



DER ÜBERSEE-CLUB e.V.

PROF. H. BEDFORD-STROHM

Landesbischof, Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche Deutschland

GEMEINSCHAFT IN DER MODERNEN GESELLSCHAFT



PROF. DR. HEINRICH BEDFORD-STROHM

1960 geboren in Memmingen

Studium der Theologie, Rechtswissenschaften, Geschichte und Politikwissenschaften

1992 Promotion an der Universität Heidelberg

1998 Habilitation an der Universität Heidelberg

Vorsitzender des Rates der EKD

Gemeindepfarrer in Coburg

Professuren in New York, Bamberg und Stellenbosch/Südafrika

VORTRAG AM 11. MAI 2016



Gemeinschaft in der modernen Gesellschaft¹

„Heute denkt jeder nur noch an sich!“ – so wird immer wieder gesagt. Und es wird damit ein Gefühl zum Ausdruck gemacht, dass Gemeinschaft etwas ist, was zunehmend brüchig wird. Dass es mit der Gemeinschaft in unserer Gesellschaft bergab geht, ist ein weit verbreitetes Gefühl. Vermeintlich zurückgehendes ehrenamtliches Engagement, Parteienverdrossenheit, Vereinzelung, Ellenbogengesellschaft, mehr Scheidungen und ähnliche Einzelbeobachtungen werden dann als Beleg angeführt. Die Frage ist, ob diese Diagnose zutrifft. Wir spüren alle: Die Gesellschaft verändert sich. Aber wie?

Ich will zunächst einige Bemerkungen dazu machen, warum der Begriff der Gemeinschaft in Deutschland, anders als in den USA, jedenfalls in der Soziologie, noch immer belastet ist und nur mit Scheu als Programmwort gebraucht wird. Ich will dann zweitens mit den Ansätzen von Ferdinand Tönnies und Emile Durkheim zwei Klassiker der Soziologie kurz skizzieren, die noch heute für das Verständnis von Gemeinschaft von Bedeutung sind. Drittens will ich die gesellschaftlichen Veränderungen skizzieren, mit denen wir konfrontiert sind, wenn wir heute von Gemeinschaft reden wollen. Eine vierte Überlegung betrifft die Frage, wie die Theologie auf diese Veränderungen reagieren soll. In einem fünften Teil will ich Überlegungen zum Verhältnis von Gemeinschaft und Gerechtigkeit anstellen und schließlich einige Schlussfolgerungen für die Aufgabe der Kirche ziehen.

1. Gemeinschaft – ein belasteter Begriff

Wie wenig selbstverständlich ein positiv konnotierter Gebrauch des Gemeinschaftsbegriffs zumindest in Deutschland ist, wird deutlich, wenn wir uns seinen historischen Kontext vergegenwärtigen. Nicht ohne Grund hat der Begriff „Gemeinschaft“ in den Geisteswissenschaften, einschließlich der Theologie, jedenfalls der alten Bundesrepublik, in den letzten fünfzig Jahren ein Schattendasein geführt. Denn „Gemeinschaft“ ist in unserem Kontext ein belasteter Begriff. Anders als in den USA, wo das Wort „community“ einen fast inflationären Gebrauch erlebte, war das Wort „Gemeinschaft“ in der westdeutschen Nachkriegssoziologie nahezu tabu. Was in den USA mit „community“ bezeichnet werden kann, wird in Deutschland unter Begriffe wie „Sozialität“ gefasst, also „Kunstwörter“, mit denen „das anrühige Erbe der ‚Gemeinschafts‘-Tradition“ umgangen werden kann.² Das Wort „Gemeinschaft“ trug in Deutschland all den historischen Ballast der im Dritten Reich maßgebenden totalitären Weltanschauung, die dieses Wort in hohen Ehren hielt und die ihm eine pontiert antimoderne Spitze gab. Der Aufstieg der Nazi-Bewegung verdankte ihrem Versprechen viel, das in dem Ruf nach Gemeinsinn zum Ausdruck kommende Bedürfnis nach Zusammengehörigkeit und Wärme „durch die Schaffung einer neu gefestigten ‚Volksgemeinschaft‘ zu befriedigen. Die nachfolgende Katastrophe brachte die Begriffe Gemeinschaft und Gemeinsinn langfristig in Verruf, zumindest in der Bundesrepublik.“³

Im Lichte der nationalsozialistischen Ideologie war Gemeinschaft nicht wie in der demokratischen Tradition Nordamerikas eine auf gleiche Rechte gegründete Kommunikationsgemeinschaft differenter und starker Individuen. Sie war vielmehr eine hierarchisch strukturierte „Volksgemeinschaft“, die von Homogenität geprägt war und die deswegen klare Kriterien dafür hatte, wer zu ihr gehören durfte und wer nicht. Wenn wir danach fragen, wie es um Gemeinschaft in der modernen Gesellschaft bestellt ist, kommt es also sehr darauf an, was eigentlich unter Gemeinschaft verstanden wird.

1 Zum Thema ausführlich: H. Bedford-Strohm, *Gemeinschaft aus kommunikativer Freiheit. Sozialer Zusammenhalt in der modernen Gesellschaft*. Ein theologischer Beitrag, Gütersloh 1999.

2 H. Joas, *Gemeinschaft und Demokratie in den USA*. Die vergessene Vorgeschichte der Kommunitarismus-Diskussion, in: M. Brumlik/H. (Hg.), *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt 1993, 49-62 (50).

3 A. Hirschman in Bergedorfer Gesprächskreis: *Wieviel Gemeinsinn braucht die liberale Gesellschaft?* Protokoll-Nr. 100, Hamburg 1993, 19.

2. Tönnies und Durkheim: Die Diastase von Gemeinschaft und Gesellschaft

Zwei ganz unterschiedliche Deutungsmuster sind möglich, wenn wir nach der Bedeutung von Gemeinschaft in der modernen Gesellschaft fragen. Entweder wir verstehen Gemeinschaft als Gegenbegriff zur Gesellschaft, wie das der große Soziologe Ferdinand Tönnies, Nestor der deutschen Soziologie, in seinem vor gut hundert Jahren erschienenen Buch „Gemeinschaft und Gesellschaft“ getan hat. Gemeinschaft ist dann der Ort, wo Menschen, die Verwandtschaft, Zusammengehörigkeitsgefühl oder starke gemeinsame Überzeugungen verbinden, Geborgenheit finden angesichts einer Gesellschaft, die geprägt ist von Egoismus, kalter Zweckorientierung und ökonomischer Nutzenmaximierung. Es überrascht nicht, dass im Lichte dieses Gemeinschaftsbegriffes die Entwicklung zur modernen westlichen Gesellschaft im Wesentlichen als Verfallsgeschichte gedeutet werden muss: Gemeinschaft geht immer mehr verloren. Der Egoismus nimmt immer mehr überhand.

Die andere Deutungsmöglichkeit teilt diesen Pessimismus gegenüber der Moderne nicht. Sie ist in der Soziologie zum ersten Mal eindrucksvoll von einem Zeitgenossen von Tönnies ausgearbeitet worden, der mit guten Gründen als Begründer der französischen Soziologie gelten kann: Emile Durkheim. In seinem Werk über die soziale Arbeitsteilung sieht er, ähnlich wie Tönnies, die alten von starker innerer Übereinstimmung getragenen Formen von Gemeinschaft („mechanische Solidarität“) erodieren. Er sieht aber gleichzeitig neue Formen von Gemeinschaft an ihre Stelle treten („organische Solidarität“). Sein Grundgedanke ist einfach und einleuchtend: Die moderne Arbeitsteilung verlangt gerade nicht die Zusammenarbeit der Gleichen, sondern sie verlangt die Kooperation der Verschiedenen. Arbeitsteilung funktioniert nur, wenn ganz unterschiedliche Menschen mit unterschiedlichen Fähigkeiten so zusammenarbeiten, dass alle etwas davon haben. Arbeitsteilung erzeugt also eine Fülle von neuer Kommunikation zwischen Menschen unterschiedlicher Prägung. Dadurch treten an die Stelle der alten Gemeinschaften, wie Tönnies sie im Auge hatte, nun neue Gemeinschaften, die nicht vorrangig durch Gemeinsamkeit, sondern gerade durch Verschiedenheit zusammengehalten werden.

Die Stärke des Deutungsangebots, das Durkheim schon vor mehr als einem Jahrhundert geliefert hat, liegt darin, dass wir die Augen geöffnet bekommen für die vielen neuen Formen von Gemeinschaft und sozialem Zusammenhalt, die erst in der modernen pluralistischen Gesellschaft möglich geworden sind. Nur so können wir über eine, übrigens in allen politischen Lagern zu findende, Position konservativer Kulturkritik hinausgelangen, die beim Blick auf unsere Gesellschaft nur noch Werteverfall, Verlust von Gemeinschaft und allgemeinen Egoismus sieht. Es ist wahr: Die alten Formen von Gemeinschaft, die starke Verbindlichkeit und oft lebenslanges Engagement implizierten, verlieren an Bedeutung. Aber das heißt eben nicht automatisch, dass die Menschen nur auf dem Ego-Trip sind. Empirische Untersuchungen zeigen, dass die sozialen Kontakte zunehmen und auch die Bereitschaft zum Engagement keineswegs abnimmt, sondern dass sie sich vielmehr in ihrem Anforderungs- und Erwartungsprofil verändert. Gemeinschaft wird heute zunehmend in Netzwerken erfahren, in Formen von Gemeinschaft also, die als genuine Produkte der modernen Gesellschaft gesehen werden können.

Was das Leben in Netzwerken kennzeichnet, will ich noch ein wenig erläutern.

3. Das heutige Leben in Netzwerken

Das Charakteristische solcher Netzwerke lässt sich am besten anhand von drei Aspekten beschreiben, die ich Pluralisierung, Individualisierung und Gegenseitigkeitsorientierung⁴ nenne.

3.1. Pluralisierung

Pluralisierung bedeutet, dass nicht mehr von der einen gemeinsamen Grundlage ausgegangen werden kann, von der traditionelle Gemeinschaften lebten und der alles andere untergeordnet wird, seien es die Familienbande, die politische Überzeugung oder die religiöse Orientierung. Die Menschen leben heute in einer Viel-

⁴ Ich ziehe hier den Begriff „Gegenseitigkeit“ dem aus der Soziologie stammenden Begriff der „Reziprozität“ vor.

zahl unterschiedlicher Gemeinschaften, die alle das Leben mitprägen – von Familie und Nachbarschaft über Kollegenkreis, Vereine, Freunde aus Gegenwart und Vergangenheit bis hin zu den Schulen der Kinder mit all ihren Aktivitäten. Für die Vereine, und man kann das Gleiche für die Kirchen und Parteien sagen, ist dies natürlich ein Problem, weil die Menschen heute viel weniger Zeit für jede einzelne Gemeinschaft haben, in der sie leben.

Diese Vielzahl von Gemeinschaften bildet das Netzwerk, in dem wir leben. Wie zentral diese Pluralisierung für die sozialen Unterstützungsleistungen des Einzelnen heute ist, zeigt eine faszinierende Untersuchung des amerikanischen Soziologen Mark Granovetter, die ich gerne noch ein wenig erläutern möchte. Granovetter unterscheidet „starke“ und „schwache“ Beziehungen⁵ und weist ihnen jeweils unterschiedliche Funktionen zu. Starke Beziehungen sind die Beziehungen in den Intimgruppen, die traditionell am deutlichsten mit dem Begriff „Gemeinschaft“ verbunden waren. Sie vermitteln vorrangig tiefere Gefühle wie Liebe und Geborgenheit, sie verlangen viel Zeit und sind geprägt durch einen hohen Grad von Verbindlichkeit. Schwache Beziehungen sind im Gegensatz zu starken Beziehungen dadurch gekennzeichnet, dass sie weniger zeitaufwendig und mit weniger emotionalem Engagement verbunden sind. Ihre größte Stärke liegt darin, dass sie eher am Rande eines persönlichen Netzwerks angesiedelt sind und deshalb eine Art Brückenfunktion zu anderen Gemeinschaftskontexten erfüllen können. Über schwache Beziehungen entstehen Einstiegsmöglichkeiten in andere soziale Milieus.

Granovetter hat einen interessanten Versuch gemacht. Er hat eine Botschaft in die Gemeinschaft hineingegeben, die hieß: „Ich brauche einen Job, wer kann mir einen Job besorgen?“ Der Soziologe hat dann verfolgt, welche Kreise diese Botschaft zog. Und er hat festgestellt, sie ging durch alle möglichen Gemeinschaften, Weiße, Schwarze, eben alle möglichen Gemeinschaften, sie ging über die schwachen Beziehungen. Und den Job hat am Ende der Mensch bekommen, wegen der schwachen, nicht wegen der starken Beziehungen. Also sagen die Soziologen: Für die „sozialen Unterstützungsleistungen“ im Alltag sind die schwachen Beziehungen heute von besonderer Bedeutung. Deswegen sage ich: Die schwachen Beziehungen sollte man nicht verdächtigen und nicht immer nur schlecht machen. Auch die schwachen Beziehungen sind sehr wichtige Beziehungen, sie sind Brückenbeziehungen in andere Gemeinschaften hinein und deswegen gerade in einer pluralistischen Gesellschaft besonders wichtig. Man kann es auch etwas salopper sagen: damit wir uns nicht immer nur im eigenen Saft drehen.

Was heißt das für die Kirche? Wir sollten Ja dazu sagen, dass sich Gemeinschaft heute in vielfältigen Formen zeigt. Deswegen ist Pluralisierung keine Verfallerscheinung, sondern eine Konsequenz der Freiheit. Ja zur Pluralisierung zu sagen heißt für die Kirche, in ganz unterschiedlichen Milieus präsent zu sein. Dafür ist es wichtig, dass wir als Kirche einen neuen Blick auf die Bedeutung der schwachen Beziehungen gewinnen. Wir brauchen Menschen, die sich ganz mit der Gemeinde identifizieren und dort viel Zeit verbringen. Wir brauchen aber auch Menschen, die Brückenbeziehungen in viele andere Milieus haben. Ob es der Fußballverein ist oder der Literaturkreis, die Clique im Fitnessstudio oder amnesty international, der Gartenbauverein oder der Rotary Club. Es mögen schwache Beziehungen sein, die nur begrenzte Bedeutung für das eigene Leben haben. Aber sie sind wichtig, weil sie unserem Gemeinschaftserleben einen breiten Horizont geben.

Die sozialen Internetnetzwerke spielen dabei eine zunehmende Rolle. Sie können auch Ort für die Pflege starker Beziehungen sein – etwa, wenn Vater und Sohn aus unterschiedlichen Kontinenten dort miteinander kommunizieren. Häufig sind die Dialoge auf Facebook unverbindlicher, aber trotzdem für die moderne Form, Gemeinschaft zu leben, nicht irrelevant.

Die schwächste Form von Beziehung ist der „Gefällt-mir-Button“ bei Facebook. Wenn man den Gefällt-mir-Knopf drückt, ist das ein extrem geringer Beziehungsaufwand, aber es ist trotzdem so, dass ein Mensch sich damit in Erinnerung bringt. Es wäre fürchterlich, wenn wir unser Leben auf den „Gefällt-mir-Button“ reduzieren würden.

⁵ M. Granovetter, The strength of weak ties. A network theory revisited, in: American Journal of Sociology 78 (1973), 1360-1380 (1361).

Aber als Dimension, als Ergänzung zu einem gelingenden Gemeinschaftsleben, kann sogar der „Gefällt-mir-Button“ von Bedeutung sein. Wenn Menschen über soziale Netzwerke miteinander Kontakt haben, ist das manchmal nur ein kurzes Zeichen und jeder weiß, der andere hat reagiert, Kontakt aufgenommen, und freut sich daran. Ich weiß, Facebook ist umstritten, und es gibt auch Probleme, über die man sich immer wieder klar sein muss, ob man mitmacht oder nicht, muss jeder selbst entscheiden. Aber anhand des kleinen Beispiels möchte ich sagen, wie wichtig es ist, genau hinzuschauen, genau zu überlegen, wie die unterschiedlichen Formen von Gemeinschaft und Beziehungsaufnahme zusammenspielen. Es war im Übrigen eine Facebookaktion, die bei der großen Flut in Bayern im Sommer 2013 zu den effektivsten Hilfsaktionen gehörte. Innerhalb kürzester Zeit waren die Helfer über Facebook an die Stellen geleitet worden, an denen ihre Hilfe benötigt wurde. Und auch bei der Flüchtlingshilfe im Sommer und Herbst 2015 wurden soziale Netzwerke im Internet für die Organisation der Hilfe genutzt.

Ich halte fest: Wir brauchen beides. Wir brauchen die schwächeren Beziehungen und wir brauchen natürlich die starken Beziehungen, ganz besonders in der Familie. All diese Überlegungen zeigen: Pluralisierung bedeutet nicht Abbruch von Gemeinschaft, sondern zunächst nur Veränderung von Gemeinschaft.

3.2. Individualisierung

Der zweite Aspekt, den ich nennen möchte, ist die Individualisierung. Individualisierung heißt keineswegs, wie manchmal angenommen, automatisch selbstzentrierten Individualismus. Vielmehr heißt Individualisierung zunächst nur, dass die Menschen heute im Prinzip die Freiheit haben, ihr Leben selbst so zu gestalten, wie sie es wollen, anstatt Rollen und Lebenswege vorgegeben zu bekommen. Das Wort von der Bastelbiografie, erfunden von einem Soziologen, ist fast schon in den allgemeinen Sprachschatz übergegangen und bezeichnet den mit Chancen wie Risiken verbundenen Versuch, sein Leben so weit wie möglich selbst zu gestalten. Das Engagement zahlloser Ehrenamtlicher in Parteien, Kirchen und Vereinen zeigt, dass solche Individualisierung keineswegs in Egoismus und Vereinzelung führen muss. Freiheit und Solidarität müssen als Geschwister verstanden werden. Der in sozialem Engagement zum Ausdruck kommende solidarische Gebrauch der Freiheit ist ein lebendiges Zeugnis dafür, dass Individualisierung und Gemeinschaft keineswegs in Gegensatz zueinander stehen müssen. Es geht um Gemeinschaft aus Freiheit!

3.3. Gegenseitigkeitsorientierung

Als Drittes zeichnet sich ein Charakteristikum ab, das ich Gegenseitigkeitsorientierung nenne. Der Gesichtspunkt der Gegenseitigkeit tritt als Grundlage für das Engagement in der Gemeinschaft mehr und mehr an die Stelle des Opfergedankens. Auch hier ist Vorsicht angebracht: Gegenseitigkeitsorientierung heißt keineswegs automatisch, dass die Leute heute, ganz am ökonomischen Denken orientiert, nur noch eine Leistung erbringen wollen, wenn sie auch eine vergleichbare Gegenleistung bekommen. Sondern es heißt, dass die Menschen sich für andere engagieren, dies aber nicht mit dem Gefühl tun, sich aufzuopfern und selbst zu verleugnen, sondern mit dem Gefühl und der Erwartung, auch selbst davon zu profitieren. Ehrenamtliche wollen sich heute nicht mehr ausbeuten lassen. Sie wollen sich selbst ernst nehmen, sie wollen mitreden, sie wollen sich fortbilden in dem, was sie ehrenamtlich tun. Sie wollen als eigenständige Persönlichkeiten geachtet werden und nicht als Hilfsarmee für noch so noble Zwecke missbraucht werden. Auch für die Gegenseitigkeitsorientierung gilt: Sie lässt bestimmte Faktoren der Bindung an die Gemeinschaft, wie etwa die Bereitschaft zur Aufopferung, zurücktreten. Das, was sie aber an die Stelle solcher traditioneller Bindungskräfte setzt, enthält jedenfalls das Potenzial für eine gelingende Gemeinschaftsbeziehung unter den Bedingungen der Moderne, die ein Ernstnehmen des Individuums mit dem Engagement für die Gemeinschaft verbindet.

Die Bereitschaft zum ehrenamtlichen Engagement in der Bevölkerung ist nach Aussage der empirischen Quellen erstaunlich hoch. Eine Ehrenamtsstudie der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern hat erfreuliche Ergebnisse gebracht: Der Leiter der Studie, Prof. König, hat dazu festgestellt:

„Es sind insgesamt knapp 150.000 Menschen, die in der Ev.-Luth. Kirche in Bayern ehrenamtlich arbeiten und – allein quantitativ gesehen – enorm viel Arbeit mit Zielgruppen, in Gemeindeleitung und Verwaltung, im Bereich der Kirchenmusik und Gottesdienstgestaltung und in vielen Projekten erbringen: Wir sind bei der Zählung der geleisteten Arbeitszeit auf ca. 2,1 Mio. Stunden pro Monat gekommen. Das entspricht, zum Vergleich, rein zeitlich gesehen, dem Aufwand, der monatlich in mehr als 12.000 Vollzeitstellen erbracht wird.“

Ein häufig geäußertes Motiv heutiger Ehrenamtlicher – so sagen verschiedene Studien – lautet etwa so: „Mir geht es so gut, ich finde, da muss ich einfach etwas für andere tun, denen es nicht so gut geht.“ Auch Betroffenheit in der Vergangenheit erweist sich als starkes Motiv, etwa indem Menschen, die selbst früher ein Familienmitglied gepflegt haben, nun ihrerseits besondere Solidaritätsgefühle mit denen entwickeln, die jetzt in der gleichen Lage sind. Die „aufgeschobene Reziprozität“, also ein Zurückgeben von Zuwendung, die man selbst früher erfahren hat, die insbesondere bei der Pflege der Eltern eine wichtige Rolle spielt, ist eine Form von Gegenseitigkeit, die, anders als die kapitalistischen Marktbeziehungen des Gebens und Nehmens, also die „direkte Reziprozität“, auf Vertrauen beruht. Die „generalisierte Reziprozität“ steckt den Bezugsrahmen noch weiter: Eine Gemeinschaft von Menschen verspricht sich, füreinander einzustehen, und hält sich daran, auch dann, wenn einige Glieder der Gemeinschaft im Wesentlichen Geber sind. Bei Versicherungen wird das vertraglich vereinbart. Bei der Menschheitsgemeinschaft beruht es auf der Anerkennung des Anderen als Mensch, der ist wie ich selbst und der deswegen die gleiche Unterstützung in der Not verdient, die ich mir selbst auch wünschen würde. Wir sehen: Das Gegenseitigkeitselement hat große ethische Bedeutung.

3.4. Ergebnis

Als Ergebnis meiner Beschreibung der Veränderung von Gemeinschaft in der modernen Gesellschaft halte ich fest: Wenn der Begriff der Gemeinschaft nicht auf eine von starken Beziehungen und einem klaren gemeinsamen Nenner geprägte Kleingruppe reduziert wird, sondern mithilfe des sozialen Netzwerkgedankens erweitert wird, dann erweist sich die Diagnose vom Verlust der Gemeinschaft in der modernen Gesellschaft als unzulässige Vereinfachung. Vielmehr muss von Liberalisierung von Gemeinschaft gesprochen werden, die Risiken, aber auch Chancen enthält. Es kann nicht darum gehen, die Dinge schönzureden. Aber wenn wir die Zukunft bewältigen wollen, müssen wir zu mehr in der Lage sein als zu der Klage darüber, dass alles nicht mehr so ist, wie es einmal war. Umso wichtiger ist es, die Liberalisierung von Gemeinschaft so zu gestalten, dass nicht Selbstzentriertheit, Leistungskult und Einzelkämpfertum die Oberhand behalten. Hier, davon bin ich überzeugt, kann Kirche und Theologie einen wichtigen Beitrag zur Orientierung leisten.

Wie ist die Liberalisierung von Gemeinschaft aus theologisch-ethischer Sicht zu beurteilen? Kann die theologisch-ethische Perspektive helfen, die Liberalisierung von Gemeinschaft so zu gestalten, dass die Chancen genutzt werden?

4. Theologisch-ethische Überlegungen

4.1. Die theologischen Gefahren des Gemeinschaftsbegriffs

Im Hinblick auf die Theologie ist ein Blick in die Zukunft nur möglich, indem wir mit einem Rückblick beginnen. Gegenüber dem gefährlichen Potenzial der Form des Gemeinschaftsverständnisses, die im Nationalsozialismus ihre Spitze gefunden hat, war die christliche Theologie in weiten Teilen keine Quelle kritischer Wachsamkeit. Es ist leider wohl nicht zu gewagt zu sagen, dass aus ihr vielmehr Triebkräfte kamen, die zu diesem Potenzial maßgeblich beigetragen haben. Klaus Scholder hat die Verführbarkeit von Theologie und Kirche in der Weimarer Republik für den in der nationalsozialistischen Ideologie so zentralen Begriff des „Volkes“ als Ausdruck von Gemeinschaft eindrücklich dargestellt. Insbesondere eine Reihe jüngerer lutherischer Theologen – so Scholder – entdeckte im Verlauf des Ersten Weltkrieges und der Nachkriegszeit diesen Begriff: „Es war eine Entdeckung, die einen Teil dieser Generation offenbar geradezu überwältigt haben muss. Sie fand darin die Überwindung eines Individualismus, dessen sie längst überdrüssig war, weil er ihr eng, klein und kaltherzig erschien. Was der deutsche Protestantismus an Tugenden gleichsam

gespeichert hatte, der Wille zur Gemeinschaft und zur Solidarität, zur Hingabe und zum Opfer, das floss nun ganz in den Begriff des Volkes ein.“⁶ Für die Empfänglichkeit gegenüber dieser Gemeinschaftsideologie, die, jedenfalls für heutige Augen, allen Grundsätzen christlicher Ethik diametral zu widersprechen scheint, lassen sich vier Gründe identifizieren:

Erstens spielte im christlichen Verständnis von Gemeinschaft immer der Opfergedanke eine besondere Rolle. Gottes Ruf in die Gemeinschaft zu hören bedeutete, die eigenen Interessen zurückzustellen und ausschließlich für ein vorgegebenes Ganzes da zu sein. Sich für die Gemeinschaft zu opfern, mit Joh 15,13 „sein Leben für seine Freunde zu geben“, war die tief empfundene Motivation vieler Deutscher, die sich freiwillig zum Krieg meldeten. Der *zweite* Grund, den ich nenne, ist das Fehlen eines positiven Konzeptes der individuellen Person. Die neuzeitliche Betonung der Würde des Menschen und der damit verbundenen Menschenrechte hat in den Kirchen bis weit ins 20. Jahrhundert hinein nur wenig Verwurzelung gefunden. Als *dritter* Grund ist ein Dualismus zu nennen, der eine auf starke gemeinsame Werte gegründete Gemeinschaft im Inneren gegen eine äußere Welt setzte, die als diesen Werten feindlich gegenüberstehend empfunden wurde. Die Identität der Gemeinschaft lebte in erster Linie von der Abgrenzung gegenüber der Außenwelt. Der *vierte* Grund schließlich ist die Tatsache, dass das christliche Konzept von Gemeinschaft auf Homogenität zielte. Es gab darin keinen wirklichen Ort für ein Verständnis von Vielfalt als positiver und produktiver Triebkraft für eine dynamische Fortentwicklung von Gemeinschaft.

Zu all diesen vier Defiziten – der Überbetonung des Opfergedankens, dem Fehlen eines Konzeptes der individuellen Person, dem Dualismus von innen und außen und der Homogenitätsannahme – gab es auch in der christlichen Theologie Gegenkräfte. Sie haben aber keine durchschlagende Wirkung gehabt. So kann es nicht verwundern, dass die Tabuisierung des Gemeinschaftsbegriffs in den Sozialwissenschaften sich auch in einer theologisch-sozialethischen Sprachlosigkeit im Hinblick auf diesen Begriff niedergeschlagen hat

Aber Gemeinschaft bleibt ein für die Theologie zentraler Begriff. Deswegen muss es heute für die Theologie darum gehen, ihr eigenes Verständnis von Gemeinschaft zu modernisieren und ihr eigenes Profil bei seiner Interpretation deutlich zu machen. Dass die Theologie hier etwas zu sagen hat, will ich anhand von jeweils einer These zu den drei Stichworten Pluralisierung, Individualisierung und Gegenseitigkeitsorientierung deutlich machen, mit denen ich die Entwicklung zur modernen Gesellschaft beschrieben habe. Ich kann hier nur Schlaglichter werfen. Aber ich hoffe darauf, dass anhand dieser Schlaglichter das erhellende Potenzial der biblischen und theologischen Tradition jedenfalls ansatzweise deutlich wird.

4.2. Pluralisierung: Die produktive Kraft der Vielfalt

Pluralisierung gestalten – so meine erste These – bedeutet aus theologischer Sicht, die produktive Kraft der Vielfalt zu bejahen, ohne in Beliebigkeit abzugleiten. Lassen Sie mich diese These anhand eines Beispiels aus der biblischen Überlieferung erläutern. Die für mich eindrucksvollste biblische Geschichte zum Verständnis eines kraftvollen Pluralismus ist die neutestamentliche Pfingstgeschichte (Apg 2,1-16), mit ihrer alttestamentlichen Basis, der Geist-Verheißung im Buch Joel (Joel 3,1-5).⁷ In Joels Vision, auf die sich dann später die Pfingstgeschichte bezieht, sagt Gott: „Und danach wird es geschehen. Da gieße ich meinen Geist auf alles Fleisch. Eure Söhne und Töchter werden prophezeien, eure alten Menschen werden Träume träumen, eure jungen Menschen Gesichter schauen. Auch über die Knechte und über die Mägde werde ich in jenen Tagen meinen Geist ausgießen ...“ (Joel 3,1-2).

Diese Verse münden in die Zusage der rettenden Gegenwart Gottes inmitten von Katastrophen (VV 3-5). Zwei Beobachtungen an diesem Text sind wichtig: Erstens fällt auf, dass in Joels Beschreibung bei der Ausgießung des Geistes die Vielfalt der Empfängerinnen und Empfänger des Geistes nicht unterschlagen wird. Der Geist

⁶ K. Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd.1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934, Frankfurt/Berlin 1986, 125.

⁷ Siehe zum Folgenden M. Welker, Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchen-Vluyn 1992, 143-153 und 214-223.

ist ausgegossen auf „alles Fleisch“. Aber nicht eine homogene Masse wird damit bezeichnet, sondern eine Gemeinschaft durchaus verschiedener Menschengruppen mit je verschiedenen Erfahrungen: Alte und Junge, Männer und Frauen, Freie ebenso wie Knechte und Mägde. Zweitens fällt auf, dass die Vision des Joel ein machtvolles Gegenbild zu den gesellschaftlichen Hierarchien zeichnet. Die Tatsache, dass hier als Empfängerinnen des Geistes nicht nur die Männer, sondern auch die Frauen, nicht nur die Freien, sondern auch die Sklaven, nicht nur die Alten, sondern auch die Jungen genannt werden, muss als Plädoyer für eine geistliche Gleichstellung gewertet werden. Insofern lässt sich hier genau die Sensibilität für die Schwachen identifizieren, die unter dem Stichwort „Option für die Armen“ zu Recht als Grundcharakteristikum der biblischen Überlieferungen überhaupt bezeichnet wird. Die Pfingstgeschichte fügt nun dieser Sensibilität für Differenzen und der besonderen Sensibilität für die Schwachen noch einen wichtigen Aspekt hinzu:.

Als der Heilige Geist machtvoll über die Menschen kommt, die sich am Pfingsttag als Gemeinschaft zusammengefunden haben, beginnen sie alle in verschiedenen Sprachen zu reden. Die gottesfürchtigen Juden „aus allen Völkern unter dem Himmel“, die das Geschehen miterleben, sind bestürzt, „denn ein jeder hörte sie in seiner eigenen Sprache reden. Verwundert fragen sie: ‚Sind nicht alle, die da reden, Galiläer? Und wieso hören wir sie ein jeder in unserer eigenen Sprache, in der wir aufgewachsen sind? Parther und Meder und Elamiter und die, die in Mesopotamien wohnen ...‘“ Der biblische Text nennt zahlreiche weitere ethnische und kulturelle Gruppen und fährt dann fort: „... wir hören sie in unseren Sprachen die großen Taten Gottes verkündigen.“ Die, die das miterlebten, sind außer sich und sagen: „Was soll das bedeuten?“ (Apg 2,1-13)

In der dann folgenden Pfingstpredigt interpretiert Petrus das Geschehen im Lichte der Joel-Verheißung und stellt damit einen expliziten Zusammenhang zu der darin enthaltenen Pluralismus-Vision her. Das Element, das in der Pfingstgeschichte in eindrucksvoller Deutlichkeit hinzukommt, ist die Kommunikation in der Differenz. Gegenseitiges Verstehen ist hier ja nicht dadurch ermöglicht, dass Differenzen zwischen den einzelnen Gliedern der Gemeinschaft in irgendeine homogene Gemeinschaftsidentität hinein aufgelöst werden. Jede ethnische und kulturelle Gemeinschaft behält ihre eigene Identität, ihre eigene Tradition, sogar ihre eigene Sprache. Die Fremdheit zwischen den Verschiedenen – das ist die Quintessenz dieser Vision – wird nicht aufgehoben, und dennoch verstehen sie sich. Die Besonderheit der verschiedenen Gemeinschaften führt nicht zu Isolation, sondern zu Kommunikation. Ich fasse zusammen: Pluralisierung heißt aus theologischer Sicht nicht ein Hohes Lied der Beliebigkeit, sondern es bedeutet ein Eintreten für das Geltenlassen von Unterschieden, das getragen ist vom Engagement für die Schwachen und von dem Willen zu Kommunikation und wechselseitigem Austausch.

4.3. „Kommunikative Freiheit“ als Gestaltung der Individualisierung

Ich komme zu meiner These zum zweiten Stichwort: Individualisierung gestalten. Die Gestaltung des Individualisierungsprozesses hängt entscheidend davon ab, wie die Individuen mit ihrer neu gewonnenen Freiheit umgehen. Aus der Sicht theologischer Ethik – so meine zweite These – verfehlt Freiheit ihren eigentlichen Sinn, wenn sie als selbstzentrierte Freiheit verstanden wird. Freiheit ist „kommunikative Freiheit“, also die Ermöglichung von Beziehung und Gemeinschaft.

Freiheit und Mitmenschlichkeit dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden, sondern sie müssen als wechselseitige Interpretamente verstanden werden. Nichts macht dieses spezifisch reformatorische Profil des Freiheitsverständnisses deutlicher als die zu Recht immer wieder zitierten beiden Sätze, die Martin Luther seiner Schrift Von der Freiheit eines Christenmenschen vorangestellt hat: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“ In einer Zeit, in der so häufig wie nie zuvor die Frage danach gestellt wird, aus welchen Quellen sich eigentlich heute noch sozialer Zusammenhalt speisen könne, ist diese nun fast 500 Jahre alte These unerwartet modern. Sie ermöglicht nämlich eine zukunftsweisende Perspektive auf den Prozess der Liberalisierung von Gemeinschaft, den ich als Charakteristikum des Übergangs zur modernen Gesellschaft identifiziert habe.

„Ein Christenmensch ist ein freier Herr aller Dinge und niemandem untertan“ – das heißt doch, dass wir die modernen Freiheiten, die Möglichkeiten, unser Leben selbst zu gestalten, von unserem Glauben her zutiefst bejahen dürfen, dass wir allem Rückfall in Autoritätsgläubigkeit, Hierarchiedenken oder auch starren Rollenverständnissen entgegentreten und „Ja“ zu unserer eigenen Individualität sagen dürfen. Und es heißt gleichzeitig: Wir schneiden uns den Ast ab, auf dem wir sitzen, wenn wir meinen, diese Individualität gegen andere anstatt mit anderen entwickeln zu können. „Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan“ – das heißt, übersetzt in heutiges Deutsch: Es gibt keine bessere Art, sich selbst zu verwirklichen und die gewonnene Freiheit in ein erfülltes Leben münden zu lassen, als das Engagement für die Gemeinschaft. Freiheit führt nur dann nicht zu innerer Leere oder sozialer Verarmung, wenn sie verstanden wird als kommunikative Freiheit, wenn sie die vielfältige Kommunikation mit anderen als Produktivkraft für die eigene Lebensgestaltung versteht und erfährt.

4.4. Gegenseitigkeit als Dimension christlicher Ethik

Dieses Verständnis der in der Reformation so eindrucksvoll beschriebenen und gelebten Freiheit eines Christenmenschen führt zu meiner These zum dritten Stichwort: Gegenseitigkeit wahrnehmen und gestalten. Gegenseitigkeit als Ausdruck christlicher Ethik zu verstehen ist ungewöhnlich. Christliches Engagement für die Gemeinschaft ist traditionell immer mit den Begriffen „Aufopferung“ oder „Selbstlosigkeit“ verbunden worden. Insbesondere die feministische Theologie hat uns indessen die Augen dafür geöffnet, dass diese Begriffe keineswegs nur positiv besetzt sind. Dass Gegenseitigkeit, wenn sie richtig verstanden wird, für die christliche Ethik eine geradezu zentrale Bedeutung hat, wird aber vor allem deutlich, wenn wir uns das biblische Liebesgebot einmal etwas näher anschauen. Dass es in der dort ins Auge gefassten Beziehung nicht vorrangig um ein Aufopfern unter Absehung vom eigenen Selbst geht, sagt schon der schlichte Wortlaut: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Diese Beobachtung findet aber zusätzliche Bestätigung, wenn wir die außerordentlich enge Beziehung zwischen dem Liebesgebot und einem anderen biblischen Text wahrnehmen: der sogenannten „Goldenen Regel“ aus der Bergpredigt. „Alles, was ihr wollt, dass die Leute euch tun sollen, das tut ihnen auch. Das ist das Gesetz und die Propheten.“ Es ist zunächst schon bemerkenswert, dass Jesus einer auch für Nicht-Christen durchaus nachvollziehbaren Gegenseitigkeitsregel wie der Goldenen Regel eine so zentrale Bedeutung zumisst, dass er sie als „das Gesetz und die Propheten“, als Zusammenfassung aller Ethik, bezeichnet. Bemerkenswert ist aber auch noch ein anderes: Nur einer anderen neutestamentlichen Tradition wird die Ehre zuteil, als „das Gesetz und die Propheten“ bezeichnet und damit als inhaltliche Summe der Ethik Jesu besonders herausgehoben zu werden: eben dem Doppelgebot der Liebe (Mt 22, 37-40). Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, das ist ein Gebot, das zwar auch Einseitigkeit bedeuten kann, für das Einseitigkeit und Opfer aber kein Selbstzweck sind, sondern im Horizont von Gegenseitigkeit stehen. Ich ziehe aus diesen in aller Bruchstückhaftigkeit dargestellten Beobachtungen den Schluss: Engagement für die Gemeinschaft bedeutet aus der Sicht christlicher Ethik nicht vorrangig Aufopferung und Selbstverleugnung. Sondern es bedeutet Engagement in Beziehungen, die auf Gegenseitigkeit angelegt sind. Ökonomisches Nutzendenken, das für jede Leistung nur die Gegenleistung im Sinn hat, verfehlt solche Beziehungen. Denn nicht die gegenseitige Bereicherung steht dabei im Mittelpunkt, sondern allein der persönliche Nutzen. Christlicher Glaube öffnet demgegenüber die Augen für den Wert zweckfreier wechselseitiger Beziehungen. Es ist hoffentlich ansatzweise deutlich geworden, warum aus der Sicht christlicher Ethik Pluralisierung, Individualisierung und Gegenseitigkeitsorientierung bejaht und gestaltet werden können.

Ich schließe mit einigen Überlegungen zu der Bedeutung der gesellschaftlichen Veränderungen für unsere Kirchengemeinden.

5. Gemeinschaft im gesellschaftlichen Leben von heute

In der Pluralisierung der Lebensstile und Lebensentwürfe steckt ein großes Bereicherungspotenzial für die Gesellschaft. Die Verbindlichkeit der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft nimmt zwar ab. Dass die Menschen, die sich heute in den Netzwerken als modernen Formen von Gemeinschaft begegnen, unterschiedliche Erfahrungshintergründe mitbringen, muss aber auch als Ressource für Gemeinschaft gesehen werden, die in ihrer Dynamik nicht unterschätzt werden sollte. Kirchengemeinden können zu einer wesentlichen Quelle sozialen Zusammenhalts in der Gesellschaft werden, wenn sie soziale Milieubildung überwinden, wenn sie sich offen nach außen darstellen und Cliquenbildung eher hemmen als fördern.

Unter den Bedingungen der Liberalisierung von Gemeinschaft muss jeder sein Leben selbst gestalten. Aber nicht jeder ist dazu in der Lage. Die kommunikativ weniger Begabten, die beruflich weniger Erfolgreichen, die Arbeitslosen oder von Armut Betroffenen sind so etwas wie Liberalisierungsverlierer, weil sie es schwerer haben, Gemeinschaft zu finden. Kirchengemeinden müssen Orte sein, in denen nicht nur die Liberalisierungsgewinner, sondern auch die Liberalisierungsverlierer eine Heimat finden.

Kirchengemeinden sind Ausdrucksformen eines Verständnisses von Gemeinschaft aus kommunikativer Freiheit, weil sie vitale Akteure der Zivilgesellschaft sind, also Bindeglieder zwischen dem Raum des Privaten auf der einen Seite und dem Raum des Staates auf der anderen Seite. Nach wie vor sind die Kirchengemeinden ein Ort, an dem im Hinblick auf ehrenamtliches Engagement Spitzenleistungen erbracht werden. Im Hinblick auf das soziale Kapital, das auf diese Weise in die Gesellschaft eingebracht wird, können die Kirchen nach wie vor, vielleicht mehr denn je, mit gesundem Selbstbewusstsein auf ihre wichtige öffentliche Rolle hinweisen.

Sie müssen ihren Auftrag aber auch wirklich annehmen, authentische öffentliche Kirche in der Zivilgesellschaft zu sein. Deswegen ist es gut, dass an unseren theologischen Ausbildungsstätten Theologie immer auch als öffentliche Theologie verstanden wird, als eine Theologie also, die nicht nur der Pflege binnenkirchlicher Gemeinschaft dient, sondern wirklich Gemeinschaft in der modernen Gesellschaft in den Blick nimmt. Die heutige Lebenswelt wahrzunehmen, Theologie interdisziplinär im Kontext von Wissenschaften wie Philosophie, Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, Friedensforschung oder Moralpsychologie zu betreiben, gehört daher zu einer guten theologischen Ausbildung.

Wo diese Herausforderung ernst genommen wird, können die Kirchen eine neue öffentliche Bedeutung gewinnen. Sie sind von ihrem Auftrag her die idealen Akteure einer weltweiten Zivilgesellschaft. Sie sind weltweit vernetzt, aber gleichzeitig mit ihren Gemeinden tief in den lokalen Kontexten verwurzelt. Genau solche Akteure brauchen wir, Akteure, die sich leidenschaftlich dafür einsetzen, dass irgendwann in der Zukunft jeder Mensch auf dieser Erde in Würde leben kann.

