obwohl in einer außerordentlichen Vielfalt von Formen, vom Animismus bis zum Monotheismus, auch dies eine sehr volkstümliche Idee ist); ja nicht einmal die etwas zurückhaltendere Meinung, daß es im Himmel und auf Erden Dinge gibt, die unsere Philosophien sich nicht träumen lassen. Es ist vielmehr die Überzeugung, daß die Werte, an denen man festhält, ihren Grund in der innersten Struktur der Wirklichkeit haben, daß zwischen der Art und Weise, wie man leben soll, und der Art und Weise, wie die Dinge wirklich sind, ein unzerstörbarer Zusammenhang besteht. Die sakralen Symbole bedeuten für diejenigen, denen sie heilig sind, eine Formulierung des Bildes vom Aufbau der Welt und die Aufstellung eines Programmes für menschliches Verhalten . . .»⁴

Das sakrale Symbol repräsentiert also eine Überzeugung von der inneren Struktur der Wirklichkeit. Es erklärt uns diese Wirklichkeit und sagt uns, wie wir leben sollen, um uns mit der Wirklichkeit in Harmonie zu befinden. Ob diese Symbole Satz eines Glaubensbekenntnisses, eine religiöse Organisationsform oder ein liturgisches Ritual sind, «das Weltbild, das Menschen vertreten, ist ihre Vorstellung von der Art und Weise, wie die Dinge in der reinen Tatsächlichkeit sind, eine Idee der Natur, des Selbst und der Gesellschaft. Es enthält ihre umfassendsten Ordnungsvorstellungen. Religiöser Glaube und Ritual stehen einander gegenüber und bestätigen sich gegenseitig: das Ethos wird intellektuell verständlich gemacht, indem gezeigt wird, daß es eine Lebensweise darstellt, die der wirkliche Stand der Dinge, den das Weltbild schildert, impliziert. Emotional wird das Weltbild annehmbar gemacht, indem es dargestellt wird als Abbild eines wirklichen Standes der Dinge, dessen authentischer Ausdruck eine solche Lebensform bildet.»⁵

Dann ist also eine Religion so gut wie ihre Symbole sind. «Die Kraft einer Religion, als Trägerin sozialer Werte aufzutreten, beruht demnach auf der Fähigkeit ihrer Symbole, ein Weltbild zu formulieren, in dem diese Werte ebenso wie die ihrer Verwirklichung im Wege stehenden Kräfte

grundlegende Bestandteile sind.»⁶ Der Mensch ist ein «symbolschaffendes, konzeptualisierendes, sinnsuchendes Wesen», und die Religion ist sein Versuch, letzte Wirklichkeit zu symbolisieren. Eine Religion wird in eben dem Umfang wirksam werden, in dem ihre Symbole wirksam sind.

Doch erwirbt der Mensch sein «Interpretations-schema» nicht im leeren Raum. Was religiöse Symbole sind und was sie bedeuten, lernt der Mensch in der Gesellschaft, von der er ein Teil ist. Das Sinnsystem eines Menschen hängt unvermeidlich mit der Gemeinschaft zusammen – weil er es von einer Gemeinschaft erfährt und weil es zugleich die letzte Grundlage für Gemeinschaftsbindungen bildet. Wir fühlen uns am meisten wohl und am meisten verbunden den Menschen gegenüber, die dieselben Symbole haben wie wir und deren Weltbild und Ethos dasselbe ist wie das unsere.

Wie ungezwungen wir auch in der modernen Welt mit denen verkehren mögen, die unsere Symbole für das Letzte nicht teilen, wir können mit ihnen keine echte innige Vertrautheit haben, weil sie das «wirklich Wirkliche» anders sehen als wir. Religion wurzelt in Gemeinschaft und stärkt wiederum Gemeinschaft. Die Menschen glauben als Glieder einer Gemeinschaft und schaffen dementsprechend ihre Gemeinschaften oder genauer gesagt: Sie schaffen die Gemeinschaften um das herum, was sie gemeinsam glauben.

Rituale sind vielleicht die wichtigsten unter den religiösen Symbolen, weil sie nicht nur an den menschlichen Verstand appellieren, sondern an die Gesamtperson. Der Vollzug eines religiösen Rituals spricht den Verstand, den Körper und die Gefühle an. In archaischen Gesellschaften drückte das Ritual nicht allein den Inhalt des Stammesglaubens über das «wirklich Wirkliche» aus, sondern vergegenwärtigte im Stamme aktuell das «wirklich Wirkliche». Die großen mythischen Ereignisse der Vergangenheit wurden – wie Mircea Eliade betont – im Ritual gegenwärtig, um dann vom Stamm fortgesetzt zu werden in seinem Säen, Bestellen und Ernten. Der rituell inszenierte Mythos stand als Glied zwischen den mythischen Ereignissen der Vergangenheit und den Tätigkeiten des Stammes in der Gegenwart, als Glied, das das mythische Ereignis und das Leben des Stammes zusammen umfaßte.

Edward Shils stellt unter Zitierung Durkheims fest, daß das Ritual eine Antwort auf das «*sérieux*» im Menschen ist, und erklärt dazu: «Ich betrachte das als in der Verfassung des Menschen gegeben, – genauso gegeben wie die kognitiven Kräfte oder

die Fähigkeit zur Ortsveränderung. Gleich diesen Kräften sind sie ungleich verteilt und ungleich kultiviert, so daß der Sinn des «*sérieux*», das Bedürfnis nach Kontakt mit den charismatischen oder sakralen Werten unter den Menschen in einer Gesellschaft beträchtlich variiert. Manche Menschen – eine Minderheit – tendieren dahin, diesen Kontakt in einem ausgeprägten Maße und sogar einigermaßen kontinuierlich zu haben; andere – die bedeutend zahlreicher sind – erleben ihn nur mit Unterbrechung und, von seltenen Fällen abgesehen, ohne große Intensität. Und schließlich gibt es eine Minorität, die für das «*sérieux*» äußerst unzugänglich ist.»⁷

Doch glaubt Shils auch nicht, daß die Symboliken der Weltreligionen in der heutigen Gesellschaft einen Ersatz gefunden haben. «Das Bedürfnis nach Ordnung und nach Sinn in der Ordnung sind im Menschen zu grundlegend, um der Menschheit als Ganzes zu gestatten, daß sie sich selbst des reichen und hochentwickelten Schemas metaphorischer Existenzdeutung beraubt, die von den großen Weltreligionen verfügbar gemacht wird. Die Verbreitung von Bildung und wissenschaftlicher Erkenntnis sowie die höhere Ebene materiellen Wohlstandes wird sie nicht auslöschen, solange diejenigen, die für diese Religionen Verantwortung tragen, nicht ihr Selbstvertrauen verlieren, weil sie das Vertrauen auf den hohen bildenden Einfluß ihrer ererbten Metaphern verlieren.»⁸

Geertz, Eliade und Shils betrachten also religiöse Symbole und religiöse Rituale als notwendig im Bedürfnis des Menschen nach einer letzten Wirklichkeitserklärung, auf die er sich mit seiner ganzen Person einlassen kann, und nach einem moralischen Ethos, das diese Wirklichkeit impliziert und die Tätigkeiten seines Lebens regelt, wurzelnd. Alle drei Autoren stimmen darin überein, daß kaum damit zu rechnen ist, daß Religion und religiöse Symbole aus der Welt verschwinden. Geertz und Shils fügen hinzu, daß selbst in den sogenannten archaischen Gesellschaften der Zeitalter des Glaubens die Bedeutung der religiösen Symbole von Person zu Person variierte. Skeptiker, Agnostiker und Heuchler sind heute nicht unbedingt stärker vertreten als in der Vergangenheit. Empfänglichkeit für geistliche Dinge variierte damals vermutlich ebenso stark wie heute. Es bestand eine Kluft zwischen sozialen Ideen und sozialer Praxis, die vermutlich ebenso breit war, wie sie heute ist.»⁹

Beiläufig sei bemerkt, daß diese verfeinerte Auffassung von der Rolle des sakralen Rituals im

menschlichen Leben, wie sie von Anthropologen und Religionshistorikern wie -soziologen beschrieben wird, nicht das geringste mit dem sehr naiven «Säkularisierungsmodell» zu tun hat, dem sich so manche Theologen verschrieben haben – nicht selten auch auf den Seiten dieser sehr seriösen und geachteten Zeitschrift. Ehrlich gesagt finde ich es oft paradox, daß Männer wie Geertz und Shils, die zugegebenermaßen nichtgläubig sind, sich überzeugt über den Fortbestand der sakralen Symbole und des Rituals in der modernen Welt äußern, während christliche Theologen nicht nur bereit, sondern sogar willens zu sein scheinen, ein Fehlen des Sakralen zu registrieren. Nach meiner Überzeugung haben sie nicht scharf genug danach Ausschau gehalten, ja vielleicht wissen sie nicht einmal genau, wie sie das tun sollen.

Diese ausgedehnte Einführung über das Wesen des sakralen Symbols und seinen Platz in der heutigen Welt ist wesentlich, wenn wir etwas über die Symbolsprache der christlichen Liturgie und ihre Abhängigkeit von der christlichen Gemeinschaft sagen wollen. Liturgie ist nicht nur etwas, das wir aus frommer Verehrung oder als pflichtmäßigen Ehrerweis vollziehen. Es ist eine rituelle Darstellung unseres Glaubens und enthält ein symbolisches «Deutungsschema». Die Liturgie bringt uns in Berührung mit dem «wirklich Wirklichen», nicht allein weil Gott in der Liturgie irgendwo bei uns präsent ist, sondern auch weil eine Erklärung der Wirklichkeit und eine normative Ordnung für das menschliche Verhalten im liturgischen Ritual zusammengefaßt sind. Wenn die Liturgie überhaupt ein sakrales Symbol sein soll, muß sie auf eine klare, eindrucksvolle Weise sowohl das Weltbild als das Ethos des Christentums in sich tragen. Das «sacramentum», das nicht das offenbart, zu dessen Offenbarung es bestimmt war, ist ein armseliges «sacramentum».

Diejenigen, denen es um die Rolle der Liturgie im Leben der Kirche geht, müssen sich vor allem anderen folgende kritische Fragen stellen: Kann der Eingeweihte, der die katholische Liturgie erlebt, einen sinnhaften Eindruck davon gewinnen, daß seine Gesamtpersönlichkeit von dem Weltbild und dem Ethos «ergriffen» ist, die den Kern des christlichen Wirklichkeitsbegriffes bilden? Hat er ein starkes und überzeugendes Empfinden, daß er mit dem in Kontakt gekommen ist, was den eigentlichen Mittelpunkt seines Glaubens ausmacht? Ist das nicht der Fall, so ist die Darstellungsweise des Rituals mangelhaft. Man entnimmt der Lektüre der Liturgiekonstitution, daß

die liturgischen Reformen des verflossenen Jahrzehnts bestimmt gewesen sind, das Weltbild und Ethos des Christentums denen, die die Liturgie feiern, in überwältigender Form offenbar zu machen. Man hat allerdings den Eindruck, daß dieser Versuch bisher noch nicht besonders erfolgreich gewesen ist.

Die christliche Eucharistie ist gleich allen religiösen Ritualen ganz eindeutig gemeinschaftsbezogen – sowohl insofern sie von einer Gemeinschaft dargestellt wird, als insofern die Glieder der Gemeinschaft sie speziell als Glieder der Gemeinschaft dargestellt erfahren. Doch ist noch etwas Wichtigeres zu sagen als dies. Die christliche Liturgie ist eine besondere Art von Symbol, speziell weil sie etwas Besonderes über das Wesen menschlicher Beziehungen sagen will. Sie ist ein Mahl, ja ein Mahl, das zugleich Ratifizierung und Stärkung einer intensiven und innigen menschlichen Liebe darstellt. In ihrer Gestaltung nach dem jüdischen Paschamahl ist sie ein Familienereignis und betont sowohl die Stärke wie die Innigkeit der menschlichen Beziehungen in der Familie. Wir dürften daher, meine ich, zu dem Schluß genötigt sein, daß die christliche Liturgie durch eine rituelle Darstellung einer familialen Liebesbeziehung ein Weltbild und ein Ethos zu vermitteln sucht. Und selbst wenn wir nicht das 15., 16. und 17. Kapitel des Johannesevangeliums hätten, so könnte in uns bereits jener ergreifende und eindringliche Bericht von der innigen, vertrauten Verbundenheit, die Jesus seinen Jüngern gegenüber empfand, keinen Zweifel darüber aufkommen lassen, daß die Vergegenwärtigung des christlichen Weltbildes und Ethos in einer Festfeier der Liebe geschieht.

Angesichts der sich durch das ganze Alte und Neue Testament hinziehenden Bildersprache aus dem Bereich der Begegnung der Geschlechter, kann man ohne Übertreibung sagen, daß diese Festfeier der Liebe ein Hochzeitsmahl ist. Die christliche Liturgie feiert die innige Liebesbeziehung Christi zu seiner Braut, der Kirche. Die geschlechtliche Gemeinschaft zwischen zwei sich Liebenden, in der Ehe, soll das Modell der Liebesbeziehung unter Christen sein; die Leidenschaft, Zärtlichkeit, Anteilnahme, Aufgeschlossenheit und liebende Zuneigung, die eine Verbindung zwischen Mann und Frau kennzeichnen, die einander tief lieben und deren Liebe so stark ausstrahlt, daß sie ihre Familie und die übrige Welt umfaßt – diese Form von Gemeinschaft ist das Modell für die Beziehungen zwischen allen Christen.

Man kann nur sagen, daß die Symbolik der christlichen Liturgie phantasievoll und verwegen ist. Vor allem aber kann man sagen, daß sie revolutionär ist; die christliche Liturgie erklärt, daß das «wirklich Wirkliche» Liebe ist – zärtliche, leidenschaftliche, innige und hingeebene Liebe. Ihr Weltbild ist die Idee, daß Gott die Menschen noch inniger liebt als der Mann seine Frau; ihr Ethos verlangt, daß wir alle einander lieben, wie Gott uns geliebt hat und wie Christus, Gottes erste und höchste Manifestation unter uns, uns geliebt hat. Man kann nur die Worte G. K. Chestertons wiederholen: «Nicht daß das Christentum erprobt und als unzulänglich erfunden worden wäre, es ist vielmehr als mühsam erfunden und daher nicht erprobt worden.»

Doch angesichts dieses verwegenen, ja revolutionären Symbols ist der Soziologe zu der Feststellung genötigt: In einer Massenversammlung einander Fremder oder nur höchst oberflächlich Bekannter verliert das Symbol viel von seiner Wirkkraft, wenn nicht seine gesamte Wirkkraft. Oder sagen wir es konkreter: Christliche Liturgie, wie sie heute gefeiert wird, ist nicht Familienmahl, nicht Liebesfeier, nicht Hochzeitsmahl und aus eben diesem Grund in den meisten Fällen gar keine Feier (und die meisten angeblichen Zelebranten sind, wie es Gerard Broccolo in einem früheren Heft von *Concilium* formuliert hat, gar keine «feiernden» Menschen). Wenn und soweit die christliche Liturgie, wie sie heutzutage in den weitaus meisten Pfarreien begangen wird, überhaupt einer Form von Mahlzeit gleicht, dann dem Betrieb in einem Selbstbedienungsrestaurant, in dem die Leute ihre Mahlzeiten einzeln und für sich einnehmen – nicht allein ohne stärkere Beziehungen zueinander, sondern ohne irgendwelche Beziehungen überhaupt.

Zur Zeit der Veröffentlichung der Liturgiekonstitution lautete der Kommentar einer Anzahl von Soziologen, es sei ein Unglück, daß die Autoren der Konstitution nicht mehr soziologische und psychologische *Fachberater* zu Konsultationen zur Verfügung gehabt hätten. Sozialwissenschaftler würden darauf hingewiesen haben, daß die Konstitution, so großartig auch das von ihr entworfene Bild sein mag, nicht auf die praktischen Fragen der Personalität, der Gesellschaft und der Organisation eingegangen ist, mit denen man sich hätte auseinandersetzen müssen, wenn die christliche Liturgie wieder ein wirksames Symbol für diejenigen werden sollte, die an ihr teilnehmen. Ich sah mich seinerzeit zu der Feststellung genötigt,

ich zweifle sehr daran, daß die in der Konstitution ins Auge gefaßten Reformen eine besondere Auswirkung auf die Wiederbelebung der symbolischen Kontaktfähigkeit der Liturgie haben würden. Keine der bisher erfolgten Reformen ist, glaube ich, wirklich an diese Probleme herangekommen. Gewiß ist die Liturgie heute ein weit eindrucksvolleres und sinngefälligeres Zeremoniell als 1960. Aber als emotional durchdringende Symbolisierung der starken und innigen Liebe, die den Kern des christlichen Verständnisses des «Wirklichen» bildet, ist die römische Liturgie immer noch erschütternd inadäquat. Und sie wird nicht einmal beginnen, adäquat zu werden, solange man der entscheidenden Frage der sonntäglichen Massenversammlung nicht mehr Aufmerksamkeit widmet. Ich kann mir nicht vorstellen, wie man den Eindruck eines Familienmahles oder einer Liebesfeier bei 500 oder 1000 Teilnehmern haben soll.

Das Entstehen des «household ministry» (Hauspriestertum) oder der «Untergrundkirchen», wie es in einem noch nicht lange zurückliegenden Heft von *Concilium* von McBrien beschrieben worden ist, oder, um meinen eigenen Ausdruck zu verwenden: der «neuen Gemeinde», ist darauf zurückzuführen, daß es der amtlichen Liturgie nicht gelungen ist, mit ihren eigenen symbolischen Inadäquatheiten fertig zu werden. Die Untergrundliturgie ist eine Schöpfung derer, die in ihrer liturgischen Erfahrung mehr von dem wollten, was die liturgische Symbolsprache ursprünglich vermitteln sollte – das heißt innige und starke Freundschaft. Ihr Argument lautet: Wenn Jesus gesagt hat: «Daran sollen alle Menschen erkennen, daß ihr meine Jünger seid, daß ihr einander liebt», so hat er gerade dies und nichts anderes gemeint; und sie schließen dann, daß eine Liturgie, die diese innige Freundschaft unter den Gliedern einer christlichen Gemeinde nicht ratifiziert und stärkt, eine als Symbol ernsthaft unzulängliche Liturgie ist. Was für Mißbräuche sich auch immer in den Untergrundgemeinden eingeschlichen haben mögen – und ich bin sicher, es gibt deren eine ganze Anzahl –, so dürfte ihre Ausgangsposition doch unwiderleglich sein. Trotz gelegentlicher Auswüchse des Untergrundes (Mariuhana-Messe, Messe mit Keks und Whisky als Elementen der Konsekration, «teen-age»-Messen mit Coca-Cola und «hot dogs») bleibt festzustellen: Der Untergrund ist ein Urteil über uns, daß wir die Implikationen der Symbolik der Eucharistie als Familienmahl nicht verstanden haben. Wenn wir ihnen

nicht dieses eucharistische Familienmahl anbieten, wird eine zunehmende Zahl katholischer Christen es sich selbst schaffen.

Eine häufige Schlußfolgerung aus Gedankengängen der Art, wie ich sie in diesem Artikel anstelle, ist die Forderung, große Pfarreien abzuschaffen. Ob eine solche Forderung praktisch sinnvoll ist, erscheint mir fraglich. Doch wäre eine gemäßigte Empfehlung denkbar – allerdings eine, die in unserer Zeit der romantischen Worte und geringen Taten unter dem Handicap leidet, daß sie leicht durchzuführen wäre –, nämlich daß in großen Pfarreien mehr und mehr versucht wird, die Zahl der liturgischen Feiern im kleinen Kreis zu vermehren. Dann würde die sonntägliche Liturgie in der Pfarrkirche, an der eine große Anzahl Leute teilnimmt, nicht mehr ein Gemeinschaftsmahl einzelner, sondern ein Gemeinschaftsmahl von Gemeinschaften, ein Mahl, bei dem sich eine Anzahl «Familien» mit anderen Familien zusammengefunden hat, um ihre Einheit in einer großen Gemeinde zu feiern.

Manche Theologen haben den Standpunkt vertreten, es sei die Rolle der Liturgie, «Gemeinschaft zu schaffen». Ein solcher Gedanke erscheint mir ziemlich naiv. Symbole schaffen keine Gemeinschaften. Vielmehr ratifizieren und stärken sie bereits vorhandene Gemeinschaften. Der kluge Pfarrgeistliche versucht nicht, seinen Gemeindeangehörigen von ihm selbst vorkonzipierte liturgische Gemeinschaften aufzudrängen. Er findet vielmehr Gemeinschaften, die sich natürlich gebildet haben, in seiner Pfarrei vor und gestattet ihnen, ihre Einheit durch das liturgische Ritual zu zelebrieren und zu vertiefen. Die Theologen, die der Meinung sind, Liturgie müsse Gemeinschaft schaffen, übersehen die äußerst wichtige Tatsache, daß ein Symbol erst dann Symbol ist, wenn es bereits von einer Gemeinschaft geteilt wird. Ein Symbol schafft nicht den Akt des Teilnehmens; es erwächst vielmehr aus dem Teilnehmen.

Das Wort «Gemeinschaft» wird in der katholischen Gegenwartsdiskussion sehr häufig gebraucht, allgemein jedoch, ohne daß deutlich erklärt wird, was es bedeuten soll. Doch der soziologische Gemeinschaftsbegriff hat eine sehr bestimmte und spezifische Bedeutung, die vielleicht am besten von Robert Nisbet formuliert worden ist:

«Unter Gemeinschaft verstehe ich etwas, das weit über lokale Gemeinsamkeit hinausreicht. Das Wort, wie wir es häufig im Denken des 19. und 20. Jahrhunderts finden, umfaßt alle Formen von menschlichen Beziehungen, die durch einen

hohen Grad persönlicher Vertrautheit, emotionaler Tiefe, moralischer Bindung, sozialen Zusammenhaltes und zeitlicher Kontinuität charakterisiert sind. Gemeinschaft gründet sich auf den Menschen, der dabei stärker in seiner Ganzheit gesehen wird als in dieser oder jener seiner einzelnen Rollen, die er innerhalb eines sozialen Ordnungsgefüges spielen mag. Sie gewinnt ihre psychologische Stärke aus Motivierungsebenen, die tieferliegend sind als die der reinen Willensentscheidung oder des Interesses, und gelangt zu ihrer Erfüllung in einem Untertauchen des Einzelwillens, das nicht möglich ist in Verbindungen, die aus reiner Annehmlichkeit oder rationaler Zustimmung geschlossen sind. Gemeinschaft ist ein Zusammenströmen von Fühlen und Denken, von Tradition und Engagement, von Gliedschaft und Willensentschluß. Ihre Grundlage oder ihren symbolischen Ausdruck kann sie erhalten durch Örtlichkeit, Religion, Nation, Rasse, Tätigkeit oder kämpferischen Einsatz. Ihr Archetyp – historisch wie symbolisch gesehen – ist die Familie, und bei fast allen Typen echter Gemeinschaften ist die Nomenklatur der Familie beherrschend. Grundlegend für die Stärke und das Band der Gemeinschaft ist die wirkliche oder eingebildete Antithese, die sich im gleichen sozialen Handlungsraum zu nichtgemeinschaftlichen Beziehungen von Konkurrenz oder Konflikt, Nützlichkeit oder auf vertraglicher Abmachung beruhender Zustimmung ergibt. Solche Beziehungen stellen durch ihre relative Unpersönlichkeit und Anonymität die engen persönlichen Bande in der Gemeinschaft ins Scheinwerferlicht.»¹⁰

Dieser soziologische Gemeinschaftsbegriff erfordert eine Anzahl Erläuterungen:

1. Er trifft nicht ausschließlich für kleine Gruppen zu, kann aber in den meisten Fällen in einer großen Gruppe nur dann Gültigkeit besitzen, wenn diese Gruppe aus Kleingruppen zusammengesetzt ist, innerhalb deren die vertraute menschliche Beziehung bereits vorhanden ist.

2. Ein Ritual aus Symbolhandlungen ist ein sich unvermeidlich aus der geschilderten Innigkeit zwischenmenschlicher Beziehungen ergebendes Phänomen und stärkt seinerseits wieder die Innigkeit dieser Beziehungen. Soziologen würden hier den Theologen auf folgendes aufmerksam machen: Ist irgendwo eine Art fester und vertrauter Bindung unter Menschen vorhanden, so stärkt Liturgie diese Bande und wird dabei selbst sinngefüllter. Der Zusammenhang zwischen Gemeinschaft und Liturgie beruht daher auf einer gegen-

seitigen Verursachung, obwohl Liturgie nur dann eine Wirkung haben kann, wenn wenigstens Spuren von Gemeinschaft vorgegeben sind.

3. Gemeinschaft kann nie wirklich als Selbstzweck gesucht werden. Ein beträchtlicher Teil des «Suchens nach Gemeinschaft» in der modernen Welt ist gerade deshalb zum Scheitern verurteilt, weil enge menschliche Beziehung kein Ziel, sondern eher ein Ergebnis ist. Eine Gruppe Menschen schließt sich zusammen, um einem gemeinsamen Ziel zu dienen. Wenn dieses Ziel nicht mehr ist als die Gemeinschaft selbst, bleibt die Gruppe Menschen ohne wirkliches Ziel und wird schnell auseinanderfallen. Selbst in den engsten Gemeinschaften, denen zwischen Mann und Frau, ergibt sich die Innigkeit der menschlichen Beziehungen, auf die sie hoffen, mehr aus gemeinsamen Bemühungen als aus direktem Suchen danach.

4. Ein vertrautes Verhältnis innerhalb einer Gemeinschaft läßt sich weder leicht erreichen noch erhalten. Wie ich bereits an anderer Stelle erklärt habe, lassen sich Eigenleben und Spontaneität häufig nur schwer erhalten gegen starken Druck von seiten einer Gemeinschaft. Überdies erinnert das Erleben vertrauter Beziehungen häufig an die ungelösten Konflikte unserer familialen Vergangenheit, vor allem wenn eine Gemeinschaft keinen klar umrissenen Bestand von Zielen und Absichten hat. Viele kleine kollegiale Gemeinschaften in der heutigen Kirche werden zu Brutstätten von Neurosen, gerade weil die Mitglieder ihre Gemeinschaft zu einer Kopie ihrer eigenen Familien mit allen Problemen und Konflikten der Familiensituation machen. Versuche, Beziehungen menschlicher Vertrautheit herzustellen, sind also gewagt, wenn nicht die notwendige Reife vorhanden ist.

Aus diesen Punkten läßt sich schließen, daß die Liturgie die Gemeinschaft festigt und stärkt und dazu helfen sollte, daß die empfindlichen Bande der persönlichen Verbundenheit stark und beständig werden. Sie sollte ferner Geist und Willen der Mitglieder der Gemeinschaft auf die Richtung ihres gemeinsamen Zieles hin orientieren. Überdies sollte sie ihnen auch eine gewisse emotionale

Stärke geben, die sie brauchen, damit sie nicht in infantile Verhaltensmuster fallen. Doch darüber sollte man sich klar sein, daß die christliche Liturgie, die bestimmt ist, die Liebe zu symbolisieren, die nach dem Glauben der Christen das Herz der Welt ist, besonders gut gerüstet sein sollte, diese Ziele zu erreichen. Wenn sie dem nicht entsprochen hat, so dürfte wohl einer der Gründe darin bestehen, daß viele Theologen zungenfertig über das Verhältnis zwischen Symbolik, Liturgie und Gemeinschaft geredet, aber die Komplexität dieser Beziehungen nicht begriffen haben.

Man hat häufig eingewandt, kleine Gemeinschaften seien gefährlich, weil sie die Neigung haben, sich auf sich selbst zu konzentrieren und die Welt jenseits ihrer eigenen engen Grenzen zu ignorieren. Daß eine Neigung zum Gnostizismus in kleinen Gruppen vorhanden ist, läßt sich nicht bestreiten. Aber man darf doch darauf hinweisen: Der Herr hat den Heiligen Geist der Kirche gesandt, die doch nun einmal eine kleine Gruppe war, so daß er die christliche Gemeinschaft davor schützen konnte, eng zu werden und nur in ihren eigenen Raum zu schauen. In der Natur der Dinge liegt kein Grund, weshalb kleine Gruppen ausschließlich introvertiert sein müßten. Es ist vielmehr Rolle des Geistes und Rolle der Führung der Kirche, christliche Gemeinschaft dazu anzuregen, daß sie die Welt jenseits ihrer engen Grenzen zieht. Eine christliche Gemeinschaft, die aus einer kleinen Gruppe besteht, bildet nur die Basis für das Symbol, auf der ihre Glieder stehen und von der aus sie sich in die größere Welt vorwagen können. Die große, unpersönliche Versammlung am Sonntag gibt weder eine solche Basis ab, noch bewegt sie besonders viele von ihren Gliedern, in die Welt jenseits ihrer Grenzen hineinzugehen.

Das Weltbild und das Ethos, die in der Eucharistie dargestellt werden, sollen vielmehr ihre Teilnehmer überzeugen, daß die Liebe, die das Herz des Wirklichen bildet, so eindringlich und so stark ist, daß sie nicht in eine kleine Gruppe eingeschlossen werden kann, sondern von der kleinen Gruppe ausströmen muß «bis an die Enden der Erde».

¹ Clifford Geertz, *Islam Observed* (New Haven, Conn. 1969) 95.

² aaO. 101.

³ aaO. 101.

⁴ aaO. 97.

⁵ Clifford Geertz, *Ethos, World View and the Analysis of Sacred Symbols*: *Antioch Review* (Dezember 1957) 422.

⁶ aaO. 426.

⁷ Edward Shils, *Ritual in Crisis = The Religious Situation*, hrsg. von Donald R. Cutler (Boston 1968) 747.

⁸ aaO. 748.

⁹ Geertz, *Islam Observed* 114.

¹⁰ Robert Nisbet, *The sociological Tradition* (New York 1966) 47-48.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

ANDREW GREELEY

geboren am 5. Februar 1928 in Oak Park (USA), 1954 zum Priester geweiht. Er studierte am Seminar St. Mary of the Lake und an der Universität Chicago, ist Master of Arts, Lizentiat der Theologie, Doktor der Soziologie, Lektor an der Abteilung für Soziologie der Universität Chicago sowie Senior Study Director des National Opinion Research Center derselben Universität. Er veröffentlichte u. a.: *A Future to Hope in* (New York 1969).