

*Lucia Scherzberg*

## EINLEITUNG

Gemeinschaft – dieses „magische Wort der Weimarer Zeit“ (Kurt Sontheimer) – scheint bis heute ein unverzichtbarer Begriff zu sein, um das Miteinander von Menschen zu beschreiben. Vereine, Kirchengemeinden, politische Gruppen, Betriebe, Kindergärten, Schulen und selbst internationale Organisationen von Staaten verstehen sich als „Gemeinschaft“ oder werden als solche bezeichnet. Dabei ist der Begriff in Deutschland aufgrund der Volksgemeinschaftsideologie des Nationalsozialismus erheblich vorbelastet. Spielt diese Vorgeschichte heute noch eine Rolle – ist Gemeinschaft ein Begriff, den man in Wissenschaft und Praxis lieber vermeiden sollte?

Dieser Frage nachzugehen, war Ziel einer internationalen Fachtagung in der Katholischen Akademie Trier im Januar 2009, deren Ergebnisse hier vorgelegt werden.<sup>1</sup> Ausgangspunkt war die Reflexion der soziologischen und philosophischen Grundlagen wissenschaftlicher und politischer Diskurse um den Gemeinschaftsbegriff. Darüber hinaus wurden Beispiele aus der Praxis der Vergemeinschaftung mit den dazugehörigen Einschluss- und Ausschlusskriterien diskutiert sowie die praktisch-politischen Auswirkungen der Verwendung von Gemeinschaftskonzepten in verschiedenen Geisteswissenschaften. Gemeinschaftskonzepte innerhalb der christlichen Kirchen in Theologie und Pastoral waren e-

---

<sup>1</sup> Diese Tagung steht in der Reihe der Tagungen zum Thema „Theologie und Vergangenheitsbewältigung“, die 2005 und 2007 in der katholischen Akademie Trier stattfanden. Vgl. dazu die Tagungsbände: Lucia Scherzberg (Hg.), *Theologie und Vergangenheitsbewältigung. Eine kritische Bestandsaufnahme im interdisziplinären Vergleich*, Paderborn 2005, und Lucia Scherzberg (Hg.), *Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus*, Paderborn 2008.

benso Thema wie Gemeinschaftskonzepte in internationalen Organisationen.

Wurde der Begriff der Gemeinschaft bis ins 19. Jahrhundert hinein vornehmlich auf religiöse Gruppen und – im Bereich der Jurisprudenz – auf „Erbengemeinschaften“ bezogen, so war es Ferdinand Tönnies, der den Begriff in die Soziologie einführte. Wie *Katharina Peetz* erläutert, wurde Tönnies‘ Gegenüberstellung von „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ gegen seine Intention in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts durch das völkische Denken und den Nationalsozialismus vereinnahmt. Helmuth Plessners Kritik an der gesinnungsmäßigen Überspitzung des Gemeinschaftlichen ließ ihn im Nachhinein als Prophet erscheinen – seine Aktualität heute beruht zum einen darauf, mehr aber noch auf seinen Gedanken zu einer „Gemeinschaft der Sache“, die die Diskussion um die Möglichkeit einer „Weltgemeinschaft“ inspirieren.

Gemeinschaftstheorien entstanden nach dem Ersten Weltkrieg aber nicht nur in nationalistischen, deutsch-völkischen und antisemitischen Gruppen. Wie *Martin Leutzsch* zeigt, lässt sich eine „Landkarte“ zu Gemeinschaftsdiskursen und -formationen im deutschsprachigen Judentum von 1871 bis 1945 rekonstruieren. In Gemeinschaftskonzepten dezidierter Juden, die eine religiöse (Neu-)Konstruktion des Judentums leisten wollen (Leo Baeck, Hermann Cohen, Martin Buber, Franz Rosenzweig, Schalom Ben-Chorin), wird „Gemeinschaft“ ausdrücklich auf das Judentum bezogen. Dabei gibt es zwischen den Entwürfen interessante Unterschiede hinsichtlich der Universalisierung bzw. der Partikularisierung des Gemeinschaftskonzepts: „Gemeinschaft aller Menschen als ethisches Projekt“ oder „sakrale Bluts- und Bundesgemeinschaft“.

Wie *Michael Löwy* am Beispiel des österreichischen Sozialdemokraten Otto Bauer zeigt, gab es in der politischen Linke Tendenzen, „Gemeinschaft“ nicht durch gemeinsame Sprache oder gemeinsames Territorium zu definieren, son-

dem durch das kollektive Gedächtnis von Verfolgung und Diskriminierung. Eine daraus entstehende nationale Identität hält den Begriff der Nation von jeglicher Substantialisierung frei und begreift ihn als eine offene historische Realität. So kann Bauer Nation als niemals vollendetes Produkt einer historischen Schicksalsgemeinschaft umschreiben.

Wie aber konkretisierte sich „Gemeinschaft“ in der Praxis? Für Völkische und Völkisch-Religiöse war, wie *Uwe Puschner* zeigt, das Kriterium der „Rassenzugehörigkeit“ und der Abstammung das Entscheidende. Eine „rassisch“ begründete „Volksgemeinschaft“ gehörte zu den Hauptzielen der völkischen Bewegung. Systematisch erschlossene oder klar definierte Vorstellungen von ‚Gemeinschaft‘ gab es nicht. Für die Völkisch-Religiösen bildete sich Gemeinschaft durch den von der Rasse vorgegebenen Glauben – über diese „arteigene“ Religion gab es jedoch keine Einigkeit. Die Mehrheit verstand darunter ein „arisiertes“ Christentum, eine Minderheit ein germanisches Neuheidentum. Auffällig ist dabei die durchgängige Rezeption von Tönnies‘ Gemeinschaftskonzept gegen dessen eigene Intention.

Gemeinschaftsstiftung ist, wie *Robert Norton* zeigt, der eigentliche Gehalt des Wirkens von Stefan George – eine Gemeinschaft, deren Mittelpunkt er selbst war und die von seinen Anhängern als eine Jünger-Gemeinschaft um einen als vollkommen betrachteten Meister verstanden wurde. Kriterium für die Zugehörigkeit war die Aufgabe der eigenen Persönlichkeit in der Jüngerschaft bzw. die Unterwerfung des Dieners unter den Herrscher, der durch seine „Geistige Tat“ die Welt gestaltet. Gegen die verbreitete Ansicht, George sei unpolitisch, arbeitet Norton heraus, dass Georges Überzeugungen im politischen Kontext seiner Zeit zu sehen sind.

Vergemeinschaftung als sozialer Mechanismus, so zeigt *Thomas Kühne*, ist eines der wesentlichen Kennzeichen verbrecherischer Einsätze der Wehrmacht im Zweiten Weltkrieg. Grundlage war zum einen das Prinzip männerbündi-

scher Vergemeinschaftung durch die Übertretung von Normen, zum anderen der Kameradschaftsmythos in der Verarbeitung des Ersten Weltkriegs. Im Nationalsozialismus übernahm der Staat selbst die Aufgabe, diese Vergemeinschaftung durch Verbrechen zu organisieren. Auf „Kameradschaft“ zielende Erziehung und Sozialisation, insbesondere in der militärischen Ausbildung, drängten eine Ethik, die individuelle Verantwortung und persönliche Schuld in den Mittelpunkt stellt, zugunsten einer Gruppenmoral zurück, für die nur gut ist, was der Gruppe nützt. Selbst diejenigen, die sich weigerten, an Verbrechen (z.B. Erschießungskommandos) teilzunehmen, konnten sich dieser Moral nicht entziehen – aus Angst vor sozialer Ausgrenzung und aufgrund der Sehnsucht nach Geborgenheit in der Gruppe.

Der Gemeinschaftsdiskurs im Bereich der Wissenschaften impliziert eine mehr oder weniger deutlich sichtbare Ideologisierung der jeweiligen Disziplin.

Nach 1933 war etwa die rechtswissenschaftliche Diskussion, wie *Michael Stolleis* zeigt, davon beherrscht, Individualismus und Liberalismus, Pluralismus und parlamentarische Demokratie zu überwinden. Dies geschah auf dem Weg einer Integration des „Gemeinschaftsdenkens“ in das juristische Begriffssystem. Diese Integration blieb teilweise nur formel- oder phrasenhaft; viele konkrete Bestimmungen aber, z.B. im Miet- oder Arbeitsrecht, zielten auf eine brutale Ausgrenzung „Gemeinschaftsfremder“ bzw. die Zurückdrängung individueller Rechte und privater Vertragsfreiheit. Letztlich bedeutete die Einführung des „Gemeinschaftsgedankens“ in das Rechtssystem die Abkehr von Menschen- und Bürgerrechten sowie die Selbstaufgabe der Rechtswissenschaft als Wissenschaft.

Für die Geschichtswissenschaft lässt sich, so zeigt *August H. Leugers-Scherzberg*, eine Traditionslinie von der Volksgeschichte der NS-Zeit über die Strukturgeschichte der fünfziger und sechziger Jahre bis zur heutigen Gesellschaftsgeschichte ziehen. Dabei kristallisiert sich heraus, dass allen

diesen Ansätzen ein unifizierendes Gemeinschaftsmodell zugrunde liegt. Austauschbar sind die idealtypischen Lebensverhältnisse, die die intendierte Homogenisierung der Gesellschaft garantieren sollen – für die Volksgeschichte war es das bäuerliche Leben, weil es gegen die zentripetalen Kräfte der Industriegesellschaft wirkte, für die Struktur- und Gesellschaftsgeschichte übernahm die Industriegesellschaft selbst diese Rolle. Dieser wird die inhärente Fähigkeit zugesprochen, Gesellschaften zu homogenisieren. Die Theorie, die das „soziale Ganze“ erfassen will, setzt ein Modell von Gesellschaft als Gemeinschaft als Norm, das integrierend wirken soll, aber gleichwohl ausgrenzend für die wirkt, die nicht als Teil der Gemeinschaft wahrgenommen werden.

Für den Bereich der evangelischen Theologie findet sich eine transzendentaltheologische Grundlegung der Gemeinschaftstheorie; jedoch lassen sich aus der Unterscheidung von äußerer und innerer Gemeinschaft unterschiedliche Schlüsse ziehen. *Michael Hüntenhoff* demonstriert dies anhand der Übernahme von Gemeinschaftskonzeptionen und Gemeinschaftssprache in den ekklesiologischen Entwürfen Emanuel Hirschs und Dietrich Bonhoeffers. Während bei Hirsch die Volkszugehörigkeit stärker verbindet bzw. trennt als die Religionszugehörigkeit, ist es bei Bonhoeffer genau umgekehrt – entsprechend plädiert dieser gegen die Anwendung des „Arierparagraphen“ in der Kirche, jener dafür. Beide gehen so vor, dass sie mit Hilfe des Gemeinschaftsbegriffs bestimmte Entscheidungen über den Weg der evangelischen Kirche in Deutschland rechtfertigen oder in Frage stellen. Die Unterschiede in den praktischen und kirchenpolitischen Konsequenzen rühren nicht von Differenzen im Begriff der Gemeinschaft her, sondern daher, worauf Hirsch und Bonhoeffer Gemeinschaft primär beziehen – auf die „Volksgemeinschaft“ bzw. die Kirche.

Im Bereich der katholischen Theologie und im Rahmen katholischer Reformbestrebungen wie der liturgischen Bewegung seit dem Ersten Weltkrieg sollte das Gemeinschafts-

denken der Modernisierung des theologischen Diskurses dienen. Gemeinschaftsorientierte Konzepte der Pastoral, die sog. Gemeinde-Theologie, sollten der nachlassenden Bindekraft der Kirche entgegenwirken.

Entscheidenden Einfluss auf die Integration des Gemeinschaftsdenkens in der katholischen Theologie, so zeige ich in meinem Tagungsbeitrag, hatte die Deutung des Ersten Weltkrieges. Das als „Volkwerdung“ und Gemeinschaftserlebnis gedeutete Kriegserlebnis sollte in der Liturgie der katholischen Kirche bewahrt und vergegenwärtigt werden. Die Ekklesiologie als eigener dogmatischer Traktat entstand in den 20er Jahren und griff die gemeinschaftsorientierten Deutungen des Krieges auf. Wer Kirche als Gemeinschaft verstand, wollte das als individualistisch empfundene Modell der Kirche als Heilsanstalt ablösen. In der kirchlichen Lehre und Organisationsform bereits vorhandene Elemente, wie der soziale Charakter der Liturgie oder die Sozialgestalt der Kirche, wurden also für eine Anpassung an die Themen der Zeit nutzbar gemacht. Das Gemeinschaftsdenken diente ebenfalls als Grundlage für einen „völkischen“ Ansatz der Ökumene: Wiedervereinigung der Kirchen auf der Basis der Volksgemeinschaft.

Gemeinschaftsbezogene Pastorkonzepte, so zeigt *Rainer Bucher*, ob in den 30er Jahren in Österreich oder nach dem 2. Vatikanischen Konzil, sollen angesichts fortschreitender Säkularisierungsprozesse den kirchlichen Zugriff auf den Einzelnen durch das Schaffen kommunikativ verdichteter Räume erhalten und verstärken. Der traditionell eher kirchenrechtlich bestimmte Begriff der Pfarre wurde mit gemeinschaftsorientierten Vorstellungen aufgeladen – die Stellung der Laien wurde gestärkt, die hierarchische Organisation der Kirche aber nicht angetastet. Geschah dies 1935 im Interesse einer Totalisierung des Zugriffs, so 1970 im Sinne einer Individualisierung. Beide Pastorkonzepte scheiterten – das von 1935 am Untergang des österreichischen Stände-

staats und der Resistenz des katholischen Milieus, letzteres an seinem ambivalenten Verhältnis zur Freiheit.

*Bernd Jochen Hilberath* zeigt schließlich das kritische Potential einer an *communio* orientierten Ekklesiologie, das sich aus dem Zusammenhang zwischen dem Grund der Kirche und ihrer sozialen Gestalt speist. Zwar kann die Gestalt der Kirche nicht einfach aus ihrem Grund abgeleitet, wohl aber an ihm gemessen werden. Im Sinne einer *ecclesiologia negativa* können bestimmte Gestalten von Kirche dann als falsch gekennzeichnet werden, z.B. eine Kirche, die Menschen aus „rassistischen“ Gründen ausschließt oder die eine strukturelle Ungleichheit zum Prinzip erhebt. Der anhaltende Streit innerhalb der katholischen Kirche um die *Communio-Ekklesiologie* und das Verständnis von *communio* muss als Streit um die Interpretation des 2. Vatikanischen Konzils verstanden werden.

In Gemeinschaftskonzepten internationaler politischer und kirchlicher Organisationen finden sich Tendenzen zur Deeskalation von Konflikten und zur Realisierung von Vielfalt in der Einheit. *Wilfried Loth* geht in seinem Beitrag der spezifischen „Gemeinschaftsmethode“ Jean Monnets, des Begründers des *Aktionskomitees für die Vereinigten Staaten von Europa*, nach. Er charakterisiert diese „Methode“ als Stiften von Gemeinsamkeit/Gemeinschaft durch die Verbindung von Entscheidungsträgern jenseits administrativer Verfahren und hierarchischer Strukturen und die Verbindung von Staaten im Prozess der europäischen Einigung. Monnet führte unterschiedliche politische und wirtschaftliche Kräfte zusammen und organisierte Dialoge, in denen die Problemlösungen durch die Erkenntnis gemeinsamer oder komplementärer Interessen und die Orientierung am Gemeinwohl gefunden wurden. Dieses Prinzip der Entscheidungsfindung durch Konsens, das er in der Arbeit am Wiederaufbau Frankreichs erfolgreich angewandt hatte, übertrug er auf die Beziehungen von Staaten und die Entwicklung supranationaler Strukturen. „Gemeinschaft“ von Staaten bedeutete für ihn

die Veränderung ihrer Beziehungen auf der Grundlage der Gleichheit und damit einen Fortschritt der Zivilisation.

Im Hinblick auf den Ökumenischen Rat der Kirchen und den Lutherischen Weltbund zeichnet *Simone Sinn* die Wiederentdeckung des biblischen Begriffs der *koinonia* und dessen Einfluss auf das Selbstverständnis beider Institutionen sowie die ethische Reflexion und die daraus resultierenden Entscheidungen nach. Im Koinonia-Konzept artikuliert sich ein Verständnis von Vielfalt in der Einheit, von der gegenseitigen Anerkennung des Andersseins und der gerechten Gestaltung von Beziehungen. Kirche als *koinonia* braucht eine dementsprechende Gestalt und gemeinsames ethisches Engagement. Gemeinschaft ist nicht als allgemeine Sozialität verstanden und von Interesse, sondern als konkrete Relationalität. Die Reichweite des Koinonia-Konzepts ließe sich auch auf die christliche Wahrnehmung anderer Religionen ausdehnen, wie Sinn zeigt.

Im Lutherischen Weltbund vollzieht sich angestoßen durch das Gespräch über *koinonia* sowie durch politische Herausforderungen wie das Apartheidssystem, das lutherische Kirchen im Südlichen Afrika zu spalten drohte, ein fundamentaler Wandel im Selbstverständnis der Institution: von einer freien Vereinigung von Kirchen hin zu einer Gemeinschaft von Kirchen. Auch in Fragen der Gleichberechtigung der Geschlechter oder der Partizipation der Mitgliedskirchen gewinnt das Koinonia-Konzept einen wesentlichen Einfluss.

Das Phänomen „Gemeinschaft“, das hat auch diese Tagung wieder gezeigt, ist so vielfältig, das es sich nicht auf einen einfachen Nenner bringen lässt. Die Auseinandersetzung darüber, ob es nach der Erfahrung des Nationalsozialismus noch sinnvoll und weiterführend sein kann, von „Gemeinschaft“ zu sprechen und Konzepte von „Gemeinschaft“ umzusetzen, wird legitimerweise weitergehen.

Die Beispiele aus der Praxis der Vergemeinschaftung und der Rezeption von Gemeinschaftskonzepten in verschiedenen Wissenschaften scheinen den Gemeinschaftsbegriff end-

gültig zu diskreditieren, zeigen sie doch im ersteren Fall hoch ideologische Formen von Gemeinschaftsbildung, die über jeweils verschiedene Kriterien definieren, wer zur Gemeinschaft gehört. Im Bereich der Wissenschaften dient der Gemeinschaftsdiskurs allzu oft politischen bzw. kirchenpolitischen Interessen und impliziert eine mehr oder weniger deutlich sichtbare Ideologisierung der jeweiligen Disziplin. Die Rechtswissenschaft gerät während der Zeit des Nationalsozialismus an den Rand der Selbstaufgabe, widmet sich aber nach 1945 der Stärkung des zuvor Zurückgedrängten. In der Geschichtswissenschaft lässt sich eine Kontinuität unter veränderten Vorzeichen feststellen.

Die Rezeption des Gemeinschaftsbegriffes in der evangelischen Theologie bietet dagegen kein eindeutiges Bild, weil hier das Gemeinschaftskonzept sowohl zur Affirmation des Nationalsozialismus als auch zu Kritik und Widerstand genutzt wurde. In der katholischen Kirche sollte die Aufnahme der Gemeinschaftsideologie in der liturgischen Bewegung oder in der Theologie, modernisierend wirken. Gemeinschaftsorientierte Konzepte der Pastoral, die sog. Gemeindeftheologie, entstehen in der Absicht, der nachlassenden Bindekraft der Kirche entgegenwirken – dies geschieht in den dreißiger Jahren im Sinne eines totalen Zugriffs auf die Gemeindemitglieder, in den siebziger Jahren mit dem Ziel einer Individualisierung. Auch die *Communio*-Ekklesiologie nach dem 2. Vatikanischen Konzil hat zwei Seiten: sie kann sowohl zur Abwehr von Demokratisierungsversuchen in der Kirche eingesetzt werden, als auch zur kritischen Infragestellung konkreter Formen der sozialen Gestalt von Kirche, die auf Exklusion oder struktureller Ungleichheit beruhen. Gemeinschaftskonzepte in internationalen politischen und kirchlichen Organisationen schließlich spiegeln ebenfalls diese Janusköpfigkeit des Gemeinschaftsstrebens wider. Die Gemeinschaftsmethode Jean Monnets und ihre Bedeutung für die Entstehung der Europäischen Gemeinschaften und die Wiederentdeckung des biblischen Begriffs der Gemein-

schaft (*koinonia*) im Ökumenischen Rat der Kirchen und im Lutherischen Weltbund wirken homogenisierend, aber auch befriedend, vereinheitlichend, aber auch Vielfalt ermöglichend – sie verbinden im einen Fall das Gemeinwohl mit dem Eigeninteresse, im anderen Fall stützen sie einen emanzipatorischen Prozess.