

MATERIALDIENST

51. Jahrgang 1. Februar 1988

2

ISSN 0721-2402 E 20362 E

**Neue Religiosität
als synkretistisches Phänomen**

Kongreß »Geist und Natur«

»Emotions Anonymous«

**»Arbeitsgemeinschaft für
Gemeindeaufbau«**

Materialdienst der EZW



**Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen**

Inhalt

Im Blickpunkt

REINHART HUMMEL

Neue Religiosität als synkretistisches Phänomen 33

Der Einbruch östlicher Religiosität
Renaissance abendländischer Esoterik
und Magie

Die New Age-Bewegung

Religiöse Neuaufbrüche in der Kirche

Die Stellung der neuen Religiosität
zum Christentum

Dokumentation

»Geist und Natur« – Interview zum Kongreß in Hannover 43

Berichte

HANSJÖRG HEMMINGER

Emotions Anonymous – Selbsthilfeorganisation gegen seelische Probleme 47

Das „Meeting“

Gruppenstruktur und -dynamik

Das Programm von EA

Zur kirchlichen Einschätzung
von Emotions Anonymous

HANS-DIETHER REIMER

AGGA – ein Programm und ein Netzwerk 54

Gemeindeaufbau –
volkskirchliche Konzepte

Projekt Überschaubare Gemeinde

Church Growth

Die »Arbeitsgemeinschaft für
Gemeindeaufbau«

Einschätzung

Informationen

APOSTOLISCHE GEMEINDEN 59

Ein wichtiger neuapostolischer
Kirchenführer gestorben

PSYCHOTRAINING 61

»Hungerprojekt e.V.«

Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). – *Redaktion:* Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Dr. Hansjörg Hemminger, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr. Gottfried Küenzlen, Pfarrer Dr. Hans-Diether Reimer, Ingrid Reimer. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 07 11/22 70 81/82. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12A, Postfach 897, 7000 Stuttgart 1, Telefon 0711/6 01 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2 036 340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – *Bezugspreis:* jährlich DM 42,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 3,60 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

Reinhart Hummel

Neue Religiosität als synkretistisches Phänomen

Vom 23. bis 26. September 1987 fand im Bernhäuser Forst bei Stuttgart die Generalversammlung des Evangelischen Bundes unter dem Thema »Prüfet die Geister! Neue Religiosität und christliches Bekenntnis« statt. Reinhart Hummel legte dabei den folgenden Überblick über neue religiöse Phänomene im Spannungsfeld zwischen neuer Religiosität und christlichem Bekenntnis vor.

Das Thema „Neue Religiosität“ trifft unter Theologen, vor allem den protestantischen, auf erhebliche Widerstände und Sperrn. In der konkreten Begegnung mit religiösen, vor allem neureligiösen Phänomenen entdecken wir, wie stark wir vom Geist der Aufklärung geprägt und selbst Bestandteile der säkularen Kultur sind. Der Begriff „Religion“ ist weitgehend negativ besetzt. Der älteren Theologengeneration, die noch durch die Schule oder zumindest den Einfluß der dialektischen Theologie gegangen ist, gilt Religion noch weithin als „Beschäftigung des gottlosen Menschen“ (Karl Barth). Bei der jüngeren Theologengeneration kommen die Vorbehalte eher aus der linken Ecke. Die neue Religiosität mit ihrem Hang zur Innerlichkeit und ihrer intensiven Beschäftigung mit der eigenen Identität wird von ihr durchweg im Sinne der Kompen-

sationstheorie gedeutet: als Flucht vor der Aufgabe der Gesellschaftsveränderung, als irreführendes Protestpotential, das nun an der politischen Front fehlt. Auf's Ganze gesehen wird man nicht sagen können, daß wir für die Begegnung mit den neuen religiösen Phänomenen hinreichend ausgerüstet sind und die nötige Kompetenz, Sensibilität und theologische Reflexionsfähigkeit dafür mitbringen. Die Hilflosigkeit zeigt sich gerade auch in den extremen Reaktionen auf die Wiederkehr des Religiösen. Auf der einen Seite wird alles religiös und kulturell Fremde bis hin zur Akupunktur dämonisiert. Hier ist die Begegnung mit neureligiösen Phänomenen angstbesetzt. Auf der anderen Seite tritt man ihnen mit einer Toleranz entgegen, die – in den Worten Gerhard Ebelings – eher ein Gemisch aus Verlegenheit und Schlamperei ist, oder man findet in ihnen eine eigene neue Identität außerhalb oder gar gegen die traditionelle Christlichkeit. Zunächst aber ist es notwendig, die Phänomene als solche wahrzunehmen, sich über ihre Eigenart, Herkunft und Geschichte zu informieren und sie als Teil der religiös-kulturellen Situation der Gegenwart zu verstehen. Dem sollen die folgenden Ausführungen dienen. Wichtige neureligiöse Phänomene sollen dargestellt und kritisch beleuchtet werden. Dabei fließen Erfahrungen und Reflexionen aus der Arbeit der EZW ein.

Der Einbruch östlicher Religiosität

Als die EKD 1960 die EZW zur Beobachtung religiöser und weltanschaulicher Strömungen schuf, hat sie wohl kaum geahnt, was knapp zehn Jahre später alles auf sie zukommen würde. Die Studentenunruhen der Jahre 1968 und danach haben nicht nur die politische, sondern auch die religiöse Landschaft verändert. Der Traditionsabbruch öffnete Räume nicht nur für neue politische Vorstellungen und Hoffnungen, sondern auch für eine alternative, aus den Quellen anderer Traditionen gespeiste Religiosität. Seit dieser Zeit spricht man von der *neuen* Religiosität, den *neuen* religiösen Bewegungen (oder den sogenannten *neuen* Jugendreligionen, die inzwischen auch nicht mehr die jüngsten sind), von *neuen* geistlichen Aufbrüchen. Die Faszination des Neuen und Alternativen, des Exotischen und Orientalischen, östlicher Religionen und Meditationsformen begann in jenen Jahren. Es war die Stunde indischer Gurus, japanischer Zen-Meister, tibetischer Lamas, aber auch der Vertreter archaischer Zünfte wie etwa der Schamanen.

Inzwischen ist freilich deutlich geworden, daß auch dieses Neue ganz so neu nicht ist. Vielmehr steht der Einbruch östlicher Religiosität in den siebziger Jahren in einer Kontinuität, deren Beginn man am besten mit dem Stichjahr 1893 ansetzt. Damals fand auf Einladung amerikanischer liberaler Christen das *Weltparlament der Religionen* in Chicago statt. Vertreter hinduistischer, buddhistischer und islamischer Traditionen konnten sich und ihre Sache der westlichen Öffentlichkeit präsentieren. Manche von ihnen blieben gleich für einige Jahre im Westen, sammelten erste Anhänger und gründeten die ersten Organisationen dieser Religionen im abendländischen Bereich. Dazu

kam der zunehmende kulturelle Austausch zwischen Ost und West. Bildlich gesprochen: Religiöses Strandgut, ans westliche Ufer gespült, wurde hier aufgelesen und den eigenen Bedürfnissen entsprechend verwendet, aber auch mehr oder weniger komplette Schiffsladungen wurden an Land gebracht. Diese Entwicklung seit 1893 ist in Kontinentaleuropa freilich erst in den siebziger Jahren voll durchgeschlagen und ins öffentliche Bewußtsein getreten.

Damit hat sich die religiöse Lage qualitativ verändert, auch wenn die nichtchristlichen religiösen Minderheiten quantitativ nicht stark zu Buche schlagen. Entscheidend ist, daß die Kirchen ihr Monopol in Sachen Religion verloren haben. Religiöses Leben und religiöse Praxis ist nicht mehr auf christliche Quellen angewiesen, sie speisen sich auch aus fremden Quellen. Oft werden die Wasser aus verschiedenen Quellen miteinander vermischt. Es gibt ein breites Spektrum synkretistischer Glaubensweisen und darüber hinaus das, was man individuellen Synkretismus nennen könnte: Die von verschiedenen Religionen angebotenen „Pakete“ werden nicht mehr als ganze übernommen, sondern ausgepackt, durchgesehen und der Inhalt neu zusammengestellt. Ein religiöses Konsumverhalten greift um sich, das stärker an den eigenen Augenblicksbedürfnissen als an kirchlicher Loyalität orientiert ist. Mancher bleibt in der Kirche der Denkschriften. Seine religiöse Praxis aber ist aus anderen Quellen gespeist und an anderen Traditionen orientiert: an der Morgenmeditation – nicht der Morgenandacht, an dem makrobiotischen Kochbuch und dem astrologischen Kalender. Am besten stellt man sich das neureligiöse Spektrum in Form *dreier konzentrischer Kreise* vor: Der äußere Kreis repräsentiert die neue oder alternative Religiosität insgesamt, die „freie religiöse Szene“

innerhalb und außerhalb der Kirche, in der einzelne Menschen Yoga oder Zen, T'ai Chi oder Sufi-Tänze praktizieren, die entsprechenden Bücher lesen, vielleicht auch vorübergehend an Gruppen und Kursen teilnehmen. Dabei ist der Übergang von der religiösen zur Psychoszene fließend, wie man vor allem an der Bhagwan-Bewegung studieren kann, ebenso die Grenze zwischen Therapeut und Guru. Das klassische Modell dieser Verbindung von östlicher Meditation und westlicher Psychotherapie ist das 1962 entstandene Esalen-Zentrum in Kalifornien.

Der mittlere Kreis repräsentiert die stärker organisierte Form neuer Religiosität, die „Neuen Religiösen Bewegungen“ mit eigenem Profil in Lehre und Praxis.

Der engste Kreis ist derjenige der „*konfliktträchtigen religiösen Bewegungen*“, die als Jugendreligionen oder Destruktive Kulte bezeichnet worden sind. Man kann auch von „*versekteten*“ Formen der neuen Religiosität sprechen. Die Bhagwan-Bewegung ist ein typisches Beispiel dafür. Sie stellt eine versektete Form der modernen Psychokultur dar, die an Werten wie Selbsterfahrung, Selbstfindung und Selbstverwirklichung orientiert ist und das Individuum von den Zwängen und Konditionierungen der Gesellschaft zu befreien und zu sich selbst zu führen verheißt. In dieser Psychokultur hatte denn auch die Bhagwan-Bewegung ein fast grenzenloses Einzugs- und Rekrutierungsgebiet, aus ihr wurde sie aber auch kritisiert: Therapiegruppen ja, aber doch nicht so, mit Bhagwan als Übervater und mit neuen Abhängigkeitsstrukturen. Auch andere, authentischere Gurubewegungen indischen Ursprungs können als versektete Formen indischer Meditation betrachtet werden.

Die Kritik hat sich in den vergangenen Jahren vor allem an der versekteten Gestalt entzündet und die Inhalte weitge-

hend ausgespart. Je stärker jedoch die organisierten Formen der neuen Religiosität in eine Krise kommen, desto notwendiger wird eine sachgerechte Auseinandersetzung mit den Inhalten, und das heißt: mit dem ganzen Spektrum, nicht nur mit den beiden inneren Kreisen.

Renaissance abendländischer Esoterik und Magie

Die Konflikte, Enttäuschungen und kulturellen Entfremdungseffekte im Zusammenhang mit östlicher Religiosität haben zu einer Abkehr vom Exotischen und zu einer Hinwendung zu abendländischen oder zumindest abendländisch beeinflussten Quellen geführt. Seit einigen Jahren gibt es einen Boom von Seminaren, Workshops und anderen Veranstaltungen, die sich mit archaischen Heilungspraktiken und Ekstasetechniken, mit parapsychologischen Phänomenen und außersinnlichen Wahrnehmungen, mit Astrologie und „*past life experiences*“ sowie mit dem beschäftigen, was man für die ursprünglichen Religionen von Kelten, den alten Ägyptern usw. hält.

Teilnehmer laufen über glühende Kohlen, kriechen in schamanistische Schwitzhütten, lernen mit ihrem Geburtshoroskop und mit Tarotkarten zum Zweck tieferer Selbstfindung und voller Ausschöpfung des eigenen Kräftepotentials umgehen. Über die Medien sickert das alles in die Öffentlichkeit bis in Schülerkreise hinein, die dann ihre spiritistischen Fähigkeiten zum Tischerücken erproben. Ernsthafter ist das neu erwachte Interesse an der Anthroposophie und vor allem an anthroposophisch inspirierter Medizin (Universität Herdecke!), Pädagogik (Waldorfschulen), Landwirtschaft und Soziallehre, die inzwischen auch im englischsprachigen

und lateinamerikanischen Bereich Fuß gefaßt haben.

In Wirklichkeit sind auch diese Neuigkeiten nicht so neu, wie sie sich der erstaunten Öffentlichkeit darstellen. So gehen die esoterisch-okkultistischen Traditionen des Abendlandes über Paracelsus auf das alte hermetische Schrifttum zurück. Wichtiger ist jedoch ein obskures Ereignis aus dem Jahr 1848. Wenige Monate vor der Veröffentlichung des Kommunistischen Manifests wurden im Hause des Farmers John Fox in Hydesville bei Rochester/USA geheimnisvolle Klopflaute und andere Geräusche vernommen, die schließlich als Bekundungen eines Geistes identifiziert wurden. Daraus entstand innerhalb weniger Jahre eine „Epidemie des Tischerückens“ und eine *spiritistische Bewegung*, die schließlich weltweites Ausmaß annahm. In ihrer Tradition stehen die meisten Geistheiler, die für sich in Anspruch nehmen, unter Leitung eines jenseitigen „Geistführers“ zu diagnostizieren und zu therapieren, indem sie jenseitige Kräfte durch ihre Hände oder auf anderen Wegen auf kranke Körperstellen fließen lassen.

Neben dieser spiritistischen oder „spiritualistischen“ Bewegung mit ihren vielen Ausläufern und Ablegern entstand im vorigen Jahrhundert – 1875 – die *theosophische Bewegung*, aus der 1913 in Deutschland die *Anthroposophie* hervorging. Es würde zu weit führen, sie an dieser Stelle näher zu charakterisieren. Entscheidend ist, daß es sich bei diesem spiritualistisch-theosophisch-anthroposophischen Gesamtkomplex um eine Protestbewegung gegen eine materialistische Weltdeutung im Namen der geistigen Welt bzw. der Welt der Geister handelt. Die Klopflaute von Hydesville klopften, ob von außen oder von innen, mag dahingestellt bleiben, an das Gehäuse des modernen Wissenschaftsglaubens.

Der Protest bediente sich freilich auch der wissenschaftlichen Vorstellungswelt und erhob jenen Anspruch der Wissenschaftlichkeit, den Adorno mit den Worten verhöhnt hat: „Das zetert über Materialismus, aber den Astralleib wollen sie wiegen.“ Erforscht werden sollten die kosmischen Gesetzmäßigkeiten bzw. die „Gesetze der geistigen Welt“. Dabei spielte die *Reinkarnationsvorstellung* eine wichtige Rolle. Sie wurde schon im 19. Jahrhundert in die theosophische und in Teile der spiritualistischen Bewegung übernommen. Die Evolutionsvorstellung des Darwinismus und seiner Vorgänger wurde ersetzt oder ergänzt durch die Konzeption, daß der einzelne Mensch und die gesamte menschliche Rasse sich auf dem Weg der Seelenwanderung immer höher entwickelt, bis sie schließlich zu ihrer Vollendung gelangen. Schließlich ging und geht es dieser Bewegung um die Erforschung und Mobilisierung kosmischer Kräfte zum Zweck der Heilung und der Lebensbewältigung. Aus theosophischen Kreisen stammt auch die Vorstellung vom *New Age*, vom Wassermannzeitalter, das das Zeitalter der Fische, d. h. das Zeitalter der Kirchen und Konfessionen, abzulösen bestimmt ist. Es handelt sich um eine Fortsetzung des Fortschrittsglaubens mit den Mitteln der Esoterik.

Die Anknüpfung an frühere Weltbilder und magische Vorstellungen ist unverkennbar. Zugleich ist diese antimaterialistische Protestbewegung ein nachchristliches Phänomen. Sie setzt sich bewußt vom christlichen Gottesglauben ab. Sie läßt bestenfalls für eine blasse, unpersönliche Gottesvorstellung Raum. Der Gedanke göttlicher Gnade schmeckt ihr nach Willkür und ist darum verpönt. Sie sucht Erkenntnis, Gnosis, höherer Gesetzmäßigkeiten und Macht über kosmische Kräfte. Ihr Widerspruch richtet sich

auch gegen die Vorstellung eines göttlichen Endgerichts, populär: gegen Himmel und Hölle. Alle diese christlichen Vorstellungen spielten im amerikanischen Calvinismus eine besonders wichtige Rolle. Die spiritualistisch-theosophische Bewegung ist also von ihrem Ursprung her auch eine Absetzbewegung vom calvinistisch geprägten Christentum, obgleich zumindest die Anthroposophie sich bemüht hat, christlichen Elementen mehr Raum zu gewähren, ohne freilich ihre Substanz zu ändern. Studiert man die Äußerungen und Publikationen, die gegenwärtig aus diesem Bereich kommen, so findet man alle diese christentumskritischen Elemente und ihren geistigen Hintergrund bald wieder. Es ist nicht von ungefähr, daß am Ende der ZDF-Sendung über das Thema Reinkarnation im Januar 1986 theologische Themen wie das von Himmel und Hölle vom Moderator abgefragt wurden.

Die New Age-Bewegung

Es ist schwer zu entscheiden, ob die Bezeichnung „New Age“ mehr ist als ein neues Etikett auf einer alten Flasche, als ein neuer Schlauch für den alten theosophisch-spiritualistischen Wein und seinem Verschnitt mit östlicher Religiosität. Auch das Pathos der New Age-Bewegung ist antimaterialistisch. Sie vertraut der Kraft des Geistes und des Bewußtseins. „Transformation des Bewußtseins“, individuell und kollektiv, ist ihr Schlüsselwort. Diese Botschaft kommt bei Menschen an, die der linken Theorien von Weltverbesserung überdrüssig geworden sind und begriffen haben, daß sie mit der Veränderung bei sich selbst anfangen müssen. Das New Age-Bekenntnis lautet:

Der Stoff des Universums ist Geiststoff. Das Bewußtsein bestimmt in ihren Augen das Sein, ohne daß dieser implizite Antimaterialismus ausgesprochen würde. Neu an der New Age-Bewegung ist vor allem die geistige Situation der Zeit. Wissenschaftsgläubigkeit und Fortschrittsglauben sind ernsthaft erschüttert, ökologisches Denken beherrscht weithin das Feld, die Veränderungen des naturwissenschaftlichen Weltbilds sind geistig und theologisch noch keineswegs aufgearbeitet, die Begegnung mit fremden Kulturen steht noch in den Anfängen. Das alles gibt den alten Themen eine neue Aktualität. Die soziale Realität der Bewegung, also das, was in lokalen New Age-Zentren vor sich geht, sieht freilich recht bescheiden aus: ein bißchen östliche Meditation, Kurse in Tarot und Astrologie, in Esoterik und „praktischer Psychologie“. Vieles in der New Age-Bewegung sieht eher praemodern als postmodern, eher nach Mystifikation als nach Mystik aus. Trotzdem entspricht die New Age-Botschaft und -praxis offensichtlich weit verbreiteten Bedürfnissen: der Sehnsucht nach einem religiösen Weltbild, das die Grenzen wissenschaftlicher Welterkenntnis erweitert, nach Einheit von Wissenschaft und Mystik; dem Bedürfnis nach Synthese und Ganzheit, nach einer religiösen Praxis, die mit Problemen des Alltags (gesunde Lebensweise, Streßabbau, seelische Hygiene) verbunden ist; der Sehnsucht nach einer persönlichen Initiation, von der Mircea Eliade gesprochen hat; dem Verlangen nach heilenden Kräften und vor allem nach einer optimistischen Hoffnungsbotschaft angesichts vielfältiger Bedrohungen; nicht zuletzt der Sehnsucht nach Überwindung religiöser Gegensätze und Spaltungen. Auf New Age-Kongressen finden immer wieder einmal interreligiöse Zeremonien statt, z. B. die sogenannte Regenbogenzeremo-

nie, bei der Vertreter verschiedener Religionen im Kreis um eine große Kerze hocken, an der sie ihr eigenes Kerzlein entzünden – ein Symbol der Urreligion, von der angeblich alle Religionen ihren Schein nehmen.

Die neue Religiosität besetzt Lebensbereiche, die der christliche Glaube an die moderne Säkularität verloren hatte: der Seelsorger an den Psychotherapeuten, der Priester an den Arzt. Während die Kirchen im Bereich der Gesellschaftspolitik neue Aufgaben übernommen und eine Ausweitung ihrer Kompetenz erfahren haben, erobern sich neureligiöse Angebote vor allem im Bereich des Privaten und Persönlichen Raum: im Bereich von Krankheit, Sterben und Tod, im Bereich dessen, was das altertümliche Wort „Seele“ bezeichnet. Auch Lebensberatung wird zunehmend eine Domäne der Esoterik und des Okkultismus. So entwickelt sich immer mehr eine locker organisierte Do-it-yourself-Form von praktischer Religion mit kommerziellen Zügen, häufig ohne dauerhafte Loyalität gegenüber den großen religiösen Institutionen. Das religiöse Leben amerikanisiert sich.

Das ist nicht verwunderlich angesichts der Tatsache, daß die geschilderte historische Entwicklung sich tatsächlich überwiegend in den Vereinigten Staaten abspielt hat und von dort auf den europäischen Kontinent übergegriffen hat. Das mag ein Grund dafür sein, daß diese Geschichte den meisten Theologen und Pfarrern kaum bekannt ist und sie ihren hiesigen Ausläufern mit der entsprechenden Hilflosigkeit begegnen.

Es hat sich gezeigt, daß die neue Religiosität zu einem erheblichen Teil in der Kontinuität einer 100- bis 150jährigen Geschichte steht, die um die Auseinandersetzung mit der Moderne kreist. Alle Versuche, der neureligiösen Hydra im Namen säkularer Aufgeklärtheit die Köpfe

abzuschlagen, haben nur das Nachwachsen neuer Köpfe beschleunigt. Es scheint, als ob ein gleichbleibendes religiöses Potential sich immer wieder neue Behausungen sucht, zumal wenn es sie nicht in der Kirche findet.

In den Vereinigten Staaten wird, etwa in den Büchern *Theodore Roszaks*, der Gegner deutlich beim Namen genannt: der „Säkulare Humanismus“, der für die Krise der modernen Kultur verantwortlich gemacht wird. Der säkulare Humanismus ist aber auch, neben dem „gottlosen Kommunismus“, der Feind des amerikanischen Neofundamentalismus. Offensichtlich handelt es sich bei der New Age-Bewegung und dem neuen Fundamentalismus um *zwei verschiedene* Reaktionen auf das *gleiche* Phänomen. Unter diesem Gesichtspunkt erscheinen diese beiden als feindliche Brüder, und es ist nicht verwunderlich, daß die New Age-Bewegung von evangelikalen Kreisen als die neueste Manifestation des Antichrist bekämpft wird.

Religiöse Neuaufbrüche in der Kirche

Religiöse Neuaufbrüche in der Kirche gehören eigentlich nicht in eine Darstellung der neuen Religiosität als eines synkretistischen Phänomens. Sie können aber auch nicht unerwähnt bleiben, weil sie die Tatsache verdeutlichen, daß neue Religiosität mehr ist als nur eine Renaissance esoterisch-theosophischer Traditionen, angereichert durch östliche Religiosität vorwiegend indischen Ursprungs. Die neue Religiosität ist auch Ausdruck einer neuen religiösen Empfänglichkeit und Sehnsucht überhaupt. Das macht sich nicht nur dadurch bemerkbar, daß es

auch innerhalb des kirchlichen Lebens ein starkes Interesse an Esoterik und New Age gibt, sondern auch durch die Entstehung innerkirchlicher Erneuerungsbewegungen, die natürlich nicht mit ungeteilter Begeisterung begrüßt werden.

In Gesprächen mit westlichen Anhängern indischer Meditationsbewegungen habe ich immer wieder gehört, daß sie gern ins burgundische Taizé gepilgert sind und an Veranstaltungen der dortigen ökumenischen Gemeinschaft um Roger Schutz teilgenommen haben. Von den beiden Grundelementen von Taizé, „Kampf und Kontemplation“, kommt vor allem das letztere ihren Bedürfnissen entgegen. Die meditative Stille, die Feier der Eucharistie, auch die ökumenische Weite haben es ihnen angetan. Daß man Zeiten für das Gebet aussparen, ein biblisches Wort ständig wiederholen und in den Alltag mitnehmen und zu Hause eine Gebets-ecke einrichten soll, entspricht den neuen religiösen Bedürfnissen und hat, auf der phänomenologischen Ebene, Parallelen in der östlichen Religiosität.

Geht man in einen Gottesdienst oder einen Kreis der *Charismatischen* (neuerdings: Geistlichen) *Gemeindeerneuerung*, so weiß man schneller, woran man mit ihr ist, und was sie von einem möchte: Lebensübergabe an Christus als den Herrn, gemeinsames Stehen in der Anbetung Gottes und vor allem das Wirksamwerden der Charismata, der Gnaden bzw. Geistesgaben, wie sie in einigen Briefen des Neuen Testaments beschrieben werden: die Gabe der Prophetie, der Heilung, des Zungenredens bzw. des Sprachengebets u. a. m. Diese Phänomene sind als solche nicht neu, sondern ein fester Bestandteil pfingstlicher Aufbrüche und Erweckungen, die in der Vergangenheit durchweg zur Separation und eigenen Gemeindebildung geführt haben. Neu an der Charismatischen Gemein-

deerneuerung ist der Verzicht auf das traditionelle pfingstlerische Stufenschema, nach dem verschiedene Stufen der Vollkommenheit voneinander unterschieden werden, und vor allem die Entschlossenheit, anders als die früheren pfingstlerischen Bewegungen, die Gaben des Geistes in den Dienst der Erneuerung der Kirche und ihrer Gemeinden zu stellen. Darum „Charismatische Gemeindeerneuerung“.

Bestimmte Probleme ergeben sich natürlich schon daraus, daß die Charismatische Gemeindeerneuerung eine *trans-konfessionelle* Bewegung ist, die in verschiedenen Kirchen und Freikirchen wirksam wird und Beheimatung sucht. Sie arbeitet also im Bereich verschiedener Taufverständnisse und -praktiken.

Die Charismatische Gemeindeerneuerung erweist sich darin als eine neureligiöse Bewegung, daß sie den Bereich von Krankheit und Heilung nicht den Ärzten überläßt. Damit hat sie freilich auch an den Problemen teil, die sich überall ergeben, wo nichtprofessionelle Heilung in der einen oder anderen Weise praktiziert wird: Glaubensheilung, Geistheilung, Heilung durch den Geist, Heilung durch Meditation, durch Berührung und Kraftübertragung. Es sind ähnliche Gefahren: daß dem nicht Geheilten Verantwortung und Schuld zugeschoben werden, daß der Erfolgsdruck zu fragwürdigen Ergebnissen führt und daß sich Schwindel einschleicht.

Trotzdem bleibt das Thema „Gaben des Geistes in der säkularen Welt von heute“ auf der Tagesordnung. Solange Christen Krankheit, gerade auch schwere und gefährliche Krankheit, nicht nur als Abwicklung eines medizinisch-technischen Vorgangs, sondern als Teil ihrer Geschichte mit Gott betrachten, wird auch das Thema „Glaube und Heilung“ im Blickpunkt bleiben.

Die Stellung der neuen Religiosität zum Christentum

Für die christliche Einschätzung der neuen Religiosität ist deren Stellung zum Christentum, insbesondere zur Bibel und zur kirchlichen Lehrtradition, natürlich von besonderer Bedeutung, wenngleich man sich diesbezügliche Äußerungen daraufhin ansehen muß, ob sie mehr leisten, als ein verständliches Legitimierungsbedürfnis zu befriedigen. Natürlich fließen dabei auch biographische Besonderheiten ein: Erfahrungen mit der Kirche, die eigene religiöse Erziehung usw. Antikirchliches Ressentiment findet sich bei Vertretern der neuen Religiosität in reichem Maße, vor allem bei Frauen. Im Extremfall muß der Vertreter der Kirche damit rechnen, als Wiederverkörperung eines Inquisitors aus dem 16. oder 17. Jahrhundert seinem reinkarnierten Opfer von damals gegenüber zu sitzen. Dem entspricht, daß die neue Religiosität als Fortsetzung der gesamten abendländischen Ketzergeschichte gesehen werden kann.

Als Kronzeugen werden christliche Mystiker in Anspruch genommen, insbesondere *Meister Eckhart* und die „*Wolke des Nichtwissens*“, die Schrift eines unbekanntem englischen Mystikers des 14. Jahrhunderts, meistens in einer einseitigen und entstellenden Deutung. Wichtige Bezugspunkte sind Schriften aus dem Umkreis der *Gnosis*, besonders das hermetische Schrifttum. Für den Evolutionismus der New Age-Bewegung ist natürlich *Teilhard de Chardin* von unschätzbarem Wert.

Jesus wird im allgemeinen als ein Meister der Vergangenheit neben anderen betrachtet, das Neue Testament aber überwiegend als ein Dokument des Mißverständnisses oder gar der Verfälschung der

ursprünglichen Botschaft Jesu durch unverständige Jünger, die nicht die Bewußtseinshöhe des Meisters erreicht hätten. Es ist ein weit verbreiteter Glaubenssatz in der neureligiösen Szene, daß das Neue Testament und die altkirchliche Tradition nachträglich von Zeugnissen des Reinkarnationsglaubens „gereinigt“ worden seien. Die Lieblingsstelle des NT steht im Lukasevangelium: „Das Reich Gottes ist in euch.“ Diese Übersetzung des „entos hymon“ in Lukas 17, 21 erweist sich im Gespräch mit Esoterikern und Anhängern der östlichen Religiosität als fatal. Inhaltlich ist das Jesus-Bild der neuen Religiosität weithin von der Vorstellung geprägt, daß Jesus ein Vegetarier und Lehrer der Reinkarnation war, der zwischen seinem 12. und 30. Lebensjahr in Indien weilte, von dort seine Botschaft nach Palästina brachte und nach seinem Scheitod am Kreuz nach Kaschmir wanderte, wo er in hohem Alter in der Nähe von Srinagar starb. Sein angebliches Grab kann dort besichtigt werden. Diese Thesen haben ihren Niederschlag gefunden in Nikolaus Notovichs »*Unbekanntem Leben Jesu*«, einer Schrift aus dem vorigen Jahrhundert (vgl. MD 1984, S. 346ff), und in einigen sogenannten „Evangelien“: Dazu zählen das 1902 erschienene »*Evangelium des vollkommenen Lebens*« von G. J. Ouseley (vgl. MD 1970, S. 112ff), Levi H. Dowlings »*Wassermann-Evangelium*« von 1911 (vgl. MD 1986, S. 144ff) und das »*Friedensevangelium des Jesus Christus*«, 1937 von E. Szekely veröffentlicht. Sie gelten als aufgefundene Schriften, die nun endlich die Wahrheit über Jesus ans Licht bringen. In Wirklichkeit geht die These von Jesu Lehrjahren in Indien vor allem auf theosophische Kreise zurück, während die Idee des Jesusgrabes in Srinagar in der Polemik der Ahmadiyya-Bewegung eine wichtige Rolle spielt. Das Jesus-Bild der neuen Religiosität ruht also

auf drei Säulen: einer esoterischen, nur dem Eingeweihten zugänglichen Schriftdeutung; einer Verfallstheorie, die damit unvereinbare Bibelteile als Äußerungen unveränderlicher Jünger wertet, und schließlich apokryphen Schriften und Evangelien, die ihren Ursprung in theosophischen und lebensreformerischen Kreisen der Zeit um die Jahrhundertwende haben.

Der moderne Spiritismus führt seine Lehren und deren Autorität auf das zurück, was deren Inhalt ausmacht: Die Botschaft über die Geister stammt von diesen selbst. Der ehemalige katholische Priester *Johannes Greber* bringt die traditionskritische Funktion dieser mediumistischen Kundgaben deutlich zum Ausdruck: „Sobald man die Möglichkeit zugibt, daß die Menschen von Gottes Geistern auch heute noch durch direkte Kundgebungen in alle Wahrheit eingeführt werden können, beginnen die Fundamente der Kirchen zu wanken... Denn die Menschen... besitzen in dem Verkehr mit der Geisterwelt Gottes denselben direkten Weg zu der Quelle der Wahrheit, den die Menschheit der biblischen Zeit besaß.“ Das Theoriebedürfnis der neuen Religiosität ist bei den meisten ihrer Anhänger freilich zu gering, als daß man bei ihnen eine durchreflektierte und durchformulierte Position dieser Art finden würde.

Konflikte mit den Lehrentscheidungen der Kirche werden von Vertretern der neuen Religiosität nur an einer Stelle wahrgenommen, dort aber um so heftiger. Es ist fast ein Glaubenssatz bei vielen von ihnen, daß die Kirche in den origenistischen Streitigkeiten des 6. Jahrhunderts, vor allem auf dem 5. Ökumenischen Konzil von 553, den zuvor erlaubten oder gar geteilten Glauben an die *Reinkarnation* verdammt und ausgeschieden habe. Das ist historisch zwar unzutreffend, weil

es dabei nicht um Reinkarnation bzw. Metempsychose ging, sondern um die *Praeexistenz der Seelen* und um ihre eschatologische Wiederherstellung sowie diejenige der gefallenen Engel. Trotzdem verrät die Polemik gegen das Ökumenische Konzil von 553 und gegen die Synode der konstantinopolitanischen Kirchenprovinz von 543 einen guten theologischen Instinkt. Denn der Gedanke einer doppelten Schöpfung, zuerst der unkörperlichen und dann der körperlichen Wesen, damit verbunden die Vorstellung praexistenter Seelen, zu deren Läuterung die Welt sichtbarer Leiber nachträglich geschaffen wurde – dieser Gedanke hält das Tor offen für verschiedene Anliegen der neuen Religiosität: für den Primat des Geistes über die Materie, für die Möglichkeit einer christlich verstandenen, mit dem Schöpfungsglauben versöhnten Reinkarnationslehre und für ein spiritistisches Weltbild, das das sichtbare Geschehen als eine Manifestation geistiger Mächte deutet. Die Lehrentscheidungen des 6. Jhs. haben dieses Tor geschlossen. Insofern sind die origenistischen Streitigkeiten und die in ihrem Zusammenhang getroffenen Entscheidungen der Kirche für die Auseinandersetzung mit der neuen Religiosität von nicht zu unterschätzender Bedeutung.

Es ging damals und geht heute nicht zuletzt um eine Auseinandersetzung mit der *Gnosis*. Schon 1980 veröffentlichte Josef Sudbrack einen Aufsatz unter dem Thema: »Religiöser Aufbruch oder neue Gnosis?« Seine Antwort auf die selbstgestellte Frage ist vorsichtig und tendiert zu einem Sowohl-als-Auch. Untersucht man das Schöpfungsverständnis der verschiedenen Traditionen der neuen Religiosität, so werden erhebliche Unterschiede sichtbar. Weite Teile des modernen Spiritismus lehnen die erwähnte, 553 abgelehnte

doppelte Schöpfung mit ihrem Primat der Geisterwelt. Rudolf Steiner führt die Erschaffung der Welt auf die »Throne« als Mittlerinstanzen zurück und träumt für die Zukunft von einer Erschaffung des Menschen durch den Menschen selbst. Die ökologische Spielart der neuen Religiosität tendiert zu einem Pantheismus bzw. Panentheismus oder zu einem Gottesbild im Sinne einer unpersönlichen Kraft bzw. kosmischen Energie.

Trotz beträchtlicher Unterschiede zwischen neuer Religiosität und dem Gnostizismus der ersten nachchristlichen Jahrhunderte gibt es Gemeinsamkeiten. Vor allem darin, daß auch die neue Religiosität überwiegend den Anspruch erhebt, Gnosis und Sophia zu vermitteln. Viele neureligiöse Bewegungen werden mit Recht als *neognostische Bewegungen* bezeichnet. Theologiegeschichtlich betrachtet, dokumentiert sich darin eine Reaktion gegen das, was als existentialistische Engführung der modernen Theologie empfunden wird. Die Vernachlässigung der kosmischen Dimension wird beklagt. Peter L. Berger hat einmal Religion definiert als „das Unterfangen des Menschen, einen heiligen Kosmos zu errichten“. In der neuen Religiosität kommt die Sehnsucht nach dem Eingebettetsein in einen heiligen Kosmos, nach einem religiösen Weltbild, das die Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis sprengt und durch Einweihung, durch Initiation, erschlossen wird, zum Zuge.

Von der neuen Religiosität und ihren eigentlichen Anliegen her gesehen, geht es in der Auseinandersetzung zwischen ihr und der Kirche vor allem um die Kosmologie, um die Lehre von den ersten und von den letzten Dingen. Der Streit um das rechte Christusbild und um den Heilsweg, so wichtig er von theologischer Seite genommen werden muß, erscheint demgegenüber als sekundär und als Streit

um „Dogmen“. Die relevanten Sachfragen sind aus der Sicht der neuen Religiosität andere: Gibt es eine göttliche Präsenz in der Schöpfung? Gibt es eine geistige Welt, die in ihrer Wirksamkeit in die sichtbare Welt hineinragt? Gibt es die Welt der Throne, Mächte und Fürstentümer des Epheser- und Kolosserbriefes? Gibt es geistige Gesetzmäßigkeiten, die der Mensch erkennen und zu seinem Heil befolgen kann? Gibt es eine Entsprechung zwischen Oben und Unten, zwischen Kosmos und Mensch, so daß der Mensch sich als kosmisches Wesen verstehen muß, in Abhängigkeit von kosmischen Mächten, aber auch in der Lage, sich ihrer magisch zu bemächtigen? Und gibt es eine letztendliche Heilung und Wiederherstellung des gesamten Kosmos, eine Apokatastasis panton, an der alle Menschen ohne Ausnahme früher oder später teilhaben werden? Gibt es eine kosmische und individuelle Evolution, die, weit über den Darwinismus hinaus, unaufhaltsam auf Vollkommenheit hinstrebt?

Auf solche Fragen antworten evangelische Theologie und Kirche vom Evangelium her, aber auch aus dem aufklärerischen Geist der Neuzeit. Das wird auf der Seite der neuen Religiosität sehr wohl bemerkt. Es ist nicht von ungefähr, daß die römisch-katholische Kirche mit der neuen Religiosität gelassener umgeht. Natürlich weiß auch sie sich dadurch herausgefordert. Aber sie weist in der Praxis pietatis ihrer Glieder weniger Hohlräume auf, und das barocke Weltbild und die Traditionen der Mystik sind in ihr stärker präsent. Die neue Religiosität ist eben auch ein Stück *Neoromantik*, freilich einer interreligiös angereichernten und von apokalyptischen Ängsten aufgeladenen Neoromantik, und mit der Romantik haben evangelische Theologie und Kirche immer ihre Probleme gehabt.

»Geist und Natur« – Interview zum Kongreß in Hannover

Vom 21. bis zum 27. Mai soll in Hannover der Kongreß »Geist und Natur« stattfinden, der wegen seiner als „new-age-lastig“ empfundenen Referentenliste und Programmbeiträge bereits im voraus großes Interesse und zahlreiche Fragen hervorgerufen hat. Ivo Frenzel, vom Veranstalter, der »Stiftung Niedersachsen«, für den Kongreß als Pressesprecher engagiert, gab dem Informationsdienst »Trendwende« in Worpswede ein Interview, in dem er das Konzept des Kongresses erläuterte. Ein weiterer Beitrag zu dem Kongreß findet sich in Nr. 10/1987 der 1982 gegründeten »Trendwende« (vgl. MD 1984, S. 273 ff), deren Redaktion jetzt auch einen »new age Pressespiegel« herausgibt. Der 1924 geborene Frenzel war viele Jahre Verlagsleiter bei S. Fischer und ECON, später Redaktionsleiter in der Wissenschaftsredaktion des WDR-Fernsehen Köln und ist heute freier Publizist. Wir danken der »Trendwende« für die freundliche Erlaubnis zum Abdruck des Interviews.

Trendwende: Herr Frenzel, wer ist die »Stiftung Niedersachsen«?

Frenzel: Die Stiftung Niedersachsen ist vor zwei Jahren als Stiftung des bürgerlichen Rechts vom Land Niedersachsen

eingerrichtet worden. Sie soll das kulturelle Profil des Landes verbessern.

Trendwende: Und wer hatte die Idee zu diesem Kongreß, wer entwarf das Konzept?

Frenzel: Die Anregung wurde an die Stiftung kurz nach deren Gründung von Außenstehenden herangetragen. Die Idee aufgegriffen zu haben ist das Verdienst von zwei Personen, die sich bei einem Gespräch gefunden hatten: *Ernst Albrecht*, der seit jeher an kulturellen und philosophischen Fragestellungen interessiert ist, und *Carl Friedrich von Weizsäcker*. Das Konzept stammt im wesentlichen von Carl Friedrich von Weizsäcker selbst sowie von einigen jüngeren Professoren, die mit ihm enger zusammenarbeiten.

Trendwende: Zahlreiche Nobelpreisträger, große Namen der Philosophie, der Wissenschaftstheorie und der Naturwissenschaften tragen mit ihren Referaten zu diesem Kongreß bei. Ein Ministerpräsident übernimmt die Schirmherrschaft, Veranstalter ist eine von einem Bundesland eingerichtete Stiftung. Und als Tagungspräsidenten konnten Sie Carl Friedrich von Weizsäcker gewinnen, der in der Bevölkerung gern als Symbol aufrichtiger, seriöser Wissenschaft angesehen wird. Wesentlicher Bestandteil des Kongresses nun aber sind „Meditationen“ – mit „New-Age“-Größen wie *Al Chung-Liang Huang*, *Enomiya Lassalle*, *David Steindl-*

Rast. Geht hier Etabliert-Konservatives auf neuzeitlich-aufbrechende Spiritualität zu? Wie muß dieses Zeichen gedeutet werden?

Frenzel: Die Meditationen gehören nicht zum direkten Kongreßprogramm, haben also, wenn Sie so wollen, mit dem Thema nur indirekt etwas zu tun. Sie sind, das war die Überzeugung der Planergruppe, ein zusätzliches, freies Angebot für alle Teilnehmer. Wir wissen, daß auch auf anderen internationalen Kongressen, eher im Ausland als bei uns, solche Veranstaltungen mit gutem Erfolg angeboten worden sind. Wir wissen zwar nicht, wie viele von den 1800 Teilnehmern von diesem Angebot Gebrauch machen werden, rechnen aber damit, daß es ein Drittel bis die Hälfte sein wird.

Weil wir aber Menschen aus verschiedenen Kulturen erwarten, wollen wir auch verschiedene Meditationspraktiken anbieten – also neben christlicher Meditation auch T'ai Ch'i, Vipassana, Zen, chassidische oder tibetanische Meditationen.

Trendwende: Fürchten Sie nicht den Zorn der Kirchen? Dort wehrt man sich ja recht heftig gegen ein „New Age“, jedenfalls solange es nicht das eigene ist.

Frenzel: Die Kirchen beobachten den Kongreß schon jetzt sehr aufmerksam. Die Stiftung hat ihrerseits mit Vertretern beider großen Kirchen in der Bundesrepublik wiederholt Gespräche geführt, um auch dort deutlich zu machen, was wir vorhaben. Und dies ist auch, im Gegensatz zu anderen Veranstaltungen, mit denen wir möglicherweise verglichen werden könnten, kein „New-Age“-Kongreß. Es ist ein wissenschaftlicher Kongreß, der sich als interdisziplinär, transkulturell und interreligiös versteht.

Ganz wichtig ist, daß die Problematik „Geist und Natur“ von der Position der positiven Einzelwissenschaften aus angegangen wird. Und es geht gerade in den

ersten beiden Tagen darum, diese Einzelwissenschaften – vor allem Physik, Biologie und Medizin – auf ihren gegenwärtigen Stand hin abzufragen und miteinander ins Gespräch zu bringen. Zwar verschließen wir uns dabei nicht den Fragen derer, die mit dem „New Age“ sympathisieren. Es ist ja gerade der Sinn dieses Kongresses, westliche Rationalität und östliche Spiritualität miteinander dialogfähig zu machen. Aber dies soll durchaus kritisch geschehen: Weder wollen wir dem Wassermann-Zeitalter huldigen, noch wollen wir irgendwelche Indianerhäuptlinge verehren.

Zwar fragen wir nach Ansätzen zur Einheit zwischen Ost und West, nach Ansätzen zur neuen Ganzheitserfahrung. Aber wir fragen auch, wo zum Beispiel Analogieschlüsse abgewehrt werden müssen, die von manchen „New-Age“-Autoren immer wieder angeboten werden, etwa in der Art: „Shiva tanzt, die Elektronen ‚tanzen‘, also haben die alten Inder mit dem Tanz Shivas den ‚Tanz‘ der Elektronen gemeint.“ So simpel sind die Dinge nun wirklich nicht.

Trendwende: Der Kongreß »Geist und Natur«, so heißt es in einer Ankündigung, möchte einen „Dialog zwischen der Wissenschaft und einer geistig interessierten Öffentlichkeit“ möglich machen. Es wäre nun nicht das erste Mal, daß solch ein Mammutunternehmen – immerhin sind über 50 Referenten angekündigt worden – die Gäste mit einer Flut von Theorien und Abstrakta bombardiert. Es wäre nicht der erste Kongreß, den die Gäste am Ende eher ratlos als beraten verlassen. Welche Maßnahmen haben die Organisatoren von »Geist und Natur« ergriffen, um diesen Effekt zu vermeiden?

Frenzel: Eine gute Frage, die uns sehr beschäftigt hat. Nun zeigt schon die Auswahl der Referenten, daß der Kongreß einen sehr hohen wissenschaftlichen An-

spruch vertritt. In der Anfangsphase werden viele Teilnehmer Lernende und geduldig Zuhörende zu sein haben. Übrigens nicht nur die „normalen“ Teilnehmer, sondern auch die Referenten selbst: Der Theologe wird vom Mediziner, der Mediziner vom Physiker zu lernen haben, und umgekehrt. Dieser Lernprozeß wird in erster Linie Sache der Plenarveranstaltungen an den Vormittagen sein. Kleinere Symposien am Nachmittag mit kürzeren Referaten werden die Dialogfähigkeit steigern. Außerdem haben die Veranstalter im Programmablauf Raum gelassen, damit Gesprächsgruppen, die sich spontan bilden können, in den Kongreßablauf eingebunden werden können: zum Beispiel durch eine ständige Abendveranstaltung, wie wir sie unter dem Arbeitstitel »Forum kontrovers« planen.

Trendwende: Nicht wenige Referenten von »Geist und Natur« gehören zum Standardrepertoire einschlägiger „New-Age“-Veranstaltungen, und in der Tat gehen Absicht und Inhalt des Kongresses konform mit wichtigen Grundüberzeugungen dieser aktuellen Strömung: daß wir uns um eine „ganzheitliche“ Erfahrung bemühen sollten; daß Wissenschaft vielleicht auf völlig „unbeweisbaren Grundannahmen“ aufbaue; daß es sich lohne, einen Blick zu werfen auf „fernöstliche Spiritualität und Weltweisheit“ oder daß die Trennung von Glaube und Wissen „künstlich“ sei. Nun haben die West- und Mitteleuropäer und die von ihnen geprägte weltweite „Weiße Kultur“ in der Tat eine beeindruckende, ungleichgewichtige Vorherrschaft der Ratio, der intellektuellen Analyse eingeräumt. Besteht aber nun nicht die Gefahr, daß eine als Ausgleich gedachte Propagierung nicht-rationaler Weltbilder nun wieder einer neuen Glaubenszeit Vorschub leistet, mit allen Folgen für die Freiheit des Geistes?

Frenzel: Der Begriff „New Age“ scheint

mir nicht hinreichend definiert und abgegrenzt zu sein. Bei der Auswahl der Referenten war ihre wissenschaftliche Reputation und ihre Seriosität ausschlaggebend. Schon deshalb meine ich, daß durch eine solche Anstrengung, wie wir sie in Hannover unternehmen, Rationalität westlicher Prägung keineswegs aufgehoben oder auch nur aufgeweicht wird.

Aber wir haben heute auch allen Anlaß, kritisch zu prüfen, wohin uns ein recht einseitiges Vertrauen auf die Ratio geführt hat. Deshalb sollten wir uns auch für andere Möglichkeiten der Welterfahrung offenhalten, ohne gleich das Instrumentarium der Vernunft über Bord zu werfen. Und die Wissenschaftler sollten öffentlich über die praktischen und ethischen Konsequenzen ihres Tuns nachdenken. Es geht also nicht nur um Erkenntnis, sondern auch um die Frage nach den Werten, die unser Leben bestimmen.

Trendwende: Weshalb hier das religiöse, das spirituelle Moment zum Tragen kommt...

Frenzel: Richtig. Hier können die Religionen tatsächlich einen wichtigen Beitrag leisten, die christlichen wie die fernöstlichen. Es ist ja eine Reihe evangelischer Theologen unter den Referenten, und auch einige sehr namhafte katholische Theologen haben ihre Teilnahme bereits zugesagt.

Trendwende: Gehen wir einmal davon aus, daß eine Neudefinition unseres Weltbildes vonnöten sei: Wie aber soll solch ein elitär-esoterischer Prozeß, der eine „Neudefinition des Weltbildes“ nun einmal ist, hinreichend schnell und so kraftvoll zu den Köpfen und Herzen der nicht-wissenschaftlichen Bevölkerungsmehrheiten durchstoßen, daß dadurch eine Kehrtwende unseres kollektiven Handelns erfolgt? Immerhin bezieht sich dieser Kongreß ausdrücklich auf die „gefährdete Natur“, die es zu retten gelte, auf

den „Schutz des Menschen vor Selbstmanipulation“ und auf den Frieden, der zu bewahren sei. Wo also sind die Fäden, mit denen das eine, der Weltbildwandel, das andere fördern könnte: den neuen Einklang mit den Gesetzen der Natur?

Frenzel: Diese Frage möchte ich eigentlich abwehren, denn die Veranstalter des Kongresses sind überzeugt, daß ein neues Weltbild nicht auf einem achttägigen Kongreß entstehen kann.

Es ist ja überhaupt noch völlig offen, ob die gegenwärtige Situation wirklich auf einen Umbruch hin zu einem neuen Zeitalter verweist, oder ob es sich vielleicht doch nur um eine durchaus vorübergehende Krise handelt, aus der das Alte dann vielleicht sogar gestärkt hervorgehen kann. Zu diesem Zeitpunkt scheint uns deshalb erst einmal wichtig zu sein, daß die denkbaren Positionen überhaupt sichtbar werden. Um fertige Lösungen geht es also – wenigstens noch – nicht, kann es vielleicht auch niemals gehen. Jetzt gilt es erst einmal, die Fülle von neuen Ergebnissen und neuen Denk- und Forschungsansätzen, die der Fortschritt der Wissenschaften uns in diesem Jahrhundert beschert hat, philosophisch zu verarbeiten. Dies dann praktisch wirksam werden zu lassen, scheint mir eine Aufgabe zu sein, die uns mindestens noch bis zum Ende des Jahrhunderts wird beschäftigen müssen. In diesem Sinn verstehen Sie bitte diesen Kongreß als einen ersten Gesprächstermin für uns alle: nicht weniger, aber auch nicht mehr.

Trendwende: Wenn aber nun die Wissenschaft eines Tages sich einig geworden ist über das neue Weltbild – wie dringt das dann, entschuldigen Sie, zu dem „kleinen Mann“ vor, zu den Bevölkerungsmehrheiten? Interessieren die sich denn überhaupt für so etwas Luftiges, wie es ein „neues Weltbild“ nun einmal ist?

Frenzel: Weltbilder rufen Werte hervor,

die historischen Bestand haben. Und weil sie mit Werten verbunden sind, setzen sie langfristig auch neue Normen, die auch den von Ihnen angesprochenen „kleinen Mann“ berühren.

Im übrigen beschäftigt die Frage nach einem einheitlichen Weltbild doch sehr viele Menschen. Wer heute mit seinem Glauben nicht in einer etablierten Religion ankert, spürt doch, daß ihm kapitalistische, kommunistische, spirituelle, materialistische und religiös-sektiererische Weltbilder nur so um die Ohren pfeifen. Sie sehen also: Wieder wird die Frage aktuell, ob die Wissenschaften Grundlagen für ein neues Weltbild anbieten können, das mehr ist als eine bloße Theorie. Ein Weltbild will Einheit und Sinn stiften. „Wer Leistung will, muß Sinn bieten“, hat mir mal ein Unternehmensberater gesagt. Das können Sie aus der betrieblichen Situation übertragen in eine größere Debatte der Wissenschaften, der Politik und der Weltläufe überhaupt. Die Leute wollen wissen, welchen Sinn das Leben eigentlich noch hat, in einer Welt, die technisch immer perfekter und luxuriöser wird und auf der anderen Seite zugleich seelisch wie materiell immer ärmer. Es ist unsere Hoffnung, daß der Kongreß »Geist und Natur« auch für die Bearbeitung dieser Frage ein wichtiger Anstoß sein kann.

Trendwende: Herr Frenzel, wir danken Ihnen für das Gespräch.

(Das Gespräch führte »Trendwende«-Herausgeber Jochen F. Uebel.)

Hansjörg Hemminger

Emotions Anonymous – Selbsthilfe-Organisation gegen seelische Probleme

Das „Meeting“

„Ich bin Karin, ich bin meinen Gefühlen gegenüber machtlos, ich bin depressiv und habe Ängste.“ „Ich bin Ernst, ich bin meinen Gefühlen gegenüber machtlos, ich bin tablettен- und sexsüchtig.“

Mit solchen Formeln leiten die Teilnehmer an einem „Meeting“ von »*Emotions Anonymous*« (EA) ihre Beiträge im Gruppengespräch ein. Danach sprechen sie über ihr seelisches Problem oder über aktuelle Schwierigkeiten, sie berichten, wie sie sich fühlen und weisen immer wieder darauf hin, was ihnen gelungen sei und wie „das Programm“ ihnen weiter geholfen habe. Nicht selten kommt auch die Freude darüber zur Sprache, wieder in der Gruppe zu sein und dadurch ermutigt zu werden, sich wieder erneut am „Programm“ zu orientieren. Die Beiträge sind, gemessen am Ablauf psychologischer Gruppentherapien, sehr ausführlich, oft redet ein Teilnehmer zehn Minuten oder länger. Dafür kommt jeder von den vier bis zwanzig Teilnehmern in den eineinhalb bis zwei Stunden des „Meetings“ auch nur einmal, höchstens wenige Male zu Wort. Niemand geht direkt auf den Beitrag eines anderen Teilnehmers ein. Die Reaktionen bleiben indirekt, indem ein Stichwort wie „Nüchternheit“ oder „Gelassenheit“ oder „Abhängigkeit“ zwar aufgegriffen, dann aber in großer Breite von eigenen Erfahrungen oder Überlegungen berichtet wird. Obwohl jeder äußern kann, welche Gefühle oder

Assoziationen das andere Mitglied bei ihm selbst auslöst, werden niemals Probleme des anderen direkt diagnostiziert oder direkt eine Lösung vorgeschlagen. Informelle, schnell wechselnde Dialoge gibt es daher kaum, und jeder Beitrag wird mit einem formellen „Danke“ beschlossen. So gut wie niemals wird jemand in seiner Darstellung unterbrochen. Ein Teilnehmer wird zu Anfang bestimmt, das „Meeting“ zu leiten. Er führt eine Rednerliste, bei wenigen Teilnehmern im Kopf, notfalls aber auch schriftlich, und achtet auf die Einhaltung der EA-Regeln. Die äußere Form des „Meetings“ wird durch die Anleitung im EA-Schrifttum festgelegt. Der Leiter begrüßt die Teilnehmer mit einem Text, der die Grundsätze des EA-Programms und die Ziele der Gruppe behandelt. Danach werden die »12 Schritte« aus dem EA-Programm reihum verlesen, je nach Wunsch auch andere Schriften und Leitsätze von EA. Erst danach eröffnet der Leiter den Austausch der Gesprächsbeiträge. Die Teilnehmer sitzen im Kreis. Auf dem Tisch steht meist eine Kerze, und helle Beleuchtung wird vermieden. Dadurch wird eine anheimelnde, beruhigende Atmosphäre gefördert. Am Schluß (nach evtl. Bekanntgaben) stehen die Teilnehmer auf, fassen sich bei den Händen und rezitieren gemeinsam den sogenannten „Gelassenheitsspruch“, der fälschlich F. Chr. Oetinger (1702–1782) zugeschrieben wird (es scheint sich im Original um ein amerikanisches Pilgergebet zu handeln):

Gott gebe mir die Gelassenheit,
die Dinge hinzunehmen,
die ich nicht ändern kann,
den Mut, die Dinge zu ändern,
die ich ändern kann,
und die Weisheit,
das eine vom anderen
zu unterscheiden.

»Emotions Anonymous« geht auf eine Gruppe namens »Neurotics Anonymous« zurück, die sich 1964 in Washington D. C. bildete. Die »12 Schritte« und »12 Traditionen« von »Alcoholics Anonymous« (AA) wurden (mit Erlaubnis von A. A. World Services) für die Bedürfnisse seelisch belasteter Menschen umformuliert. Innerhalb weniger Jahre breiteten sich die Selbsthilfegruppen unter dem neuen Namen EA weltweit aus. Eine Art Zentrale bildet das »International Service Center« von Emotions Anonymous in Saint Paul, Minnesota. Die Zentrale schätzt die Mitgliedschaft auf ca. 1400 Gruppen in 19 Ländern; in der Bundesrepublik werden von ihr 80–100 Gruppen vermutet. Die EA-Kontaktstelle in Stuttgart (Hohenheimerstr. 75) nennt demgegenüber die wahrscheinlich realistischere Zahl von 200–300 Gruppen in der BRD. EA bildet den z. Z. wohl dynamischsten Zweig unter den vielen Selbsthilfebewegungen, die sich am A. A.-Programm orientieren (z. B. »Overeaters Anonymous«, »Narcotics Anonymous«). Die Sprecher von EA in der Bundesrepublik wechseln und treten selten öffentlich auf, auch wegen der Anonymitätspflicht. Die Treffen der lokalen Gruppen werden in der Tagespresse und von der Telefonseelsorge oder von Beratungsstellen bekanntgegeben. Eine Vierteljahrszeitschrift, die EA-Botschaft, wird von Stuttgart aus vertrieben; jährlich findet ein Treffen aller EA-Gruppen (Jahrestreffen) statt.

Gruppenstruktur und -dynamik

Die Schilderung des äußeren Ablaufs eines »Meetings« zeigt für jedermann, der Erfahrung mit gruppendynamischen Therapiesitzungen, Balint-Gruppen oder ähnlichem hat, daß in einem »EA-Meeting« andere Regeln gelten und daß sich andere Kommunikationsprozesse abspielen. Auch die menschlichen Beziehungen innerhalb des »Meetings« haben eine andere Form als in den üblichen Therapiegruppen. Durch welche Effekte die EA-Regeln diese typische Struktur hervorbringen, läßt sich durch den Vergleich mit gruppenspezifischen Regeln zeigen. Der grundlegende Unterschied zwischen einer EA-Gruppe und einer herkömmlichen Therapiegruppe liegt jedoch bereits darin, daß unterschiedliche Vorstellungen vom therapeutischen Effekt der Gruppe bestehen:

Die herkömmliche Gruppentherapie beruht auf der Idee der *Hilfe durch die Gruppe*. Die Interaktionen sollen der Aufdeckung, der Reflexion, dem Durchleben und Verarbeiten seelischer Probleme dienen. Die Gruppenerfahrung ist das entscheidende Therapeutikum, im Mikrokosmos der Gruppenbeziehungen soll sich die Persönlichkeit des Teilnehmers abbilden und verändern. Emotions Anonymous beruht dagegen eher auf der Idee der *Hilfe durch das Programm*; die EA-Gruppe dient dazu, dem einzelnen das Programm nahe zu bringen, ihn in seiner Durchführung zu bestärken, von positiven Erfahrungen zu berichten und ihm durch den Austausch mit Gleichgesinnten Mut zu machen. In diesem Sinn entspricht das EA-Meeting von der psychologischen Struktur und Dynamik her eher einem Vereinsabend, einem Bibelkreis oder einer Pfadfinder-Gruppenstunde als einer Balint-Gruppe oder Gesprächstherapiegruppe. Aber es gibt einige charakte-

ristische Unterschiede, die durch die besonderen EA-Regeln hervorgebracht werden und die vor allem Schutzfunktion für diejenigen Personen haben, die ihre intimen seelischen Probleme vor der Gruppe offenlegen:

Die erste und vielleicht wichtigste Regel für das „Meeting“ betont eine *Gleichheit der Teilnehmer*, die keine unterschiedlichen Rollen vorsieht: „Wir sind alle gleich – keiner ist wichtiger als ein anderer.“ „Experten sind wir nur für unsere eigene Lebensgeschichte.“ (»Hilfreiche Gedanken des EA-Programms«, Nr. 2 und 11) „Auch berufsmäßige Helfer sind in EA nur Mitglieder mit emotionalen Problemen...“ (»Anleitung zur Gründung und Organisation der EA-Gruppen«, S. 6) Diese konsequente Ablehnung unterschiedlicher sozialer und psychologischer Rollen in der Gruppe zieht sich durch das ganze Schrifttum der EA hindurch. Sie wird durch das oben geschilderte Ritual, mit dem die Teilnehmer ihre Gesprächsbeiträge einleiten und schließen, ständig bestätigt: Jeder ist seinen Problemen gegenüber gleich „machtlos“, jeder dankt den anderen für ihr Zuhören in gleicher Weise. Es handelt sich dabei, kommunikationstheoretisch gesprochen, um eine Beziehungsdefinition, die nur symmetrische Beziehungen zulassen will, jede Komplementarität wird aus der Definition ausgeschlossen. Dem dient auch das Verbot, geäußerte Meinungen zu kritisieren oder überhaupt ein Urteil über sie abzugeben. Es soll jeder Rollenunterschied zwischen den Teilnehmern, auch Unterschiede zwischen Helfer und zu Helfendem, Lehrer und Belehrt, Kritiker und Verteidiger von vornherein verhindert werden.

Selbstverständlich handelt es sich bei der Gleichheit der Teilnehmer um eine Fiktion in dem Sinn, daß sie nicht wirklich existiert. Die Rollen in einer EA-Gruppe

sind notwendigerweise unterschiedlich, z. B. agieren erfahrene Teilnehmer ganz anders als neue Mitglieder. Auch die einleitende Formel trifft inhaltlich nicht immer gleichermaßen zu, denn manche Teilnehmer sind „ihren Gefühlen gegenüber“ eindeutig weniger hilflos als andere, und sie dienen auch erkennbar als Vorbilder, als Belehrende und Bestärkende. Durch die fiktive „Gleichheit“ gewinnen die Beziehungen in einer EA-Gruppe daher paradoxe Züge, die Rollenunterschiede, die faktisch auftreten, werden theoretisch verneint.

Es ist entscheidend wichtig für das Verständnis der EA-Praxis, die Schutzfunktion dieser Paradoxie zu erkennen: Jeder Teilnehmer kann sich, wenn ihm ein indirekter Kommentar zu seinen Problemen nicht gefällt, auf die Definition zurückziehen, es handle sich gar nicht um einen Kommentar. Wenn er ermutigt, belehrt und bestärkt wird, kann er dies als Bestärkung annehmen, er muß es aber nicht. Denn der andere, der ihm auf indirektem EA-Weg Mut zusprach, hat ja per Definition „nur für sich selbst“ gesprochen. Nach jedem „Meeting“ soll vom Leiter daran erinnert werden, „daß die hier geäußerten Gedanken ausschließlich Gedanken desjenigen waren, der sie ausgesprochen hat. Nehmt davon, was euch hilft, und laßt das Übrige stehen.“ (»Anleitung zur Gründung und Organisation der EA-Gruppen«, S. 14) Diese Regel kann nur befolgt werden, solange der sehr leicht entstehende Gruppendruck, vor allem der Konformitätsdruck, auf den einzelnen Teilnehmer effektiv eingedämmt wird. Denselben Zweck dient auch die Regel der Anonymität, von der EA seinen Namen hat:

Die Anonymität sichert weniger die Vertraulichkeit innerhalb der Gruppe ab, als vielmehr die Freiwilligkeit der Teilnahme und des Mitwirkens. Die Vertraulichkeit

(die ebenfalls durch Regeln gefordert wird) läßt sich nicht erzwingen. Die Freiwilligkeit der Teilnahme wird durch die Anonymitätsregel aber zuverlässig durchgesetzt, denn jedes Nachgehen, jedes Drängen, prinzipiell schon jeder Kontakt außerhalb des „Meetings“ würde ja die Anonymität verletzen. Daher kann jeder, der nicht mehr teilnehmen will, oder der eine Pause einlegen will, sich mit der Anonymitätsforderung schützen. Wiederum ändert es nichts an der Schutzfunktion dieser Regel, daß die Anonymität teilweise fiktiv ist. Es kommt durchaus zu menschlichen Kontakten außerhalb der „Meetings“, bis hin zu erotischen Affären und heftigen Streitigkeiten. Und besonders in kleinen Städten läßt es sich nicht vermeiden, daß man nach und nach den vollen Namen ebenso wie den Beruf anderer Teilnehmer erfährt. Aber jeder, der will, kann sich auf die Anonymitätsregel zurückziehen, und damit ist die prinzipielle Freiwilligkeit des Mitwirkens gesichert. Es sollte darauf hingewiesen werden, daß die Fortgeschrittenen und weniger schwer leidenden Mitglieder, indem sie sich fiktiv immer wieder den „Schwachen“ gleichstellen, diesen dadurch einen Schutzraum eröffnen, in dem diese sich äußern können. Die Idee, auf diesem Weg Selbstreflexion und Selbsterfahrung zu fördern, liegt u. a. auch der „klientenzentrierten Gesprächstherapie“ zugrunde, einem verbreiteten Therapieverfahren. Aber wie EA dient die Selbsterfahrung (wie das ganze „Meeting“) vor allem der Anwendung des „Programms“, nicht einem psychologischen Therapieprozeß.

Das Programm von EA

Das Ziel des EA-Programms läßt sich mit dem zentralen Begriff der „Gelassenheit“ kennzeichnen. Die anzustrebende Gelas-

senheit wird der neurotischen Angst, der Abhängigkeit von einer Sucht oder der Verzweiflung der Depression entgegengesetzt und wird durch disziplinierte Anwendung des „Programms“ angestrebt. Am wichtigsten sind dabei die »12 Schritte«. Sie verlangen das Eingeständnis des eigenen Scheiterns, ehrliche Selbstprüfung und Anerkennung eigener Schuld, Umkehr und Wiedergutmachung sowie Zuwendung zu einer „höheren Macht“, der das eigene Leben anvertraut wird, von der aber auch Trost und Hilfe erwartet wird. Die Parallelen zum jüdisch-christlichen Verständnis der Beziehung von Gott und Mensch sind ohne weiteres erkennbar: Demut vor Gott, Sündenerkenntnis, Umkehr und Neuorientierung sowie zuversichtliches Gottvertrauen werden lediglich in eine etwas andere Sprache übersetzt und – dies ist entscheidend – als zu durchlaufende Disziplin, als Übungsschritte formuliert. Dabei wird der Glaubenscharakter, sogar der dogmatische Charakter, des „Programms“ deutlich herausgestellt: Es darf nicht diskutiert, sondern nur angewandt werden. Es rechtfertigt sich nicht argumentativ, sondern ist gerechtfertigt, weil es sich bewährt hat. Die Kritik aufgrund anderer Problemsichten und anderer Menschenbilder ist innerhalb eines EA-Meetings nicht möglich: „Wir diskutieren niemals über Religion, Politik, nationale oder internationale Streitfragen, andere Glaubenslehren oder Ideologien.“ „Wir benutzen das Programm, wir analysieren es nicht.“ (»Hilfreiche Gedanken des EA-Programms«, Nr. 6 und Nr. 9)

Das EA-Meeting dient vor allem dazu, das Programm zu lehren, zu seiner Anwendung zu ermutigen und Hilfen bei der praktischen Umsetzung zu geben. Wenn ein Mitglied von einem seelischen oder praktischen Problem berichtet, antwortet in aller Regel ein zweites Mitglied, indem

es davon erzählt, wie es selbst das „Programm“ erfolgreich auf ein ähnliches Problem angewandt habe. Dadurch wird, wie oben gesagt, nur indirekt ein Rat erteilt oder bei der seelischen Aufarbeitung der Probleme geholfen, aber es wird sehr direkt Mut gemacht, ein Vorbild gegeben und das Vertrauen in das EA-Programm gestärkt. Im Wesen handelt es sich darum, zur Umsetzung einer religiösen Glaubenshaltung in die Lebenspraxis zu ermutigen, einer Glaubenshaltung, die sich einerseits auf die Eigenverantwortlichkeit des Menschen für sein Tun und andererseits auf ein unspezifisches Gottesvertrauen stützt. Beide Glaubenselemente, menschliche Eigenverantwortung und Gottvertrauen, lassen sich wohl ohne weiteres auf den vom calvinistisch-protestantischen Denken abgeleiteten Theismus zurückführen, der die Kultur der Vereinigten Staaten nachdrücklich geprägt hat. Allerdings fehlt in dieser Religiosität das Zentrum christlichen Glaubens, das Kreuz und die Erlösung durch Christus. Aber auch diese Art der Verkürzung des biblischen Evangeliums hat im angelsächsischen Raum eine lange Tradition, sie wird offenkundig von EA (über AA) aufgenommen und zu einem Programm der Überwindung seelischer Probleme ausgearbeitet. Auffällig ist in unserer Zeit des Psycho-Booms, wie radikal sich die EA-Theorie der seriösen und der „alternativen“ Psychotherapie gleichermaßen verweigert und eine nahezu rein religiöse Antwort auf seelische Probleme festhält: Es werden weder psychologische Kenntnisse vermittelt, noch wird irgendeine psychotherapeutische Technik benutzt oder propagiert. Die Erklärungsmuster für seelische Probleme, die EA anbietet, sind weitgehend außerwissenschaftlich formuliert und überhaupt nicht rational oder empirisch begründet:

„Das *Gedankenmuster*, dem wir folgen,

enthüllt unsere Einstellung zum Leben. Diese *Einstellung* macht uns gesund und glücklich oder krank und elend, je nach dem wie wir uns zu denken entscheiden.“ (»Die Hoffnung, die Emotions Anonymous zu bieten hat«, S. 7)

Diese Aussage erinnert an die Grundlagen der kognitiven Psychotherapie, nämlich daß Welt- und Selbstbilder im „inneren Dialog“ ständig neu bestätigt werden und die menschlichen Emotionen lenken, und daß es darauf ankommt, unrealistische Inhalte durch realistische zu ersetzen. Aber eine solche Einsicht kann sehr wohl der Alltagserfahrung entstammen, und es ist fraglich, ob ihre ursprüngliche Formulierung nicht völlig unabhängig von der Kognitionspsychologie erfolgte. Ähnliches gilt für den Suchtbegriff von EA. Er faßt die Sucht als durch Fehlernern erworbene Abhängigkeit von Suchtmitteln auf; hier besteht eine gewisse Nähe zur Verhaltenstherapie. Aber auch diese Formulierung kann aus der Selbsterfahrung der anonymen Alkoholiker stammen, dazuhin wird der Suchtbegriff sehr weit angewandt. Alles problemüberdeckende, Scheinlösungen vorspiegelnde Fehlverhalten wird unter den Suchtbegriff gefaßt, nicht nur Alkoholismus, Drogen- und Tablettsucht, sondern auch zwanghaftes Kontaktsuchen, Selbstbestätigung durch Leistung, durch sexuelle Erfolge und vieles andere.

Die Antwort auf die seelischen Probleme besteht in einer Übergabe dieser Probleme und des ganzen Lebens an eine „höhere Macht“. Die Übergabe wird durch die Anerkennung von Schuld, durch Bekenntnis und Umkehr vollzogen und durch die Teilnahme an EA-Meetings gefestigt. Hinzu treten „Leitsätze“ und spezielle EA-Bücher, die als tägliche Lektüre die Anwendung des „Programms“ fördern und bereichern sollen. Besonders das sogenannte »24-Stunden-Buch« kann nur

als ein „EA-Andachtsbuch“ bezeichnet werden.

Zur kirchlichen Einschätzung von Emotions Anonymous

Die meisten EA-Meetings finden in kirchlichen Räumen statt, und zwar bei beiden großen Konfessionen; es gibt auch Treffen in den Räumen der methodistischen Kirche. Daneben treffen sich die Gruppen bei der Arbeiterwohlfahrt, in kommunalen Räumen oder aber (eher selten) in psychotherapeutischen bzw. psychiatrischen Einrichtungen. Innerhalb von EA ist man eher auf Distanz zu den Kirchen bedacht; es wird empfohlen, nichtkirchliche Räume zu bevorzugen, um nicht von den Kirchen abhängig zu werden. Für viele Mitglieder, besonders für solche mit weniger intellektueller Bildung, geht die kirchliche und die EA-Botschaft aber fließend ineinander über. Da solche Fragen nicht diskutiert werden, können recht verschiedene Auffassungen in EA nebeneinander bestehen.

Für viele andere EA-Mitglieder steht die EA-Religiosität jedoch nicht innerhalb der kirchlichen Botschaft und des kirchlichen Lebens, sondern sie ersetzt diese. EA wird zum Vermittler der existentiellen Hoffnungen und zum dauerhaften Rahmen religiösen Lebens. Daher gibt es für solche Mitglieder auch keinen Punkt, an dem sie EA als „geheilt“ verließen – sie nehmen über viele Jahre an den „Meetings“ teil und vergewissern sich damit ihrer religiösen Grundlagen und ihrer Hoffnungen. In diesen Fällen wird EA eindeutig zu einer Religiosität, die mit den Kirchen in der Lebenspraxis konkurriert, auch wenn ihre religiösen Inhalte mit dem reformatorischen Denken verwandt sind und nicht als „unchristlich“ (wohl aber als „vorchristlich“) eingestuft werden können. Dieser Sachverhalt bil-

det wohl keinen Grund, die EA-Arbeit kirchlicherseits einzuschränken, aber er bildet einen Anlaß für die selbstkritische Rückfrage, wo ähnlich hilfreiche Arbeit auf der Grundlage eines unverkürzten christlichen Glaubens getan wird. Allerdings setzt diese Rückfrage voraus, daß die EA-Arbeit positive Effekte hat. Zu dieser Frage gibt es keine unabhängigen Daten, sondern nur Einzeleindrücke als Antworten:

Von niedergelassenen Neurologen und Psychiatern, die Patienten zu EA-Gruppen schicken, wird die Wirkung positiv beurteilt, und dies auch dann, wenn die Ärzte nicht selbst in EA Erfahrungen gemacht haben. Dabei ist zu bedenken, daß Menschen, die sich auf das EA-Programm nicht oder nicht weit einlassen wollen, sich in der Regel leicht wieder von EA lösen können, da sie vom „Gleichheitsgebot“ und von der Anonymität geschützt werden. Von Menschen, die sich langfristig auf das EA-Programm einlassen, sind bisher keine Schäden bekannt geworden, und eine Reihe von positiven Selbstdarstellungen erscheinen glaubwürdig zu sein. Insgesamt muß man wohl im Moment, und in Ermangelung systematischer Untersuchungen, von einem positiven Effekt der EA-Arbeit ausgehen. Dies gilt allerdings nur für die EA-Arbeit, wie sie vorstehend geschildert wurde. Andere, bedenklichere Elemente können sich hier und dort in die Arbeit mischen:

Wie einzelne Berichte zeigen, sind manche Gruppen in der Gefahr, die Orientierungen der alternativen Psychotherapie zu übernehmen und ihre weltanschauliche Offenheit (oder Unbestimmtheit) zugunsten des Weltbildes der Humanistischen Psychologie aufzugeben (vgl. MD 3/1985, S. 60ff). Dann wird das Gruppenerlebnis von der Hilfe zur alltäglichen Lebensgestaltung zur Utopie, zum Ideal menschlicher Beziehungen, mit al-

len bekannten Folgen der Entwertung des Alltags, des Abbruchs bisheriger Beziehungen und des Realitätsverlustes.

In der Bundesrepublik wird diese Problematik besonders sichtbar, weil zwei bekannte psychosomatische Kliniken (Herrenalb und Grönenbach) das EA-Programm mit humanistischen bzw. tiefenpsychologischen Methoden verbinden. Diese Kliniken werden in vielen EA-Gruppen stark idealisiert, so als könne man dort die beglückende Erfahrung machen, wie das Leben eigentlich sein sollte, wie menschliche Beziehungen auszusehen hätten. Die Kliniken leisten der Idealisierung (und damit dem Realitätsverlust der Hilfesuchenden) in mancher Hinsicht Vorschub. Auf der anderen Seite zeichnen sich die Mitarbeiter durch großes Engagement und menschlichen Einsatz aus, was sich in einer Reihe positiver Erfahrungsberichte widerspiegelt. Die stationäre Therapie der Kliniken ist von daher keineswegs nur schlecht zu beurteilen, obwohl die Gefahren der Idealisierung in den negativen Erfahrungsberichten, die es ebenfalls gibt, deutlich zum Vorschein kommen. Die EA-Gruppen büßen jedoch gerade die für sie wesentliche Unabhängigkeit ein, wenn sie sich auf eine einzige Therapieauffassung festlegen, die noch dazu eine gewisse Außenseiterrolle im therapeutischen Spektrum hat. Sobald EA-Mitglieder ihren Alltag an utopischen Vorstellungen von den absolut warmen, ehrlichen und offenen Beziehungen messen, die therapeutisch herzustellen seien, anstatt an den viel realistischeren Vorstellungen der originalen EA-Literatur, dann wird die Vermischung von „Programm“ und „Humanistischer Psychologie“ offenkundig. Auch das „Gleichheitsgebot“ wird in dem Moment entwertet, wo es für die EA-Anhänger doch einige Fachleute gibt, die „gleicher sind als die anderen“ – nämlich die Initiierten der Herrenalb-

Grönenbach-Therapie. Hier sollten die EA-Sprecher selbst kritische Aufmerksamkeit entwickeln.

Die Ausbreitung von EA (ohne Werbung und ohne finanzielle Interessen der Führung) weist auf ein großes gesellschaftliches Bedürfnis hin: Süchte und seelische Leiden sind in unserer Wohlstandsgesellschaft eine, vielleicht sogar die tiefste, Quelle menschlichen Elends geworden. Und EA scheint auf dieses Elend zumindest eine mögliche, und eine teilweise wirksame, Antwort zu haben. Im Blick auf die kirchliche Beratungsarbeit und auf die Gemeindegeseelsorge stellen sich hier eine Reihe von Fragen:

Wie kommt es, daß ein (bis auf die genannten Gefahren) rein religiöses Programm, das dazuhin weitgehend im Einüben religiöser Lebenspraxis besteht, in der kirchlichen Hilfe bei seelischen Leiden so gut wie kein Gegenstück findet? Hat die Kirche hier nichts anzubieten, oder setzt sie in ihr Angebot nicht das zuversichtliche Vertrauen, das die EA-Gruppe auszeichnet?

Woher rührt die Scheu vor der „rituellen“ Ermutigung, der gegenseitigen Bestätigung auf dem eingeschlagenen Weg und vor dem Trost, der zugunsten eines Leidenden für eine gewisse Zeit auf Selbst- und Fremdkritik verzichten kann? Die EA-Arbeit belegt, daß das Vertrauen in die eigene Sache eine wesentliche Grundlage des Helfens darstellt, und obwohl die Religiosität von EA sicherlich kein Vorbild kirchlicher Religiosität sein kann, sollte der Umgang mit der Religiosität, wie er von EA praktiziert wird, die Seelsorge- und Beratungsarbeit zum Nachdenken veranlassen. Ist es utopisch, sich eine seelsorgerliche Selbsthilfe im kirchlichen Raum vorzustellen, die von EA lernt, was es dort zu lernen gibt, und die gleichzeitig um die Mitte der christlichen Botschaft weiß?

AGGA – ein Programm und ein Netzwerk

Die 1985 entstandene Arbeitsgemeinschaft mit der Abkürzung AGGA im Titel hat den *Gemeindeaufbau* auf ihre Fahnen geschrieben: »Arbeitsgemeinschaft für Gemeindeaufbau«. Freilich, das Wort „Gemeindeaufbau“, das nach dem griechischen „oikodome“ gebildet ist, wie auch das damit bezeichnete Anliegen, sind wesentlich älter. (Nach Chr. Möller soll der Begriff „Gemeindeaufbau“ im Bereich der Äußeren Mission von B. Gutmann geprägt worden sein.) Auch sind sehr verschiedene Konzepte, Aktivitäten und Gruppierungen mit diesem Wort angesprochen, die alle einen Aufbau bzw. eine Verlebendigung und ein erneutes Wachstum der landeskirchlichen und auch freikirchlichen Gemeinden im Blick haben – und zwar nicht primär durch verbesserte Strukturen, sondern von innen her: durch Klärung und Stärkung des Glaubens und durch evangelistische Aktivierung der Glaubenden.

Gemeindeaufbau – volkskirchliche Konzepte

In solchem Sinne ging es schon den traditionellen volksmissionarischen Unternehmungen und Einrichtungen immer auch um Stärkung und Aufbau der Gemeinden. Im Rahmen des »Diakonischen Werkes der EKD«, der Nachfolgeorganisation u. a. des »Zentralausschusses der Inneren Mission«, hat sich die »Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste« (AMD) gebildet, in der sich die volksmissionarischen Ämter aller Landeskirchen und etwa 50 missionarisch ausgerichtete Werke und Verbände zusammengefunden ha-

ben. Sie gibt seit 1947 eine »Zeitschrift für Verkündigung und Gemeindeaufbau« heraus. Die Generalsynode der VELKD befaßte sich 1958 in Berlin-Spandau ausführlich mit der Frage des missionarischen Gemeindeaufbaus und verabschiedete 22 »Spandauer Thesen«. Leitbild war „die missionarisch ausgerichtete, in allen ihren Gliedern tätige, überschaubare und gegliederte Gemeinde“. Das »Missionarische Jahr« 1980 hat mit seinen Impulsen zur Mission und Evangelisation zugleich viele Impulse zum Gemeindeaufbau gegeben. Und auch der im Februar 1987 in Stuttgart mit so großem Erfolg durchgeführte Theologenkongreß mit dem Titel »Das Haus der lebendigen Steine« gehört in diesen Zusammenhang. Unter den konkreten Entwürfen zum Gemeindeaufbau hat das auf der Grundlage der kirchensoziologischen Untersuchungen der 70er Jahre und der Erfahrungen im Missionarischen Jahr entwickelte Konzept der »Missionarischen Doppelstrategie« der VELKD viel Beachtung gefunden. (Siehe »Texte aus der VELKD«, Nr. 21/1983; ferner Karin Lorenz und Horst Relter, »Alternative: Glauben – Missionarische Arbeitsformen in der Volkskirche heute«, Gütersloh 1985.) Die Besonderheit und Stärke dieses Konzepts liegen in der Praxisorientierung, der nüchternen Analyse der volkskirchlichen Situation, der Bejahung der volkskirchlichen Grundstruktur der Kirche in unserem Land und der ihr zugewachsenen Aufgaben, der Betonung sowohl des missionarischen Auftrages der Kirche vor Ort wie auch der intensiven Gemeinschaft im Glauben.

Es geht um eine Strategie der „Öffnung und Verdichtung“. Dazu M. Herbst (s. u.): „Das Kennzeichen öffnender Arbeit ist Weite. Die Öffentlichkeit wird gesucht. Das weltliche Thema gibt den Ton an. Die Eintrittsschwellen werden möglichst niedrig gehalten... – Bei der verdichtenden Arbeit geht es um die Gestaltwerdung des Glaubens, um die Einbindung in die Gemeinschaft des Glaubens und um die Befähigung zum Aussprechen des Glaubens... Der Grundzug ist ‚katechetisch‘. Lernprogramme über Grundfragen des Glaubens stehen im Mittelpunkt der Bemühungen.“ Man will „inmitten der Volkskirche Raum schaffen für den Aufbau der ‚Gemeinde von Brüdern‘“. Beachtlich ist ferner die ökumenische Orientierung des Entwurfs. Es werden Modelle aufgegriffen und vorgestellt wie der »Evangelical Outreach« der Lutheran Church of America, der ursprünglich ebenfalls in den USA entwickelte »Bethel-Bibelstudienkurs«, die katholische Cursillo-Bewegung.

Es ist hier nicht der Ort, die inzwischen recht zahlreiche Literatur zum Thema „Gemeindeaufbau“ vorzustellen, zumal *Michael Herbst*, Schüler des Erlanger praktischen Theologen Manfred Seitz, vor kurzem einen vorzüglichen Gesamtüberblick vorgelegt hat: »Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche«, Stuttgart 1987. (Siehe auch die gute Übersicht in Christian Möllers »Lehre vom Gemeindeaufbau«, Band I 1987.)

Projekt Überschaubare Gemeinde

In diesem Artikel nun geht es im besonderen um die »*Arbeitsgemeinschaft für Gemeindeaufbau*« (AGGA), die, obwohl in sich selbst mehrstimmig, im Gesamtfeld der Bemühungen eine eigenständige Position einnimmt. Hier haben sich Einzelinitiativen und Gruppen zusammengetan,

die von einem *evangelikalen Ansatz* her Gemeindeaufbau betreiben.

Gewissermaßen als Voraussentwurf kann das »*Projekt Überschaubare Gemeinde*« von *Fritz Schwarz*, Superintendent in Herne/Westfalen, gelten, insofern es schon relativ früh, Anfang der 70er Jahre, entwickelt wurde, und zwar ganz aus den praktischen Gegebenheiten und Erfahrungen der örtlichen Gemeinden, relativ unabhängig also von ausländischen Konzepten. Schwarz konnte eine Reihe von Pfarrern seines Kirchenkreises für dieses Konzept gewinnen, so daß hier ein aufgefächertes Modell entstand. In unzähligen Vorträgen hat er sein Konzept dargestellt und in einer sehr lebensnahen und engagierten Sprache drei Bände mit dem Titel »Überschaubare Gemeinde« geschrieben (Gladbeck 1979/82). Es wurden rasch über 20000 Exemplare verkauft. Er und sein Sohn Christian verfaßten die erste deutschsprachige »Theologie des Gemeindeaufbaus« (Neukirchen 1984).

Schwarz setzt beim *Gemeindeverständnis* an, wobei er von Emil Brunner und Helmut Gollwitzer bestimmt ist. „Ist der Gemeindebegriff unklar, so wird ‚Gemeindeaufbau‘ schon vom Ansatz her eine völlig nebulöse Größe.“ Ihm geht es um „das Ergebnis- und Gestaltwerden der Gemeinde Jesu (ekklesia) in der Institution Volkskirche“ (Herbst). Die „Ekklesia“ hat drei konstitutive Merkmale: Glaube, Gemeinschaft und Dienst, und sie muß von der Institution Kirche konsequent unterschieden werden. Ekklesia muß werden. „Der Mitarbeiterkreis ist der Ort, wo am ehesten Ekklesia werden kann“, und er ist dabei „missionarisch in Permanenz“. „Gemeindeaufbau“ kann somit nicht mehr der Name für alles sein, was in der Kirche unter diesem Etikett geschieht. Gemeindeaufbau ist vielmehr „Kirche als Ereignis“. Dabei kommt dem Gottesdienst eine zentrale Bedeutung zu.

Church Growth

Neben dem Wort „Gemeindeaufbau“ tritt seit etwa zehn Jahren auch der Begriff „*Gemeindegewachstum*“ bei uns auf. Hier handelt es sich um die deutsche Übersetzung der amerikanischen Bezeichnung »*Church Growth*«, die für eine Bewegung steht, in der – aufgrund der Entdeckung bestimmter Grundprinzipien des Wachstums von Kirchen und Gemeinden in aller Welt – konkrete Programme und Strategien entwickelt werden. Verfolgt man die Wurzeln, so stößt man auf das Jahr 1955. Damals veröffentlichte *Donald McGavran* sein Buch »*Bridges of God*«. Er hat seine Thesen vom (missionarischen) Gemeindeaufbau in Indien aufgestellt und in der Dritten Welt erprobt; erst in den 70er Jahren gewannen sie im Westen Bedeutung. Der heute fast 90jährige McGavran hatte bis 1984 an dem berühmten evangelikalen »*Fuller Theological Seminary*« in Pasadena/Los Angeles den Lehrstuhl für Gemeindegewachstum inne, und er gilt als der Begründer des Church Growth Movement. Nachfolger auf seinem Lehrstuhl wurde sein Schüler *Prof. Dr. Peter Wagner*, der dann eine Verbindung zur charismatischen Bewegung (charismatic renewal; s. MD 1986, S. 284 ff) knüpfte. Die Church-Growth-Bewegung hat nun auf verschiedene Weise auch nach Deutschland gewirkt – spätestens seit dem Nürnberger Kirchentag 1979. Es bildeten sich verschiedene Zentren. An erster Stelle dürfte hier *Bernd Schlott-hoff* zu nennen sein, einer der Pastoren, die in Herne von Anfang an bei dem Projekt von Fritz Schwarz mitgearbeitet haben. Er lernte das amerikanische Programm »*Evangelism Explosion*« von Dr. James Kennedy kennen (ein Zweig des Church Growth) und übertrug es in deutsche Verhältnisse. Seit 1976 führt er unter der Bezeichnung »*Evangelisches Pastro-*

ralkolleg« – heute »*Studienkolleg für Gemeindegewachstum*« – jährlich zwei bis drei Schulungen für Pfarrer und Laien aus Landeskirche, Freikirche und Gemeinschaftsbewegung durch. Hierbei geht es um »*missionarische Gesprächsführung*« und um ein »*Besuchsdienstprogramm*«. (Siehe sein »*Handbuch für Gemeindegewachstum*«, 1982.) Sein Prinzip: Die Evangelisation soll durch die ganze Gemeinde geschehen, und sie soll das Gemeindeleben und die Gottesdienste insgesamt bestimmen. Das Studienkolleg steht auf dem Boden der »*Evangelischen Allianz*«, ist seit kurzem auch Mitglied bei der »*Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste*« (s. o.). 1987 hat die westfälische Kirche Pastor Schlott-hoff für seinen Dienst im Rahmen des Gemeindeaufbaus für zwei Jahre freigestellt.

»*Campus für Christus*« (Campus Crusade for Christ International), 1951 von Bill Brigh in Kalifornien als Studentenmission gegründet, arbeitet seit 1967 in der Bundesrepublik. Bald fügte man eine Laien- und Gemeindegewachstum hinzu; 1979 wurde in Gießen das »*Institut für Gemeindeaufbau*« gegründet. Leiter ist *Roger Bosch*, der vorher Assistent bei Prof. P. Wagner am Fuller Seminar war. (Auch Bill Bright hatte am Fuller Seminar Theologie studiert.) Neben Ausbildungskursen u. a. für Pfarrer werden von dem Gießener Institut »*Gemeindegewachstums-Seminare*« in den Ortsgemeinden angeboten, in denen – entsprechend der Church Growth Strategie und unterteilt in Grundkurse und Aufbaukurse – das missionarische Programm »*Neue Schritte*« vermittelt wird. Themen sind etwa: Besuchsdienst; vom Glauben reden lernen; Hauskreis-seminar; Gebets-seminar; Geistesgaben-Seminar. Campus für Christus arbeitet generell mit großem didaktischem und methodischem Aufwand im Bereich von »*Diagnosen – Beratung – Schulung*«.

Im Jahr 1981 kamen fünf amerikanische Familien (meist Pastoren) in die Bundesrepublik. Sie waren von »Overseas Crusade«, einer kalifornischen Missionsgemeinschaft, ausgesandt worden mit dem Ziel, Gemeindeaufbau gemäß Church Growth in Deutschland zu betreiben. Sie gründeten eine »Aktion Gemeindeaufbau« mit Sitz im pfälzischen Limburgerhof bei Ludwigshafen. Erster Leiter war der Deutschamerikaner Hans-Martin Wilhelm, zugleich für Europa und Afrika zuständig; heute ist es Pastor *Kent Yinger*. Vier weitere Familien folgten nach und wirken nun von Hannover-Langenhagen aus. Da von Anfang an die enge Zusammenarbeit mit den deutschen Vertretern der Gemeindegewachstums-Bewegung gesucht wurde, ist es gelungen, die Arbeit auf die Situation unserer Volkskirche zu beziehen (keine Bildung neuer freier Gemeinden wie etwa in der englischen House-Church-Bewegung). Auch hier ist die Beratung und Zurüstung von Pfarrern und kirchlichen Mitarbeitern auf die speziellen Bedürfnisse der jeweiligen Gemeinde zugeschnitten: Wochenendseminare und Einzelveranstaltungen vor Ort; Aufbau von Hauskreisen.

Der Unternehmer *Dr. Jörg Knoblauch*, Kirchengemeinderat und Lektor in der Ev. Landeskirche in Württemberg, gründete im Jahr 1979 einen »Arbeitskreis für Gemeindeaufbau in Deutschland«. Dieser gehört seit 1987 ebenfalls der »Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste« an. Knoblauch hatte auf vielen Auslandsreisen stark wachsende Gemeinden kennengelernt und war mit dem Church-Growth-Programm bekannt geworden; nun wollte er die Impulse vermitteln und anregen, die hier angewandten Erfolgsprinzipien in unsere volkscirchliche Situation zu übersetzen. Neben Schulungseinheiten bot der Arbeitskreis von Anfang an Flugreisen vor allem in die USA und England an, um

„deutschen Multiplikatoren des Gemeindeaufbaus“ Gelegenheit zu bieten, wachsende Gemeinden und Gemeindegewachstums-Experten in aller Welt kennenzulernen.

Die »Arbeitsgemeinschaft für Gemeindeaufbau«

Auf einer solchen Reise nach Pasadena im Januar 1985, an der auch Fritz Schwarz und Pastor Wolfram Kopfermann von der »Geistlichen Gemeinde-Erneuerung« (s. MD 1986, S. 310ff) teilnahmen, wurde der Entschluß gefaßt, gleichlaufende Bestrebungen in den deutschsprachigen Ländern Europas enger zusammenzufassen. Es waren in den letzten Jahren verschiedene regionale Arbeitskreise für Gemeindeaufbau entstanden, die vom württembergischen Arbeitskreis aus gefördert wurden. Seit 1980 führte man jährlich einen »Deutschen Gemeindegewachstumstag« durch. Dazu kamen die Auslandsreisen. Die wachsenden Anforderungen überstiegen bald die Kapazität der Württemberger. Auch die seit 1979 erscheinende Quartalschrift »Gemeindegewachstum« konnte nicht mehr von einem Arbeitskreis allein getragen werden. Eine weiterspannte Organisation und die Verteilung der Aufgaben wurde nötig. So wurde am 12. Dezember 1985 in Giessen die »AGGA – Arbeitsgemeinschaft für Gemeindeaufbau« gegründet (Geschäftsstelle: 7928 Giengen, Postfach 1309). Noch im gleichen Jahr bildete sich »AGGA Österreich«, Ende 1987 »AGGA Schweiz«. Dem AGGA-Vorstand gehören die Leiter der genannten Gruppen an, ferner Pastor Jürgen Blunck, Essen, Vorsitzender des Rheinischen Arbeitskreises für evangelistische Verkündigung; Pfarrer Alfred Herb, Albertshausen/Württ.; Pastor Wolfram Kopfermann, Hamburg; Pfarrer Peter

Mädel, Leiter des Amtes für Missionarische Dienste und Gemeindeaufbau in Darmstadt (EKHN); Christian A. Schwarz, Kriftel; Dr. Rudolf Weth vom Aussaat- und Schriftenmissions-Verlag Neukirchen-Vluyn; ferner der Leiter des 1970 gestarteten schweizerischen Projektes »Mut zur Gemeinde«, Hans Bürgi; Pfarrer Klaus Eickhoff, Leiter des Amtes für Evangelisation in der Evangelischen Kirche A. B., Österreich; und der österreichische evangelische Gemeindepfarrer Ralf Miro (AGGA Österreich). Erster Vorsitzender ist Bernd Schlotthoff.

Die Öffentlichkeitsarbeit und publizistische Beratung hat der Journalist und Theologe *Christian A. Schwarz* übernommen, der zusammen mit Rüdiger Niemz, ebenfalls Journalist, eine »Agentur für Gemeindeaufbau und Publizistik« gegründet hat. Ihm wurde auch die Redaktion der Zeitschrift »Gemeindegewachstum« (Auflage: 4000 verkaufte Exemplare) und die Herstellung geeigneten Arbeitsmaterials übertragen. Eine von ihm herausgegebene Buchreihe »Edition Gemeindeaufbau« enthält vielfach Übersetzungen aus dem Englischen.

Die AGGA wird getragen von den im vorausgehenden Abschnitt besprochenen Gruppierungen, die den Gemeindegewachstumsgedanken aufgenommen haben. Sie versteht sich nicht als eine neue Institution, sondern als eine Vereinigung, die eine bessere Koordination und Zusammenarbeit ermöglicht. Ihren »Leitlinien« gemäß will sie „innerhalb der christlichen Kirchen im deutschsprachigen Raum“ wirken. Bisher haben sich 14 regionale AGGA-Arbeitskreise in der Bundesrepublik und Westberlin, vier Arbeitskreise in Österreich und ebenfalls vier in der Schweiz gebildet. Neben konkreter Beratung vor Ort und Durchführung von Gemeindegewachstumsanalysen, Mitarbeiter-Wochenenden, regionalen Tagungen,

Kollegs und Seminaren ist der jährliche »Gemeindegewachstums-tag« übernommen worden, der parallel in Nord- und Süddeutschland durchgeführt wird. Für April 1988 ist eine »European Church Growth«-Tagung in Stuttgart vorgesehen. Und selbstverständlich nimmt man an den internationalen Konferenzen für Church Growth teil (z. B. November 1987 in Jerusalem).

Zum Teil enge Kontakte bestehen zu Gruppierungen und Einrichtungen, die den missionarischen Gemeindeaufbau in ähnlicher Weise verstehen und betreiben. Hier sind zu nennen: verschiedene volksmissionarische Ämter; evang.-freikirchliche Seminare für Evangelisation und Gemeindeaufbau, Dr. Wieske; Missionarischer Gemeindeaufbau in der Evang.-methodistischen Kirche, R. Dauner; die Dienstgruppe AfG (Arbeitsgemeinschaft für Gemeindeaufbau) in Bayern, Dr. Krüger, Bayreuth; die »Navigatoren« mit ihrer Jüngerschaftsschulung (seit über 30 Jahren in der Bundesrepublik tätig); das »Missionswerk Neues Leben«, Altenkirchen (seit 1976 auch mit „evangelistischem Gemeindeaufbau“ beschäftigt); das »Janz-Team« mit seinem »Institut für Evangelisation und Gemeindeaufbau« in Lörrach; »Gemeindegewachstum« in Österreich, Bill Wagner, Salzburg; »Gemeindegewachstum« in der Schweiz, Werner Siedler, Thun, mit einer »Schule für Gemeindegewachstum« und der Zeitschrift »Gesunde Gemeinde«; auch die »Aktion Neues Leben« in der Schweiz. Über Pastor W. Kopfermann besteht Kontakt zur »Geistlichen Gemeinde-Erneuerung in der evangelischen Kirche«.

Einschätzung

Zwei Tendenzen sind in der AGGA wirksam:

Am Beginn der Gemeindegewachstumsbe-

wegung stand die Erforschung stark wachsender Kirchen und Gemeinden mit dem Ziel, Prinzipien und praktikable Methoden des Gemeindegewachstums zu entdecken. Diese Arbeit geschah vor allem in Amerika. Daher rührt das funktionale, streng methodisierte, auf klar bestimmbare Ziele ausgerichtete Vorgehen auch in der AGGA. Man entwickelt Projekte, Programme, Strategien; und man will sichtbares Wachstum, an Zahlen ablesbare Erfolge. Die führenden Mitarbeiter sind organisatorisch, didaktisch und werbemäßig höchst begabte Leute. Damit aber ist die Gefahr gegeben, daß das, was Anstoß und Hilfe sein will, zu einem in sich geschlossenen „kybernetischen“ System wird: Gemeindegewachstum wird als Aktionspaket übermittelt. Das ist für viele Pfarrer und Gemeinden ohne Frage hilfreich; wir benötigen in der Tat klare und auch möglichst einfache Konzepte. Zugleich aber stößt es auch viele ab. Sie fragen, ob hiermit nicht eine Mentalität in die Gemeindegewachstum kommt, die ihr letztlich unangemessen ist, weil sie sich eher am Programm als am Menschen orientiert. Der Aktivismus verdrängt die Spiritualität.

Ebenso deutlich aber ist, daß das von AGGA vertretene Gemeindegewachstum nicht nur eine Methode ist. Es verbindet seine Vertreter auch zu einer Gesinnungsgemeinschaft. Dazu kommt die evangelikal-erweckliche Tradition, in der das Church-Growth-Programm verwurzelt ist. Es wird also ein bestimmtes Verständnis von Kirche und Gemeinde, Erlösung und Bekehrung, von Christsein und von den Aufgaben eines Christen mitgeliefert. Das wirkt eingrenzend, das heißt, es führt zu einer bruderschaftlichen Gemeinschaft der so Glaubenden, die diese beglückt und ungewöhnlich anspornt. Damit aber wirkt es zugleich auch ausgrenzend: Nur diejenigen, die in dieser Glaubenstradi-

tion stehen, können zusammenwirken. Nur solche, die sich so ansprechen lassen, werden erreicht. Christen, die auf andere Weise glauben und Gemeinde bauen wollen, fühlen sich eher verunsichert.

Hiermit ist Stärke und Schwäche der AGGA angesprochen. Die heute in den Gemeinden vielfach anzutreffende Ohnmacht und Resignation veranlaßt viele Pfarrer dazu, nach allem zu greifen, was ihnen helfen könnte. Sie prüfen nicht genügend und werden von dem Optimismus und dem werbenden Eifer der AGGA-Leute mitgerissen. AGGA vertritt nicht den einzigen Weg zum Gemeindeaufbau. Deshalb sollte bei der von allen Gemeindeaufbau-Experten geforderten sorgfältigen Analyse der Situation auch ermittelt werden, ob die von AGGA vertretenen Programme mit ihren Leitvorstellungen für die jeweilige Gemeinde das Richtige sind.

Informationen

APOSTOLISCHE GEMEINDEN

Ein wichtiger neapostolischer Kirchenführer gestorben. (Letzter Bericht: 1987, S. 304f) „Wie er es sich immer gewünscht hatte, wurde der Bezirksapostel *Friedrich Bischoff* mitten aus seiner Arbeit abberufen. Obwohl er sich seit November 1984 als Bezirksapostel im Ruhestand befand, setzte er bis zu seiner plötzlichen Erkrankung im vergangenen November sein reiches Wissen und seinen ungebrochenen Leistungswillen für

Gottes Werk ein.“ So beginnt der Nachruf in der Zeitschrift »Unsere Familie«, 1/ 1988.

Friedrich Bischoff hat 60 Jahre lang insgesamt fünf Stammaposteln gedient, und zwar in einer entscheidenden, ja unvergleichlichen Position: Er war der Gestalter und verantwortliche Betreuer des gesamten neuapostolischen Schrifttums.

Er war ein Frankfurter. Dort wurde er am 31. März 1909 geboren – als Sohn des damaligen Apostels Johann Gottfried Bischoff, welcher dann in hohem Alter als Stammapostel die Botschaft vom unmittelbar zu erwartenden Wiederkommen Christi ausgegeben hatte (s. MD 1985, S. 233 ff). Und in Frankfurt ist Friedrich Bischoff nun am 9. Dez. 1987 gestorben. Mit 18 Jahren wurde ihm das Diakonenamt übertragen, mit 20 Jahren das Priesteramt. Da er bei einem Glaubensbruder die Buchdruckerei lernte, übertrug ihm Stammapostel Niehaus bereits 1928 die Leitung der kleinen „Hausdruckerei“ der Neuapostolischen Kirche. Als sein Vater 1930 Stammapostel wurde, avancierte Friedrich Bischoff, erst 22jährig, zum Bezirks evangelisten (1931). Nach dem Krieg wurde er dann „zum Apostel ausgesondert“ (1951); zwei Jahre später übernahm er als Bezirksapostel Rheinland-Pfalz, dem er über 30 Jahre lang vorstand. 1972 wurde ihm dann auch noch der Apostelbezirk Saarland übertragen.

Im Alter von 23 Jahren heiratete er. Wahrscheinlich hing es auch mit seinem nun hervortretenden Wunsch zusammen, sich eine gesicherte Existenz aufzubauen, daß die Kirchenleitung sich damals entschloß, ihre Hausdruckerei an ihn zu verkaufen. Die Druckerei und der sich daraus entwickelnde Verlag (erst seit 1982 sind beide wirtschaftlich und steuerlich getrennte Unternehmen) wurden sein persönliches Eigentum. Gleichzeitig war vertraglich festgelegt worden, daß er die Bücher und

Zeitschriften der Neuapostolischen Kirche publiziert. Dabei erfolgt bis heute die Preisgestaltung nach dem Prinzip der Kostendeckung, nicht nach dem Gewinnprinzip.

Druckerei und Verlag waren in Frankfurt in der Sophienstraße 75 untergebracht, einem Gebäude, das der Neuapostolischen Kirche in Hessen gehört. Ende der 70er Jahre erwarb dann die Neuapostolische Kirche in Württemberg ein Grundstück in der Gutleutstraße und erstellte darauf neue, moderne Gebäude. Der Umzug und die Einweihung erfolgten 1982. Hier sind heute insgesamt etwa 120 Arbeiter und Angestellte beschäftigt. Die im »Verlag Friedrich Bischoff« erschienenen Bücher wurden teils vom Apostelkollegium herausgegeben (z. B. »Fragen und Antworten über den Neuapostolischen Glauben«, 1938; »Die Ämter und Sakramente der Neuapostolischen Kirche«, 1935; »Reichsgottesgeschichte«, 1970) bzw. von der »Neuapostolischen Kirche – Internationaler Apostelbund«, wie seit 1977 der offizielle Titel der rechtlichen Körperschaft lautet (»Leitfaden für den Religionsunterricht«, 1977–1981; »Neue Apostelgeschichte«, 1985); weitere Bücher vom Stammapostel (»Biblische Geschichte«, 1953; »Geschichte der Neuapostolischen Kirche«, 1950) oder von einem Apostelbezirk (z. B. »100 Jahre Neuapostolische Kirche 1863–1963« von der Verwaltung der Neuapostolischen Kirche in Hamburg). Nur wenige Bücher gab Friedrich Bischoff selbst heraus; darunter »Apostel Paulus« (1963/1982).

Sein eigentlicher Beitrag bestand in der Gründung, Redaktion und Herausgabe der »Zeitschrift für das neuapostolische Heim« mit dem Titel »Unsere Familie«, 1933 (halbmonatlich). Als Ergänzung dazu erscheint seit 1934 der »Kalender Unsere Familie«. Neben den kleinen kir-

chenoffiziellen Blättern »Die Wächterstimme«, »Amtsblatt« und »Der Jugendfreund« repräsentiert »Unsere Familie« (Zeitschrift und Kalender) das Leben und Geschehen in der Neuapostolischen Kirche. Mittlerweile kommt sie unter gleichem Titel in 7 Sprachen heraus: Englisch seit 1955, Französisch 1977, Portugiesisch 1962; ab der ersten Hälfte der 80er Jahre dann in Spanisch, Indonesisch und Afrikaans. 1983 wurde auch eine eigene Ausgabe für die DDR möglich, 1984 für Ungarn. Alle diese Ausgaben enthielten bisher denselben Leitartikel aus der Feder Friedrich Bischoffs und die übereinstimmende Wiedergabe eines Stammapostelgottesdienstes in irgend einem Teil der Welt. (Die erste Nummer des Jahres 1988 brachte den Gottesdienst vom 18. Oktober 1987 in Lugano, bei dem jedoch der Stammapostelhelfer Richard Fehr, Bezirksapostel für die Schweiz, „diente“. Hans Urwyler hatte im vergangenen Sommer einen Schlaganfall erlitten.)

Durch die Redaktion von »Unsere Familie« und vor allem mittels seiner Leitartikel hatte Friedrich Bischoff in seiner Kirche die einzigartige Gelegenheit, den Glauben und das Selbstverständnis seiner Glaubensgeschwister mitzuprägen. „Er erkannte die Macht des geschriebenen Wortes“, hieß es beim Gedächtnisgottesdienst für ihn in Frankfurt, – während sonst das lebendige gesprochene Wort das Leben in der Neuapostolischen Kirche bestimmt. Dabei war er nicht nur warmherzig, sondern auch weitherzig. Er liebte den Geist der Engführung und Abkapselung nicht, den er in seiner Kirche oft vorfand, und nahm insofern den heutigen Kurs vorweg, der nicht mehr so schroff abgrenzend ist wie früher. Friedrich Bischoff war es auch, der vor etwa 15 Jahren den Kontakt mit unserer Zentralstelle aufnahm.

Nun scheint kein entsprechender Nach-

folger zur Stelle zu sein. „Wer wird die Leitartikel künftig schreiben?“, so verläutet aus Frankfurt. Fest steht nur, daß Verlag und Druckerei auf eine angemessene Weise ins Eigentum der Neuapostolischen Kirche übergehen sollen, wie es der Verstorbene schon vor längerer Zeit bestimmt hat. rei

PSYCHOTRAINING

»Hungerprojekt e.V.«. (Vgl. 1984, S. 78f) „Die Beendigung des Hungers ist eine Idee, deren Zeit gekommen ist.“ Dies ist das Motto einer Organisation, die unter dem Namen *»Hungerprojekt«* immer wieder und derzeit verstärkt von sich reden macht. Auch bei der EZW wird in den vergangenen Wochen und Monaten auffallend häufig um Information über diese Gruppierung nachgefragt. Was also ist das *»Hungerprojekt«*?

Es handelt sich um eine 1977 in San Franzisko/Kalifornien gegründete Organisation, die sich nach eigenen Angaben weltweit ausdehnen will und zu diesem Zweck auch in Deutschland einen Verein (Sitz in München) gegründet hat. Das *»Hungerprojekt«* selbst gibt weltweit über 4 Millionen „Teilnehmer“ in 152 Ländern an, davon allein in der Bundesrepublik 100000. Ziel des eingetragenen Vereins ist es also, „das Ende des Hungers weltweit zu einer Idee zu machen“. Für die Verbreitung dieser „Idee“ wird durch aufwendige Öffentlichkeitsarbeit, in Seminaren, aber auch durch Informationsveranstaltungen in Schulen geworben und natürlich auch um Geldzuwendungen gebeten. Werbe- und Propagandachancen ergeben sich für das *»Hungerprojekt«* vor allem dadurch, daß der Name dieser Organisation unterstellt, es handele sich hier um ein karitatives Hungerhilfswerk. Dies ist freilich ein irrefüh-

rendes Mißverständnis, das auch schon viele getäuscht hat.

Um zu verstehen, worum es beim »Hungerprojekt« geht, ist vor allem folgender Hintergrund wichtig: Das »Hungerprojekt« steht in enger Verbindung mit dem »Psycho-Kult“ EST (heute: »Center's Network«) des Werner Erhard, vormals Jack Rosenberg (s. MD 1984, S. 73–79). Diese Erhard-Organisation wird in den USA zu den sogenannten »destructive cults« gerechnet und hat auch in Deutschland als »Psycho-Sekte“ von sich reden gemacht. Werner Erhard selbst, der Gründer und charismatische Führer der EST-Bewegung, hat das »Hungerprojekt« mit ins Leben gerufen. Die Verbindungen zwischen EST (Center's Network) und »Hungerprojekt« sind vielfältig, auch wenn inzwischen die »Hungerprojekt«-Verantwortlichen auf größere Selbständigkeit zu drängen scheinen.

Diese Verbindung ist aber vor allem deshalb wichtig, weil ohne die EST-Ideologie das »Hungerprojekt“ nicht verstanden werden kann.

Ziel des EST-Trainings (inzwischen »Forum«) ist es, aus der Rolle des »Idioten“ herauszukommen und eine Art Erleuchtungserlebnis zu bekommen. Dies soll darin bestehen: Jeder trägt für sich selbst die völlige und alleinige Verantwortung, und der einzige Weg zum Glück ist, genau das zu tun, was man ohnehin tut. Die Nonsens-Philosophie Erhards heißt: »Der springende Punkt ist, bevor die Zeit nicht reif ist, gelingt nichts, was du tust, und wenn die Zeit reif ist, dann gelingt dir das, was du tust, und du wirst genau tun, was gelingt.“ Und die Beendigung des Hungers ist eben eine Idee, für die die Zeit reif ist – im EST-Jargon: Die Beendigung des Hungers soll durch die Beendigung des Hungers erreicht werden. Dabei wird von den »Hungerprojekt«-Propagandisten kein Gedanke an die komplexen

politischen, ökonomischen und kulturellen Ursachen der Hungersnot verschwendet. Bewußtsein ist alles! Genauer noch: Nicht die Hilfe für andere ist erstes Ziel des »Hungerprojektes«. Das Ziel ist »eine Art erwachsen zu werden“. So könnte man die »Idee“ des »Hungerprojektes« einen Egotrip zur eigenen Erfahrung nennen, bei dem der »Welthunger“ das bloße Medium darstellt.

Das »Hungerprojekt« besteht nun darin, diese »Idee“ zu verbreiten. Die gesammelten Gelder fließen erklärtermaßen zu ca. 98% nicht den Hungernden zu, kommen keinen entsprechenden Projekten zugute, sondern werden zur Propagierung der »Idee“, zur Aufrechterhaltung und dem weiteren Ausbau der »Hungerprojekt«-Organisation verwendet. So kann der Name »Hungerprojekt« den in die Irre führen, der meint, dies sei ein humanitäres Werk, das etwa »Brot für die Welt«, »Misereor«, »Welthungerhilfe« usw. gleicht. Diese Irreführung kann diejenigen, die sich durch die Bezeichnung »Hungerprojekt« auf ihre humanitäre Hilfsbereitschaft ansprechen lassen, in die Einflußzone des EST-Psycho-Unternehmens führen.

Dagegen ist festzuhalten: Mit dem bislang in unserer Kultur verbreiteten Gedanken humanitärer Hilfe hat das »Hungerprojekt« nichts zu tun. Es scheint aber einiges damit zu tun zu haben, daß die Teilnahme am »Hungerprojekt« die Rekrutierungschancen für den EST-Psycho-Konzern erhöht. Wer am »Hungerprojekt« teilnimmt, wer gar in öffentlicher Verantwortung stehend das »Hungerprojekt« und damit das EST-Denken fördert und seine Verbreitung bereitwillig zuläßt, muß wissen, was er tut. Er muß wissen, daß er sich damit absetzt von dem in unserer Kultur bislang gültigen und nicht zuletzt vom christlichen Humanismus geprägten Welt- und Menschenbild. kü

Hans-Diether Reimer
Wenn der Geist in der
Kirche wirken will

Ein Vierteljahrhundert
charismatische Bewegung



Quell Verlag Stuttgart

Hans-Diether Reimer

Wenn der Geist
in der Kirche wirken will

Ein Vierteljahrhundert
charismatische Bewegung
120 Seiten.

Kartoniert DM 12.80

Die charismatische Erweckungsbewegung in den Kirchen lebt seit 25 Jahren und erfährt mit dem Buch von Hans-Diether Reimer jetzt eine fundierte Gesamtdarstellung. Im Zentrum dieser Darstellung steht die Entwicklung in der Bundesrepublik, in Europa und Nordamerika. Die Beiträge stellen aktuelle Bezüge her und bilden zusammen ein Mosaik.

Die neue Erweckungsbewegung hat stark ökumenischen Charakter. Sie wirkt in der evangelischen Kirche und in den Freikirchen, in der katholischen und in der anglikanischen Kirche. Sie ist ein Zeichen für den geistlichen Hunger von Millionen Menschen in unserer Zeit.

Der Verfasser stellt Entwicklungsphasen, Erscheinungsformen und Probleme der charismatischen Erweckungsbewegung in den Kirchen dar. Er arbeitet nach authentischen Quellen und verbindet die sachliche Darstellung mit der kritischen Würdigung.

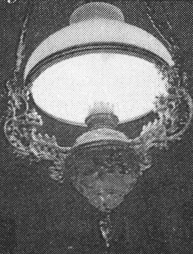


Quell Verlag Stuttgart

Johann Christoph Hampe

Die Nacht mit dem Buddha

Erzählungen



Quell Verlag Stuttgart

Johann Christoph Hampe

Die Nacht mit dem Buddha

Erzählungen

208 Seiten. Fest gebunden
Mehrfarbiger Überzug
DM 32.–

In diesen fünf Erzählungen geht es um große Dinge, um Leben und Tod und volles Menschsein, das Anfang und Ende, seine Mitte und seine alles entscheidenden Krisen hat, seinen Himmel und sein Inferno auf Erden. Die Menschen, von denen hier erzählt wird, sind den Mächten der Schöpfung und des eigenen Herzens ausgeliefert, die sie an äußerste Grenzen ihrer Existenz führen: dem Buddha des Tropenwaldes und den Sturm- wogen des Mittelmeers, dem Dik- kicht der Erinnerungen, der Ver- wirrung des Geistes und der Erstar- rung gealterter Liebe. Gemeinsam ist diesen Stücken der Glaube an die unzerstörbare Form der Erzäh- lung, die den ganzen Reichtum un- serer Existenz und ihre Wahrheit sichtbar zu machen vermag. Ge- meinsam sind ihnen auch eine reich instrumentierte Sprache und große atmosphärische Dichte. Und gemeinsam ist ihnen schließ- lich die Grundfarbe einer Men- schenfreundlichkeit, die in ihrer Liebe zu allem, was in uns und um uns lebt, den beschworenen Ernst der Wirklichkeit nicht verharmlost, sondern vielmehr erst sichtbar macht.



Quell Verlag Stuttgart

Wilhelm Horkel

Spiritismus

Geheimnisse des Jenseits



Quell Verlag Stuttgart

Wilhelm Horkel

Spiritismus

Geheimnisse des Jenseits

96 Seiten. Kartoniert

Mehrfarbiger Umschlag

DM 12.80

Spiritismus ist »in«. Eltern, Pädagogen und Seelsorger sind besorgt über spiritistische Praktiken bei Jugendlichen. Was ist Spiritismus, was geschieht in spiritistischen Zirkeln?

Vom Tischrücken bis zum Verkehr mit den Geistern der Verstorbenen wird über die Praxis der Spiritisten informiert. Und es werden Kriterien der Bewertung angeboten. Urteile der Wissenschaftler, vor allem der Naturwissenschaftler, werden bedacht. Wie Theologen sich mit diesem Problem auseinandergesetzt haben, wird verständlich dargestellt. Allen, die mit dem heutigen Spiritismus unmittelbar oder indirekt in Berührung kommen, bietet dieses fundierte Buch eine willkommene Orientierung.



Quell Verlag Stuttgart
