

Monika Treber – Stefanie Ernst

Evaluierung christlicher Dritte-Welt-Gruppen

Ein Forschungsbericht

Viele engagierte Christen holen sich Motivation und Kraft für ihr Handeln in verschiedenen Gruppen. Die Prozesse, die hier ablaufen, besser zu verstehen, ist das Ziel des folgenden Beitrages. Mit der Konzentration der Untersuchung auf Dritte-Welt-Gruppen kann gezeigt werden, auf welcher vielfältigen Weise Christen unserer Wohlstandsländer zu einer positiven Entwicklung von Welt und Menschheit beitragen können. red

Zu den Problemanzeigen der modernen Gesellschaften gehört die Vermutung einer Erosion gemeinsamer Geltungsbegründungen für gesellschaftsethisches Handeln, ja die Behauptung, daß der Individualisierungsschub, der sich in den modernen westlichen Gesellschaften seit 1945 vollzieht¹, und die damit einhergehende Aufzehrung von Traditionsbeständen sozialmoralischer Milieus zu einem Verlust von Solidarität als Handlungspotential überhaupt führen könnte.²

Unübersehbar ist, daß die neue Phase der Modernisierung in den westlichen Gesellschaften mit einer Tendenz zur Auflösung der weltanschaulich geprägten sozialen Milieus einhergeht. Die Anhebung des Lebensniveaus, gegründet auf Produktivitätssteigerung und wohlfahrtsstaatliche Absicherung, hat einer großen Mehrheit der Bevölkerung bisher nicht gekannten Spielraum für individuelle Lebensführung verschafft. Verbunden mit der Verallgemeinerung der arbeitsmarktabhängigen Existenzform und den damit verbundenen Zwängen zur Mobilität entsteht, was U. Beck als bestimmenden Modus der fortgeschrittenen Moderne behauptet:

¹ Vgl. Ulrich Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. M. 1986, 116 ff.

² Zugespielt liegt diese These dem Diskurs der sogenannten Kommunitarier und ihrem Anspruch, die Notwendigkeit und Möglichkeit von Gemeinschaft neu zu begründen, zugrunde. Vgl. hierzu: Robert N. Bellah, Gewohnheiten des Herzens. Individualismus und Gemeinsinn in der amerikanischen Gesellschaft, Köln 1987; ferner: Christel Zahlmann, Kommunitarismus in der Diskussion, Berlin 1992.

tet: die Individualisierung von Lebenslagen und Biographien infolge der Herauslösung der Individuen aus historisch vorgegebenen Sozialformen, des Verlusts traditioneller Sicherheiten, gestützt durch geteilte Sinnsysteme, und einer neuen Art der sozialen Kontrolle und Einbindung (Beck 206). Nach dem Schicksal der „Ressource Solidarität“ fragen heißt also zunächst zu konstatieren, daß sie ihre enge Verknüpfung mit den Plausibilitäten sozialmoralischer Milieus verliert – ortlos wird. Es bedeutet darüberhinaus, nach den Chancen ihrer Restrukturierung in neuen Formen sekundärer Vergemeinschaftung, die unter den Bedingungen von Individualisierung gewählt werden, zu fragen.³

Ein Versuch solchen Nachspürens in soziologisch-empirischem Interesse soll im folgenden vorgestellt werden. Am Beispiel der Solidarität für die Bedürfnisse von Bevölkerungsmehrheiten in der sogenannten Dritten Welt, praktiziert von Gruppen, denen die Bezugnahme auf den Rahmen kirchlich verfaßter Religiosität gemeinsam ist, soll gezeigt werden, wie sich neue Muster der Verbindung von religiöser Sinnstiftung und gesellschaftsethischem Handeln in sekundären Formen der Vergemeinschaftung ausbilden. Zunächst werden die theoretischen Überlegungen und die zentrale These, die der Untersuchung zugrunde liegt, kurz skizziert. Daran schließen sich einige Erläuterungen zu der methodischen Vorgehensweise an. An einigen Beispielen aus der Untersuchung sollen schließlich erste Einsichten zum Problemzusammenhang präsentiert werden.⁴

1. Differenzierung der Sozialformen des Christentums

Individualisierung als Kennzeichen der entfalteten modernen Gesellschaften wird in der Religionssoziologie unter zwei Perspek-

³ Beispielhaft hierfür die Veröffentlichung: Friedrich-Ebert-Stiftung, Individualisierung und Solidarität. Über die Gefährdung eines Grundwerts, Bonn 1993.

⁴ Das Projekt „Evaluierung christlicher Dritte-Welt-Gruppen“ wird unter Leitung von Prof. Dr. Karl Gabriel im Auftrag der „Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben“ der Deutschen Bischofskonferenz an der Katholischen Fachhochschule Norddeutschland, Abteilung Osnabrück, durchgeführt. Projektende ist August 1994.

tiven zum Thema: unter der Perspektive des Wandels des Religiösen auf der Ebene der Lebensführung, der kulturellen Ausdrucksformen und der institutionellen Verfassung und unter der Perspektive der Krise des Modells kirchlich verfaßter Religiosität und seiner Transformation.⁵

Seit Mitte der sechziger Jahre konstatiert empirische Sozialforschung einen dramatischen Rückgang der Partizipation an der kirchlichen Ritenpraxis und eine zunehmende Distanzierung von den Normvorgaben der christlichen Kirchen. Was zunächst in der Tradition eines linear gedachten Modernisierungsprozesses als Vollendung des Säkularisierungsprozesses interpretiert werden konnte, erweist sich bei näherer Betrachtung keineswegs als Indikator für das Ende von Religion. Religion verschwindet nicht, löst sich aber von ihrer Festlegung durch das Deutungsmonopol der kirchlichen Institution ab. Es zeigt sich, daß im Prozeß der gesellschaftlichen Differenzierung die o. g. ebenenspezifischen Sozialformen von Religion auseinandertreten und Raum für eine „massenkulturelle“ Sozialform von Religion eröffnen, die sich durch den unmittelbaren Zugang zu einem Sortiment an alten und neuen religiösen Repräsentationen für potentielle Kunden auszeichnet.⁶ Individuelle Religiosität, so scheint es, nimmt das Muster einer „Bricolage“ an, in der Elemente aus der christlichen Tradition synkretistisch mit Elementen anderer Religionen und Sinnkomplexen verweben werden, wobei je nach Alter, Milieubildung und Beeinflussung durch modernisierten Lebensstil das Muster variiert.

Die Phänomene der religiösen Individualisierung, Pluralisierung und Deinstitutionalisierung bezeichnen die Kehrseite des Pro-

zesses der Auflösung der sozialmoralischen Milieus unter den Bedingungen gesellschaftlicher Individualisierung.⁷ Freisetzung aus sozialmoralischen Milieus indiziert auch das Ende des spezifischen Modells, mit dem die katholische Teiltradition des Christentums auf die Herausforderungen der modernen Gesellschaft seit Mitte des letzten Jahrhunderts reagierte. Der Katholizismus als Sozialform, definiert durch die Ausbildung einer sakralisierten, bürokratisierten und zentralisierten kirchlichen Leitungsstruktur und durch die Organisation der Christen in einer Vielzahl katholischer Verbände, die amtskirchliche Kontrolle, eine enge Milieubindung und eine feste Verankerung konfessionsspezifischer Deutungsmuster im Alltagsbewußtsein garantieren konnte, erodiert unter dem Druck von sozialräumlicher Mobilität und von Bildungsmobilität.⁸

Mit der Auflösung des Milieukatholizismus verliert auch das für diese Sozialform des Christentums spezifische Muster der Vermittlung von Religion und gesellschaftsethischem Handeln, das sich durch amtskirchliche Orientierungsvorgaben, die von den Laien in den außerkirchlichen gesellschaftlichen Bereichen zur Geltung zu bringen waren, auszeichnete, an Plausibilität.

Religiöse Individualisierung, so können wir feststellen, impliziert, daß die Verbindung von Glauben und gesellschaftsethischem Handeln, die religiöse Fundierung von Solidarität, zu einer von den Individuen selbst zu leistenden Aufgabe wird.⁹

Christliche Lebensführung, die nicht länger durch Milieu und Kirchenbindung determiniert ist, bleibt jedoch zu ihrer Realisierung auf Anerkennung in sozialen Interaktionszusammenhängen verwiesen. Selbstgewählte Gruppenbildung kann daher als Gegenbewegung zur Individualisierung von Religiosität vermutet werden.

Die Auswirkungen des Wandels der Sozialform christlicher Religionen zeigen sich gegenwärtig in der katholischen Teiltradition in vielfältigen Differenzierungen und Pola-

⁵ Vgl. *Thomas Luckmann*, Die unsichtbare Religion. Mit einem Vorwort von Hubert Knoblauch, Frankfurt a. M. 1967, ²1991. – Der Perspektive auf die historisch gebundene Sozialform von christlicher Religion ist besonders die von J. Matthes – F. X. Kaufmann – K. Gabriel vertretene „Christentumssoziologie“ verpflichtet. Siehe: *J. Matthes*, Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II, Reinbek 1968; sowie *K. Gabriel – F. X. Kaufmann* (Hg.), Soziologie des Katholizismus, Mainz 1980.

⁶ Vgl. *Thomas Luckmann*, Die „massenkulturelle“ Sozialform der Religion, in: *H. G. Soeffner*, Kultur und Alltag. Soziale Welt. Sonderheft 6, Göttingen 1968, 37–48.

⁷ Vgl. *Karl Gabriel*, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg i. Br. 1992, 142 ff.

⁸ Vgl. ebd. 166 ff.

⁹ Vgl. ebd. 156, sowie *Karl Gabriel*, Wandel des Religiösen, in: *Forschungsjournal Neue soziale Bewegungen*, Marburg 1993, Heft 3–4, 28–36.

risierungen. In den Überlagerungen der Konfliktlinien und Differenzierungen kristallisieren sich, darauf weist Karl Gabriel hin, jedoch auch fester umrissene Sektoren innerhalb der katholischen Tradition heraus. Er entwickelt die These, daß sich parallel zum Prozeß religiöser Individualisierung eine Restrukturierung vollzieht, die sich in der Ausbildung von fünf Sektoren manifestiert, die die neue Sozialform eines pluralen Katholizismus begründen: den fundamentalistischen Sektor (restaurativ hierarchisch), den expliziten Sektor (regelmäßige Teilhabe am kirchlichen/gemeindlichen Interaktionsgefüge), den Sektor diffuser Kirchlichkeit (auswahlorientiert, massenkulturell), den Sektor formaler Organisation (Zugehörigkeit durch arbeitsvertragliche Bindung) und einen kirchlichen Bewegungssektor (Personalität, biographisch und alltagsbezogene Reflexivität der Glaubensform).¹⁰

Eine Überprüfung dieser These unternimmt das Projekt „Evaluierung christlicher Dritte-Welt-Gruppen“. Dabei wird davon ausgegangen, daß Dritte-Welt-Gruppen besonders geeignet sind, neuen Sozialformen der Religion als Restrukturierung der christlichen Tradition auf der Ebene der Gruppen zu untersuchen. Ihr Spezifikum wird darin gesehen, daß sie – wie die sogenannten neuen sozialen Bewegungen insgesamt – die für die bisherige Modernisierung konstitutive Trennung der Lebensbereiche – hier von Religion und Politik – in ihrer Realitätsdeutung wie in ihrer Praxis zu überschreiten suchen.

Zielsetzung der Untersuchung ist aufgrund dieser Problemstellung die wissenschaftliche Rekonstruktion der sozial geteilten, gelebten und praktizierten Religiosität von Dritte-Welt-Gruppen.

2. Anlage und Vorgehensweise der Untersuchung

Mit der Konstatierung eines Wandels der Religion geht seit geraumer Zeit die Forderung nach einem Wechsel der Untersuchungsansätze, mit denen empirische Religionssoziologie sich ihrem Gegenstand nähert, einher. Die Tendenz zur Identifikation von Religion mit ihrer kirchlich verfaßten Form,

¹⁰ Ders., *Christentum* 179 ff.

so die Kritik¹¹, nötige zu Interpretationen und Kategorisierung in den Dimensionen von „kirchennah“ und „kirchenfern“ und verstelle den Blick für die angemessene Erfassung anderer Sozialformen von Religiosität. Wenn anerkannt werde, daß Religion ein diskursiver Tatbestand ist, von begrenzter kultureller Reichweite, dann habe empirische Religionssoziologie vor allem die Aufgabe zu untersuchen, wie ein Diskurs zu einem religiösen Diskurs wird.¹² Diesem Anspruch müsse die Verwendung von qualitativen Untersuchungsmethoden entsprechen, die für eine Erfassung und analytische und verstehende Rekonstruktion solcher Diskurse geeignet sind.¹³

Die hier vorgestellte Untersuchung sucht diesem Anspruch durch eine qualitativ empirische Anlage, orientiert am Gruppendiskussionsverfahren als methodischem Instrument, zu entsprechen.

2.1 Das Gruppendiskussionsverfahren als Methode rekonstruktiver Sozialforschung

Forschungsgegenstand der Untersuchung sind nicht Individuen und deren subjektive Wahrnehmung, Bedeutungsgenerierung und individuelles Handeln, sondern die Gruppe als Beziehungsgeflecht, das sich durch die Möglichkeit zur unmittelbaren Kommunikation und Interaktion der Mitglieder auszeichnet. Es wird davon ausgegangen, daß die soziale Kleingruppe in einen Raum konstituiert, in dem spezifische Erfahrungen und Orientierungen in einem ständigen Aushandlungsprozeß mit anderen gewonnen werden. In der fortlaufenden kommunikativen Verständigung über die Deutung von Erlebnissen und Ereignissen und dem gemeinsamen Entwurf von Handlungsmöglichkeiten produziert und verändert die Gruppe kollektiv geteilte Deutungs- und Orientierungsmuster. Zu diesen gilt es mit

¹¹ Franz Xaver Kaufmann, *Religion und Modernität*, in: Johannes Berger, *Sozialer Wandel. Soziale Welt, Sonderheft 4*, Göttingen 1986, 283–307.

¹² Joachim Matthes, *Auf der Suche nach dem „Religiösen“*. Reflexionen zu Theorie und Empirie religionssoziologischer Forschung, in: *Sociologia Internationalis* 2 (1992), 130–142.

¹³ Andreas Feige, *Was kann und soll eine „qualitative“ Studie leisten?* in: Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Jugend (AEJ): *Jugend und Religion*, Stuttgart 1993.

einem geeigneten Erhebungsverfahren einen Zugang zu finden, um sie dann im Interpretationsprozeß aufspüren und rekonstruieren zu können.

Für die Erschließung der kollektiven Deutungsschemata, die das Handeln von „christlichen Dritte-Welt-Gruppen“ bestimmen, wurde die wissenssoziologisch fundierte Methode des Gruppendiskussionsverfahrens gewählt, die von Ralf Bohnsack vertreten wird.¹⁴

2.2 Die Auswahl der Gruppen

Grundlegend für das von Bohnsack als „dokumentarische Methode der Interpretation“ bezeichnete Verfahren ist das Prinzip der komparativen Analyse. Die fallspezifischen Orientierungsmuster gewinnen ihre Kontur durch die empirisch-methodisch fundierte und nachvollziehbare Kontrastierung mit anderen Gruppen. Auswahl der Vergleichsgruppen und das Interpretationsverfahren folgen dem Prinzip des „Kontrasts in der Gemeinsamkeit“.¹⁵

Diesem Prinzip wurde bei der Auswahl von zehn Vergleichsgruppen für die Studie durch die Verschränkung von Dimensionen, die aus dem zuvor skizzierten Sektorenmodell (beschränkt auf den expliziten und auf den Bewegungssektor) und aus den unter-

schiedlichen Arbeitsformen von Dritte-Welt-Gruppen abgeleitet waren, Rechnung getragen. Darüberhinaus kombinieren wir die so gewonnenen Dimensionen mit sozialräumlichen, sozialstrukturellen und geschlechtsspezifischen Differenzierungen.

Im Zeitraum Juni 1993 bis Februar 1994 führten wir schließlich Gespräche mit vier Gruppen, die im „explizit kirchlichen“ Sektor verortet sind:

- einem PGR-Ausschuß „Mission – Entwicklung – Frieden“ (großstädtisch);
 - einer Gruppe „Junge Erwachsene“ im Jugendverband (ländlich);
 - einer Frauengruppe, die Missionsarbeit unterstützt (kleinstädtisch);
 - einer Erwachsenen-Verbandsgruppe, die längerfristig in der Partnerschaftsarbeit engagiert ist (städtisch);
- sowie mit sechs Gruppen, die wir dem kirchlichen Bewegungssektor zuordneten:
- der Trägergruppe einer Basisgemeinden-Partnerschaft (kleinstädtisch);
 - dem Leitungsteam eines alternativen Bildungshauses (ländlich);
 - der Partnerschaftsgruppe einer Personalgemeinde (ländlich);
 - einer Aktionsgruppe (studentisch, städtisch);
 - der Trägergruppe eines Dritte-Welt-Ladens (städtisch);
 - einer Ländersolidarisierungsgruppe (studentisch, städtisch).

Die Gespräche, die sich auf jeweils 60 bis 90 Minuten beliefen, wurden auf Band aufgezeichnet und vollständig transkribiert.

2.3 Datenerhebung und Interpretation

Damit sich die kollektiv geteilten Bedeutungsschichten und die Handlungsrelevanzen der Gruppe entfalten können und nicht nur unverbundene Einzeläußerungen hervorgerufen werden, war für die Datenerhebung eine selbstläufige Diskussion, die von den Gruppenmitgliedern nahezu ohne äußeren Einfluß selbst strukturiert wird, anzustreben. Dem wurde durch die Beschränkung in der Gesprächsführung auf die Eingabe eines für alle Gruppen gleichen Grundreizes, der den Rahmen des Gesprächs vorgab („Wie erfährt die Gruppe ihre Arbeit angesichts der Tatsache, daß Dritte-Welt-Arbeit nicht unbedingt im ‚Trend‘ liegt, und wie hat das hier begonnen?“), entsprochen.

¹⁴ Ralf Bohnsack, *Generation, Milieu, Geschlecht. Ergebnisse aus Gruppendiskussionen mit Jugendlichen*, Opladen 1989; sowie: *ders.*, *Rekonstruktive Sozialforschung: Einführung in die Methodologie und Praxis qualitativer Forschung*, Opladen 1990; *ders.*, *Dokumentarische Interpretation von Orientierungsmustern. Verstehen – Interpretieren – Typenbildung in wissenssoziologischer Analyse*, in: Michael Meuser – Reinhold Sackmann (Hg.), *Analyse sozialer Deutungsmuster. Beiträge zur empirischen Wissenssoziologie*, Pfaffenweiler 1991, 139–160.

¹⁵ Da qualitative Sozialforschung die Gewinnung „gültiger“, das heißt subjektiv interpretierter Daten anstrebt und nicht Repräsentativität, kann sie sich auf die Auswahl einiger Untersuchungsfälle beschränken. Das Auswahlprinzip, dem Bohnsack folgt, entspricht der Strategie der multiplen Vergleichsgruppe, das heißt Vergleichsgruppen werden auf der Basis systematisch erfaßter struktureller Unterschiede und Ähnlichkeiten in Übereinstimmung mit einem analytischen Bezugsrahmen und einer Typologie gebildet. Vgl. hierzu: Barney G. Glaser – Anselm L. Strauss, *Die Entdeckung gegenstandsbezogener Theorie: Eine Grundstrategie qualitativer Sozialforschung*, in: Christel Hopf – Elmar Weingarten (Hg.), *Qualitative Sozialforschung*, Stuttgart 1979, 91–114.

Neben diesem Eingangsimpuls wurden drei weitere Assoziationsfelder definiert (Konflikte, Sternstunden, Ziele), die, wenn nötig, neue Impulse im Verlauf des Gesprächs setzen sollten.

Ziel der Bearbeitung der Transkripte ist die Herausarbeitung der spezifischen Orientierungsmuster durch Nachvollzug der Horizonte, vor denen die Gruppe ihre Deutung entwickelt. Die Bearbeitung gliedert sich in zwei Teilschritte: Während eine textnahe Bearbeitung der besonderen Relevanzstruktur und Eigendeutung der Gruppe nahekommen sucht, werden im zweiten Analyseschritt die auf der alltagsweltlichen Ebene verbleibenden Deutungsmuster und „Innenansichten“ in eine wissenschaftlich-theoretische Fallanalyse und Typologiebildung überführt. Spezifische Orientierungsfiguren der Gruppe werden hier durch kontrastive Vergleiche der „Fälle“ als Besonderheit verdeutlicht. Die Nachvollziehbarkeit und Überprüfbarkeit dieser Interpretationsschritte ist durch die Rekonstruktion des Diskursverlaufs und der formalen Diskursorganisation zu sichern.¹⁶

3. Restrukturierung von religiös begründeter Solidarität mit Bevölkerung in der Dritten Welt – Erste Einsichten

Die Untersuchung ist noch nicht ganz abgeschlossen. Zwischenergebnisse können daher nur mit aller Vorsicht, gestützt auf die Einsichten aus der ersten Stufe der Transkriptbearbeitung, auf der Grundlage von einigen abgeschlossenen Fallanalysen formuliert werden. An einem Beispiel, in dem eine Gruppe aus dem explizit kirchlichen Sektor mit einer Gruppe aus dem bewegungskirchlichen Sektor verglichen wird, soll im folgenden diese Auswertung demonstriert und die Aussagefähigkeit ihrer Resultate auf unsere Ausgangsthese bezogen werden.

¹⁶ Für die Beschreibung der formalen Diskursorganisation werden fünf Klassifikationen verwendet: Proposition = Behauptungssätze; Opposition = Gegenbehauptung; Elaboration = Erweiterung, durch Exemplifizierung, Dramatisierung; Validierung = als gültig erweisen; Konklusion = Zusammenfassung (inhaltlich oder rituell z. B. durch Einsatz von Stereotypisierungen, Lachen, Pause).

Die Anonymisierung geschieht durch Zuordnung von Buchstaben in alphabetischer Folge unter Hinzufügung w = weiblich und m = männlich. (.) Pausen im Gespräch.

Das erste Gespräch wurde mit fünf Mitgliedern der Trägergruppe einer Basisgemeindepartnerschaft geführt, die zum Zeitpunkt der Gruppendiskussion 1993 seit sieben Jahren bestand. Der Gruppe gehören insgesamt zehn Mitglieder im Alter zwischen 40 und 70 Jahren an. Entstanden ist die Gruppe aus einem Ausschuß Mission – Entwicklung – Frieden des Pfarrgemeinderates einer katholischen Kleinstadt mit ländlicher Umgebung. Die Ablösung aus dieser Funktion und die heutige ökumenische Zusammensetzung geschah im Zusammenhang der Entscheidung, eine Partnerschaft zu einer Basisgemeinde in Zentralamerika zu beginnen.

In dem Gruppengespräch wird in der Einleitungspassage der Eindruck erweckt, als seien sowohl die Entscheidung über das Partnerland als auch die Entscheidung für eine Gemeindepartnerschaft von Anfang an klar gewesen. Auf eine Nachfrage der Interviewerin wird die Anfangsposition von *Am* differenziert:

Am: Das war gar nicht, und wir haben auch von vornherein gesagt, wir wollen keine Partnerschaften, wie das so, in den umliegenden Orten ist das so, daß die die Projekte fördern und dann, wie der Kolping das macht, die haben Projekte und Berater. Da ist dann kein persönlicher Kontakt da. Wir wollten praktisch lernen von denen, wie sie aus dem Glauben das ertragen – die Repressionen da in dem Land.

In der Rekonstruktion erkennen wir, wie in dieser Passage wichtige Elemente des Orientierungsrahmens der Gruppe angesprochen werden. *Am* zieht gleich mehrere Gegenhorizonte zur Abgrenzung heran. Zum einen will die Gruppe kein Verhältnis zur Dritten Welt im Sinne einer Partnerschaft als asymmetrisches Verhältnis zwischen Pate und Schutzbefohlenen. Auch eine Projektförderung, vermittelt durch einen Berater und ohne persönlichen Kontakt, wird verworfen. Es kommt noch ein weiterer Gegenhorizont hinzu: Entwicklungshilfe impliziert, daß die Unterentwickelten von den Entwickelten lernen können und müssen. Dem setzt die Gruppe entgegen: „Wir wollen praktisch lernen von denen . . .“ Gleichzeitig spricht *Am* den Bereich an, um den es bei den angestrebten Lernprozessen gehen soll: Glaubenslernen am Beispiel einer Glaubenspra-

xis, die sich in Repression und Unterdrückung bewährt.

Dw bestätigt die Proposition von *Am* und erweitert sie:

Dw: *Ja Hans, und dazu kam eigentlich auch noch, daß wir in der Gemeinde einen Bewußtseinsprozeß anleiern wollten,*

Am: *Ja.*

Dw: *denn diese Dritte-Welt-Arbeit ist ja ein hartes Brot in jeder Gemeinde und sehr äh intensiv nach äh ja, Ideen suchen tut man eigentlich immer, nicht? Wie kann man überhaupt mal Menschen, Jugendliche, ältere Menschen, wie kann man überhaupt hier unsere, unsere Mitchristen in der Gemeinde halt äh ja, anrühren auch, nicht nur immer informieren, sondern anrühren, und das, glaubten wir, würde über so eine Beziehung sehr gut gehen.*

In der Elaboration von *Dw* wird ein weiterer Gegenhorizont der Gruppenorientierung aufgezo-gen. Reine Informationsarbeit bewirkt nichts mehr; „anrühren“, die Herstellung einer Beziehung, ist der alternative Handlungsentwurf der Gruppe, damit möchte sie Bewußtseins- und Lernprozesse in Gang bringen. Dieser geteilte Handlungsentwurf trifft aber, so artikuliert es die Gruppe durch das gesamte Gespräch hin-durch, auf Inanspruchnahme, Desinteresse, Indifferenz und teilweise Gegnerschaft der übrigen Gemeinde. Die Gruppe findet sich in einer Position am Rande des expliziten Sektors kirchlich verfaßter Religiosität vor, mit ausgeprägten Beziehungen zum kirchlichen Bewegungssektor.

Im Intergruppenvergleich kontrastiert dieses Orientierungsmuster signifikant von dem Rahmen, den der Vorstand einer Kolping-familie entwickelt. Diese Kolpingfamilie unter-stützt seit 14 Jahren ein Kinderdorf in La-teinamerika, nachdem sie zuvor Priesterausbil-dung in der Mission gefördert hatte. Die Gruppe versteht sich als anerkanntes wichti-ges Element im Leben der örtlichen Gemein-de am Rande einer ehemals von Schwerindu-strie geprägten Stadt. In der Anfangspassage des Gesprächs mit den 15 Mitgliedern des Vorstands, von denen zwei Drittel älter als 50 Jahre sind, schildert der 70jährige stellver-tretende Vorsitzende, wie die Gruppe auf der Suche nach einer geeigneten Form, für die Mission aktiv zu werden, mit Franziskanern

in Kontakt tritt und den Vorschlag erhält, ein Kinderdorf zu unterstützen.

Bm: *Und dieses Vorhaben wurde hier im Vorstand vorgetragen und wurde dann auch beachtet hier. Also das ist wirklich, wo wir uns aktiv machen können hier für ein Kinderdorf, und die ganze Misere der Kinder wurde uns auch durch Pater P. dargestellt, daß für uns echt die Antenne kam, also da lohnt es sich zu engagieren. Und da ist es, in kleinen Anfängen sind wir dann, haben wir begonnen bis, das machen wir jetzt 14 Jahre alleine mit Pater P.*

Nach dem Einwand, daß auch die Missions-schwestern in N. und das Kolpingwerk in O. etwas erhalten hätten, fährt er fort:

. . . Ja, sicher. (Gemurmel) Ja, war auch mal dabei. Aber dieses Projekt Kinderdorf hat uns, möchte ich sagen, es ist für uns ein Charisma geworden. (.) So kann man es darstellen.

Die Kolpinggruppe deutet ihr Handeln als konstitutiven Bestandteil ihrer Identität als Gruppe in einem katholischen Sozialver-band. „Sich aktiv zu machen“ für gesell-schaftliche Probleme ist ihr eine Selbstver-ständlichkeit, fraglich scheinen aber der gesellschafliche Ort und der spezifische An-satzpunkt des Handelns. Die Konklusion, „das Kinderdorf ist für uns zum Charisma geworden“, mit der *Bm* die Passage zur Pro-jektsuche beendet, behauptet die Überwin-dung eines Zustandes der Verunsicherung und Passivität durch einen selbstbestimm-ten Prozeß der Erneuerung. Der Handlungs-entwurf der Gruppe wird von den Horizon-ten „Alltag“ assoziiert mit „Passivität“ ver-sus „Außeralltägliches“ assoziiert mit „Aktivität“ entworfen. Gesellschaftsethisches Handeln, „sich aktiv machen“ ist in der Deutung der Gruppe mit Transzendierung der räumlichen und sozialen Grenzen des Alltags verbunden. Als Bestätigung dieser neuen Inspiration wertet die Gruppe im wei-teren Diskursverlauf das Hinzukommen von neuen Mitgliedern.

Die entwicklungspolitischen Vorstellungen, die die Gruppe im Diskurs entfaltet, orien-tieren sich an dem als erfolgreich erachteten Gesellschaftsmodell einer sozial abgefeder-ten kapitalistischen Industriegesellschaft.

Bm: *. . . Wir haben ja das Gefälle in P-Land arm und reich, und wir sind ja in der*

glücklichen Lage, daß wir einen Mittelstand haben, und dadurch ist das soziale Gefälle nicht mehr so gegeben wie in P-Land – hier bei uns. Und dadurch, daß die jetzt eine solide Ausbildung bekommen und sich irgendwie auch qualifizieren und daß die sich selbständig machen können, dadurch wird einfach das Mittelständische dort geschaffen. Und das ist an sich unsere Aufgabe auch vom Kolping her. (.)

Y2: *Also von den Zielsetzungen generell vom Kolping*

Bm: *Ja.*

Y2: *in der Gesellschaft? (..)*

Bm: *Ja. (..) Denn das, ich meine, bei Kolping steht ja das Tüchtige immer im Vordergrund, nicht? Der tüchtige Christ, der Tüchtige in seinem Beruf, die tüchtigen Eltern und der tüchtige Staatsbürger, nicht? Das sind einfach diese Dinge, wo wir uns auch dran orientieren. (.) Und das wollen wir versuchen, den Kindern das auch zu vermitteln.*

Wie wir sehen, bewegt sich die Kolpingfamilie im Deutungshorizont des Sozialkatholizismus. Der Zustand der Ungerechtigkeit, der die gesellschaftlichen Verhältnisse im Projektland charakterisiert, soll durch die Gesinnungsänderung der Individuen dort, vermittelt Bildung und Erziehung, überwunden werden. Lernen wird von den Empfängern der Spendenmittel, die die Kolpingfamilie durch einen jährlichen Basar erwirtschaftet, erwartet und nicht von denjenigen, die sie aufbringen. Der positive Horizont, vor dem Bm das Handeln der Gruppe bestimmt, ist das Modell der „nachholenden Entwicklung“. Strukturanalytische Überlegungen, die die Asymmetrie der wirtschaftlichen und politischen Beziehungen zwischen den Ländern des Nordens und des Südens in den Blick nehmen, fehlen im Diskurs dieser Gruppen ebenso wie die Erwägung notwendiger Veränderungen politischer Rahmenbedingungen in den internationalen Beziehungen.

4. Zusammenfassung

Die Kontrastierung zeigt beispielhaft die gruppenspezifischen Bearbeitungsformen der Beziehungen zu einem Dritte-Welt-Land und dessen Probleme. Für die Partner-

schaftsgruppe geht es um die Entwicklung von Empathie, um Inspiration für moralische Lernprozesse, die zu verändertem, an weltweiter Gerechtigkeit orientiertem lokalen Handeln führen sollen. Sie gewinnt aus dem Kontakt mit der mittelamerikanischen Partnergemeinde eine Kontrastfolie, vor der sie ein Ideal von Gemeinde und authentischer Religiosität entwirft und ihre Kritik an den hierarchischen Strukturen und der mangelnden Verbindung von Glauben und gesellschaftlicher Praxis im Handeln der Gemeindemitglieder formuliert.

In beiden Fällen ist die Bezugnahme der Gruppen auf die Adressaten ihrer Solidarität selektiv und funktional zu den eigenen Bedürfnissen nach Vergewisserung. Die Partnerschaftsgruppe kann ihre Position am Rand des expliziten Sektors kirchlich verfaßter Religiosität durchhalten, weil sie, so unsere These, durch die Pflege der Partnerschaft zu einer Basisgemeinde in Mittelamerika Stabilität und Bestätigung ihres an der Verbindung von Politik und Mystik orientierten alternativen Handlungsentwurfs gewinnt.

Für die Kolpingfamilie bietet die Unterstützung des Kinderdorfes die Möglichkeit, das Kolpingideal, das nach Auflösung des Milieukatholizismus nur mehr eine Möglichkeit der Verbindung von christlicher Religiosität und gesellschaftsethischem Handeln darstellt, in einer symbolisch-modellhaften Verdichtung öffentlich zur Geltung zu bringen und neu mit Sinn zu belegen. Wenngleich sie mit ihrer Orientierung im Rahmen des von der katholischen Sozialbewegung tradierten Musters gesellschaftsethischem Handelns verbleibt, handelt es sich um die Restrukturierung einer traditionellen Form unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen und ist insofern als Neuschöpfung, als gewählte Solidarität, zu werten.

Gerhard Marschütz

Moderne Tugenden

Welche geistigen Kräfte und sittlichen Einstellungen sind erforderlich, um Gegenwart und Zukunft menschlicher zu bewältigen?