

Zeltgeschehen 282

Therapie durch Kultur

Im Blickpunkt 284

HANS-DIETHER REIMER

Die charismatische Bewegung in ihrer weltweiten Entwicklung

Die Anfangsphase

Die Hoch-Zeit der Bewegung

Wandlungen

Berichte 292

GÜNTER BARTSCH

Anthroposophie in Lateinamerika

Probleme, Expansionen, Kontroversen
Argentinien

Brasilien

Bolivien, Peru, Mexiko, Nicaragua

Metamorphose der Anthroposophie?

Informationen 297

KIRCHE IM SOZIALISMUS

Neue Zahlen aus der Tschechoslowakei

HINDUISMUS

Bhagwan wiederum in Indien. Neues aus der Rajneesh Times

ALTERNATIVKULTUR

Zur Ökosophie kam die Technosophie

ISSN 0721-2402

E 20362 E

Material dienst

der EZW



**Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen**

10

**49. Jahrgang
1. Oktober 1986**

Zeitgeschehen

○ **Therapie durch Kultur.** Das „Geschäft mit der Seele“ blüht. Der gegenwärtige, kaum mehr überschaubare Psychomarkt mit seinen auch weltanschaulich geprägten Therapieangeboten ist seit Jahren immer wieder auch ein Thema des »Materialdiensts« (vgl. 1985, S. 60ff; 1986, S. 220ff). Therapie-sehnsucht und -bedürftigkeit, der Ruf nach „Heilung“ gehören zu den markanten Indikatoren, wo wir nach Tendenzen gegenwärtigen Lebensgefühls fragen. Daß es aber neben der Konjunktur weltanschaulich aufgeladener Psycho-Bewegungen auch einen Boom des Psychotherapierens durch alltägliche kulturelle Aktivitäten gibt, zeichnet sich erst in letzter Zeit ab. Wie die weltanschaulichen Psycho-Bewegungen der sechziger und siebziger Jahre kommen auch diese „kulturellen“ Therapien aus den Vereinigten Staaten zu uns:

Am meisten Aufmerksamkeit hat in letzter Zeit die *Bibliotherapie*, die

Therapie durch Bücherlesen, bei uns erregt. In den USA soll es in „mental health centers“ durchaus üblich sein, daß manche Bücher bei bestimmten Problemen von Bibliothekaren regelrecht verschrieben werden. In der Bundesrepublik gibt es diesen Beruf noch nicht, aber es kursieren immerhin Listen therapiegeeigneter Werke. Selbst der evangelikale Brunnen-Verlag beruft sich in seinem Magazin inzwischen auf die „Heilung durch Lesen“ und zieht das Fazit, daß „Bücher gesund machen können“.

Bereits länger im Geschäft ist die *Musiktherapie* mit einem eigenen Fachverband und einer Fachzeitschrift sowie mit dem gut etablierten Berufsbild des Musiktherapeuten. In enger Beziehung dazu gibt es einen Bundesverband für *Tanztherapie*, der seit 1984 ebenfalls eine Zeitschrift herausgibt und eine Ausbildung zum Tanztherapeuten anbietet. Eher überraschend dürfte es sein, daß seit drei Jahren auch eine »*Deutsche Gesellschaft für therapeutisches Puppenspiel*« existiert, allerdings ohne eine eigene Schule von „Puppenspieltherapeuten“ anzustreben.

Inzwischen bieten manche Institutionen eine „*Reittherapie*“ an, und auch andere sportlich-kreative Tätigkeiten erhalten zunehmend die Endung „-therapie“ angehängt. Die therapeutische Wirkung des Sports, des kreativen Wirkens und des Theaterspielens wurde zwar klinisch und ambulant schon lange genutzt, aber man sprach dabei nicht von „*Basteltherapie*“ oder „*Schauspieltherapie*“. (Das Psychodrama nach Moreno stellt keine „Theatertherapie“ dar, sondern stützt sich

auf eine spezifische Therapietheorie aus dem Umfeld der humanistischen Psychologie.) Wichtiger Ausgangspunkt für sämtliche „Therapien des Alltäglichen“ war vermutlich die in psychiatrischen Kliniken benutzte *Milieuthérapie*, die von ihrem Ansatz her darauf abzielte, die heilsame Wirkung eines normalen, weder zu belastenden noch zu entlastenden Alltags auszunutzen.

In der Tat wird niemand bestreiten wollen, daß Musik und Tanz, das Lesen von Büchern, das Theater- und Puppenspielen und andere musische Tätigkeiten seelisch hilfreich oder gar heilsam sein können. Die Erfahrung und der Umgang mit Wahrheiten, Werten und Schönheiten wurde schon immer und in vielen Kulturen als heilend für die menschliche Seele betrachtet.

Sicher geht es hier nicht darum, apoletisch-warnend die Stimme zu erheben, wie dies bei den verschiedenen „Psycho-Kulten“ allerdings geboten ist, aber es darf die Frage gestellt werden: Warum eigentlich müssen solche kulturellen Betätigungen als „Therapie“ von psychologischen Fachleuten angeboten werden? Zeigt sich hier eventuell ein Bedürfnis nach Rechtfertigung von musisch- kreativen Beschäftigungen, die technisch-ökonomisch betrachtet keinen Ertrag bringen, so daß der Ertrag „Heilung“ betont in das Kalkül aufgenommen werden muß? Sind es überhaupt vor allem Krankheiten im engeren Sinn, die durch die Berührung mit Kunst und Kultur behandelt werden, geht es nicht eher um Sinn- erfahrungen, um Neu- und Umorientierungen des Denkens und Handelns in der kulturell verarmten

Lebenspraxis? Sicher haben Erfahrungen der Sinnlosigkeit und existentiellen Desorientierung auch etwas mit seelischer Krankheit zu tun, aber sie sind per se keine Krankheiten, sondern Grunderfahrungen des Menschen. Der Krankheitsbegriff erlebt zur Zeit eine Inflation, die ihn nahezu entwertet hat, und eine Folge dieser Inflation bildet auch die Tendenz, das Etikett „Therapie“ als Legitimation jedes kulturellen Angebots an seelisch belastete (oder auch nur unzufriedene) Menschen zu benutzen.

Der Braunschweiger Pfarrer, der seine Kirche wochentags zu einem erholsamen „Kirchenschlaf“ öffnen ließ, wäre vielleicht noch moderner gewesen, hätte er die unproduktive Tätigkeit des Dönsens in einer Kirchenbank als „*Ekklesialtherapie*“ bezeichnet. Und warum sollte es neben der Büchertherapie nicht eine „*Predigttherapie*“ geben, deren Vollzug den sonntäglichen Kirchengang erforderte?

Aber es darf daran erinnert werden, daß etwa Sport, Kunst, Musik und Literatur gerade darin heilend und „therapeutisch“ sind, weil sie zuallererst nicht zweckhaft einsetzbare „Therapiemittel“ sind, sondern auf anderes hinzielen: auf Freude und Spaß, auf Schönheit und Erkenntnis – im Falle der Predigt sogar auf Glauben. Es sagt schon etwas aus über das innere Gefüge unserer Gesellschaft, daß die von einer übermächtigen Freizeitindustrie ohnedies vielfach bedrohten menschlichen Kulturtätigkeiten nun auch in den Sog einer immer weiter ausufernden psychotherapeutischen Professionalisierung geraten.

he/kü

Die charismatische Bewegung in ihrer weltweiten Entwicklung

Vor mehr als zwölf Jahren brachte der »Materialdienst« seinen ersten und bisher einzigen darstellenden Artikel über die „Charismatische Erweckungsbewegung in den Kirchen“ (1974, S. 2ff). Nun werden wir immer wieder gedrängt, eine Übersicht über die Weiterentwicklung und den heutigen Stand zu erarbeiten, zumal gegenwärtig in deutscher Sprache nichts Derartiges besteht. Um die geforderte Orientierung zu geben, bie-

tet unser »Materialdienst« jedoch nicht den nötigen Raum. Wir können allein zwei Abschnitte aus einer projektierten Gesamtdarstellung bringen: in diesem Heft ein Kapitel über die nun 25 Jahre umspannende weltweite Entwicklung und im folgenden Heft Einzelheiten über den Werdegang in der Bundesrepublik. Die nächste »EZW-Orientierung« wird mit einer Dokumentation die Berichte ergänzen.

Eine Bemerkung voraus: Im folgenden wird der Terminus „charismatische Bewegung“ (church renewal) im strengen Sinn angewandt; er bezieht sich auf die Bewegung innerhalb der historischen Kirchen. Neupfingstlerische und frei-charismatische Gruppierungen sind damit nicht erfaßt, obwohl sie gleichzeitig auftraten und viele Verbindungen bestehen. Selbstverständlich müssen sie stets mitberücksichtigt werden, wenn die in den 60er und 70er Jahren in Amerika neu entstandenen „pfingstlichen“ Erwekungen als Ganzes in den Blick gefaßt werden. – Des weiteren ist immer wieder sehr vereinfachend von den „Charismatikern“ die Rede. Damit sind jene Christen gemeint, die sich der Charismatischen Erneuerung zurechnen. Sie selbst lehnen diese Bezeichnung ab, weil sie keinen Exklusivanspruch auf Charismen und Geistwirkungen erheben.

Wenn in evangelischen Kreisen von der charismatischen Bewegung gesprochen wird, dann geht man dabei in der Regel von den in unseren Landeskirchen hervortretenden Erscheinungen aus, die einer eher unbedeutenden erwecklichen Strömung am Rande des kirchlichen Lebens zugehörig scheinen. In der Tat, die charismatische Erneuerung im Bereich der EKD ist nur ein matter Wellenschlag der weltweiten Bewegung. Diese erreichte bereits im Laufe der 60er Jahre alle historischen Kirchen; damit stellt sie den ersten wirklich transkonfessionellen Glaubensaufbruch der Kirchengeschichte dar. In den 70er Jahren ist sie dann auch zahlenmäßig in die Höhe geschneilt und wurde zur größten biblisch fundierten Erweckungsbewegung. Schon 1975 urteilten Beobachter, daß sie aus keiner (Traditions-)Kirche mehr fortzudenken sei. Hörte man damals von 40 000 katholischen Charismatikern, so werden heute über zehn Millionen Katholiken geschätzt, die in die Bewegung involviert sind. Im Bereich der protestantischen Kirchen dürften die Zahlen ebenfalls in die Millionen gehen, wobei insgesamt die Anglikaner führend sind, während in den USA die Lutheraner die größte Gruppe bilden. In Europa

ist die Bewegung im protestantischen Bereich besonders stark in England und in Skandinavien vertreten, unter den Katholiken in Frankreich und in Irland. Auch darf die Breitenwirkung der charismatischen Literatur, der Zeitschriften und des umfangreichen Cassettendienstes nicht unterschätzt werden; ganz zu schweigen von den unzähligen geistlichen Impulsen, die oft einfache Laien in die Familien, Kreise und Gemeinden bringen. Was immer man gegen die charismatische Bewegung auch einwenden mag, es haben doch ganze Scharen durch sie neu zur Kirche gefunden und einen lebendigen Glauben gewonnen. In Südamerika, Afrika und Asien hat sie ganze Kirchenbezirke erfaßt und hat große Erweckungen ausgelöst. Dabei sind besonders hier die Grenzen zu anderen Bewegungen fließend, und der Verlauf ist oft sehr eigenständig.

Wegen des Mangels an zuverlässiger Information und historischen Übersichten, vor allem aber wegen der Vielfalt der Erscheinungsformen durch Anpassung des charismatischen Aufbruches an die jeweilige Kultur und kirchliche Tradition, kann ein Weltüberblick nicht gegeben werden. Für uns ist ohnehin der nordamerikanisch-europäische Raum in erster Linie interessant. Auch hier ist wichtiger als Zahlen und Erfolgsberichte, wie sie von den Charismatikern selbst häufig gegeben werden, der *innere Entwicklungsprozeß*: Wie haben sich die ursprünglichen Anstöße ausgewirkt; wie hat sich die Bewegung entfaltet, gestaltet und auch gewandelt? – das sind Fragen, die nach 25jährigem Bestehen durchaus angemessen sind. Es gab verschiedene Versuche, *Entwicklungsabschnitte* zu markieren; sie variieren je nach dem konfessionellen und geographischen Standort des Betrachters. Im folgenden wird versucht, eine Zusammenschau zu bieten.

Nach den bisherigen Erkenntnissen scheint es am einleuchtendsten zu sein, die Entwicklung in *drei Epochen* einzuteilen: in eine Anfangsphase, eine Kulminationsphase und eine Wandlungsphase. Diese Phasen traten regelmäßig in den einzelnen Ländern auf, wenn auch zeitverschoben und in unterschiedlicher Ausprägung. Und natürlich gab es vielfältige Überschneidungen.

Die Anfangsphase

Die erste Epoche zu beschreiben und zu verstehen ist nicht schwer. Sie war geprägt von der *Faszination der neu auftretenden charismatischen Phänomene*. Nicht die Bewegung als solche also bzw. das Zusammenfinden jener Christen, die von ihr ergriffen wurden, war das Entscheidende, sondern die *Erfahrungen* selbst prägten die erste Zeit. Es war eine Zeit der Überraschungen, die mit dem Satz „der Geist kam einfach über die Menschen, die sich nach ihm ausstreckten“, treffend gekennzeichnet ist. Tom Forrest, jahrelang Sprecher der katholischen Charismatiker auf Weltebene, schrieb: „Zunächst hatten wir die Erneuerung erfahren als die erste Kraft der wunderbaren weltweiten Ausgießung des Heiligen Geistes ... Alles, was wir zu tun hatten, war zu beten; und das Gebet wurde erhört. Wir hatten nur zu sagen: ‚Komm, Heiliger Geist!‘ Und wo immer wir es taten, geschah eine Erfüllung mit dem Heiligen Geist, eine Erfahrung von Pfingsten ... Wir dachten, es würde immer so sein, leicht und einfach für uns ...“

Wenn die Vertreter der Bewegung im Hinblick auf diese Grunderfahrung immer nur von den „*neutestamentlichen Charismen*“ sprechen, die „in ihrer ganzen Fülle neu aufgebrochen“ seien (z. B. A. Bittlinger), so erfassen sie mit diesem paulinischen

Schema (1. Kor. 12–14; Rö. 12) nur einen Teil der Wirklichkeit. Die Fülle dessen, was geschah, läßt sich unter den Begriff der „Charismata“ nicht subsummieren. Eher muß – in pfingstlerischer Tradition – gesagt werden, daß die Gläubigen „die Kraft aus der Höhe“ erfuhren (Luk. 24, 49). Und sie erlebten sie als ein inneres Überwältigt-Werden, als Befreiung und Verwandlung, als Begabung. Das ist in der christlichen Glaubensgeschichte nicht neu. Die speziellen *Formen* jedoch, in denen die Kraft des Geistes zur Wirkung kam, ja an die sich der Geist jetzt augenscheinlich gebunden hatte, waren vor allem das Zungenreden, das vollmächtige Beten, welches oft Wunder wirkte (z. B. Heilungen), und die „Prophetie“, womit die Fähigkeit gemeint ist, intuitiv aktuelle geistliche Weisungen für andere zu geben. Keine Frage, daß diese Ereignisse und Fähigkeiten faszinierten, zumal die traditionellen Kirchen all dies nicht, oder höchstens in bescheidenem Maße, aufwiesen, und daß es zu Konflikten kam. Keine Frage auch, daß die Gläubigen, die durch solche Erfahrungen zu einem ganz neuen Christsein geführt wurden, zueinander drängten und daß es in dieser ersten Zeit ganz selbstverständlich zu konfessionell gemischten Kreisen, Treffen und Aktivitäten kam. Alles war noch wenig einheitlich und übersichtlich.

Der Zeitraum, der für diese erste Phase anzusetzen ist, dürfte von Anfang der 60er Jahre bis Anfang der 70er Jahre reichen; wobei es zu zwei ausgesprochenen Schüben kam: von 1961 bis etwa 1964 und seit 1967/68, als der charismatische Aufbruch die Katholiken erreichte und dann die Jesus-People-Bewegung hohe Wellen schlug.

Die spezifische *Schwierigkeit* dieser Epoche bestand in der Eigenständigkeit oder auch Eigenmächtigkeit der Erfahrungen. Man erlebte die Geistwirkungen an anderen, an sich selbst und im charismatischen Kreis; man erkannte sie als biblisch bezeugte Glaubenselemente, begrüßte sie, suchte sie, pflegte sie – aber man konnte sie doch weder in ein theologisches Ganzes einordnen, noch in das vorgegebene kirchliche Leben einfügen. Für die Charismatiker konkretisierte sich dieser Konflikt in einem Kampf an *drei Fronten*: Einmal mußte man sich gegen eine überraschte, wenn nicht konsternierte und daher stark opponierende Gemeinde durchsetzen. Dieser Kampf konnte, wenn die Charismatiker in ihrer christlichen Gesamthaltung überzeugten, bestanden werden; wenn sie als Christen versagten, verloren sie bald. Und so wie mit Zähigkeit und Demut beweisen konnten, daß sie in der Kirche und Gemeinde bleiben wollten und keine Schwärmer und Sektierer waren, da traten langsam Veränderungen ein, die zu einem neuen gegenseitigen Verhältnis führten. – Die zweite Front tat sich auf gegen Einseitigkeiten, Übertreibungen und Machtstreben in den eigenen Reihen. Hier konnte die Schlacht nur gewonnen werden, wenn kluge, in geistlicher Hinsicht starke und zur Seelsorge befähigte Leiter da waren. – Die dritte Front aber stellte sich gegen die traditionellen Pfingstler, von denen man zunächst die Geisteserfahrungen übernommen hatte – meist zusammen mit der mitgelieferten theologischen Verpackung. Wollten die kirchlichen Charismatiker aber nicht in eine traditionelle Pfingstgemeinde oder zu einer neupfingstlerischen Gruppe überwechseln bzw. als „charismatische Nomaden“ verwildern, dann mußten sie sich deutlich abgrenzen. Das geschah gegen Ende dieser Periode auf allen Ebenen: in der Praxis, mit der Wahl einer eigenen Bezeichnung „Charismatic Renewal“ (anfangs sprach man von „Neo-Pentecostals“) bzw. in Deutschland „Geistliche Gemeinde-Erneuerung“ (GGE), und durch gesteigerte Bemühungen, die zentralen Punkte des neugewonnenen Glaubens in der Tradition der jeweiligen Kirche und Theologie zu formulieren.

Die Hoch-Zeit der Bewegung

Die zweite Phase umspannt die mittleren 70er Jahre. Jetzt hatte die charismatische Bewegung in den Kirchen nicht nur Beachtung, sondern auch *Anerkennung* gefunden. A. Walker spricht von einem „widerwilligen Respekt selbst der Gegner“. Das „charismatic renewal“ hatte bewiesen, daß es eine innerkirchliche Bewegung ist und bleiben will; die Kirchenleitungen erachteten es deshalb an der Zeit, sich ernsthaft mit der Erneuerung zu beschäftigen. Die Dekade von 1969 bis 1979 ist die Zeit der großen kirchlich-theologischen Gutachten. (Die positivste katholische Stellungnahme stammt jedoch erst aus dem Jahr 1984.) Zugleich ist dies auch die Periode des stärksten *Wachstums* der Bewegung. Die bisher größten Treffen fanden 1973–1978 statt, an der Spitze Cansas City 1977 mit ca. 50000 Teilnehmern.

Nun findet die Bewegung ihre *Strukturen*, sie konsolidiert sich und etabliert sich: Die katholischen Charismatiker werden von ihrer Mutterkirche gleichsam „in die Arme genommen“; die Anglikaner entwickeln sich zu einer „organisierten Partei“ (Battley), und die Lutheraner sehen sich in gründliche theologische Untersuchungen verwickelt. Dies bedeutet zugleich, daß die Bewegung nun eine „*konfessionalisierende Phase*“ durchläuft: es werden jeweils auf beiden Seiten große Anstrengungen gemacht, das „charismatic renewal“ in die kirchliche Tradition einzufügen. Die interkonfessionellen Kontakte gehen daher langsam zurück. (Das Pfingsttreffen 1982 in Straßburg war im Grunde ein Nachzügler aus einer früheren Epoche und erfuhr keine entsprechende Fortsetzung.) Jetzt gewinnen die konfessionellen Treffen an Bedeutung.

Nun gibt es für eine spontane „Bewegung der Geisterfahrung“ nichts Gefährlicheres als großes Wachstum, allgemeine Anerkennung und die Durchsetzung einer Ordnungsstruktur, die eine möglichst weitgehende Integration in das Bestehende zum Ziel hat. Hinzu kommt der „garstige Faktor ‚Zeit‘“: Man muß kein Religionspsychologe sein, um zu begreifen, daß das „Erleben der göttlichen Gegenwart und Kraft“, das anerkanntermaßen das Herzstück der charismatischen Bewegung ist, sich nicht auf längere Zeit hin durchhalten läßt. Auch das fortwährende „Zeugnis-Geben“, ebenfalls eine Säule der Bewegung, schleift sich mit der Zeit ab. So ist ein Abkühlen der anfänglichen Begeisterung zu spüren; der Reiz des Besonderen, vielleicht auch ein bißchen Märtyrertum, verlieren sich. Man merkte, daß sich die zum Teil hochgespannten Erwartungen nicht erfüllen werden. Schon während dieser Kulminationsphase ist also ein *gegenläufiger Trend* zu spüren, der sich gegen Ende des Jahrzehnts verstärkt. Besonders in den angelsächsischen Ländern werden immer deutlicher die Grenzen der ursprünglichen Bewegung sichtbar. Eine „Krisis“ tritt in Erscheinung. Der Engländer Michael Harper behauptete schon für 1975 die „Wasserscheide“ der Bewegung. In Deutschland ist diese Entwicklung ebenfalls spürbar.

Wie reagierten nun die charismatischen Leiter auf diese Herausforderung? Es muß hervorgehoben werden, daß zwei Wege, die sich hier anbieten, die aber in eine Sackgasse führen, nicht beschritten wurden: Man verfiel nicht der pfingstlerischen Unart, die Emotionen methodisch anzuheizen. Das macht offenkundig, daß die Geisteserfahrung als solche nicht zentral bewertet wurde. Man beschritt aber auch nicht den von vielen Beobachtern als unvermeidlich angesehenen Weg der Institutionalisierung. Das heißt, die Geistbewegung wurde nicht in feste liturgische, dogmati-

sche und organisatorische Formen eingebunden. Man kroch nicht in die kirchlichen Strukturen hinein und unterwarf sich auch in der katholischen Kirche nicht uneingeschränkt den kirchlichen Amtsträgern. Andererseits schuf man aber auch keine neuen Ämter, was die Separation der Bewegung bedeutet hätte. Wir stehen vielmehr vor der beachtlichen Tatsache, daß aufs ganze gesehen mit Erfolg versucht wurde, die schon in der Bibel herausgearbeitete *dialektische Spannung zwischen Amt und Charisma* durchzuhalten. Dazu aber war eine *Horizontenerweiterung* und eine *Vertiefung* des charismatischen Impulses notwendig. Hatte man zu Anfang der Bewegung die *Dynamik* des Geistes erlebt, so entdeckte man, als offenkundig wurde, daß diese Dynamik allein nicht durchhält, die *spirituelle Dimension des Geistes bzw. des Geistwirkens*. Theologisch gesprochen: der Blick wandte sich von den einzelnen Charismen nun mehr dem Grundcharisma zu, welches nicht die Liebe ist, wie in einem theologischen Trugschluß aufgrund von 1. Kor. 13 immer behauptet wird, sondern das *Gnadengeschenk einer neuen Existenz aus dem Geist in dem Wissen der realen Gegenwart Gottes* („life in Spirit“, „awareness of God’s reality“). Nun wurde die Bibel in einem wesentlich breiteren Spektrum bedeutsam als am Anfang, als sich alle Aufmerksamkeit auf die paar Stellen der paulinisch-lukanischen Tradition richtete, an denen wortwörtlich von Geistwirkungen und Charismen die Rede ist. Kurzum, die Bewegung gewann jetzt den Charakter einer „*charismatischen Spiritualität*“ (McDonnel). Es war ja auch die Zeit, in der – mitgetragen von einer allgemeinen „religiösen Welle“ – die ganze Kirche sich dem spirituellen Leben in ihren Reihen neu öffnete (Weltkirchenkonferenz in Nairobi, 1975). Viele geistliche Bewegungen in den Kirchen bekamen jetzt ihren eigentlichen Aufschwung (u. a. auch die Bewegung von Taizé, s. MD 1981, S. 36ff). Und in einer überraschend großen Zahl wurden jetzt auch theologische Arbeiten über den Heiligen Geist in Angriff genommen und veröffentlicht.

In dieser Phase trat der *charismatische Gottesdienst* besonders ins Blickfeld – nicht eigentlich wegen seiner verschiedenen liturgischen Elemente (Anbetungszeiten mit besonderen Liedern, spontane Gebetsformen, Zungenrede, prophetische Beiträge, Segnungsteil u. a. m.), vielmehr *der Gottesdienst als der eigentliche Gestaltungsraum der charismatischen Erneuerung*. Wohl war von Anfang an die charismatische Gebetsversammlung (im kleinen wie im großen Rahmen) der Fokus des neuen Aufbruches gewesen. Nun aber wurde sie in ihrer signifikanten Bedeutung wahrgenommen: als „Fest mit dem gegenwärtigen Herrn“; als „Gemeinschaft im Geist“, die sich gestaltet durch das „Einbringen der Gaben“ – eben der Charismen, wie sie einem jeden zugeteilt sind (1. Kor. 12, 11)–; als der Ort, an dem man sich Gott gegenüber ganz öffnet und sich der „Leitung durch den Heiligen Geist“ anvertraut (die Gottesdienste sind hinsichtlich ihres Ablaufes auch heute noch mehr oder minder offen); und auch als der Ort, an dem der Glaube die Dimension der unmittelbaren Hoffnung und Erwartung gewinnen kann und das Wagnis vollmächtiger Glaubenshandlungen eingegangen werden kann: Prophetie, Segnungen, Befreiungshandlungen, Sendungen.

Diese Entwicklung zu einer charismatischen Grundhaltung war nun wiederum für die Kirchen bedeutsam. Denn während das spektakuläre Geschehen – etwa die „Geisttaufe“, die Gebetsheilung oder auch nur ein „geisterfülltes“ charismatisches Treffen – sich in die Kirche nicht fest einpflanzen läßt, kann eine neue spirituelle Haltung ihr nur willkommen sein. Offenheit für das Gottesgeschehen, Gespür für die geistliche Dimension der Heiligen Schrift, Gebetseifer, Befreiung zu einem ganzheitlichen Glauben,

Aktivierung des Laien, das sind zweifellos überaus fruchtbare Elemente für eine Kirche, die sich erneuern oder regenerieren will.

Die hiermit angesprochene neue Situation für das „charismatic renewal“, die einen *Vertiefungs- und Reifungsprozeß* implizierte, der von einzelnen charismatischen Leitern energisch angestrebt wurde, brachte nun aber auch *Unruhe und Spannungen* in die Szene. Immer deutlicher wurde ein Riß sichtbar, der sich auftat zwischen jenen, die in mehr biblizistisch-erwecklich-pfingstlerischer Tradition vor allem den Durchbruch des vollen Glaubens, der mit Zeichen und Wundern rechnet, intendieren („faith-camp“), und den anderen, die die Charismen vorrangig als Dienstgaben begriffen und sich selbst als Sauerteig für eine zu erneuernde Kirche und Gemeinde verstanden („discipleship-camp“).

In dieser Zeit der Verunsicherung und der inneren Spannungen, so berichtet D. H. Battley in seinem Artikel »Charismatic Renewal, A View from Inside« (Oecumenical Review 1/1986), haben nun *unabhängige Pfingstgemeinschaften* und *aktive evangelikale Gemeinschaften* viele Charismatiker an sich gezogen. Einzelgänger (M. Harper: „the mavericks“), reisende charismatische Evangelisten (A. Walker: „professional charismatics“) boten ihre Veranstaltungen und Dienste an, die oft von einem eigenen Evangelisationswerk oder Verlag getragen wurden. All dies bewirkte nicht nur eine Art Ausuferung der charismatischen Bewegung – der Begriff „charismatisch“ wird jetzt weitgehend im umfassendsten Sinn für den Aufbruch in den 70er Jahren angewandt, einschließlich der Neupfingstler und freien Charismatiker –; es bedeutete auch eine Verstärkung des Trends, die Erneuerung von ihrem Kirchenbezug zu lösen. Und der ewigen Schwierigkeiten und Widerstände in den eigenen Gemeinden müde, schloß sich nun doch eine ganze Reihe von Charismatikern independenten Gefolgschaften an bzw. gründeten eigene Communities. Hier ist in erster Linie die englische „*House Church*“-Bewegung zu nennen. Ja, in England war dieser Trend so stark und die Verwirrung unter den Charismatikern so groß, daß der 1964 von M. Harper gegründete »Fountain Trust« 1980 aufgelöst wurde. Dies war für viele ein bestürzendes Signal, denn der Fountain Trust war eine höchst wirksame Einrichtung zum Zweck der Verbindung unter den Gruppen wie auch der einheitlichen Ausrichtung und theologischen Durchdringung der Bewegung und ihrer kirchlichen Integration.

Insgesamt darf diese Bildung verschiedener eigenständiger Gruppierungen allerdings nicht nur vom kirchlichen Standpunkt aus gesehen und daher negativ beurteilt werden; sie muß auch vom Standpunkt der Charismatiker aus verstanden werden. W. Kopfermann, der diesen Trend in keiner Weise befürwortet, hat dennoch recht, wenn er die Kirche mahnt, für diese Situation ein pastorales Verständnis aufzubringen. Der neuerweckte Glaube verlangt nun einmal nach Gemeinschaft mit anderen Erweckten, gleichgültig, wo diese stehen. Und wo die Kirche der apostolischen Weisung entgegen (1. Thess. 5, 19), den Geist „dämpft“, da weichen die Gläubig-Gewordenen aus. Dann aber ändert die Bewegung ihr Wesen und ihre Gestalt. Es bedeutet einen gravierenden Unterschied, ob die Geisteserfahrungen zu einer freien Assoziation der Erweckten führen, die nun auf neue Weise die „unsichtbare Kirche“ oder die „wahre Gemeinde Jesu“ darstellen wollen, oder ob sie auf die real gegebene Kirche bezogen werden, so daß eine geistliche Erneuerung der Kirche und Gemeinde als Ziel aufleuchtet.

Wandlungen

Um die Wende zu den 80er Jahren war also trotz weiteren Wachstums weltweit eine Unruhe eingetreten – allerdings, wie der Beobachter heute urteilen muß, nicht als Zeichen des Kränkels und Dahinsiechens; eher erwies sie sich als eine dynamische Unruhe, die auf Wandlungen hindrängte. Und in der Tat traten neue Ziele und Aufgaben ins Blickfeld, und es kam zu verschiedenen Weichenstellungen. Sie leiteten einen *dritten Abschnitt* der charismatischen Bewegung ein: die *Wandlungsphase*.

Mit dem neuen Jahrzehnt traten *vier Themenkreise* hervor, mit denen zum Teil traditionelle Strömungen wieder wirksam wurden, zum anderen Teil der charismatische Impuls sich neu artikuliert.

Als der *Fundamentalismus* in Amerika mächtig wieder erstarkte, drang er auch in die Reihen der Charismatiker ein, und der Kampf an der alten Front zwischen „bibelgläubigen“ und „modernen“ Christen ließ den charismatischen Neuanfang in den Hintergrund treten. Nicht, daß diese Charismatiker in andere Gruppen abwanderten bzw. all das wieder aufgaben, was sie im Zusammenhang mit der charismatischen Erneuerung erfahren und gelernt hatten. Aber nun trat ein anderer Geist die Herrschaft an, und die biblizistisch-rechtgläubige Thematik des „wahren Christen“ verdrängte die charismatische Thematik des „geistlichen Lebens“.

Zum anderen trat seit etwa 1980 das Motiv „*Weltevangelisation*“ stark in den Vordergrund, eine Vision, die Evangelikale, Pfingstler und Neupfingstler wie auch Charismatiker verbindet. Auch in der katholischen Kirche ist seit zehn Jahren „Evangelisation“ zu einem leuchtenden Begriff geworden (hier wird die charismatische Erneuerung allgemein zu den volksmissionarischen Bewegungen gerechnet). Viele Charismatiker, die nach dem Abklingen des ersten charismatischen Aufbruches sich nun abermals nach einem „neuen Pfingsten“ sehnen, erwarten die „*große Erweckung*“. Das ist ein konkretes Hoffnungsziel. Überdies stellt „Evangelisation“ eine klare Aufgabe dar, die in hohem Maße einen befreienden Aktivismus beinhaltet und die viel leichter anzugehen ist als das ursprüngliche Ziel der charismatischen Bewegung: die geistliche Gemeinderneuerung (s. MD 1986, S. 234). Dieser Trend, der auch in unserem Land spürbar ist, wie die beiden letzten evangelischen charismatischen Kongresse in Nürnberg und Köln bewiesen, ist kennzeichnend für die Gesamtbewegung. Das wurde in Birmingham deutlich: »ACTS 86« hatte zum Titel „Evangelisation in der Kraft des Heiligen Geistes“. Pastor Kopfermann sagte auf der sich anschließenden Konferenz in Frankfurt, daß im Weltzusammenhang in den nächsten zehn Jahren der Hauptakzent auf Evangelisation liegen werde. Im Frühjahr 1967 soll in Singapur eine Konsultation mit 30 Spitzenleuten aus charismatischen und pfingstlerischen Bewegungen stattfinden, die sich ebenfalls ausschließlich mit Weltevangelisation beschäftigen wird. –

In jüngerer Zeit richtet sich das Augenmerk der Charismatiker wieder stärker auf die *Machterweise des göttlichen Geistes*. Im Zuge der Kirchen-Annäherung in den vorausgegangenen Jahren hatte man in der westlichen Welt die genuin charismatischen Elemente des vollmächtigen Gebetes, der biblischen Glaubensheilung, des gebietenden Befreiungsdienstes mehr in den Hintergrund treten lassen, zugunsten der seelsorgerlichen Komponente (Segnung, innere Heilung, Wort der Erkenntnis oder Herzensschau u. a.). Nun kommt mit dem Stichwort der „*mitfolgenden Zeichen und Wunder*“

(Mark. 16, 17f) gerade dieses Element, das viele Verantwortliche in den Kirchen den Charismatikern möglichst abgewöhnen wollen, verstärkt zurück. Es wird verstanden als Gottes Bevollmächtigung und Bestätigung der evangelistischen Verkündigung, so wie es bei Jesus von Nazareth und den Aposteln war. Yonggi Cho, Collin Urquhart, John Wimber und andere sind auf Weltebene stark beachtete Vertreter dieser Richtung.

Mit dem neuen Aufkommen dieser Thematik sind sowohl die Charismatiker wie auch die Kirchen herausgefordert. Denn auf diesem Gebiet besteht noch wenig Erfahrung, daher stößt man überall auf ungute Forcierungen, auf manche Entgleisungen und auch theologische Fehlinterpretationen. Und über die angemessenen Formen, in denen dieser „vollmächtige Dienst“ bei uns geschehen sollte, wird es künftig wohl noch ein hartes Ringen geben. Das ändert jedoch nichts an der Tatsache, daß hiermit Glaubensvollzüge angesprochen sind, die dem ursprünglichen Ansatz der charismatischen Bewegung entsprechen, ja die darüber hinaus *zum Urgestein der neutestamentlichen Verkündigung gehören*. Bedeutet das erstere eine Herausforderung an die charismatische Erneuerung und ihre Kreise, so besagt letzteres, daß die Kirche gefordert ist, ihre Lehre und Praxis nach der Heiligen Schrift zu überprüfen. Der in neuerer Zeit allgemein wiederentdeckte „Heilungsauftrag der Kirche“ sollte allmählich ein Hausrecht, ja eine Heimstatt in unserer Kirche bekommen. Mit Recht drängen hier die Charismatiker. Denn ohne Druck und auch ohne die reale Gefahr, daß die Gläubigen unserer Gemeinden zu independenten Gruppen gehen, weil sie nur dort die Verheißungen des Evangeliums als Realität erleben können, wird keine Kirchenleitung die schwierige Aufgabe angehen, solchen Glaubensdienst pastoral zu begleiten und theologisch und kirchlich zu ordnen. Übrigens könnten uns sicherlich auch hier die katholischen Charismatiker helfen.

Vielleicht die wichtigste Weichenstellung, zumindest für den deutschen Bereich, ist die Kontaktnahme der Charismatiker mit der „*Gemeindegewachstums-Bewegung*“ (Church Growth). Während in den USA wohl schon seit langem die Strömungen ineinanderfließen – zumindest die neu entstandenen charismatischen Gemeinden und Gemeinschaften haben fast alle Elemente des missionarischen Gemeindeaufbaus übernommen –, so handelt es sich in der Bundesrepublik um die Fühlungnahme zweier konkreter Gruppierungen: der GGE und der AGGA (Arbeitsgemeinschaft für Gemeindeaufbau). Wir werden im nächsten Heft darüber kurz berichten. Diese Annäherung ist deshalb bedeutsam, weil hiermit das Augenmerk der Charismatiker wieder unmittelbar auf die Gemeinde vor Ort gerichtet wird. Zwar stellt „Gemeindeaufbau“ bzw. „Gemeindegewachstum“ in erster Linie ein methodisches Konzept dar, während die charismatische Erneuerung von individuellen Glaubenserfahrungen und geistlichen Vollzügen ausgeht. Wie dem aber auch sei, die weltweite Öffnung für die Aufgaben einer wirklichen *Gemeinde*-Erneuerung deutet eine Weichenstellung an. Sie beweist also die Fähigkeit der Charismatiker zur Wandlung – und zwar in eine Richtung, in der charismatische Erneuerung und traditionelle Kirche besser zueinander finden können.

Hans-Diether Reimer

Anthroposophie in Lateinamerika

Die Anthroposophie steht im Begriff, eine Weltgesellschaft zu werden. Sie hat nunmehr in allen Kontinenten Fuß gefaßt, in einigen aber zögernd und mit größter Zurückhaltung. Ein sehr namhafter, inzwischen verstorbener Freiburger Anthroposoph sagte mir 1979, die Soziale Dreigliederung Rudolf Steiners sei nicht einmal in Osteuropa anwendbar, geschweige in anderen Erdteilen. Das war zwar eine extreme Meinung, aber eine bezeichnende. Wenn die Anthroposophie wirklich eine Weltgesellschaft wird, kann sie nicht so bleiben, wie sie ist: ganz auf „Mitteleuropa“ zugeschnitten. Deshalb gehen mit der internationalen Ausbreitung gewisse Befürchtungen in ihr um, die sich freilich nur verschleiert äußern – in kontroversen Ansichten über die Aktivitäten in Lateinamerika.

Probleme, Expansion, Kontroversen

Außerhalb Europas ist die Anthroposophie am längsten in Amerika präsent. Aber während sie in den USA fast stagniert, erlebt sie in den Ländern Mittel- und Südamerikas ein beinahe stürmisches Wachstum, hinter dem ein missionarischer Elan weiter vorandrängt. In Lateinamerika tauchen seit Ende der 70er Jahre gleichsam Hunderte anthroposophischer Sozialarbeiter auf, die meisten unbesoldet. Der kulturevolutionäre Impuls dieser Jugend reibt sich nach der ersten Begeisterung zunehmend an dem konservativen Grundverhalten der etablierten Anthroposophie, die in Lateinamerika noch weit häufiger aus den Oberschichten kommt als in Westeuropa. Wenn es nach dieser Jugend ginge, würde der Befreiungstheologie eine „Befreiungsanthroposophie“ folgen. Das ist schon deshalb wenig wahrscheinlich, weil sich die offizielle Anthroposophie politischer Stellungnahme enthält. Überdies wirbt sie um das Wohlwollen aller Regierungen, ungeachtet der jeweiligen Staatsform. Die offizielle Anthroposophie ist auch eine institutionelle: ständig darum besorgt, daß ihre Schulen, Heime, Kliniken und andere Einrichtungen durch die Behörden nicht behindert oder gar geschlossen werden (was bei zwei Waldorfschulen schon passierte).

Nun entsteht in Lateinamerika aber auch eine inoffizielle Anthroposophie, getragen von jungen Leuten ohne das „Korrektiv der Alten“. Aus dem Stegreif werden heilpädagogische, medizinische, schulische, künstlerische, landwirtschaftliche und andere Initiativen gegründet, um die Theorie Rudolf Steiners sogleich in die Praxis umzusetzen. Da dies oft ohne fundierte Kenntnisse und solide materielle Grundlagen geschieht, müssen solche Experimente zuweilen schon nach kurzer Zeit wieder abgebrochen werden. Das schadet dem öffentlichen Ansehen der Anthroposophie, aber man „gründet sie einfach“.

Der Kasseler Waldorflehrer *Erhard Fücke*, auffallend oft in Lateinamerika und einer seiner besten Kenner, hat sich ausführlich mit diesen Problemen befaßt. Die Lateinamerikaner haben ihm zufolge ein ganz anderes Verhältnis zum Wahrgenommenen als etwa die Engländer oder Mitteleuropäer. Verbindliche Abmachungen mit ihnen sind kaum möglich. „Der Einfall . . . kann kaum zurückgestellt werden. Er wird blitzartig den Tatsachen übergestülpt.“ Die Kräfte der Ausdauer und Umsicht sind sehr schwach, die

der Improvisation „unglaublich stark“, aber nur für den Augenblick erfolgreich. Den jungen Enthusiasten fehlen qualitative Maßstäbe.

Daran schuld sei auch eine abstrakte und nur partielle Darstellung der Anthroposophie durch europäische Referenten, die bald wieder zurückfliegen, statt die Angesprochenen einige Wochen oder Monate als verständnisvolle Berater zu begleiten. Fucke bezweifelt sogar, ob es richtig ist, die Lateinamerikaner unmittelbar mit der Anthroposophie zu konfrontieren. Manche „erkalten im Durchleben der Begriffsinhalte zu stark, daß sie sich von ihnen abwenden“, was im Einzelfall sogar psychische Krankheit bewirken könne. Sie empfinden die Anthroposophie „als Fremdkörper im eigenen Seelenleben (und) reagieren mit Flucht“. Die europäische Art, Anthroposophie zu lehren, könne auch ihre rein intellektuelle Aufnahme zur Folge haben, was es den Südamerikanern schwer mache, sie von anderen okkulten Strömungen zu unterscheiden, welche die gleichen Begriffe verwenden.

Fucke schlug daher 1983 den Goetheanismus als geistige Brücke vor. Er soll die Lateinamerikaner aus ihrem meist noch traumhaften Verhältnis zur Natur lösen, „ohne daß dadurch eine Entfremdung von der Natur eintritt“. Dieses distanzierte Subjekt-Objekt-Verhältnis bedürfe freilich einer noch fehlenden Schulung, Tatsachenkomplexe gleichsam unbeteiligt und leidenschaftslos, fern jeder Schwärmerei, ins Auge zu fassen.

Eine Schulung in europäischen Lehrstätten der Anthroposophie war schwerlich gemeint. Indes erfolgt sie in zunehmendem Maße. Die ersten Studenten aus Lateinamerika trafen schon 1977 in Dornach und in der Bundesrepublik ein. Im November 1983 waren es bereits über 80. Nun sollen es über 100 sein. Da die Ausbildung auch Waldorflehrer und Heilpädagogen umfaßt, dürfte die Zahl noch höher liegen.

Wie einem Artikel von *Jaime Padrò* zu entnehmen ist, leiden viele dieser Anthroposophie-Studenten in Westeuropa bald an seelischem Frösteln. Sie klagen über den Individualismus der europäischen Mitstudenten, über ihre eigene Vereinzelnung und selbst die Art des Zusammenlebens in anthroposophischen Gemeinschaften wirkt auf sie „oft kalt“. Manche brechen das Studium nach kurzer Zeit ab, da sie sich nicht einleben können. Jene, die erst nach Abschluß des in der Regel mehrjährigen Studiums in ihre Heimatländer zurückkehren, finden in die dortigen Verhältnisse nur schwer wieder hinein. Das geht sicher auch anderen Studenten aus Lateinamerika (oder Afrika) so. Aber die anthroposophischen, denen in Europa das „naturhafte Hellsehen“ abgewöhnt werden soll, fallen in Dornach oder in der Bundesrepublik leicht in das andere Extrem der Bewußtseinsträumerei. Mit eigentümlich glänzendem Blick, ganz versunken in Steiners Theorien und diese innerlich mit ihrer lebhaften Phantasie umspielend, starren sie stundenlang, ja tagelang vor sich hin und verlieren ihre sonst große Kontaktfähigkeit.

Fucke zitiert zwei davon, die er in Lateinamerika wiedertraf. Eine in Deutschland ausgebildete Waldorflehrerin klagte ihm: „Ich war in dieser Stadt unter den Gleichaltrigen bekannt wie ein ‚bunter Hund‘. Zurückgekehrt bin ich, obwohl ich mich um Kontakt bemühte, ganz einsam. Können Sie mir diesen Vorgang erklären?“ Vielleicht trägt auch der mitgebrachte starre anthroposophische Blick, welcher ein weltfremdes Fixiertsein verrät, zu solcher Isolierung und Meidung bei. Er ist typisch für viele, denen die Anthroposophie zum Lebensinhalt wird und deren Interesse für alles andere abstirbt.

Argentinien

Es war ein Deutscher, *Fred Poeppig*, der 1921/22 in Lateinamerika die erste anthroposophische Arbeitsgruppe gründete: in Buenos Aires. Von der argentinischen Hauptstadt sprang der Funke auf andere Länder des Subkontinents über. Er zündete besonders in Brasilien, wohin sich allmählich der Schwerpunkt anthroposophischer Tätigkeit verlagerte.

In *Argentinien* wurde die erste Anthroposophische Gesellschaft Lateinamerikas ins Leben gerufen. Dem war die Bildung der »Christengemeinschaft« vorausgegangen. Obwohl beide Ereignisse schon lange zurückliegen, fand die erste öffentliche Arbeitstagung erst im Juni 1980 statt, wobei ein Seminar über biologisch-dynamische Landwirtschaft das größte Interesse fand. Die ca. 120 Teilnehmer kamen jedoch fast ausschließlich aus dem Raum Buenos Aires, da „die Entfernungen vom Landesinneren zu groß, die Reisen zu teuer“ sind. In Argentinien gibt es 2 Waldorfschulen. Die »Christengemeinschaft« hat längst eine eigene Kirche, sie konnte sogar einen Neubau errichten. Zur Stamm-Mannschaft gehörte *Arturo Habegger*, einer der wenigen älteren Anthroposophen, die in Lateinamerika selbst geboren sind. Mulatten, Mestizen, Neger oder Indios wird man nicht unter ihnen finden; sie fehlen freilich auch unter den Jungen.

Brasilien

Die *Anthroposophische Gesellschaft Brasiliens*, des größten Landes Lateinamerikas mit 125 Millionen Einwohnern und 8,5 Millionen qkm, entstand nach langen Vorarbeiten erst im April 1982, eigentlich als Netzwerk schon bestehender Institutionen. Ihre Gründung schloß sich einer Jugendkonferenz an (die Tagung war in 2 Teile gegliedert). Die Generalversammlung vom September 1984 buchte 200 eingeschriebene Mitglieder, von denen jedoch wegen der gewaltigen Entfernungen nur 70 teilnehmen konnten. Allein in São Paulo, wo sich ihre Aktivitäten konzentrieren, bestehen 3 Zweige der jungen Gesellschaft, außerdem die Tobiasklinik, welche auf psychiatrisch Kranke umgestellt werden soll. Das Haus Artemisia bietet biographische Kurse an, z. B. über van Goghs geistige Suche oder über die Polarität der Jesusjünger Johannes und Judas. Es existiert auch eine Camphill-Gemeinschaft für Behinderte und das Sozialwerk Monte Azul. Ferner eine anthroposophische Druckerei. In Brasilien konnte sogar eine Weleda-Fabrik aufgebaut werden, die etwa 1000 Pflanzenarten verarbeitet. Drei größere Waldorfschulen – eine mit 800 Kindern – und eine kleine erfreuen sich beträchtlichen Andrangs.

Außerdem gibt es 4 biodynamische Güter. Ihr Träger ist der Tobiasverein. Das erste Gut entstand 1974 aus einer Stiftung von 200 ha Land. 1980 kaufte ein Agrarindustrialier 750 ha Nachbarland, vernichtete die Pflanzendecke und ließ den Boden mit Pestiziden bespritzen, die auch das Wasser eines gemeinsamen Baches vergifteten. Der Tobiasverein hielt daraufhin Vorträge vor Verbrauchern der Demeter-Produkte. Im Laufe der Zeit bildeten sich 3 Hilfsgruppen, die dem Agrarindustriellen nach und nach den gesamten Boden abkauften. Heute leben auf der Estancia Demetria 50 Personen, von denen aber nur 15 – durch Volontäre unterstützt – in der Landwirtschaft tätig sind.

Einige bauen eine Waldorfschule, andere ein Heim für Sozialwaisen auf. Die bio-dynamischen Güter sollen auch Zentren der in Brasilien fehlenden Erwachsenenbildung werden.

Den größten Bekanntheitsgrad hat in Brasilien eine Gruppe von 4 Anthroposophen, welche gemeinsam mit anderen Barmherzigen in Favelas – Slums mit rd. 6000 Bewohnern – unter anderem eine Gesundheitsstation, 3 Kindergärten und 4 Kinderkrippen einrichteten. Als Mutter der Ärmsten gilt dort unsere Landsmännin *Ute Craemer*, welche 1965 die Initiative ergriff.

Bolivien, Peru, Mexiko, Nicaragua

In anderen Ländern Lateinamerikas gibt es zwar eine anthroposophische Bewegung, aber vorerst noch keine Anthroposophische Gesellschaft. Doch die Tochterbewegungen bereiten ihr das Feld. In Europa ging die Gesellschaft den „Töchtern“ voraus, in Lateinamerika (und weiteren Kontinenten) sind diese ihre gemeinsame „Mutter“. Dieser Unterschied ermöglicht freiere Initiativen, welche jedoch materiell ungesichert und tatsächlich auf Improvisation angewiesen sind. Die finanzielle und personelle Unterstützung aus Europa nimmt indessen laufend zu.

In *Bolivien* experimentiert ein deutscher Entwicklungshelfer mit der bio-dynamischen Anbauweise. Auf seinem Hof fand 1984 ein erster anthroposophischer Malkurs mit 40 Indios statt. Sie haben „sogar ihren Volkgeist“ gemalt. Der Kurs begann jeden Tag mit Eurythmie. In *Peru*, dessen Bevölkerung hauptsächlich aus Mestizen und Indios besteht, schuf ein Arzt in der Andenstadt Huanceyo eine geistige Insel der Anthroposophie – mit dreijährigem Intensivstudium von Rudolf Steiners »Geheimwissenschaft im Umriß«. Auch in der Hauptstadt Lima besteht ein Zweig. Inzwischen ist dort eine Waldorfschule, welche nach 3jähriger Tätigkeit schließen mußte, neu eröffnet worden. In *Mexiko*, wo ein einziger Mann 80–100 anthroposophische Bücher ins Spanische übersetzt haben soll, besteht vorerst außer anthroposophischen Arbeitsgruppen nur ein Kindergarten; eine Waldorfschule mit 400 Schülern mußte geschlossen werden. Jedoch soll in diesem Land ein Koordinierungszentrum für Übersetzer entstehen. Geplant ist sogar ein anthroposophisches Wörterbuch für Lateinamerikaner! In *Nicaragua* wird biologisch-dynamischer Kaffee angebaut. In Santiago (Chile) und Quito (Ecuador) gab es „menschliche Schwierigkeiten und Trennungen, die zu neuen Schulgründungen führten“. Auf der 2. lateinamerikanischen Waldorflehrertagung im Juli 1984 in Buenos Aires standen sich die Kollegen der rivalisierenden Schulen gegenüber. Es waren 120 Waldorflehrer aus damals 11 Schulen gekommen; inzwischen gibt es mindestens 13.

In Lateinamerika sind die pädagogischen, bio-dynamischen und medizinischen Dienste der Anthroposophie am meisten gefragt, „während der künstlerische Impuls, insbesondere Eurythmie und Sprachgestaltung, noch sehr im argen liegt“. So *Jörgen Smit* vom Vorstand der Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft. Er sprach im September 1983 zur anthroposophischen Jugend Lateinamerikas. Am 1. anthroposophischen Kongreß Lateinamerikas von 1979 mit „rund 260 Individualisten“ hatte auch der damalige 1. Vorsitzende *Rudolf Grosse* teilgenommen.

Metamorphose der Anthroposophie?

Wie die christlichen Kirchen steht die Anthroposophie vor der Aufgabe, in Lateinamerika eine kontextuelle Form zu finden. Die meisten der dort ansässigen oder mit diesem Subkontinent befaßten Anthroposophen scheinen darin einig zu sein, daß es unmöglich ist, „in Europa erprobte Methoden einfach zu kopieren“. Jedoch die Art und Weise, wie sie sich der Aufgabe stellen, ist recht verschieden.

Zweien, die Peru besuchten, wurde klar, daß die Anthroposophen in Lateinamerika „Träger einer rein europäischen Kultur sind“, weshalb sie auf Bestehendes aufbauen mußten, um Steiners Lehren zu assimilieren. Daraus entspringt der Wunsch, ja die Forderung nach einer Metamorphose der Anthroposophie, die sich mit den Eigenarten und den Volksseelen Lateinamerikas verbinden müsse – vorerst streckt sie nur Luftwurzeln aus. Die Notwendigkeit eines Gestaltwandels, den Rudolf Steiner ausdrücklich freigestellt hat, wird mehr oder weniger deutlich damit begründet, daß die meisten Lateinamerikaner noch im Zeitalter der „Empfindungsseele“ leben, die sich bereits in der ägyptisch-chaldäischen Kultur (2907–747 v. Chr.) herausgebildet haben soll. In der griechisch-römischen Epoche (747 v. Chr.–1413 n. Chr.) folgte die „Verstandes- und Gemütsseele“, seit Beginn der Neuzeit (ab 1413 n. Chr.) gliedert sich die „Bewußtseinsseele“ aus. Demnach sind die Lateinamerikaner mehr als zwei Jahrtausende hinter dem geschichtlichen Hauptstrom zurückgeblieben. Sie antworten auf Sinneseindrücke mit Empfindungen statt mit klaren Gedanken und leben noch stark im Blutstrom, was nur sehr langsam geändert werden könne.

Eine zweite Auffassung lehnt eine Metamorphose der Anthroposophie grundsätzlich ab. Diese spreche immer nur den einzelnen an, – nicht als Angehörigen eines bestimmten Volkes, sondern jeweils als Glied der Menschheit. „Wer die geisteswissenschaftliche Bewegung mit ihrem europäischen Ausgangsort verwechselt, der läuft Gefahr, in der Folge die Bestimmung des Doppelgängers für die des eigenen Volksgeistes zu halten“ (Günter Kellert). In Wahrheit komme es auf eine Metamorphose der lateinamerikanischen Verhältnisse an. „Die Anthroposophie als der der Bewußtseinsseele gemäße Weg geistiger Entwicklung kann nicht auf eine Kultur der Empfindungsseele aufgepfropft werden, denn dann müßte sie ... zu etwas werden, was der germanischen Mythologie oder dem ägyptischen Mysterienkult ähnelt.“ Das wäre ein gewaltiger Rückschritt. Doch können ihre Lebensäußerungen von der Empfindungsseele gefärbt sein wie die Gemälde Raffaels.

Eine dritte Auffassung steht in der Mitte. Ihr zufolge muß die Anthroposophie wohl oder übel „die sehr unterschiedlichen seelischen Ausgangslagen beim Kolumbianer oder Deutschen berücksichtigen“, obwohl sie „ganz im mitteleuropäischen Geistesleben und dessen Bedingungen wurzelt“. Nur sehr abstrakt lasse sich einwenden, daß heute alle Entwicklungstendenzen menschheitliche sind. Im Umgang mit Lateinamerikanern könne der allen europäischen Anthroposophen anhaftende „einseitige Individualismus“ überwunden werden. Er sollte beratend und „nicht im Stil einer Autorität“ sein, damit er für *beide* Seiten fruchtbar ist. Statt Anthroposophie wie von einer Kanzel zu predigen, sollte man Goetheanismus „in Gestalt von modellhaften Einrichtungen ... praktizieren“ (Erhard Fücke).

Eine sinngemäß ähnliche Überlegung kam Mitte 1984 aus Spanien, vom Sekretär der dortigen Anthroposophischen Gesellschaft. Auch er scheint der Ansicht zu sein, daß

für die meisten Lateinamerikaner erst eine Brücke zur Anthroposophie gebaut werden müsse. In diesem Zusammenhang verwies er besonders auf den großen spanischen Philosophen Ortega y Gasset (der sowohl in Peru wie in Argentinien Vorlesungen gehalten hat). Er könne für die lateinamerikanische Kultur „einen Weg zur Anthroposophie darstellen, vergleichbar in einigen Punkten mit der Bedeutung Goethes für die mitteleuropäische Kultur“. Sein nicht-kantianisches Weltbild, sein Ichbegriff, seine Dreigliederung des Menschen in Leib, Seele und Geist – all dies wäre weiterführbar. Ortega könnte „über sich hinaus entwickelt werden“ zu einer Anthroposophie, die dem lateinamerikanischen Volksgeist entspreche.

Etwas der Befreiungstheologie Vergleichbares wird m. E. erst entstehen, wenn die lateinamerikanische Anthroposophie, nachdem sie ihre eigene Identität findet, sich von der mitteleuropäischen emanzipiert. Vorerst ist sie froh über jede Unterstützung. Daß auf der 1. lateinamerikanischen Konferenz auch von einem „ranzigen, verkalkten Europa“ gesprochen wurde, hat noch wenig zu bedeuten.

Indes wagte Rudolf Steiner eine Prophezeiung, die sich psychologisch auszuwirken beginnt: Wenn die künftige Geisteselbst-Kultur (mit Sozialer Dreigliederung und brüderlicher Wirtschaftsform) an ihrer Grundlegung in Rußland gehindert werden sollte, könne sie sich statt dessen in Lateinamerika entfalten. Das würde auf weite Sicht die kontinentale Verlagerung des Schwergewichts der Anthroposophie bedeuten. Für manche Anthroposophen, auch europäische, nimmt speziell Brasilien bereits ansatzweise den einst für Rußland bestimmten Platz in der spirituellen Weltgeschichte ein.

Günter Bartsch, March-Neuershausen

Informationen

KIRCHE IM SOZIALISMUS

Neue Zahlen aus der Tschechoslowakei. (Letzter Bericht: 1986, S. 173 f)

Wie der frühere Minister für religiöse Angelegenheiten in der ČSSR, *Karel Hruza*, in einem Vortrag vor Bauarbeitern ausführte, ist die Teilnahme an kirchlichen Amtshandlungen in der Tschechoslowakei trotz fortschreitender

Säkularisierung und staatlicher Repression noch beträchtlich, wobei wiederum zwischen Böhmen und Mähren einerseits, der traditionell kirchlichen Slowakei andererseits deutliche Unterschiede bestehen. So wurden nach Hruzas Angaben 1984 in der Slowakei 71,6%, in Böhmen 31,2% der Neugeborenen auch getauft. 53% habe der Anteil der kirchlichen Trauungen an den Eheschließungen in der Slowakei betragen (Böhmen und Mähren: 15,8%), und 80,5% der Verstorbenen seien dort auch kirchlich bestattet worden (Böhmen und Mähren: 50,6%). Sogar Beamte des Staatssicherheitsdienstes nähmen an kirchlichen Amtshandlungen, u. z. nicht nur „beruflich“, teil! (Quelle: »G2W« 6/1986, S. 13) ru

Bhagwan wiederum in Indien. Neues aus der Rajneesh Times.

(Letzter Bericht: 1986, S. 47f) Zum zweiten Mal ist Bhagwan Shree Rajneesh nach einer langen Irrfahrt über Katmandu, Bangkok, Dubai, Kreta, Genf, London, Irland, Madrid, Uruguay, Jamaica und Portugal nach Indien zurückgekehrt. Ende Juli landete er in Bombay. Überall waren seine Bemühungen um eine Aufenthaltserlaubnis vergeblich gewesen. Nur auf Kreta sowie in Uruguay und Portugal hatte er eine kurze Zeit bleiben können. Die »Rajneesh Times« schreibt von einer „Odyssee von Diskriminierungen“ und faßt die Erfahrungen dieser Reise in Bhagwans Worten zusammen: „Der Mensch ist immer noch ein Affe. Es gab keine Evolution. Er ist lediglich vom Baum heruntergefallen.“ Nach dieser Odyssee durch die Affenwelt stellt sich die Frage, ob Indien seinen verlorenen Sohn wiederhaben will und ihm eine dauerhafte Bleibe gewähren wird.

Inzwischen haben die Totenglocken über dem großen, mit erstaunlichem Einsatz aufgebauten Zukunftsprojekt „Rajneeshpuram“ in Oregon geläutet. Die Stadtrechte sind ihm gerichtlich aberkannt worden. Auch haben Gerichte einen Schlußstrich unter die Sheela-Ära gezogen. Bhagwans ehemalige Vertraute und persönliche Sekretärin, gegen die Bhagwan selbst schwere Anschuldigungen erhoben hatte, ist nach Auskunft der Rajneesh Times zu insgesamt 20 Jahren Haft verurteilt worden. Dabei handelt es sich um ein Urteil des Multnomah County Circuit Court wegen des versuchten Mordanschlages auf Swami Devaraj, Bhagwans Leibarzt, wegen Brandstiftung im Planungsbüro von Wasco County und wegen eines An-

schlags auf einen Bezirksrichter und einen Bezirksbeauftragten, denen mit Salmonellenbakterien vergiftetes Trinkwasser „als Erfrischung“ offeriert worden war. Zuvor hatte der District Court in Portland Sheela und eine Mitarbeiterin zu viereinhalb Jahren Gefängnis verurteilt wegen der Installierung von „Wanzen“ in Rajneeshpuram und vor allem wegen Salmonellen-Vergiftung der kleinen Stadt The Dalles, an der im September 1984 mehr als 750 Einwohner erkrankt waren. Dieser Giftanschlag soll Teil eines Planes gewesen sein, konkurrierende Kandidaten bei der Bezirkswahl in Wasco County auszuschalten.

Diese erschreckenden Ereignisse haben unter Bhagwans Sannyasins verständlicherweise große Unruhe und neues Fragen ausgelöst. „Obwohl ich von diesem Verbrechen wußte, war ich doch erstaunt, als ich detaillierter erfuhr, was da auf der Ranch durch Sheela und Konsorten alles passiert sein sollte. Und ich mußte mir plötzlich vollends eingestehen: Ich habe nichts gewußt!“ Dieser in der deutschen Geschichte nicht ganz neue Satz wird dann näher erläutert: „Das passierte alles, während Bhagwan schwieg. Und ich glaubte, ich müsse Sheela alles glauben, weil ich ihr eine ähnliche Autorität wie Bhagwan verliehen hatte... Heute sehe ich, daß auf der Ranch zwei Welten existiert haben müssen“, nämlich die äußere Welt des Projektes und die innere Welt der Machtkämpfe, des krankhaften Ehrgeizes und Größenwahns. „Wichtig sind mir diese Blicke in die Vergangenheit im Grunde nicht mehr... Vom Herzen her wichtig ist mir Bhagwan – daß er lebt und daß ich zur selben Zeit lebe, und daß ich mit ihm sein kann, wo immer er auch gerade sein mag.“ Das Leben im „Hier und Jetzt“ erleichtert

die Vergangenheitsbewältigung ungemein.

Wie soll es nun weitergehen? Bisher zeichnet sich eine Schwerpunktverlagerung weg von den therapeutischen Gruppen hin zur „Mysterienschule“ ab. Die Therapeuten unter den Sannyasins wurden vom Meister persönlich abqualifiziert. Alle diese Therapeuten, so Rajneesh in der »Rajneesh Times« vom 9. 4. 1986, waren im Westen gescheitert, niemand kam zu ihnen. Er aber gab ihnen eine Synthese zwischen westlichen Therapiemethoden und spiritueller Entwicklung und machte sie zu großen Therapeuten. Sie aber bekamen allmählich das Gefühl, eine Art Guru geworden zu sein. Sie hätten versucht, das Vakuum auszubeuten, in dem alle Sannyasins sich befänden. Sie hätten keine Ahnung von Spiritualität, nicht einmal vom ABC. Sobald die Mysterienschule zu arbeiten beginne, werde kein Hahn mehr nach ihnen krähen.

Verquickt mit der Therapeuteschelte ist die Frage der Nachfolge Rajneeshs. Der Chef-Therapeut *Swami Ananda Teertha*, der in Oregon nach Bhagwans Abreise zur entscheidenden Figur geworden war, ist inzwischen von Bhagwans neuer persönlicher Sekretärin, *Ma Prem Hasya*, gründlich in seine Schranken verwiesen worden. Er habe von sich behauptet, seit Poona den gleichen Bewußtseinszustand wie Bhagwan erlangt zu haben. Diese Bemerkung sei so dumm, daß sie nur aus einem zurückgebliebenen Hirn stammen könne. Teertha sei nie ein Jünger gewesen, sondern nur ein Politiker, der hoffte, Bhagwans Nachfolger zu werden. Damit verbindet die Sekretärin die Warnung an die Therapeuten überhaupt: Die Rate von Selbstmord und Wahnsinn unter ihnen sei gestiegen. Früher habe sie doppelt so hoch gelegen, wie in anderen Berufen,

jetzt dreimal so hoch. Diese harte Sprache verrät einmal mehr, daß die Diadochen-Kämpfe in der Bhagwan-Bewegung bereits im Gang sind. Dabei geht es nicht nur um personelle Auseinandersetzungen, sondern vor allem um die Frage nach ihrem zukünftigen Kurs und nach ihrer Identität, die bisher ungeklärt geblieben ist. Sie kann durch Rajneeshs Anwesenheit und Leitungsfunktion nur mühsam überdeckt werden. hu

ALTERNATIVKULTUR

Zur Ökosophie kam die Technosophie. (Letzter Bericht: 1986, S. 113 ff; vgl. 1985, S. 369 f) Die Ökosophische Initiativgemeinschaft, Juli 1985 in den Wäldern von Schweigmatt gegründet, hat inzwischen vier öffentliche Seminare durchgeführt. Dabei wurde versucht, die geistigen Grundlagen der ökologischen Bewegung zu erweitern und ihr noch weitgehend materialistisches Weltbild zu spiritualisieren. Die Ökosophie sieht die zentrale verstockte Aufgabe dieser Bewegung in der Schaffung einer ökologischen Empfangskultur, welche den gegenwärtigen Krieg mit der Natur durch einen Neuen Bund ersetzen soll. Der Alte Bund sei zerstört. Hier klingen biblische Töne an. Bisher handelte es sich bei der Ökosophie um eine fast rein mystische Schule. Auf ihrem Sommerkreis 1986, der im Juli zum Schweigmatter Quellpunkt zurückkehrte, kam jedoch die *Technosophie* hinzu, überraschend auch für die Veranstalter. Das Tagungsprogramm wurde erst bei Eröffnung festgelegt, so daß ein angebotener Vortrag von *Karl-Lutz Hepp* über Technosophie ohne

weiteres Platz finden konnte. Der Referent bat sich einen ganzen Vormittag aus und füllte ihn bis zum Bersten mit neuen Gedanken, welche als willkommene Ergänzung der Ökosophie begrüßt worden sind. Die ökologisch-spirituelle Korrespondenz »Samenkörner« wird künftig als ökosophisch-technosophisches Forum erscheinen. Weibliches und männliches Prinzip haben auf dem Boden der New-Age-Gesambewegung zur Zeugung einer Neuen Kultur zusammengefunden, deren Keime allerdings schon in den 60er Jahren gelegt wurden, beispielsweise in Findhorn und in Kalifornien.

Es ist klargeworden, daß die Neue Kultur nicht nur eine spirituelle und mystische sein kann. Sie bedarf eines materiellen Gerüsts. *Rudolf Bahro*, bei dem das nächste ökosophische Seminar stattfinden wird, wies inzwischen darauf hin, daß der Mensch natürlich „ein Technik benutzendes Wesen“ ist. Aber wer hat die Technik schon geistig bewältigt? Nach Karl-Lutz Hepp war Ernst Jüngers »Arbeiter« (1932) der einzig wirklich gelungene Versuch. Er leuchtete die spirituell-esoterische Essenz dieses meist mißverstandenen Werkes aus. Rudolf Steiner schuf mit seiner Schrift »Wie erlangt man Erkenntnis der höheren Welten?« einen meditativ-praktischen Leitfaden für die Lebensführung des Arbeiters, den Ernst Jünger unterließ oder nicht zustandebrachte. So ergänzen sie sich.

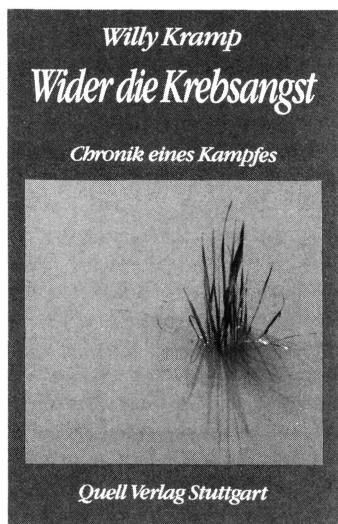
Technosophie soll die Friedensbrücke zwischen Mystikern und Technikern sein, auch der Grundstein für ihr historisch-kulturelles Zukunftsbündnis. Hepp nannte die Technik das „Gliedermaßensystem“ der Menschheit, dem noch Haupt und Seele fehlen, ohne die es zerstörerisch wirke. Ernst Jünger bannte die drohende Gewalt in die me-

taphysische Gestalt des Arbeiters. Die fortwährend nötige Bewältigung der Technik setzt seine absolute Sachlichkeit und Nüchternheit voraus. Er erkannte in ihr eine neue Weltsprache und fand den Zugang zum Sprecher.

Hepp skizzierte vier Entwicklungsschritte der Technik: Dampfkraft, Elektrizität, Elektro-Magnetismus und Kernzerstörung. Die drei ersten Stufen sind gemeistert worden. Grundlage der Dampfkraft ist die Beherrschung des Vakuums; sie konnte nur Menschen mit innerem Vakuum gelingen. Vielleicht war die Kernzerstörung von vornherein ein falscher Ansatz. Jedenfalls könnte die Meisterung der Atomenergie erst gelingen, wenn Arbeit und Kultur vereinigt werden. Auf rein technischem Wege, durch immer feinere und „bessere“ Methoden, ist sie unmöglich. Nur jene, die den Schrecken der technologischen Dämonie standhalten, statt zu flüchten oder eine Gegenhaltung aufzubauen, werden das Haupt und die Seele des Gliedermaßensystems der Menschheit bilden.

So ist innerhalb der New-Age-Kulturbewegung ein Ansatz entstanden, der ihrer weltflüchtigen Tendenz entgegenwirkt. Es werden bereits gemeinsame Seminare von Mystikern und Technikern erwo-gen. Die Ökosophie hat mit ihrem Partner Technosophie das Gleichgewicht gefunden. Gemeinsam wollen sie das Äußere und Innere des Menschen, die in industrielle Technik und neue Mystik auseinandergefallen, ja auf kriegsträchtige Weise verfeindet sind, wieder zusammenbringen und versöhnen. Das wird als eine Grundbedingung ganzheitlicher Neuer Kultur erkannt. Damit hat sich die ursprüngliche Intention der Ökosophie wesentlich erweitert, gleichsam um die andere Hälfte des Menschen und der Menschheit.

Günter Bartsch



Willy Kramp

Wider die Krebsangst

Chronik eines Kampfes
280 Seiten. Fest gebunden.
Mehrfarbiger Überzug.
DM 28.-

Willy Kramp litt seit vielen Jahren an Krebs. In diesem Buch, an dem er drei Jahre lang gearbeitet hat, gibt er Rechenschaft über sein Leben mit dieser heimtückischen Krankheit. Ein Kampf wird beschrieben: Erste, dann sich wiederholende Anzeichen, Operationen, Bestrahlungen, Wechsel zwischen Stillstand und neuen Überfällen.

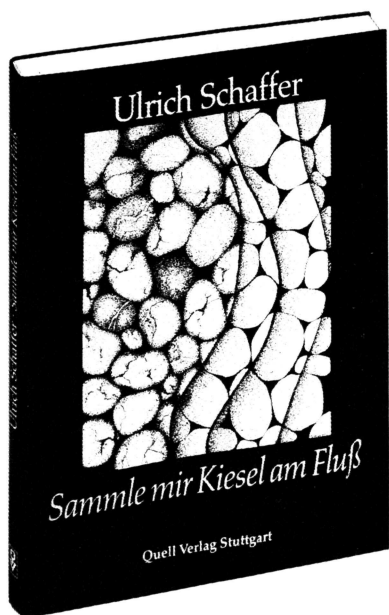
Ein Höhepunkt des Buches ist sein Streitgespräch mit dem Schmerz, den der Kranke als hinterhältigen, unbarmherzigen Widersacher erfährt, dem er in Sieg und Niederlage verhaftet ist, gegen den er seinen ganzen Lebenswillen und seine ganze Phantasie aufbietet.

»In den vergangenen dreizehn Jahren habe ich die Erfahrung gemacht, daß die Krankheit ›Krebs‹ mein Leben und Wirken nicht *im Kern* zu schwächen vermochte; vielmehr brachte der vernünftige und furchtlose Umgang mit dem ›Feind‹ den Gewinn einer reiferen und toleranteren Sicht auf Leben und Tod.«



QUELL VERLAG

STUTTGART



Ulrich Schaffer

Sammle mir Kiesel am Fluß

Mehr als eine Liebesgeschichte
128 Seiten.

Mit Zeichnungen
von Dawn Deitzer
Englisch broschiert.
Mehrfarbiger Einband.
DM 16.80

»Ich hoffe auf die Begegnung der Augen, auf das Abenteuer der inneren Welt. Dich will ich finden und die Liebe erleben, die das Leben neu eröffnet.«

Ulrich Schaffer

»Sammle mir Kiesel am Fluß« ist gleichzeitig Liebesgeschichte, Gleichnis und Lehrstück. Vielschichtig und in die Tiefe gehend wird hier eine Beziehung zwischen Mann und Frau mit ihren Freuden und Problemen durchreflektiert. Anhand von konkreten Situationen lernen die Liebenden, was die Liebe aufbaut und was sie zerstört. Sie reifen aus dem Stadium des Verliebtheits in die Liebe hinein.

Am Ende des Bandes beschreibt der Autor die Sehnsucht des Menschen nach Liebe und Geborgenheit als letztlich die Sehnsucht nach Gott. Gott »begabt« den Menschen mit Sehnsucht nach Liebe, damit er nicht aufhört, Gott zu suchen.

Die Zeichnungen der jungen kanadischen Künstlerin Dawn Deitzer geben dem Buch eine weitere Dimension. Die Künstlerin hat eng mit Schaffer zusammengearbeitet, um Bild und Text zu einer Einheit werden zu lassen.



QUELL VERLAG

STUTTGART



Rudolf Otto Wiemer

Es müssen nicht Männer mit Flügeln sein

Geschichten und Gedichte
zur Weihnachtszeit
112 Seiten mit 12 Holzschnit-
ten von Alfred Pohl.
Format 21 × 23 cm.
Fest gebunden. Mehrfarbiger
Überzug. DM 19.80

Während seines langen Schafens hat Rudolf Otto Wiemer als Erzähler und Lyriker immer wieder versucht, das Ereignis von Bethlehem seinen Lesern in ihr Leben hinein zu übersetzen. In diesem Band liegen die meisten seiner Weihnachtserzählungen und -gedichte gesammelt vor, darunter erst in jüngster Zeit entstandene und viele bisher nicht veröffentlichte. Sie werden durch 12 Holzschnitte von Alfred Pohl illustriert.

»Die Welt ist wunderbar genug. Doch nirgends geht es merkwürdiger zu als in Bethlehem.« Hier vor der Krippe versammeln sich Alt und Jung, Mensch und Tier, Freund und Feind und erleben das Wunder der Weihnachtsnacht, den Frieden der Versöhnung, in dem die Welt ganz wird. Für einen Augenblick nur, aber in ihm flammt ein Licht auf, das alle Dunkelheiten der Welt nicht auszulöschen vermögen.



QUELL VERLAG

STUTTGART

Edition Motive

Jeder Band 48 Seiten mit rund
20 ganzseitigen Farbfotos.

Fester Einband.

Einzelpreis nur DM 8.80.

Ab 10 Exemplaren 8.30;

ab 25 Ex. 7.60; ab 50 Ex. 6.80;

ab 100 Ex. 5.80. (Die Titel
können auch gemischt werden!)

Helmut Ludwig

Danke

Kurt Rommel

Gib uns, Herr, dein Geleit

Gebete für ältere Menschen

Kurt Rommel

**Die Liebe hat
viele Gesichter**

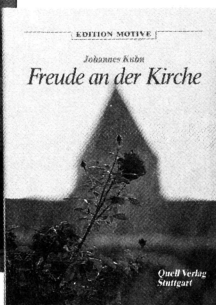
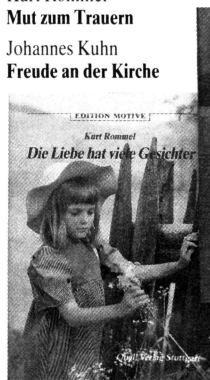
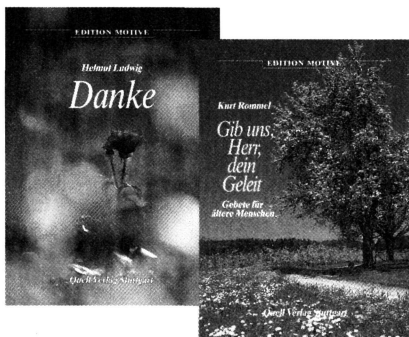
Kurt Rommel

Mut zum Trauern

Johannes Kuhn

Freude an der Kirche

Ausgezeichnete Buchpräsentation



Quell Verlag Stuttgart

Beilagenhinweis: Dieser Ausgabe liegt ein Prospekt aus dem Quell Verlag Stuttgart bei.

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 Künzlen, Pfarrer Dr. Hans-Dieter Reimer, Ingrid Reimer. Anschrift: Hölderlinplatz 2A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 22 70 81/82. – Verlag: Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12A, Postfach 897, 7000 Stuttgart 1, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2 036 340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – Bezugspreis: jährlich DM 36,– einschl. Mehrwertsteuer und Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 3,20 zuzüglich Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – Druck: Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.