

Über religionshybride Gefühls- und Glaubensgemeinschaften

Reiner Keller

„Man vergisst es zu oft, aber ihrer Etymologie nach, und jenseits der moralistischen Konnotationen, die man ihr allzu häufig zuschreibt, entwickelt sich die Ethik (*ethos*) doch von einem ‚Ort‘ aus, sie ist deswegen Ausdruck einer *Situierung*. Sie besteht darin, sich an einen gegebenen Ort und an die Gemeinschaft zu gewöhnen, sich daran anzupassen. Das bedarf einer spezifischen Form der Energie.“ (Maffesoli 2012a: 191)

„In diesem Sinne [als Form des Undifferenzierten, Anm. RK] kommt dem Volk ein mythischer, religiöser Status zu. Es handelt sich um etwas *Gegebenes*, das uns helfen kann, die Kraft und die Effizienz des ‚Zugehörigkeitsgefühls‘ zu verstehen, welche die verschiedenen heutigen Aggregationen charakterisieren. Denn selbst wenn es kein Bewusstsein dieser religiösen Dimension gibt, *a fortiori* selbst wenn eine solche nicht als solche benannt wird, gibt es in diesen Gemeinschaften eine spezifische Selbstgenügsamkeit, wie sie allen Gruppierungen eignet, die einen gemeinsamen Glauben teilen. Der Fanatismus ist nur eine übersteigerte und karikierte Form einer solchen Sachlage.“ (Maffesoli 2012a: 192)

Der folgende Beitrag erläutert und diskutiert einige Thesen des französischen Soziologen Michel Maffesoli zur „postmodernen Sozialität“. Maffesoli entwickelte seit Ende der 1970er Jahre eine philosophisch, soziologisch und kulturwissenschaftlich inspirierte Diagnostik gegenwärtiger Erscheinungsformen der Vergemeinschaftung, die er offensiv gegen die gängigen soziologischen Deutungen der Gegenwart setzt. Vielfach berührt diese Diagnostik das, was im Zusammenhang des vorliegenden Bandes als „Religionshybride“ oder auch als „posttraditionale Gemeinschaften“ bezeichnet wird. Gewiss sind seine Analysen gerade in Kreisen der französischen Soziologie hoch umstritten; ihre stilistische Form orientiert sich zunehmend am kulturhistorischen Essay, keineswegs an soziologischer Theoriebildung oder detaillierter empirischer Studie. Dennoch nehmen sie schon sehr früh und in origineller Weise Phänomene des „Homo Eroticus“ und des „Homo Festivus“ (vgl. zu beidem Maffesoli 2012a; 2012b) in den Blick, welche die Soziologie zunehmend beschäftigen. Maffesolis Thesen und Provokationen verweisen dabei auf das grundsätzliche Gegenstandsverhältnis der Soziologie, die ja über ihre Beschreibungen der Gesellschaften zugleich das Selbstverständnis dieser Gesellschaften prägt. Soziologie ist insofern immer mehr als bloße Analyse. Und die Frage, was von Soziologien als relevant behandelt und damit in die

Ebene der Gesellschaftsbeschreibung übersetzt wird, ist keineswegs ‚unschuldig‘. Denn in die Auswahl der Themen und ihrer Konzeptualisierung – bspw. in eine Betonung rationalen, zweckgerichteten Handelns, in den Akzent auf Arbeit und Organisation – fließen notwendig implizite Relevanzbestimmungen ein, also Annahmen und Entscheidungen darüber, was als wichtig, untersuchenswert usw. zu gelten hat. Der Gegenstand dieser Disziplin (Gesellschaften) ist für vielfältige und flexible Interpretationen offen und die Vielzahl der Gesellschaftsdiagnosen der letzten Jahrzehnte (Risikogesellschaft, Erlebnisgesellschaft, Multioptionsgesellschaft, Beschleunigungsgesellschaft, Organisationsgesellschaft...) bildet dieses Grundproblem zuverlässig ab. Maffesoli schlägt also eine vornehmlich andere Akzentuierung des soziologischen Blicks vor und gelangt von da aus zu einer anderen Beschreibung gesellschaftlicher Entwicklungen. Das soll im Folgenden näher erläutert werden.

1. Orgasmus als Form postmoderner Sozialität

Maffesoli verknüpft in seinen Analysen zwei Klassiker der Soziologie. So spielt erstens die Durkheimsche Religionssoziologie eine zentrale Rolle, in der Durkheim das Wesen der sozialen Bindung (und auch der Transzendenz) aus rauschhaften Kollektiverfahrungen heraus begründet. Der zweite Klassiker ist Georg Simmel. Sein Begriff der ‚sozialen Form‘ (bzw. der Formen der Vergesellschaftung) dient als heuristisches Instrumentarium, mit dessen Hilfe unterschiedlichste Kulturphänomene aufeinander bezogen, verglichen, aber auch unterschieden werden können. Die Formen der Vergesellschaftung, das sind all die Arten und Weisen, in denen und durch die Menschen miteinander in Beziehung treten. Die Orgie bzw. der Orgasmus bezeichnen eine solche Form – weit jenseits einer sexuellen Konnotation stehen sie für Zusammenkünfte, in denen ein gemeinsames Erleben oder Fühlen im Moment des Zusammenseins im Vordergrund der Erfahrungen steht, unabhängig davon, worauf es sich richtet – ganz so, wie man neben sexuellen Orgien auch von Konsumorgien, Fressorgien oder Gewaltorgien sprechen kann. Es sind die Maßstäbe des Zweckrationalen, die dabei aufgehoben werden, die nicht mehr zu existieren scheinen für den Moment des Erlebens.

Durkheim hatte in den „Elementaren Formen des religiösen Lebens“ die Orgien und orgiastischen Erfahrungen der Corrobbori-Feste der australischen Aborigines als die soziale Ursituation der Vergemeinschaftung beschrieben und zugleich darauf hingewiesen, dass die Erfahrung „kollektiver Erregung“ (effervescence) auch in modernen Gesellschaften keineswegs verschwunden sei, sondern einen notwendigen und unabdingbaren Bestandteil der sozialen Bindungen

darstelle, der sich zudem überall beobachten lasse. Er gibt in seinem klassischen Werk intensive Schilderungen der kollektiven Erregung:

„Die Zerstreuung, in der die Gesellschaft lebt, macht das Leben vollends gleichförmig, schleppend und farblos. Aber wenn ein corrobboi stattfindet, dann ist alles anders. [...] Sind die Individuen einmal versammelt, so entlädt sich auf Grund dieses Tatbestands eine Art Elektrizität, die sie rasch in einen Zustand außerordentlicher Erregung versetzt. Jedes ausgedrückte Gefühl hallt ohne Widerstand in dem Bewußtsein eines jeden wider, das den äußeren Eindrücken weit geöffnet ist. Jedes Bewußtsein findet sein Echo in den anderen. [...] Und da diese starken und entfesselten Leidenschaften nach außen drängen, ergeben sich allenthalben nur heftige Gesten, Schreie, wahrhaftes Heulen, ohrenbetäubendes Lärmen jeder Art, was wiederum dazu beiträgt, den Zustand zu verstärken, den sie ausdrücken. [...] In diesem gärenden sozialen Milieu und aus dieser Gärung selbst scheint also die religiöse Idee geboren worden zu sein.“ (Durkheim 1984a: 296ff)

Maffesoli greift dieses Moment auf und richtet seinen Blick auf die kleinen und größeren Erscheinungsformen solcher Erregungen in der Gegenwart. Das kann der sich selbst genügende Kaffeeklatsch ebenso sein wie eine Kneipenrunde nach Feierabend, die samstägliche Party, der Rave oder das Mitschreien im Fußballstadion – nicht nur, ja bei weitem nicht im Vordergrund stehend: die sexuelle Orgie. Das zweckfreie Zirkulieren der Sprache, das Plaudern, Scherzen, ansteckende Lachen, Dahinreden zum Zeitvertreib sind Beispiele punktueller Ekstasen im Alltagsleben, Ausdruck einer „dionysischen Aura“ oder „Stimmung“, welche permanent an den Gefühlsbanden des Zwischenmenschlichen weben:

„Die anwesenden Leute waren schon sehr interessant anzusehen, gelfrisierter Jungs mit Lederjacken, Mädchen mit merkwürdigen, aber tollen Kleidern, – irgendwie eine explosive Atmosphäre. Man spürte es, da, schräg unten im Bauch. Dann ging es endlich los: The Rattles mit Achim Reichel begannen. [...] Die Beatles, in klassischem Outfit mit schwarzen Anzügen, erschienen zum Schluss und spielten 30 Minuten. Doch diese halbe Stunde veränderte mein Leben; denn sie stellte alles auf den Kopf, erweiterte mein Erlebnisspektrum um mehrere Dimensionen, weckte Emotionen, die ich nie wieder los wurde.

Es war ein Urknall, eine Erschütterung, eine Explosion, ein Erdbeben gar, eine persönliche Weltneuerschaffung. Kreischende Mädchen, rockende Jungen – Menschen ohne Kontrolle! Gefühlsausbrüche der extremen Art, ekstatisches Verhalten bis zur Bewusstlosigkeit, Mädchen, die außer sich waren. Alles tanzte, schrie, manche tobten, bis sie umfielen und weggetragen wurden. Die Ordnungskräfte und die Polizei waren ständig im Einsatz. Von der Musik verstand man wenig, denn während des gesamten Auftritts dominierte sehr helles, schrilles Kreischen die akustische Szenerie. [...] Aber diese Atmosphäre – die Bässe, die Lautstärke, die Hitze, der Geruch, – das alles war neu, aufregend und völlig anders, als sämtliche vorangegangenen Erfahrungen.

[...] Ich wusste nun, was es hieß, ungezügelte Emotionen zuzulassen und sie auszuleben.“⁴¹

Auch andere soziologische Klassiker haben die Bedeutung der sinnlichen Empfindungen und Erfahrungen für den Prozess der religiösen Vergemeinschaftung gesehen. Max Weber verwies in seiner Religionssoziologie auf die Bedeutung von Stimulanzen (Musik, Alkohol, Tabak), des Rausches, der Ekstasen und Orgien für die außeralltägliche Erfahrung des Religiösen (Weber 1985: 246 [1922]; 325). Freilich handelt es sich nach Weber dabei um ein eher situatives Erleben:

„Dem Laien ist die Ekstase nur als Gelegenheitserscheinung zugänglich. Die soziale Form, in der dies geschieht, die Orgie als die urwüchsige Form religiöser Vergemeinschaftung, [...] ist ein Gelegenheitshandeln. [...] Der Laie kennt die Ekstase nur als einen gegenüber den Bedürfnissen des Alltagslebens notwendig nur gelegentlichen Rausch. [...]“ (Weber 1985: 246)

Georg Simmel, der ebenfalls im Hinblick auf die religiöse *Communitas* die Rolle der Orgie erwähnt (Simmel 1906), sah in dem Vermögen der Menschen, wechselseitige Empfindungen hervorzurufen, die Grundvoraussetzung des sozialen Bandes:

„Was fortwährend an physischen und seelischen Berührungen, an gegenseitiger Erregung von Lust und Leid, an Gesprächen und Schweigen, an gemeinsamen und antagonistischen Interessiertheiten vor sich geht – das erst macht die wunderbare Unzerreißbarkeit der Gesellschaft aus, das Flukturieren ihres Lebens.“ (Simmel 1992: 34)

Und Karl Mannheim sprach im Anschluss an Ernst Bloch von der Bedeutung orgiastischer Energiefreisetzen für die utopischen Bewegungen der Neuzeit. Nichts sei „irriger, als von der ‚Ideengeschichte‘ her erfassen zu wollen, was hier geschah: Nicht ‚Ideen‘ trieben diese Menschen zur Revolution, den wahren Ausbruch bedingten ekstatisch-orgiastische Energien.“ (Mannheim 1969: 184ff)

Durkheim betonte, dass vergleichbare Zustände kollektiver Erregung auch in modernen Gesellschaften entstehen. Unter anderem ließe sich nur so der blutige Verlauf der Französischen Revolution angemessen verstehen, ja jede Parteiversammlung, die ihre Mitglieder mobilisieren wolle, müsse um die Freisetzung ähnlicher Energien bemüht sein:

„Innerhalb einer Ansammlung, die eine gemeinsame Leidenschaft erregt, haben wir Gefühle und sind zu Akten fähig, deren wir unfähig sind, wenn wir auf unsere Kräfte allein angewiesen sind.“ (Durkheim 1984a: 289; vgl. ebd. ff)

1 So schildert eine Frau heute in einem Web-Blog rückblickend ihr Erleben eines Beatles-Konzerts 1966 in München, zit. nach: campodecriptana.de/blog/2005/06/25/194.html [Zugriff vom 14.08.2007].

Und das ist nicht nur eine These seines Spätwerkes, sondern tatsächlich bereits in den harten „Regeln der soziologischen Methode“ eine der beiden Haupterscheinungsformen sozialer Tatsachen. Neben den Institutionen

„weisen auch andere Erscheinungen, die nicht in diesen kristallisierten Formen auftreten, dieselbe Gegenständlichkeit und dieselbe Gewalt über das Individuum auf. Es sind dies die sogenannten sozialen Strömungen. So entstehen im Verlaufe einer Versammlung die großen Ausbrüche des Enthusiasmus, der Entrüstung und des Mitleids nicht im Sonderbewußtsein des Einzelnen. Sie treten an jeden der Teilnehmer von außen heran und sind imstande, sie auch wider ihren Willen fortzureißen. [...] Sobald sich die Versammlung aufgelöst hat, die Einflüsse der Masse nicht mehr auf uns wirken und wir uns allein mit uns selbst finden, erscheinen uns die Gefühlszustände, die wir durchgemacht haben, als etwas Fremdes, worin wir uns selbst nicht mehr erkennen. Wir erfahren dann, dass wir sie eher erlitten als selbst gemacht haben. Manchmal schaudert uns auch, so unvereinbar waren sie mit unserer Natur. [...] Das gilt nicht nur von vorübergehenden Eruptionen. Es lässt sich auch von den dauerhafteren Meinungsströmungen behaupten, die sich ohne Unterlaß um uns herum entwickeln, sei es in der gesamten Ausdehnung der Gesellschaft, sei es in engeren Kreisen, auf dem Gebiete der Politik, der Religion und der Literatur.“ (Durkheim 1984b: 107f)

Feste, Feiern, Events, wie Winfried Gebhardt (1987, 2000) schreibt, oder der „Schatten des Dionysos“, wie es in der Anfang der 1980er Jahre erschienenen kulturgeschichtlichen „Soziologie des Orgasmus“ (Maffesoli 1986) heißt, finden sich überall in der globalen Menschheitsgeschichte. Die europäische Moderne, nach Weber ganz im Zeichen der protestantischen Ethik, des Bürokraten­tums und des Rationalismus stehend, hat diese Momente der Sozialität jedoch weitgehend unterdrückt. Dagegen skizziert er nun das Gemälde einer neuerlich heraufziehenden barocken Welt, in der das Spiel der Sinne und Emotionen, dasjenige mit Oberflächen und Erscheinungsformen, mit Identifikationen und Korrespondenzen zwischen Natur und Kultur in den Vordergrund tritt, durchzogen von Konflikten, Spannungen, Gegensätzlichkeiten, die sich gewaltsam entladen können. Die Moderne war die historische Epoche des Rationalismus, des Projekt­denkens, der utopischen Energie rationaler Gesellschaftsgestaltung, der disziplinierenden prometheischen Arbeits- und Fortschrittseuphorie, der homogenisierenden bzw. totalisierenden – und das vitale Leben erstickenden – formalen, politischen und bürokratisch-institutionellen Macht sowie des gesellschaftlichen Individualismus und der Suche nach authentischer Identität. Der Zusammenhalt des Sozialen wird hier als rationales Projekt der beständigen Verbesserung gestaltet. Diese Moderne erfahre etwa seit den 1950er Jahren einen Prozess der Sättigung, der in vitalistisch-lebensphilosophischer Interpretation als gleichsam sich von selbst erzwingende Rückkehr des gesellschaftlich Verdrängten interpretiert wird. Es ist die produktive, den sozialen Gruppen und Gemeinschaften entspringende Macht und Kraft der „puissance“, der „Souveränität“ (Georges Bataille)

einer Sozialität, die aus Gemeinschaftserfahrungen und kollektiven Erregungen entspringt. Genau diese Erscheinungsform der Macht höhlt die alte, prometheische Ordnung der Moderne aus, ganz ähnlich wie die Bergarbeiter den stabilen Boden aushöhlen. Die nachfolgende Tabelle macht die von Maffesoli skizzierten Merkmale von moderner und postmoderner Ordnung deutlich.² Einige wichtige Elemente sollen im Anschluss erläutert werden.

Tabelle 1: Die Grundstruktur des Gesellschaftsverständnisses

	Moderne	Postmoderne
Grundmerkmal	das Soziale	die Sozialität
emblematische, archetypische Figur	Prometheus	Dionysos
Typ des Imaginären	Lichtregime	Nachtregime
Lebensführung	Arbeitsethik, Produktivität	Hedonismus, unproduktive Verausgabung
Machtform	in festen Strukturen organisierte Macht (pouvoir)	zerstörende und erschaffende Kollektivmacht (puissance)
gesellschaftlicher Zusammenhalt	mechanische Solidarität rationale Organisation Distanz-/Vertragsbeziehung Vergesellschaftung	organische Solidarität kollektive Erregungszustände (Orgasmus); gefühlte Zugehörigkeit (aisthesis, soziale ‚Köenesthesie‘); ‚unterirdische Zentralität‘ Nah-/Gefühlsbeziehungen (Proxemie) temporäre Vergemeinschaftung in Stämmen (Neo-Tribalismus)
Wertesystem	Moral Monotheismus	Deontologie (Situationsethik; aisthesis) Polytheismus der Werte
Weltbeziehung	Ökonomie	Ökologie
Leitvorstellungen	Homogenisierung Einheit Zukunftsprojekt: Fortschritt, Optimierung religiöse oder rationalistische Transzendenz Geschichte und Drama Rationalismus, Logik	konfliktreiche Heterogenisierung Einheitlichkeit Genuss der vergänglichen Gegenwart, Schicksal, Tragik der Existenz innerweltliche, immanente Transzendenz Zyklische Wiederkehr und Tragödie Gefühle, das Imaginäre

² Entnommen aus Keller 2006: 34.

	Moderne	Postmoderne
Menschenbild	Individuum/Individualismus eindeutige Identität feste Funktion in der Gesellschaft	Individuation, Einzigartigkeit, aber Pluralität im Einzelnen (Person) Maskenspiel, strukturelle Falschheit (duplicité), wechselnde Identifikationen und Fusionen existenzielles Nomadentum; temporäre Rollen
korrespondierende Soziologien	positivistisch od. marxistisch-kritisch, Beobachtung von außen/oben (Paranoia) objektivistisch, abstrahierend und erklärend, beweisend Benennung und Begriff Trennung und Klassifikation (entweder/oder)	phänomenologisch-beschreibend, aus der geteilten Erfahrung heraus (Metanoia) relativistisch, einführend und verstehend, hinweisend ,weiche' Ideen und Interpretationsvorschläge (notion) Verbindung (Konjunktion) der Gegensätze (sowohl als auch) (coincidentia oppositorum)

2. Postmoderne Stammes-Kultur: Sozialität im Zeichen der „aisthesis“

Was zuvor als dionysisches Moment in kleinen Nischen des Alltagslebens nistete, wird nun zum dominierenden Strukturierungsmodus des Sozialen. Die Möglichkeit eines solchen Gestaltwandels sozialer Morphologie bietet die Vergemeinschaftung in sozialen Figurationen, für die Maffesoli (1995 [1988]) die Metapher des „(Neo)-Stammes“ wählt, um die „Gefühlsgrundlagen“ des Zusammenschlusses zu betonen. Er setzt ihn damit sowohl ab von den soziologischen Kategorien der „Gruppe“ und der Organisation wie von denjenigen der „Gemeinschaft“ und der „Gesellschaft“. Seine Bedeutung reicht auch über diejenige der „Szene“ hinaus, denn er kann sich ebenso auf durch räumliche Nähe konstituierte Straßennachbarschaften oder die Jugendbanden der Pariser Vorstädte beziehen wie auf die Clubkulturen der Großstadtnächte.

Die Rede von ‚Neo-Stämmen‘ folgt eher der Weberschen Idee der religiösen Formen der Vergemeinschaftung. Merkmale der „Gemeinde“ sind ihr vorübergehender Charakter, die wechselnde Zusammensetzung, der Bezug zum Lokalen, die Abwesenheit stringenter formaler Organisationselemente und ihre Veralltäglichsung (vgl. Weber 1985: 275ff). An die Stelle des Gesellschaftsvertrages tritt die konfliktreiche und bewegliche Architektur eines vielfach zergliederten, sich beständig neu arrangierenden Netzes von Stammesbildungen und organischen

Solidaritäten. In einer Art „gesellschaftlichem Laboratorium“ (Maffesoli 1997: 55) entsteht eine lose, konfliktreiche Netzwerklandschaft der Gemeinschaften auf Zeit, zwischen denen die Individuen zirkulieren.

Die Metapher des Stammes macht deutlich, dass es nicht um zweckorientierte Gruppenbildungen geht bzw. dass vertragliche Ziele und Zwecke nicht im Vordergrund stehen, sondern die geteilten Erlebnisse, Erfahrungen und Gefühle. Neben der organischen Solidarität existiert innerhalb der Stammesgemeinschaft ein komplexes, archaisches Gefüge von Ritualen, Zwängen und Verpflichtungen für die Mitglieder, dem diese sich für die Zeit ihrer Teilnahme unterwerfen müssen. Der wesentliche Unterschied zum ethnologischen Stammesverständnis liegt darin, dass dort die Stammesmitgliedschaft totalen Charakter hat, es also keine Alternative dazu gibt, allenfalls um den Preis der dauerhaften Ausstoßung aus sozialen Bindungen. In postmodernen Gesellschaften dagegen sind Stammeszugehörigkeiten flüchtig, Ergebnisse von Wahlentscheidungen und Affinitäten nomadisierender Individuen. Diese Dahintreibenden verfolgen jedoch weder das Projekt eines rationalen Abwägens noch die Suche nach authentischer Identität, sondern verankern sich in sukzessiven identifikatorischen Prozessen als Personen im antiken Sinne der Maske – um ein postmodernes Stammestotem: eine Ikone des Starsystems, einen mystischen Ort, eine orgiastische Erfahrung, ein Kult-Objekt.

Der Zusammenhalt der Stammes-Gemeinde entsteht aus ästhetischen Erfahrungen, einer daraus rührenden situativen, deontologischen Ethik und den spezifischen Gewohnheiten, Ritualen, Sitten und Gebräuchen, in denen sie sich von anderen unterscheidet. Hier verwandelt sich die physische Nähe, das gemeinsame Erleben, in Religion, d. h. im Wortsinne von ‚religare‘: in Verbindung („reliance“, Boll de Bal 1985, 1996). Die Multiplikation von Stammes-Bildungen beruht auf einem „Geist der Religion“, ist in diesem Sinne ephemere, religiöse Aggregation um einen symbolischen Kern: „Die so verstandene Religion ist die Matrix allen sozialen Lebens.“ (Maffesoli 1988: 62). Religionshybride Aktivitäten und Gruppenbildungen sollten deswegen nicht durch ihr ‚Projekt‘ rationalistisch fehlinterpretiert werden. Vielmehr bietet das, was getan wird (die Renovierung eines Gebäudes, die Organisation von Veranstaltungen) nur den legitimen Vorwand für das Erleben von ‚Zusammen-Sein‘.

Die erwähnten Elemente der (gleichsam religiösen Stammes-)Vergemeinschaftung sind Ausdruck eines Kollektivierungsprozesses; sie entstehen nicht auf vertraglicher Grundlage, sondern aus der entindividualisierenden Erfahrung der Gemeinschaftserlebnisse. So baden die Individuen in einer ästhetischen „Aura“ (Walter Benjamin), in Gemeinschaftsstimmungen, in denen die herkömmliche Subjekt-Objekt-Trennung aufgehoben ist. Dieser Prozess verläuft über symboli-

sche Kristallisationen, über die Versammlung um ein ‚Stammestotem‘, das die Gemeinschaftserfahrung anregt und symbolisiert. Zunehmend zählen die Stimmung, die Atmosphäre oder das „Feeling“, wenn es um die soziale Wahrnehmung und Beschreibung von Situationen geht.

Die Ästhetik des gemeinsamen Erlebens und Fühlens wird zur Grundlage einer spezifischen ethischen Erfahrung im proxemischen Nahbereich, in der Lokalität der Kontakte. Die Gemeinde verlangt von ihren Mitgliedern Konformismus; sie garantiert dafür wechselseitige Solidarbeziehungen innerhalb der Gruppe. Dieses situative und situierte Gruppenethos, die Deontologie (Maffesoli 2007) entwickelt sich aus den Beziehungen der Partizipation an einem gemeinsamen und damit geteilten realen oder symbolischen Territorium.

Die Vergemeinschaftung im Stamm beruht auf dem Gefühlsversprechen, der Möglichkeit zu kollektiver Erfahrung, zum Ausstieg aus der individualisierten Selbstkontrolle und –Verantwortlichkeit der alltäglichen Lebensführung. Das strukturelle fragmentierte neo-tribale Netz der postmodernen Konfiguration schafft Nischen bzw. symbolische Territorien für punktuelle Gruppenbildungen im Inneren größerer Gesamtheiten, konstituiert lokale Ethiken gegen das jeweils „Andere“ und gegen das „Außen“, ohne dies in die herkömmlichen Repräsentationsweisen des Politischen zu übersetzen.

Inwieweit ein solcher Stamm über längere Zeit besteht oder gar auf Dauer gestellt wird, ändert sich mit den konkreten Erscheinungsformen. Gleichwohl sind damit nicht alle Merkmale traditioneller Stammeskulturen verschwunden: Auch Neo-Stämme stabilisieren sich über Rituale, Kultobjekte und kultisch-ekstatische Handlungen, über Zeichen der Zugehörigkeit (die Vereinsfarben, die Kleidung, das Tattoo, der Haarschnitt, der Button) oder wechselseitige Verpflichtungen. Sie verlangen Konformismus, die Einhaltung der Spielregeln, sie können bestimmte Kompetenzen erfordern und mitunter Stammeskriege heraufbeschwören. Im Kern geht es jedoch um das Gefühl, die kollektive Erregung und die Leidenschaften, die durch die Stammestreffen befriedigt werden. Die aisthesis ist nicht auf die kleineren tribalistischen Figurationen eingeschränkt, sondern sie kann auch die Erfahrungsmodalitäten größerer Kollektive strukturieren, wie nicht nur der organisierte Rausch der nationalsozialistischen Spektakel der 1930er Jahre, sondern in anderer Form eben auch der deutsche Taumel und Rausch der Fußballweltmeisterschaften (insbesondere im Jahre 2006) anzeigt.

3. Homo Aestheticus: Die Logik der Fusion

„Hier also ist die Hypothese: Es gibt einen nicht unterdrückbaren und machtvollen Hedonismus des Alltäglichen, der jeglichem Leben in Gesellschaft zugrunde liegt und dieses trägt. In gewisser Weise eine anthropologische Struktur. In manchen Epochen wird dieser Hedonismus marginalisiert und spielt eine subalterne Rolle; in anderen dagegen wird er zum anerkannten, diskreten oder geheimen Dreh- und Angelpunkt der Ordnung des gesamten sozialen Lebens. [...] Kurz gesagt, das soziale Band wird ein Band der Gefühle. So entwickelt sich eine Seinsweise (*éthos*), wo das, was mit anderen gemeinsam empfunden wird, vorrangig wird. Genau diesen Zusammenhang bezeichne ich mit dem Ausdruck ‚Ethik des Ästhetischen‘. [...] Ganz entschieden scheint der Ausdruck Ästhetik (*aisthesis*), das gemeinsame Empfinden, das beste Mittel, um den ‚Konsensus‘ zu benennen, der sich vor unseren Augen entwickelt, und der auf geteilten Gefühlen oder heftigen Empfindungen beruht: *Cum-sensualis*. [...] In dieser Hinsicht eröffnet die Postmoderne eine Form sozialer Solidarität, die nicht mehr rational ‚vertraglich‘ definiert ist, sondern die sich im Gegenteil aus einem komplexen Prozess der Anziehungen und Abstoßungen, der Emotionen und Leidenschaften aufbaut.“ (Maffesoli 1990: 13ff)

Die neo-tribale Vernetzung ergibt sich zwar aus Prozessen einer individuellen Wahl oder Entscheidung. Insoweit lässt sich von einer „Wahl-Sozialität“ („socialité électorale“) sprechen (Maffesoli 1988: 110ff). Doch diese Wahl ist ihrerseits von den kollektiven Stimmungen, Gefühlslagen, Moden, vom postmodernen, barocken „Stil des Lebens“ oder der „Barockisierung der Welt“ abhängig (Maffesoli 1990: 151ff). Ihr läge nichts ferner als die Selbstverwirklichung im Sinne der Aufklärung oder der authentizitätsorientierten kommunikativen Suchprojekte – es handelt sich durch und durch um ästhetische Identifikation, also um Identifikation auf der Grundlage gemeinsam erfahrener Gefühlszustände und Leidenschaften in den verschiedensten sozialen Feldern (Maffesoli 1990: 239ff; 1992: 254ff).

Während das moderne, freie und gleiche Individuum sich mit anderen in einer Vertragsbeziehung assoziiert und spezifische Funktionen damit verbindet, spielt die Person eine Rolle in einem organischen Ganzen, mehr noch: Die Person ist wesentlich heterogen, sie schlüpft in eine Vielzahl von solchen Rollen, in wechselnde Masken, die ihr die temporäre Teilnahme an Gruppenprozessen erlauben – den seriösen Anzug im Unternehmen, das Heavy Metal Outfit in der Motorradclique, die Lederkluft im Sado-Maso-Club. Der Begriff der Maske ist hier metaphorisch gemeint: Die Maskenfunktion kann bspw. durch Kleidung, Tattoos, Chat-Pseudonyme, Frisuren, Gestik usw. erfüllt werden, die allesamt einem je spezifischen Code der „Eingeweihten“ folgen. Eingebettet in die neo-tribale Gruppenkultur handeln nicht die Individuen, sondern über das Kollektivgedächtnis, bspw. in Gestalt der wechselnden Moden, agiert „Es“, wo das „Ich“ noch der Illusion der Selbstbestimmtheit anhängt (vgl. Maffesoli 2012b):

Religionshybride

Religion in posttraditionalen Kontexten

Berger, P.A.; Hock, K.; Klie, Th. (Hrsg.)

2013, VI, 306 S. 5 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-531-19577-3