

Kontrastgesellschaft  
Zur Brauchbarkeit eines Begriffes für die  
neutestamentliche Wissenschaft

Rainer Kampling - Münster

In dem Maße, in dem sich die exegetische Wissenschaft neuen Erkenntnissen anderer Forschungsdisziplinen, z.B. denen der Sprach- und Sozialwissenschaften, öffnet, erweitert sie zugleich den Bestand ihrer eigenen Fachtermini. Gewichtiger als der Umstand, daß manche an dem Gebrauch nichtexegetischer Begriffe Anstoß nehmen<sup>1</sup>, ist es, daß zwar ein Terminus rezipiert wird, aber bisweilen nicht die mit ihm verbundene Diskussion in der Disziplin, aus der er stammt. Als Beispiel sei nur auf den fast inflationären Gebrauch des Wortes "Wirkungsgeschichte" in der exegetischen Literatur der letzten Jahre verwiesen. Wohl erinnert man sich bei ihm an die hermeneutische Fragestellung, aber die bereits erfolgte Problemanalyse in der Literatursoziologie findet kaum Beachtung<sup>2</sup>.

Ein anderer Begriff, der in den achtziger Jahren beträchtliche Resonanz fand und sich auch außerhalb der Exegese in anderen Disziplinen der Theologie etablierte<sup>3</sup>, ist der der Kontrastgesellschaft. Er verdankt seine Aktualität als Chiffre für ein neues Kirchenmodell den Arbeiten von Gerhard und Norbert LOHFINK, die vehement die Meinung vertreten, daß mit diesem Begriff am ehesten das biblisch vorgegebene Modell von Kirche zu bestimmen sei<sup>4</sup>. Die

- 
- 1 Vgl. nur M. HENGELS Kritik an der Verwendung des Wortes "Intersubjektivität": ThR 52 (1987) 329.
  - 2 So nennt: U. LUZ, Wirkungsgeschichtliche Exegese. Ein programmatischer Arbeitsbericht mit Beispielen aus der Bergpredigtexegese, in: BThZ 2 (1985) 18-32, E. FUCHS, H.-G. GADAMER, G. EBELING, aber Namen wie etwa P.U. HOHENDAHL, W. ISER, H.R. JAUSS sucht man vergebens.
  - 3 Vgl. etwa: H. BÜCHELE, Christlicher Glaube und politische Vernunft. Für eine Neukonzeption der katholischen Soziallehre, Wien-Düsseldorf 1987, 69-84; 114-117, u.ö. Vgl. dazu: P. EICHER, Kirche als Kontrastgesellschaft? Zu einer Neukonzeption der katholischen Soziallehre, in: Orien. 51 (1987), 230-232.
  - 4 Von den zahlreichen Publikationen seien hier nur genannt: G. LOHFINK, Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christ-

Diskussion um ihre Thesen hält noch an<sup>5</sup>, wobei auffällig ist, wie wenig Interesse dafür aufgebracht wird, ob der Begriff für die exegetische Arbeit eine Bereicherung darstellt<sup>6</sup> und ob er überhaupt brauchbar ist, wenn man die soziologischen Gegebenheiten der frühchristlichen Gemeinden rekonstruieren will.

Man mag die Behandlung dieser Fragen für überflüssig halten, da G. und N. LOHFINK selbst erklärten: "Wir hängen nicht am Wort..."<sup>7</sup>. Aber ganz so nebensächlich ist es wohl doch nicht, wenn man an die Behauptung denkt, daß man ohne dieses Wort die Bergpredigt" ... nicht sachgerecht auslegen kann"<sup>8</sup> und die Forderung liest, daß die, die es ablehnen, "... mit dem modisch gewordenen Gerede vom Exodus aufhören (sollen)"<sup>9</sup>.

#### Zur Herkunft des Begriffs

So weit dies aus den Anmerkungen der beiden genannten Autoren zu entnehmen ist<sup>10</sup>, wurde der Begriff "Kontrastgesellschaft" aus der Untersuchung "Die gesellschaftliche Rekonstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie" von P.L. BERGER und T. LUCKMANN übernommen, die 1966 in den USA veröffentlicht wurde und bald auch im deutschen Sprachraum<sup>11</sup> starke Verbreitung fand.

Der Kontext, in dem das strittige Wort begegnet, zeigt die Optionen auf, die der kritische Intellektuelle "... als der Gegenexperte beim Handeln mit

---

lichen Glaubens, Freiburg-Basel-Wien 1982; ders., Wem gilt die Bergpredigt? Beiträge zu einer christlichen Ethik, Freiburg-Basel-Wien 1988; N. LOHFINK, Die messianische Alternative. Adventsreden, Freiburg-Basel-Wien 4 1984; ders., Kirchenträume. Reden gegen den Trend, Freiburg-Basel-Wien 1983; ders., Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension, Freiburg-Basel-Wien 1987; G. und N. LOHFINK, "Kontrastgesellschaft". Eine Antwort an D. Seeber, in: HerKorr 38 (1984), 189-192.

- 5 Vgl. nur: N. METTE, Umkehr zur Gerechtigkeit. Gemeinde-Werden in tätiger Reich-Gottes-Erwartung, in: KatBl 113 (1988), 622-628; D. SEEBER, Kontrastgesellschaft, in: HerKorr 38 (1984), 49-51; ders., Kontrastgesellschaft oder Volkskirche, in: LS 37 (1986) 200-207; H.-J. VENETZ, Kirche - gesellschaftliche Banalität oder ethische Überforderung? in: Diak. 19 (1988), 15-26.
- 6 VENETZ, a.a.O., 17 bemerkt jedoch: "... die ominöse Bezeichnung 'Kontrastgesellschaft', eine Bezeichnung, die viel Kopfzerbrechen verursacht...".
- 7 Kontrastgesellschaft, 190.
- 8 G. LOHFINK, Bergpredigt, 99.
- 9 Ders., a.a.O., 149.
- 10 G. und N. LOHFINK, Kontrastgesellschaft, 191; G. LOHFINK, Bergpredigt, 104; BÜCHELE, a.a.O., 69.
- 11 Frankfurt 1970; seither zahlreiche Auflagen; zitiert wird hier nach <sup>5</sup>1977.

der Bestimmung von Wirklichkeit" hat, um "... sich subjektiv seine abweich-  
lerischen Konzeptionen zu erhalten"<sup>12</sup>. Ein besonderer Fall ist der des revolu-  
tionären Intellektuellen, d.h. jemand, der seinen Gegenentwurf von gesell-  
schaftlicher Wirklichkeit mit politischen Mitteln bis hin zu revolutionären  
Aktionen durchsetzen will. Für ihn gilt nach P.L. BERGER und T. LUCKMANN:

"Der revolutionäre Intellektuelle muß andere haben, die ihm die Wirklich-  
keit der revolutionären Ideologie erhalten, das heißt ihre subjektive Ein-  
sichtigkeit für sein Bewußtsein. Alle gesellschaftlich sinnhaften Wirklich-  
keitsbestimmungen müssen durch gesellschaftliche Prozesse objektiviert wer-  
den. Sub-Sinnwelten brauchen deshalb als Basis für ihre Objektivierung Sub-  
gesellschaften, und Kontrast-Bestimmungen von Wirklichkeit brauchen Kon-  
trast-Gesellschaften"<sup>13</sup>.

Sinn der Kontrast-Gesellschaft ist es demnach, die noch gesamtgesellschaft-  
lich ausstehende Veränderung antizipierend zu leben, um so ihre Möglichkeit  
der Umsetzung evident zu machen. Danach hat die Kontrast-Gesellschaft ihr  
letztes Ziel in der Gesellschaft, die die noch widersprüchliche Bestimmung  
von Wirklichkeit übernehmen soll.

Deutlich ist, daß dem Begriff Kontrast-Gesellschaft hier keine systemati-  
sche Bedeutung zukommt, so daß sich auch keine eigene Definition dafür fin-  
det. Aufgrund des Kontextes hat er Synonymität zu Sub-Gesellschaft und ist  
an die Komponente der Revolution gebunden<sup>14</sup>.

Damit ist das Problem bereits deutlich: Kann man unter Berufung auf P.L.  
BERGER und T. LUCKMANN diese Kennzeichnung für die frühen Christen verwenden?  
Bedenkt man deren Haltung, die G. LOHFINK mit den Worten "die christliche  
Verweigerung"<sup>15</sup> umschreibt, ist es mehr als fraglich. Die Abschottung gegen-  
über der Welt, die seit der neutestamentlichen Zeit immer mehr zunahm, führte  
nicht nur zu einer subgesellschaftlichen Organisation der Kirche, sondern  
auch zu einem weitgehenden Desinteresse an der Umwelt und deren Geschick<sup>16</sup>.  
Gesellschaftsverändernde Entwürfe oder gar revolutionäre Anstrengungen wird  
man den "... nach unseren heutigen Maßstäben so introvertierten Gemeinden"<sup>17</sup>  
nicht unterstellen dürfen. Selbst der bloße Gedanke, daß ein Kaiser Christ  
sei, schien Tertullian absurd (apol. 21.24). Was man von Staat und nicht-

12 Dies., a.a.O., 135.

13 Dies., a.a.O., 136: die von G. und N. LOHFINK und BÜCHELE zitierte Wendung  
ist durch Unterstreichung kenntlich gemacht.

14 Vgl. dies., a.a.O., 136f.

15 Jesus, 188.

16 Vgl. G. KRETSCHMAR, Das christliche Leben und die Mission in der frühen  
Kirche, in: H. FROHNES/U.W. KNORR (Hg.), Die Alte Kirche (Kirchengeschich-  
te als Missionsgeschichte I), München 1974, 109-121.

17 Ders., 124.

christlicher Gesellschaft nach dem Zeugnis der Apologeten erwartete, war die Duldung der christlichen Gemeinden.

Diese knappen Ausführungen beantworten die Frage: Die urchristlichen Gemeinden kann man nicht im Sinne von P.L. BERGER und T. LUCKMANN als "Kontrast-Gesellschaften" bezeichnen, da ihnen gewichtige Kennzeichen fremd sind: So ist der Begriff zwar übernommen worden, jedoch ohne seine inhaltliche Dimension, die ihm aufgrund seines eigentlichen Kontextes eignet<sup>18</sup>.

Das Auffallende an diesem Umstand ist, daß die Beobachtungen, die sich bei P.L. BERGER und T. LUCKMANN zum frühen Christentum finden<sup>19</sup>, nicht ausgewertet werden. Die Autoren zeigen auf, welche Funktion die Gemeinde bei der Bewahrung der neuen Identität als Christ hatte: "Sie liefert die unerläßliche Plausibilitätsstruktur für die neue Wirklichkeit"<sup>20</sup>. Damit ist auch eine Separation "aus der früheren Welt"<sup>21</sup> zwingend notwendig. Religionssoziologisch ist die Abgrenzung der frühen Christen recht einleuchtend zu erklären. Sie geschah zum Schutz ihrer selbst und zur Durchsetzung ihres eigenen Lebensentwurfes, der im Rahmen der "Plausibilitätsstrukturen" der Gesellschaft nicht gewährleistet wurde. Daher war die notwendige Konsequenz, daß möglichst alle zwischenmenschlichen Beziehungen - auch die wirtschaftlichen<sup>22</sup> - auf Mitglieder der christlichen Gemeinden beschränkt wurden. Damit trifft nach P.L. BERGER und T. LUCKMANN auf die frühen Gemeinden die Kennzeichnung als religiöse Sekte zu<sup>23</sup>, wobei diese Benennung nichts mit dem pejorativen Gebrauch des Wortes gemein hat, wie folgende Definition belegt:

"Die Sekte in ihrer klassischen religionssoziologischen Konzeption ist das Organisationsmodell für den Selbstschutz kognitiver Minderheiten gegen eine feindliche, oder mindestens anders- bzw. nichtgläubige Umwelt"<sup>24</sup>.

Wer sich zur soziologischen Bestimmung der frühchristlichen Gemeinden auf die genannten Autoren berufen will, wird also wohl oder übel von Sekte sprechen müssen und nicht von Kontrastgesellschaft.

---

18 SEEBER, Volkskirche, 203, urteilt anders, da er den "Kontrastgesellschaft-Theologen" unterstellt, sie wollten "... mit einem theologischen Gegenentwurf von Gesellschaft, Kirche 'revolutionär' verändern".

19 Vgl. dies., a.a.O., 169ff.

20 Dies., a.a.O., 169.

21 Dies., a.a.O., 170.

22 So das Ergebnis der Untersuchung von: H.J. DREXHAGE, Wirtschaft und Handeln in den frühchristlichen Gemeinden (1. - 3. Jh. n. Chr.), in RQ 76 (1981), 1-72.

23 Vgl. dies., a.a.O., 136.

24 P.L. BERGER, Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie, Frankfurt 1973, 155.

## Implikationen des Begriffs "Kontrastgesellschaft"

Wenn man an dem Begriff nun dennoch festhalten will, so sollte man nicht die Probleme übersehen, die mit der Benutzung verbunden sind. Denn zunächst stellt sich die Frage, ob damit das Selbstverständnis der frühen Christen oder historisch ein verifizierbarer soziologischer Sachverhalt bezeichnet wird. Damit kommt letztendlich das Verständnis der Quellen in den Blick. Insbesondere was apologetische Schriften angeht<sup>25</sup>, wird man sie doch nur mit einer gewissen Vorsicht als pure Beschreibung der Wirklichkeit lesen können. Zweifelsohne gelang es den frühen christlichen Gemeinden im hohen Maße, zu Orten zu werden, an denen eine neue Wirklichkeit, die im Glauben und der geschwisterlichen Liebe gründete, erfahrbar war, doch sind auch die Konflikte, die sich gerade in Bezug auf die Abgrenzung gegenüber der Umwelt ergeben, zu berücksichtigen. Wie früh das Problem auftauchte, daß der Glauben als "Privatsache" ohne soziale Konsequenz verstanden wurde, zeigt die Notiz im Hirten des Hermas über vermögende Gemeindeglieder, die die heidnische Lebensweise bevorzugten (sim VIII.9.1). Es war offensichtlich keineswegs so, daß das Ideal immer der Wirklichkeit entsprach<sup>26</sup>.

Selbst wenn sich zeigen ließe - und das ist durchaus möglich -, daß "... sich die neutestamentlichen Gemeinden als prinzipielles Gegenüber zum Heidentum ... (verstanden)"<sup>27</sup>, so ist damit zunächst nichts über die tatsächlichen soziologischen Gegebenheiten gesagt, denn die Untersuchung über den Einfluß des Wertesystems der Gesellschaft, in der sich die Umsetzung dieses Anspruches vollzog, steht dann noch aus.

Wird das Selbstverständnis einer Gruppe als Kriterium genommen, um sie als "Kontrastgesellschaft" zu bezeichnen, so wird man den Begriff kaum auf das Christentum exklusiv anwenden können. Zumindest die Synagogenverbände wird man danach so verstehen können; gewiß auch die Gemeinde von Qumran, der man wohl nicht "... ein geradezu abstoßendes elitäres Bewußtsein ..." <sup>28</sup> vorwerfen sollte. Den Begriff nur den Christen zuerkennen zu wollen, müßte sich mit Begründungen legitimieren, die jenseits der religionssoziologischen und historischen Betrachtungsweise lägen. Völlig unbrauchbar ist er in Hinblick auf Spaltungen innerhalb der frühen Gemeinden, es sei denn, man beschrieb Kontrastgesellschaften innerhalb von Kontrastgesellschaften.

25 Vgl. die Auswahl bei G. LOHFINK, 171-212.

26 Vgl. VENETZ, a.a.O., 19f.

27 LOHFINK, Bergpredigt, 145.

28 Ders., Jesus, 155.

Ein weiteres: Der Begriff Kontrastgesellschaft, wie er bei der Diskussion um ein Kirchenmodell benützt wird, impliziert, daß die Gesellschaft, zu der das frühe Christentum in Kontrast stand, uns ausreichend bekannt ist. Ist dem tatsächlich so?

Nimmt man die Aussagen der frühen Christen als Belege, so setzt man stillschweigend voraus, daß deren Wahrnehmung der Umwelt dem Stattgehabten entsprach und sie wirklich in einer "... von der Gier nach Lust und der Flucht vor familiärer und sozialer Verantwortung untergrabenen ... Gesellschaft"<sup>29</sup> lebten. Doch wird man so kaum zu einer möglichst objektiven Beschreibung der Umwelt der frühchristlichen Gemeinden gelangen. Aber gerade die müßte geleistet werden, wenn "Kontrastgesellschaft" nicht nur ein Schlagwort, sondern ein brauchbarer Begriff für die Rekonstruktion der frühchristlichen Geschichte werden soll, zu der die Kenntnis der Umwelt hinzugehört. Man mag schon wegen des gemeinsamen Glaubens den frühen Christen ein Mehr an Menschlichkeit zugestehen wollen, aber dies ist kein angemessener Ansatz für historische Rückfrage.

Die Frage, ob der Begriff, so wie er benützt wird, ein tauglicher für die Beschreibung der Verfaßtheit der urchristlichen Gemeinden ist, wird nach unseren Überlegungen negativ zu beantworten sein. Er besitzt nicht die notwendige inhaltliche Klarheit, um den soziologisch-historischen Zusammenhängen gerecht zu werden. Völlig überstrapaziert wird er dann, wenn er von einem Terminus der Beschreibung zu einem Programm umfunktioniert wird, näherhin, wenn der Begriff soziologischer Herkunft theologisiert und zur Norm des Kirchlichen stilisiert wird. Ein Reden von der "... göttlichen Kontrastgesellschaft ..." <sup>30</sup> macht deutlich, wie wenig dieser Begriff noch mit seinem ursprünglichen Kontext in der Wissenssoziologie zu tun hat.

Schlußendlich sei noch angemerkt, daß die soziologische Beschreibung der urchristlichen Gemeinden keineswegs schon eine Antwort auf die Frage ist, wie Kirche Jesu Christi sein muß, "... da nicht eine bestimmte soziologische Gestalt der Kirche Offenbarungscharakter hat, sondern die der Sendung Jesu entsprechende Glaubensgemeinde, die von vornherein auf geschichtliche Konkretion und damit auf wechselnde Strukturierung angelegt ist"<sup>31</sup>.

29 So: C. MUNIER, Ehe und Ehelosigkeit in der Alten Kirche (1. - 3. Jahrhundert), Bern (TC 6) 1987, XXVI.

30 LOHFINK, Bergpredigt, 160.

31 K. KERTELGE, Gemeinde und Amt im Neuen Testament, München 1972, 163.