

Jean Remy, Liliane Voyé
Informelle Gruppen in
der Kirche von heute
Soziologische Analyse

Heute schießen sogenannte informelle Gruppen nur so aus dem Boden. Sie legen sich verschiedene Bezeichnungen bei (oft nennen sie sich «Kommunitäten»), haben aber gewisse morphologische Eigentümlichkeiten gemeinsam. Es handelt sich dabei meistens um kleinere Gruppen, zu deren Entstehung die verschiedensten Fragen Anlaß geben und deren Dynamik selbst dann, wenn sie auf eine Aktion außerhalb der Gruppen ausgerichtet sind, auf einer gegenseitigen persönlichen Beziehung beruht.

Die Kirche entgeht dieser Tendenz nicht: auch in ihrem Schoß entstehen viele solcher Gruppen, deren Mitglieder meistens zu den aktivsten Christen gehören. Natürlich ist es nicht das erstemal, daß es in der Geschichte der Kirche zu so etwas kommt, doch darf man nicht ohne weiteres annehmen, in der heutigen Bewegung wiederhole sich lediglich etwas, das auch schon dagewesen sei. Vielmehr müssen wir die jetzige Tendenz mit der Problematik einer individualisierenden Gesellschaft in Zusammenhang bringen, die beim Menschen Willen zur Selbständigkeit und zugleich Widerstreben gegen eine Mammutorganisation erzeugt.

Angesichts der üppigen Vermehrung dieser informellen Gruppen wollen wir uns nach dem Sinn und der Bedeutung dieser Gruppen, namentlich der kirchlichen, fragen. Die Frage, die wir in den folgenden Seiten zu beantworten suchen, ist also die: Weshalb nimmt dieses Phänomen heute einen solchen Umfang an und worauf haben es diese Gruppen abgesehen?

Dabei halten wir uns an drei Interpretationsachsen, die voneinander verschieden sind, aber einander ergänzen.

I. Psycho-soziologische Interpretationsachse

Unsere Analyse muß sich, wenn auch nur kurz, vorerst in psycho-soziologischer Richtung erstreck-

ken. Dieser kurze Streifzug ist für uns in doppelter Hinsicht von Belang: Erstens soll er uns ermöglichen, die weiteren Achsen – die gesellschaftliche und die kulturelle – schärfer in den Blick zu bekommen; zweitens soll er uns von einer allzu psychologisierenden Sicht abhalten, damit wir nicht das Phänomen, daß solche informellen Gruppen nur so aus dem Boden schießen, ausschließlich darauf zurückführen, daß der Mensch im heutigen Leben isoliert ist: infolge dieser Isolierung komme es zu einer Wucherung solcher Gruppen, in denen der Mensch das Gefühl habe, er könne sich andern Menschen mitteilen, mit ihnen Austausch pflegen und ihnen mit seiner Eigenpersönlichkeit etwas bedeuten. Wie wir zeigen werden, ist diese Erklärung selbstverständlich nicht zurückzuweisen, doch darf man darin nicht den einzigen Grund sehen, weshalb es immer häufiger zur Bildung solcher Kleingruppen kommt.

Nach dieser einschränkenden Bemerkung wollen wir sehen, wie die städtische Umwelt die Einfügung des Einzelmenschen in das gesellschaftliche Leben ändert und auf seine Befähigung zum Austausch mit andern und zum Selbstaustausch einwirkt. Auf der psycho-soziologischen Ebene ist die städtische Daseinswelt durch den Übergang von einem einfachen zu einem komplexen Regime der Nähe zum Mitmenschen charakterisiert. Das einfache Regime – wie es sich innerhalb der Familie und der Dorfgemeinschaft findet – bietet die Grundlage zu häufigen persönlichen Beziehungen innerhalb der Gruppenmitglieder, während diese mit der Außenwelt nur spärlich und begrenzt in Kontakt sind. Das komplexe Kommunikationsregime hingegen, wie es im städtischen Milieu besteht, ist durch die Vermehrung der funktionalen (d.h. zweckbedingten) Beziehungen bestimmt, die sich von den persönlichen (d.h. auf affektiver Grundlage beruhenden) Beziehungen unterscheiden und von ihnen durch eine ganze Reihe von verschieden intensiven und intimen Beziehungen getrennt sind, wie sie der Verschiedenheit der jeweiligen Bindungen des einzelnen Menschen entsprechen.

Unter diesen Umständen kommt es zur Vermehrung der informellen Gruppen, und von diesen kurz angetönten charakteristischen Gegebenheiten her muß man sich nach ihrer Bedeutung fragen: Verhelfen diese Gruppen zu einer besseren und rascheren Einfügung in die komplexen Beziehungsnetze, die das städtische Milieu geknüpft hat, oder sind sie im Gegenteil Anzeichen dafür, daß man sich zurückzieht und am Rande der Gesellschaft

verbleibt? Sind sie behilflich, innerhalb dieser Netze persönliche Beziehungen anzuknüpfen, oder stellen sie im Gegenteil Kreise dar, die sich auf sich selbst beschränken? Je nachdem man auf das erste oder das zweite Glied dieser Fragen mit ja zu antworten hat, kommt man in der Frage nach dem Sinn dieser kleinen Gruppen zu einer diametral entgegengesetzten Antwort.

Falls diese Gruppen offenbar als Sprungbrett zur Eingliederung des Einzelmenschen in die Komplexität der vom städtischen Milieu hervorgebrachten Kommunikations- und Austauschnetze dienen, stellen sie eine Stätte dar, in der man wirksam lernt, affektiv sich selbst zu wagen und den Selbstschutz aufzugeben. Werden sie hingegen zu einem Milieu des Sich-Zurückziehens gemacht, das die zu einem gewissen Gleichgewicht des Individuums notwendigen und genügenden Beziehungen verschafft, so werden sich auf die Suche nach solchen Gruppen vor allem diejenigen begeben, die sich im Anonymat und in der Funktionalität des städtischen Lebens nicht wohl fühlen und nach affektiver Sicherheit streben, indem sie ihre Kontakte auf solche Beziehungen beschränken, die einen persönlichen Charakter haben können.

Die beiden vorgelegten Fragen machen gewiß nicht die gesamte Reflexion aus, die sich von der psycho-soziologischen Achse her anstellen läßt. Statt, wie wir das getan haben, von den Bedürfnissen der Personen und deren Beziehungen zum Mitmenschen auszugehen, könnten wir das Problem auch so anpacken, daß wir die gesellschaftliche Verwendung des Wortes «Gemeinschaft» analysieren und es zur gesellschaftlichen Verwendung der Worte «Autorität» und «Paternität» in Gegensatz stellen. Wenn wir so vorgingen, könnten wir feststellen, daß in gewissen Kreisen der Begriff «Autorität» nur negative Gefühle weckt, während oft in denselben Milieus der Ausdruck «Gemeinschaft» von positiven Vorstellungen umgeben ist, obwohl diese Kreise es nicht ausschließen, sondern im Gegenteil begünstigen, daß in ihrem Schoß informelle *leaders* von charismatischem Typus erstehen, die manchmal eine relativ wenig kontrollierbare Autorität ausüben. Man denke beispielsweise an die Kommunität von Auroville in Indien, die unter der absoluten, polyvalenten Autorität der «Mutter» funktioniert. In keinem Bereich geschieht etwas ohne ihre Zustimmung; mag es sich nun um die Gütererzeugung, die Heiratsangelegenheiten, die Berufswahl usw. handeln, so verhindert die Art und Weise, wie sie ihren Führungsanspruch ausübt, jede kritische Distanznahme von

diesem Anspruch, handelt es sich doch dabei um eine Führung, die auf dem Vertrauen und der persönlichen Kenntnis beruht und dazu führt, daß sich alle Glieder dieser Kommunität gänzlich der «Mutter» überlassen. Dieses Beispiel zeigt unseres Erachtens deutlich, wie die soziologische Analyse es ermöglicht, Distanz zu nehmen vom spontanen Empfinden, das ohne weiteres annimmt, das Wort «Kommunität» bedeute eine Gruppe, deren Glieder einander gleichgestellt seien. Wie die soziologische Analyse zeigt, setzt Gemeinschaft zwar voraus, daß die Glieder miteinander persönlich verbunden sind – was ihr heute im allgemeinen einen positiven Beiklang verschafft –, doch schließt sie keineswegs aus, daß darin eine vielleicht sehr mächtige Autorität zutage tritt, nur wird sie vom spontanen Empfinden, für das sonst jegliche Art der Autorität einen negativen Ton hat, als solche nicht beachtet.

II. Kulturelle Interpretationsachse

Anhand der kulturellen Interpretationsachse wollen wir die Vorstellungen und Bilder analysieren, in denen sich die Gesellschaft denkt und von denen aus die Einzelmenschen und die besonderen Gruppen ihre Projekte definieren. In dieser Perspektive werden wir nun eine Anzahl von Elementen zu bestimmen suchen, die ein Gesamtbild des kollektiven Lebens ergeben, auf das sich jedes von ihnen bezieht.

Durch die Entdeckungen der Naturwissenschaft und die vom städtischen Milieu auferlegten Lebensbedingungen dazu angespornt, sucht der Mensch von heute nicht nur über alles, was ihn umgibt, sondern auch über sich selbst frei zu verfügen und beansprucht deshalb die Vollmacht, in allen Bereichen selbst zu entscheiden und sich frei auszudrücken. Mehrere Elemente zeugen von dieser tiefgründigen Tendenz.

1. Gegensätzlichkeit der Zeiten und Räume

Die Gesellschaft von einst stellte die Arbeitswoche in Gegensatz zum Sonntag: Der Werktag, der auf den Feldern und in den Quartieren verbracht wurde, war die Zeit der Auflösung des kollektiven Lebens; der Sonntag, der im Zentrum des Dorfes oder der Stadt verbracht wurde, war die Zeit eines intensiven kollektiven Lebens. In dieser intensiven Zeit spielte die religiöse Betätigung eine zentrale

Rolle: sie bot die beste Gelegenheit zu Begegnungen und gab zu ergänzenden (wie der Markt) oder zu konkurrierenden Betätigungen (Wirtshausbesuch) Anlaß, welche die Versammlungsfunktion, die sie ausübte, und das Leben, das sie in das Dorf- oder Stadtzentrum brachte, verstärkten.

Die heutige Gesellschaft hat Sinn und Bedeutung dieser Gegensätzlichkeit der Zeiten und Räume verändert. Jetzt ist es die Arbeitswoche, welche die Menschen in den städtischen Zentren, wo sie ihren Beruf ausüben, zusammenbringt, und jetzt ist während der Woche das kollektive Leben am intensivsten. Am Sonntag hingegen löst sich das gesellschaftliche Leben auf: er ist die Freizeit, der gegebene Zeitpunkt, wo jeder heimkehrt, seine Familie, seine Freunde trifft oder einen Ausflug macht. Unter diesen Umständen ist der Sonntag im allgemeinen ein wichtiger Zeitpunkt zur Investition der affektiven Kräfte, aber nicht mehr ein Höhepunkt des kollektiven Lebens; er bildet einen Bestandteil des Freizeitlebens, das sich auf jedes Wochenende erstreckt, oft jeden Abend wiederkehrt und seinen Höhepunkt während der Ferien erreicht, aber er ist nur mehr selten der Moment, wo die wichtigen Dinge geregelt werden und wo die Kollektivität ihre Identität von neuem bestärkt und bekräftigt.

Nicht nur der Sonntag verliert seine Bedeutung für das kollektive Leben. Das gleiche gilt vom Dorf- oder Stadtzentrum. Die projektiven Tests sind diesbezüglich sehr aufschlußreich. Wenn man Menschen, die man interviewt, auffordert, die Stadt zu konstruieren oder zu zeichnen, in der sie leben möchten, so stellt man fest, daß der Ausgangspunkt zur Stadtkonstruktion oder der Organisationspunkt der Zeichnung sehr oft der Ort ist, wo sich der gewünschte Wohnsitz befindet. Dieser erscheint so als das psychologische Zentrum, von dem aus alles übrige gesehen wird und um den sich nachher alles gruppiert.

Diese Umstellung bezüglich der bedeutungsvollen Zeiten und Räume läßt eine Bedeutungsänderung der Religion verstehen: sie, die einst Mittel zu kollektivem Ausdruck war, hat nun die Tendenz, vor allem zu einer Stätte zu werden, an der sich das individuelle Leben äußert. Zu dieser Aufwertung der Freizeit und dieser Vorbetonung des Heims kommt in unserer Gesellschaft hinzu, daß der Einzelmensch zur Stätte der Entscheidung und Beurteilung gemacht wird. Diese Tendenz wird zweifellos von den Massenmedien gefördert, die sich je länger je mehr dem Urteil und der Einschätzung ihrer Leser, Hörer oder Zuschauer unterstel-

len; sie bieten eine bunte Palette von Ansichten und Stellungnahmen, worunter jedermann in einer vorausgesetzten, aber sehr relativen Sachkenntnis frei zu wählen hat.

2. Gegensatz zwischen privat und öffentlich

Zu dieser Gegensätzlichkeit der Zeiten und Räume tritt ein weiterer Gegensatz hinzu, um die Empfindungen, die das gesellschaftliche Leben in uns weckt, zu strukturieren: der Gegensatz zwischen privat und öffentlich, der sowohl die Zeiten und Räume als auch die Tätigkeiten charakterisiert.

Wenn man die konstitutiven Elemente des Begriffs «privat» elementarisiert, so stellt man fest, daß dieser einen Bereich benennt, worin die Person oder die betreffende Gruppe die Möglichkeit und Fähigkeit hat, über das, was vor sich geht, Meister zu sein, ohne dem Aufsichts- oder Interventionsrecht einer äußeren Macht zu unterstehen. Schematisch gesagt, handelt es sich dabei um das außerberufliche Leben, insbesondere um das Freizeitleben – worin die Autorität ihre Macht insofern nicht spielen läßt, als sie der Ansicht ist, dieser Bereich weise keine gesellschaftliche Bewegungskraft auf. Der Gegensatz zwischen privat und öffentlich, der sich von gegensätzlichen Eigentümlichkeiten her definieren läßt, hat die Tendenz, sich an die Stelle des Gegensatzes zwischen sakral und profan zu setzen: Wie das Öffentliche, so bezieht sich das Sakrale auf die Dinge, die für das kollektive Leben wichtig sind, während das Profane, wie das Private, Dinge betrifft, die keine kollektive Bedeutung aufweisen. Es hat jedoch etwas Zwielfichtiges an sich, die beiden Gegensätze als deckungsgleich anzusehen: Während nämlich früher der öffentliche Charakter der Kirche und ihr starkes In-Erscheinung-Treten auf dem Hauptplatz an der Seite weiterer offizieller Gebäude ihren sakralen Charakter zum Ausdruck brachte, wird sie heute eher wertgeschätzt, wenn sie sich in Stätten des Alltagslebens eingliedert, die vielleicht andern, nicht nur kulturellen Tätigkeiten dienen – ob es sich dabei nun um die Wohnung oder um das Gemeindehaus handelt.

Somit läßt sich feststellen, daß zahlreiche religiöse Betätigungen nun im Rahmen des außerberuflichen Lebens stattfinden, d.h. in dem Leben, das von einer durch die Wirtschaft beherrschten Gesellschaft als unwichtig angesehen wird – und daß sie mehr und mehr auf dem privaten Leben aufruhen, über das nicht eine einzige, absolute Gewalt die Herrschaft hat, sondern das in den Hän-

den der einzelnen Menschen und der von diesen gebildeten kleinen Gruppen liegt.

3. Gegensatz zwischen dem, was als ideologisch neutral und dem, was als ideologisch markiert empfunden wird

Ein dritter Gegensatz strukturiert die Empfindungen, auf die heute jedermann Bezug zu nehmen scheint: der Gegensatz zwischen dem, was als ideologisch neutral und dem, was als ideologisch markiert empfunden wird. Ein Beispiel soll uns diese Behauptung veranschaulichen. Daß der Schulbesuch bis zum Alter von fünfzehn oder sechzehn Jahren obligatorisch ist und daß es nicht dem Gutdünken des Familienvaters und noch weniger dem der Kinder überlassen bleibt, wie lange die Schulpflicht dauern soll, ist keine Regel, die hierzulande allgemein als selbstverständlich und frei von jedem ideologischen Einschlag empfunden wird. Gewiß handelt es sich dabei um einen Zwang, doch nimmt man von ihm ohne weiteres an, daß er nur fördernd und nicht repressiv ist, darum hat diese Regel ohne jede Diskussion für alle zu gelten. Der Umstand, daß jemand Mitglied einer politischen Partei oder einer Kirche ist sowie die Beteiligung an allen Betätigungen und an allen Gruppen, die diese nach Art eines kapillaren Vorgangs entfalten, wird hingegen als ideologisch markiert und somit als Angelegenheit betrachtet, die dem freien Entscheid jedes Einzelnen zu überlassen ist, ohne daß irgend jemand in diesen Dingen einen Druck ausüben dürfte.

Dieser Gegensatz prägt das gesellschaftliche Leben sehr einschneidend, er durchzieht seine verschiedenen Betätigungen sowie die Zeiten und Räume, worin sich diese abspielen. Belgien ist in dieser Hinsicht ein besonders aufschlußreicher Fall: Im letzten Jahrhundert und zu Beginn dieses Jahrhunderts hat sich von der sozialistischen Partei einerseits und von der katholischen Kirche her andererseits eine doppelte Infrastruktur entwickelt. Beide rivalisierten miteinander, um Berufsverbände, Freizeitgruppen, Einkaufsgenossenschaften, Wohnungsbaugenossenschaften usw. zu gründen. Und ob man sich der verschiedenen Dienste der einen oder der andern Partei bediente, war von der ideologischen Zugehörigkeit bestimmt. Je nach der Identität oder dem Gegensatz zwischen der ideologischen Marke der Dienste und Räume und der der Benutzer kam es zu einer Beziehung des Vertrauens oder des Mißtrauens. Seit einigen Jahren ist die ideologische Markierung der Dienste

und Räume außer Kurs gekommen, und die meisten Benutzer ziehen – ob sie nun dieser oder jener Ideologie anhängen – zumeist Dienste und Räume vor, die als ideologisch neutral angesehen werden. Hierin liegt zweifellos der Grund dafür, daß die «Pfarreiheime» und die «Volkshäuser» nicht mehr so stark gefragt sind und dafür die «Gemeindehäuser» aufkommen und daß sozialistische oder katholische Einkaufsgenossenschaften verschwinden und dafür die Warenhäuser und Supermärkte bevorzugt werden, die man als ideologisch neutral ansieht – obwohl sie nur so drapiert sind.

Von diesem Beispiel her läßt sich erfassen, daß das, was als ideologisch neutral empfunden wird, das ist, was sich am wenigsten ausfaltet und was infolgedessen am meisten dem Zwang zu unterliegen pflegt. Das ideologisch Markierte setzt ja das Vorhandensein verschiedener Ansichten voraus und erheischt eine Wahl: so zum Beispiel will in der Frage des Schwangerschaftsabbruchs jeder seine eigene Meinung haben und Stellung nehmen. Auf den Gebieten hingegen, die als ideologisch neutral angesehen werden, herrscht gerade deswegen, weil es den Anschein macht, es könne diesbezüglich keine Meinungsverschiedenheit geben, ein starker Zwang, so z.B. in der Kleidermode, an die sich im allgemeinen jedermann mehr oder weniger hält, ohne sich darüber Gedanken zu machen.

In den vorstehenden Ausführungen wollten wir drei Typen wichtiger Veränderungen der Empfindungen, welche die kulturelle Achse strukturieren, aufzeigen. Erstens betonten wir, daß nun die Arbeitswoche diejenige Zeit darstellt, in der das kollektive Leben am regsten ist, da sie die Menschen zur Hauptsache aufgrund ihrer beruflichen Tätigkeiten zusammenbringt. Unter diesen Umständen verliert der Sonntag, der dem außerberuflichen Leben und der Investition des Affektes dient, seine kollektive Bedeutung und bringt das Auseinandergehen der Menschen und die Aufrechterhaltung des individuellen Heims mit sich. Zweitens hoben wir hervor, daß Betätigungen, Räume und Zeiten, die von geringer kollektiver Bewegungskraft sind und somit die individuelle Herrschaft und die Spontaneität zum Ausdruck kommen lassen, in den Bereich des Privaten verwiesen werden. Schließlich wiesen wir nach, daß in manchen Bereichen das ideologisch Markierte keinen Anklang mehr findet und daß man die Betätigungen und Räume bevorzugt, die als ideologisch neutral empfunden werden.

Durch diese Analyse wollten wir aufzeigen, wie

wichtig die kulturelle Strukturationsweise der Empfindungen ist, welche die Verbreitung der allgemein üblichen Kategorien bestimmt und so die Bedeutung verschiedener Phänomene verändert.

Das ist u.a. auch bei den religiösen Phänomenen der Fall: Nachdem sich nun einmal das Empfinden verändert und die Verbreitung dieser neuen Empfindungsweisen zu neuen allgemein üblichen Kategorien geführt hat, verändert sich die Bedeutung der religiösen Phänomene einschneidend, ohne daß sich ihr formaler Inhalt wandelt. Kehren wir zu den drei analysierten Gegensätzen zurück und versuchen wir, ihre Auswirkung auf das religiöse Phänomen zu ermessen.

Wie wir sahen, dient der Sonntag nun dem außerberuflichen Leben, der Auflösung des kollektiven Lebens, dem Heim, der affektiven Investition. Dennoch bleibt er ein wichtiger Zeitpunkt des religiösen Lebens, so wie das der Fall war, als er gleichzeitig auch ein wichtiger Zeitpunkt des kollektiven Lebens war. Dieser Wandel in der Auffassung des Sonntags suchte sich auf den Inhalt des religiösen Lebens zu übertragen, das dann vollzogen wird: Wie der Sonntag hat nun das religiöse Leben die Tendenz, sich in den Rahmen des außerberuflichen Lebens, in den Rahmen der kulturellen Tätigkeiten einzufügen.

Sodann sahen wir, daß der sogenannte öffentliche Bereich die Betätigungen betrifft, denen man eine große gesellschaftliche Bewegungskraft zuschreibt, was dazu führt, daß er von einer Autorität kontrolliert wird. In einer Gesellschaft, die von der Wirtschaft beherrscht wird, verliert das Religiöse seine gesellschaftliche Bewegungskraft, und die ihm gegenüber geübte Kontrolle lockert sich: das Religiöse gehört immer mehr zum privaten Leben der einzelnen Menschen und ist somit in ihr Belieben gestellt.

Und drittens: Insoweit das Religiöse als ideologisch markiert empfunden wird, d.h. als etwas, das sich nicht als eine objektive Realität aufzwingt, sondern im Gegenteil eine Wahl, eine Option voraussetzt, und insofern es sich, wie wir gesehen haben, zudem mehr und mehr auf die Seite des Privaten verlagert, wird es ihm schwer gemacht, bei den öffentlichen Autoritäten wie von Gewalt zu Gewalt zu intervenieren.

Diese verschiedenen Elemente, die zu einer Veränderung der Bedeutung des Religiösen geführt haben und auf der Einbettung des Religiösen in der Kultur beruhen, führen wie von selbst zu einer Aufwertung der Formen gesellschaftlicher Beziehungen, die um die kleinen Gruppen kreisen, de-

ren Initiative von der Basis ausgeht und die sich gegen eine außer ihr stehende Organisation sträuben. Man kann somit ermessen, wie sehr sich eine Umstrukturierung der kollektiven Empfindungen auf die Bedeutung des Religiösen auswirkt, unabhängig von jeder Änderung des formalen Inhaltes des Religiösen.

Da sich nun einmal solche kleine Gruppen gebildet haben, kann man sich fragen, wie sich diese ihre Verbindungen mit der Außenwelt vorstellen. Dies ist die Frage, auf die wir uns nun konzentrieren wollen.

Die einen Glieder der kleinen Gruppen lassen sich vielleicht von einer harmonisierenden Sicht ihrer Beziehung zur Gesamtgesellschaft inspirieren. In diesem Fall werden sie gern einen Zusammenhang sehen zwischen dem, was sie in der kleinen Gruppe erleben, und dem, was für die große Gesellschaft gelten sollte. Nun aber erlebt man in der kleinen Gruppe eine harmonische Beziehung mit stark affektivem Einschlag. Darum werden diejenigen, die sich in diese Optik versetzen, zur Auffassung neigen, daß die große Gesellschaft einschneidend verändert würde, wenn darin alles nach den ganz gleichen Modalitäten gedacht und erlebt werden könnte, wie sie das Funktionieren der kleinen Gruppen bestimmen. Die intensiven interpersonalen Beziehungen werden dann als das angesehen, was die Welt tief zu verändern vermag, und als das vorzüglichste Zeugnis des Christen gilt das, das er kraft der Qualität der interpersonalen Beziehungen, die er mit den Mitmenschen unterhält, zu geben vermag.

Andere Glieder der kleinen Gruppen hingegen denken sich ihren Zusammenhang mit der Gesamtgesellschaft in Begriffen des Konflikts: Was für die Mikrogruppe gilt, läßt sich nicht auf die Gesamtgesellschaft übertragen, zu deren Veränderung es anderer Eingriffe bedarf. Unter diesen Umständen sehen es die Kommunitäten als ihre Funktion an, ein Netz von Beziehungen zu knüpfen, die genügend autonom sind, um eine Gegenkultur zu erzeugen, namentlich dadurch, daß sie eine Stätte bieten, worin man der Familie enttrinnen kann, die mit dem gewöhnlichen Gesellschaftsgefüge verhängt ist, bringt es doch die Familie mit sich, daß man in ein System des Lebensunterhaltes eintritt, das die Übernahme der von der vorherrschenden Gesellschaft institutionalisierten Formen und namentlich ihres Entlohnungssystems voraussetzt. So will man, statt der bereits etablierten Kultur einfach eine interpersonale Dimension zu geben, durch die Autonomie der Basisgemeinden Mög-

lichkeiten zu einer Gegenkultur zustande bringen. Die so verstandene Basisgemeinschaft kann für gewisse Menschen eine Ausweichgruppe sein: eine «heimelige» Gemeinschaft, die es ermöglicht, sich aus einer als aggressiv und ordnungswidrig empfundenen Welt zurückzuziehen. Dieser Reaktionstyp kommt in Gesellschaftsschichten, die wirtschaftlich sehr ungesichert sind, häufig vor.

III. Gesellschaftliche Interpretationsachse

Einer Kultur ist es jeweils eigen, den verschiedenen Gesellschaftsgruppen die Kategorien zu liefern, von denen aus sie in Kommunikation treten und interpretieren können. Diese gemeinsame Sprache wird jedoch von den verschiedenen Gesellschaftsgruppen, die ihr einen je verschiedenen Beiklang geben, jeweils verschieden angeeignet. Deshalb muß man in der Analyse den Elementen der Gesellschaftsstruktur Rechnung tragen und sich an eine gesellschaftliche Interpretationsachse halten, die sich als Verweis auf die Interaktionsnetze definieren läßt, von denen aus die Macht organisiert, aufgeteilt und stabilisiert wird.

Wenn man sich bei der Analyse der kleinen Gruppen an diese Achse hält, so muß man feststellen, daß kleine Gruppen gegenteilige Wirkungen haben können, je nachdem sie in diesem oder in jenem Gesellschaftsmilieu entstehen. So kann eine auf interpersonale Beziehungen aufgebaute Gruppe, die den Ton auf den Christen als den Bruder aller Menschen legt, je nach dem Milieu, aus dem sie sich rekrutiert, eine ganz andere Sinnrichtung haben. Für ein bürgerliches, intellektuelles Milieu geht es dabei vielleicht darum, die sozialen Gegensätze, die unerträglich geworden sind, zu verschleiern, indem man sie überspielt, ohne die Situation wirklich zu ändern. Diese Funktion würde umso besser erfüllt, wenn in diesen Gruppen eine Minderheit sich aus einem andern Gesellschaftsmilieu rekrutieren würde. Die Mehrheit hätte dabei gern das Gefühl, mit Leuten aus allen Kreisen zusammenzukommen. In der gleichen Gedankenlinie könnte man sich fragen, inwieweit man nicht nach dem Konzil es innerhalb der Kirche mit einer Machtübernahme von seiten gewisser Gruppen – beispielsweise von Intellektuellen und gewissen Typen militanter Christen – zu tun hat. Aus soziologischer Sicht könnte man sich fragen, welche Konsequenzen es für eine Kirche hat, wenn sie so funktionieren sollte, als ob sie zur Hauptsache aus Intellektuellen oder Militanten bestehe, obwohl

diese selten zehn Prozent der Gesamtbevölkerung übersteigen, und zwar in allen Bereichen, in denen man ihre Beteiligung in Aussicht nimmt.

Wir könnten nun des langen und breiten die Bedeutung hervorheben, die so die informellen Gruppen in den verschiedenen Gesellschaftsgruppen, in deren Schoß sie sich bilden, erhalten. Wir ziehen es jedoch vor, uns mit zwei Problemen näher zu befassen. Erstens wollen wir uns fragen, welche Bedeutung solche Gruppen für die Mittelklasse haben; zweitens wollen wir das Problem der informellen Gruppen im Rahmen der Sozialbewegungen analysieren. Wir werden dabei ersehen, daß die gleichen Gruppen, die vielleicht denselben Kulturkategorien angehören, je nach dem Milieu, das sie trägt, verschiedene Bedeutungen erhalten.

1. Informelle Gruppen und die Mittelklasse

Wir werden die Mittelklasse nicht als eine Zugehörigkeitsgruppe betrachten, die man durch die Addition relativ objektiver Kriterien charakterisieren könnte, z.B. durch das Einkommensniveau, das Bildungsniveau usw., sondern als eine Bezugsgruppe, die einen Entwurf des gesellschaftlichen Lebens charakterisiert und kulturelle Isolierung und Unsicherheit voraussetzt. Die Personen, die sich in dieser Situation befinden, ließen sich durch eine doppelte Negation definieren: Sie gehören nicht mehr dem Milieu und der Kultur des gewöhnlichen Volkes an, sondern weisen diese zurück, und sie gehören noch nicht zu den oberen Kategorien, an die sie sich anzuschließen suchen, ohne daß sie schon, wie diese, imstande sind, durch ihre Vermögenswerte und Verhaltensweisen (Gehaben) hervorzustechen. Das Beispiel der Wahl der Urlaubsorte ist hierfür aufschlußreich: Die Angehörigen der «Mittelklasse» möchten für gewöhnlich ihre Ferien gern an Orten verbringen, die durch die oberen Bevölkerungskategorien Berühmtheit erlangt haben. Es geht hierbei um den Kulturkonsum von Gütern, die durch andere Glanz erhalten haben und an deren Prestige man durch eben diesen Konsum teilhaben möchte. Man tritt so in den Prozeß des Einander-Überbietens ein, denn sobald der Mittelstand sich auf diese Weise in den Besitz der Güter setzen will, die bis anhin den oberen Kategorien vorbehalten blieben, schaffen sich diese neue Differenzierungsfaktoren und rufen damit bei der Mittelklasse einen neuen Nachahmungswillen hervor. Auf der Ebene der gesellschaftlichen Beziehungen geht es oft ganz ähnlich: Der Mittelstand verliert oder versagt sich

die für das gewöhnliche Volk charakteristischen Beziehungen, die auf der gegenseitigen Hilfeleistung der räumlich Benachbarten gründen, verfügt aber noch nicht über Netze nicht ortsgebundener Beziehungen, die für die höheren Kreise charakteristisch sind. Durch die doppelte Negation, von der sie definiert wird, verunsichert, findet die Mittelklasse in gewissen Fällen in den interpersonellen Gruppen, die namentlich in der Kirche aufkommen, eine vorzügliche Stätte zu ihrer Entfaltung. Diese Gruppen sind ihr nicht nur behilflich, sich mit einem gewissen Kapital von Beziehungen zu versehen, sondern sie begünstigen auch den Wandel ihres Verhältnisses zur Kultur. Die Mittelklasse bildet somit im allgemeinen ein Publikum, das zu einer Beteiligung an kleinen informellen Gruppen ganz besonders motiviert ist, insofern diese als wirksame Mittel zur inneren Aneignung der Regeln der vorherrschenden Kultur erscheinen.

2. Informelle Gruppen und die Sozialbewegungen

Indem wir die Sozialbewegung als eine Bewegung definieren, die gesellschaftliche Prioritäten zu verändern vermag, ohne zu diesem Zweck sich der Mittlerdienste einer Organisation bedienen zu müssen, gehen wir nun zu der Frage über, welche Bedeutung den informellen Gruppen in diesem Rahmen zukommen kann.

In einer ersten Etappe wird die Sozialbewegung – genauso wie die Mittelklasse – mit einem Problem von Kulturunsicherheit konfrontiert, doch ist diese von ganz anderer Art. Bei der Bewegung geht es darum, bei einer ganzen Reihe von Personen das stolze Gefühl zu verbreiten, nicht nach den Normen der dominierenden Gruppen kulpabilisiert zu werden. Das kann nicht geschehen, ohne daß eine tiefe Unsicherheit hervorgerufen wird, die sich in Gruppen von stark affektivem Einschlag verflüchtigt. Dies war im letzten Jahrhundert bei der Arbeiterbewegung der Fall, die oft aus Wirtschaftshäusern Begegnungsstätten schuf und zuletzt noch auf den Kampf ausgerichtete Arbeiter-«Gemeinden» gründete, wo die Familie als solche oft in Frage gestellt war, ähnlich wie das heute in gewissen Kommunitäten der Fall ist. In der zweiten Entwicklungsetappe stellt sich das Problem für die Sozialbewegung anders: Es geht nun nicht mehr so sehr darum, dieses Hochgefühl, ihr anzugehören, zu schaffen, von dem wir gesprochen haben, sondern vielmehr darum, in der gesamten Gesellschaft eine Gegenkulpabilisierung zu verbreiten, indem man dieser ein schlechtes Gewissen gegenüber den

allgemein anerkannten Normen zu machen versucht. Wiederum spielen die kleinen Gruppen oft eine zentrale Rolle bei der Verbreitung dieses Gefühls, doch obwohl sie vielleicht der äußern Gestalt nach den gleichen Typus aufweisen wie in der ersten Etappe, haben sie eine ganz andere gesellschaftliche Bedeutung.

Schluß

Eine Erklärung, die umfassend sein will, darf keine dieser drei Untersuchungsachsen außer acht lassen, muß aber verschiedene Kombinationsweisen zwischen ihnen zutage fördern; so vermeidet man, auf eine einseitige Erklärung der informellen Gruppen zu verfallen. Man muß folglich diese in einen vieldimensionalen Raum zurückversetzen, wenn man ihre Bedeutung und ihre Folgen möglichst richtig bewerten will. Darum kommt es uns als eine sehr vereinfachende Erklärung vor, die Ursachen und die Bedeutung der spontanen Entwicklung solcher kleiner Gruppen ausschließlich auf eine Isolierung in den großstädtischen Wohnblöcken und auf ein Ungenügen der Kernfamilien zurückzuführen, die in einer Umwelt, die der schöpferischen Betätigung einen autonomeren Spielraum beläßt, als zu arm an mannigfaltigen menschlichen Beziehungen angesehen wird.

Die Betrachtung dieser verschiedenen Untersuchungsachsen hat uns in den Blick bekommen lassen, wie verschieden die Erwartungen sind, die man auf die kleinen Gruppen setzt, namentlich auf die kleinen Gruppen, die auf das religiöse Leben ausgerichtet sind.

Mann kann sich somit fragen, wie weit sich nicht neben einer Kirche, die von gewissen Leuten als Lieferantin verschiedener Dienstleistungen in einem Klientenverhältnis aufgefaßt wird, durch informelle Gruppen von verschiedener Sinnrichtung eine Pluralität von *membership*-Formen entwickelt, übrigens ohne daß dabei gewisse mehr kollektive Formen der Liturgie und der Begegnung ausgeschlossen würden. Auf alle Fälle kann man bemerken, wie zahlreich heute in der Kirche wie auch sonst informelle Gruppen aufkommen, die den Ton auf die Qualität der persönlichen Beziehungen legen und der Organisation abhold sind.

Merken wir uns jedoch, daß diese Abstandnahme von der Organisation nicht als Ablehnung einer Organisation der Dienstleistungen aufzufassen ist, für die die Notwendigkeit einer Infrastruktur nicht in Frage gestellt wird. Doch möglicherweise ist es etwas für das westliche Christentum

und namentlich für den Katholizismus Typisches, die Stabilität der Institution in engen Zusammenhang mit der organisatorischen Entwicklung und dem Willen zur Integrierung zu bringen ... Damit stellt sich die Frage, in welchem Maß diese Gruppen der Integrierung bedürfen und im Hinblick worauf sie integriert werden sollten. Vom heuristischen Standpunkt aus wäre es aufschlußreich, das Problem denen zu stellen, die integrieren wollen: Womit würden sie ihren Willen, zu integrieren, rechtfertigen? Sie scheinen nämlich damit den Schemata zuwiderzuhandeln, die heute unsere Alltagsreaktionen sowohl im religiösen Leben als auch in den meisten andern Bezirken des gesellschaftlichen Lebens auf gebieterische Art zu strukturieren suchen.

Übersetzt von Dr. August Berz

JEAN REMY

geboren 1928 in Soumagne (Belgien). Er studierte an der Universität Löwen, ist Lizentiat der Philosophie und Doktor der Wirtschaftswissenschaften, Professor an der Fakultät für Politische und Sozialwissenschaften der Universität Löwen sowie Direktor des religionssoziologischen Forschungszentrums und des Zentrums der Soziologie der Stadt und des Dorfes. Er veröffentlichte u.a. (zusammen mit François Houtart): *Eglise et civilisation contemporaine*, 3 Bände: I. Milieu urbain et communauté chrétienne (1968), II. Eglise et société en mutation (1969), III. Sacerdoce, autorité et innovation dans l'Eglise (1970).

LILIANE VOYÉ

ist Lizentiat der Sozialwissenschaften (Universität Lüttich) und Doktor der Soziologie (Universität Löwen), seit mehreren Jahren Mitarbeiterin von Jean Remy. Sie veröffentlichte u.a.: *Sociologie du geste religieux* (1973), (zusammen mit Jean Remy) *La ville et l'analyse sociologique* (1973).

I.

Gregor Siefer Die ekklesiologischen Implikationen von Max Webers idealtypischer Unterscheidung von Gemeinde und Gemeinschaft

Es scheint ein Kennzeichen unserer gegenwärtigen Situation zu sein, daß die in einem traditionellen Selbstverständnis von Kirche beanspruchte oder erhoffte Identität von Gemeinschaft und Gemeinde immer geringer wird. Andererseits bilden sich – oft gerade im Gegensatz zur Entemotionalisierung der «Gemeinde» – neue Gemeinschaftsformen, die sehr unterschiedliche, aber häufig recht profane Kondensationskerne haben, meist aus akuten Konflikt- oder Notfällen ihren Initialfunken schlagen und unter günstigen Umständen – dazu gehört in der Regel ein phantasiereicher und energischer Organisator – Dauer und Konsistenz gewinnen.¹

Angesichts dieser Entwicklung scheint ein Blick auf das Werk Max Webers nicht sinnlos, der wie kaum ein anderer es verstanden hat, aus der Fülle historischen Detailmaterials vor allem die Prozesse der Entstehung von Kooperations- und Herrschaftssystemen herauszuarbeiten. Die Funktion «religiöser» Zielsetzungen und der Mechanismus ihrer Vermittlung spielte dabei bekanntlich eine zentrale Rolle, und in diesem Zusammenhang sollte die Verwendung und die Unterscheidung der Begriffe «Gemeinde» und «Gemeinschaft» in Max Webers Arbeiten zum Gegenstand einer auch für die aktuelle Situation förderlichen Reflexion werden.

Allerdings muß ich gleich zu Beginn betonen, daß Weber vor allem das Wort «Gemeinschaft» als Abstraktum nur sehr selten benutzt, eher konkrete und dynamische Wortverbindungen bevorzugt und deshalb vornehmlich von «politischen Gemeinschaften», von «Gemeinschaftshandeln» und vor allem von «Vergemeinschaftung» spricht.²

Da weder «Gemeinde» noch «Gemeinschaft» selbst als Grundbegriffe definiert sind, sie andererseits jedoch nicht selten an zentralen Stellen des Werkes verwandt werden, ist ein relativ häufiger Rekurs auf wörtliche Textpartien Max Webers nicht zu vermeiden.

Will man das Verhältnis beider Begriffe zueinander herausarbeiten, so fällt eine merkwürdige Am-