



61. Jahrgang  
Quell Verlag  
Postfach 10 38 52  
70033 Stuttgart

# 11/98

---

Der neue Markt um Tod und Trauer

---

---

Konferenz der Norweger-Gemeinschaft

---

---

Aussteiger, Konvertierte und Überzeugte

---

---

Neue Offenheit der ISKCON  
auf dem Prüfstand

---

---

---

---

Evangelische Zentralstelle  
für Weltanschauungsfragen

---

## INHALT

### ZEITGESCHEHEN

**Der Kampf der Giganten** 321

### IM BLICKPUNKT

MICHAEL NÜCHTERN

**Der neue Markt  
um Tod und Trauer** 322

### BERICHTE

HANSJÖRG HEMMINGER

**Frömmigkeit als  
moralisches Abenteuer –  
Über eine Konferenz  
der Norweger-Gemeinschaft  
in Blaubeuren** 331

### DOKUMENTATION

**Aussteiger, Konvertierte  
und Überzeugte –  
Aus dem Endbericht der  
Enquete-Kommission  
„Sog. Sekten und  
Psychogruppen“** 337

### INFORMATIONEN

JEHOVAS ZEUGEN  
Abschied von der „biblischen  
Chronologie“ 344

HINDUISMUS  
Hare-Krishna-Bewegung 346

BUDDHISMUS  
XIV. Dalai Lama in Deutschland 348

ISLAM  
Aleviten 349

IN EIGENER SACHE  
Neue Leitung der EZW 350

### BÜCHER

*Michael Utsch*  
Religionspsychologie –  
Voraussetzungen, Grundlagen,  
Forschungsüberblick 350

*Werner Trutwin*  
Wege zum Licht.  
Die Weltreligionen 352

### IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. – *Redaktion:* Reinhard Hempelmann, Carmen Schäfer. *Anschrift:* Auguststraße 80, 10117 Berlin, Telefon 0 30 / 2 83 95-2 11, Fax 0 30 / 2 83 95-2 12, Internet: <http://www.ekd.de/ezw>, E-Mail: [EZW@compuserve.com](mailto:EZW@compuserve.com) – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evangelischen Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12A, Postfach 103852, 70033 Stuttgart, Telefon 0711 / 6 01 00-0, Kontonummer: 2 036 340 Landesgiro Stuttgart. Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Furtbachstraße 12A, 70178 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon 0711 / 6 01 00-66, Telefax 0711 / 6 01 00-76. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmolle. Es gilt die Preisliste Nr. 12 vom 1.1.1998. – *Bezugspreis:* jährlich DM 58,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 5,- zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

## ZEITGESCHEHEN

**Der Kampf der Giganten.** Die ganze aufgeklärte Welt scheint von Göttern zu wimmeln. An erster Stelle ist da wohl der Wettergott zu nennen, der über das Wohl und Wehe von Gartenfesten, Hochzeiten und Open-air-Festivals entscheidet. Gleich danach gibt sich der sog. Fußball-Gott die Ehre. Wobei der in verschiedenen Personen auf die Welt gekommen zu sein scheint: als Pelé, als Franz Beckenbauer, als Johan Cruyff. Was im neuzeitlichen Götter-Olymp bisher noch fehlt, ist ein „Rennfahrer-Gott“. Am ehesten könnte wohl der 29 Jahre alte Michael Schumacher dazu aufrücken.

Formel 1 und Religion. Wie geht das zusammen? Bei beiden geht es um Glück und Schicksal, um Leben und Tod. Um Grenzerfahrungen, die über das Alltägliche weit hinausgehen. Der Vater von Jacques Villeneuve kam im Kampf um die schnellste Runde ebenso ums Leben wie der brasilianische Nationalheld Ayrton Senna. Neben diesen tragischen Todesfällen gibt es aber auch Geschichten von wundersamen Bewahrungen: Alle zwei Wochen sehen wir auf RTL einen berühmten Kommentator: Niki Lauda, dessen Leben nach einem schrecklichen Unfall lange Zeit am seidenen Faden hing. Und auch der größte Konkurrent von Schumacher, der Mercedes-Fahrer Mika Häkkinen, überlebte einen Horror-Unfall am 11. November 1995 in Adelaide nur knapp. Tagelang lag er mit einem Schädelbruch im Koma. Nun kämpft er wieder um die Krone am Rennfirmament...

Religion und Formel 1. Wir haben bei beiden eine Heiligenverehrung, auch wenn diese im Formel-1-Zirkus in etwas anderem Gewand daherkommt: Die Fans jagen nach Autogrammen und tragen die gleichen Mützen wie ihre Lieb-

linge. Sie schlafen in den Bettwäschenfarben ihrer Idole; großformatige Poster-gesichter lächeln von den Wänden herab. Übrigens: Idol heißt nichts anderes als Götzenbild... Berühmt wurde auch die Versteigerung von Auspuffgasen des Dienstwagens von Michael Schumacher. Die Dose brachte sage und schreibe 60000 DM ein. Wer denkt da nicht an Fetische und Reliquien.

Und natürlich geht es bei beiden um den Mammon – ein Thema, mit dem sich das Christentum immer schon kritisch auseinandergesetzt hat. Anders im Formel-1-Sport! Michael Schumachers Treue zum italienischen Rennstall wird ihm fürstlich vergoldet: Der 4-Jahres-Vertrag mit dem italienischen Autohersteller Ferrari bringt ihm an die 242 Millionen Mark ein. Der Ertrag der Michael-Schumacher-Kollektion soll jährlich die 100-Millionen-Mark-Grenze erreichen. Und um das Geld beieinander zu halten, wurde ein neuer Wohnsitz gefunden, in Vuflenz, oberhalb des Genfer Sees. Das liegt bekanntermaßen außerhalb der deutschen Grenzen und spart erheblich Steuern. Was beide auch noch unterscheidet, sind die Werte, die zwischen den Zeilen vermittelt werden. Formel 1 gleicht einer „Power-Religion“, bei der nur der Stärkere weiterkommt. Bei der es auf absolute Kontrolle ankommt. Ganz anders das Christentum, das das Schwache und Dunkle geradezu in den Mittelpunkt stellt und behauptet, daß der perfekte Mensch nie existieren wird – außer dem einen, den sie auch wirklich Gott nennen, Jesus Christus.

Am 1. November war es wieder soweit. Der Kampf der Giganten ging in die nächste Runde. Das übrigens waren die Söhne der griechischen Göttin Gaia. Und so hat der Formel-1-Zirkus zwar noch keine richtigen Götter, zumindest aber „Göttersöhne“ hervorgebracht.

Jens Krohmer, Schwäbisch Gmünd

Michael Nüchtern, Karlsruhe

## Der neue Markt um Tod und Trauer

### Gesellschaftliche und religiöse Veränderungen im Umfeld von Sterben und Bestattungen

Philippe Ariès hatte in seinen „Studien zur Geschichte des Todes im Abendland“ (Baltimore/London 1974, dt. München 1981) resümiert: „Der früher so gegenwärtige und vertraute Tod verliert sich und verschwindet. Er wird schamhaft ausgespart und zum verbotenen Objekt.“ Für die These von der öffentlichen Verdrängung von Tod, Sterben und Trauer gibt es viele Beispiele. Neben dem Unsichtbarwerden von Tod und Sterben gibt es freilich neue Formen öffentlicher Sichtbarkeit, ja Zurschaustellung. Dabei ist nicht nur an die Präsenz des Todes in den TV-Medien zu denken. Schon Ariès fiel in den USA der 70er Jahre auf: „Zwar will man den Tod umgestalten, vertuschen und sublimieren, aber man will ihn nicht völlig verschwinden lassen. Das wäre offensichtlich auch das Ende des Profits, ... die hohen Gewinnabschöpfungen der Gewerbetreibenden in Sachen Bestattung würden nicht geduldet werden, wenn sie nicht einem bestimmten Grundbedürfnis entgegenkämen ... die Bestattungen werden nicht verschämt vollzogen, man macht kein Geheimnis aus ihnen. Mit dieser sehr bezeichnenden Mischung von Kommerz und Idealismus werden sie zum Objekt einer grellen Publizität, genau wie irgendein anderer Konsumgegenstand, eine Seife oder eine Religion“ (ebd., S. 66). Tod und Trauer, die früher öffentlich waren im Rahmen

von traditionellen Riten (Aufbahrung des Toten, Glockengeläut, Trauerzug usw.) einer Gemeinschaft, bekommen eine neue und andersgeartete Öffentlichkeit auf einem Markt von Dienstleistungen. Dabei zeigt sich: Im Umfeld von Tod und Trauer, Sterben und Bestattungen spiegeln sich wie in einem Brennpunkt die tiefgreifenden Veränderungen in der religiösen Landschaft und die neuen Herausforderungen für die Kirchen.

### Zwischen Macht und Ohnmacht

Vor Jahrhunderten sangen die Christen „Aus ihres Herzens Grunde“: „Du wollest auch behüten mich gnädig diesen Tag vors Teufels List und Wüten, vor Sünden und vor Schmach, ... vor Armut und vor Schanden, vor Ketten und vor Banden, vor bösem, schnellem Tod“. War früher der schnelle Tod die Regel und konnte als „böse“ empfunden werden, so gilt uns heute das lange, qualvolle Sterben als schlimm. Deutlicher als jede Statistik belegt dies ein Blick in den wöchentlichen Fragebogen des FAZ-Magazins. Schnell, leicht und im Schlaf möchten die Menschen sterben. Oft freilich wird gerade nicht in dieser Weise das Sterben erlebt.

Woran unsere Großmütter und Großväter gestorben sind, daran müssen Menschen heute nicht mehr sterben. Die durchschnittliche Lebenserwartung von

Männern und Frauen ist seit Beginn des Jahrhunderts erheblich gestiegen. Vor allem hat die Zahl der Hochbetagten zugenommen. Dank der Fortschritte der Medizin und der Technik gehört Tod und Sterben immer mehr in den Bereich dessen, was machbar, planbar und steuerbar ist. Wo früher Schicksal oder schlechthin Vorgegebenes zu respektieren war, wo Menschen also nicht vom Leiden, wohl aber vom Handeln entlastet waren, tut sich heute ein Feld möglicher Eingriffe oder Versäumnisse auf.

*Ich habe vor einigen Jahren einen 68jährigen Mann beerdigt, der an Krebs gestorben war. Die letzten sieben Wochen ohne Bewußtsein auf der Intensivstation waren für die Angehörigen ein schwieriger Prozeß mit Angst und Zittern, Bangen und Hoffen. Die Ärzte des Krankenhauses haben ihr Möglichstes getan: Zweimal den Bauch aufgemacht, bis etwa vier Tage vor seinem Tod ständig Untersuchungen, um bestimmte Symptome abzuklären – warum jener Blutwert so und nicht anders, warum die Temperatur erhöht sei. Für die Angehörigen war die lange Phase sehr zwiespältig. Einerseits waren sie froh, daß die Ärzte den Kampf gegen den Tod nicht aufgegeben hatten, andererseits empfanden sie die vielen diagnostischen Maßnahmen als Qual für den ihnen lieben Menschen, wieder andererseits gab es ihnen Gelegenheit für das Erleben von Trauerphasen. Etwa drei Tage vor dem Tod sagten die Ärzte, sie könnten nun nichts mehr machen, lebensverlängernde Maßnahmen möchten sie einstellen, höchstwahrscheinlich sei auch das Gehirn irreversibel geschädigt. Für die Angehörigen war dies ein Schock, sich jetzt unmittelbar auf das Sterben einzustellen. Sie empfanden es so: Jetzt wird „gemacht“, daß der Vater natürlich sterben kann.*

In aller Regel gilt: Der Tod hätte so nicht

sein müssen, er hätte auch anders sein können. Wo nicht mehr Schicksal, sondern Handlungsfolgen begegnen, werden Menschen in größerem Ausmaß als früher mit Schuld und Beschuldigungsmöglichkeiten konfrontiert. Die Trauer – und folglich auch das Ritual der kirchlichen Bestattung – muß heute nicht mehr nur einen Schicksalsschlag verarbeiten, sondern auch Taten und Unterlassungen, mithin Schuld und Beschuldigungen. Die Bewältigungsarbeit ist größer geworden – und gleichzeitig haben traditionelle Bewältigungshilfen (Nachbarschaft, Riten) an Kraft eingebüßt.

Zwei weitere Umstände führen dazu, daß die individuelle Last bei Tod und Trauer gewachsen ist.

1. Wird unter dem Einfluß der Macht der modernen Medizin der Tod auch immer mehr herausgeschoben, so erweist er sich doch grundsätzlich als nicht verhin-derbar. Das Leben bleibt „vom Tod umfangen“. Diese bleibende Ohnmachterfahrung gegenüber dem Tod ist gerade angesichts einer Kultur der Machbarkeit besonders groß und verlangt nach Formen der Bewältigung. Wo gesellschaftliche Leitbilder stets Aktivität und Tätigkeit betonen, ist der Tod als etwas, wo man letztlich nichts machen kann, eine zutiefst beunruhigende Erfahrung. Hektische Aktivität schlägt unmittelbar in hektisches Unterlassen und Abwehren um.

2. Zur natürlichen Ohnmachterfahrung gegenüber Tod und Sterben ist eine institutionelle Ohnmachterfahrung getreten, weil Menschen das Lebensende zumeist in Einrichtungen erleben, die jeweils eigenen Normen und Zwängen unterworfen sind. Betroffene fühlen sich deshalb doppelt ohnmächtig: gegenüber der Macht des Todes und des Sterbens an sich und gegenüber der Macht der Medizin, der Ärzte, der Klinik, der Pflegeinstitutionen, in denen gestorben wird.

Wie geht die Gesellschaft mit diesem Ineinander von Macht- und Ohnmachtserfahrungen angesichts von Tod und Sterben um? Es lassen sich drei extreme Symptome namhaft machen, die insgesamt Indikator für eine unveränderte Lage sind.

– Es gibt eine breite gesellschaftliche Diskussion über den sogenannten „Gnadenod“, das aktive Beenden der Sterbephase. Sie ist Indiz für das Empfinden des Verlustes eines „natürlichen“ Todes, der vielleicht aber auch nur eine romantische Vorstellung ist. Das durch medizinische Eingriffe verlorengegangene oder bedrohte Sterben in Würde soll durch einen anderen Eingriff wiederhergestellt werden. Wo man den Tod nicht besiegen kann, möchte man die Macht ihm gegenüber behalten, indem man ihn auf Verlangen selbst herbeiführt oder herbeiführen läßt.

– Unsterblichkeitsphantasien – bisweilen etwas skurriler Art – sind durchaus en vogue. Immer wieder geistert das Thema des Einfrierens, bis der Fortschritt der Medizin wirksame Mittel gegen alle Krankheiten gefunden hat, durch die Medien. Die Gruppe „People for ever“ radikalisiert die Überzeugungen des „Positiven Denkens“ und meint, daß man nicht sterben werde, wenn man nur unbeirrt daran glaubt.

– Es läßt sich ein Bedürfnis nach eigener Gestaltung von allem, was im Umkreis von Tod und Sterben liegt, beobachten. Sind Tod und Sterben auch nicht zu besiegen, so doch selbst zu gestalten. Dieses Bedürfnis nach Gestaltung zeigt sich schichtspezifisch. Es zeigt sich in individuellen Todesanzeigen, Tagebüchern, in Formen individueller Trauerfeier und Bestattung. Hier liegt durchaus ein Ansatz für kirchliche Trauerbegleitung und Bestattung. Zunächst aber profitieren davon alternative Anbieter. Denn wo ein Be-

dürfnis ist, bildet sich alsbald ein Markt, der dieses Bedürfnis zu befriedigen sucht – und auch weckt.

### **Bedürfnis nach Gestaltung**

Ende April diesen Jahres fanden auf dem Hamburger Zentralfriedhof „Informationstage zu Sterben und Abschied, Trennung und Trauer“ statt. Hier konnte man sich beim Tibetischen Zentrum über die Erlösung vom Zyklus der Wiedergeburt informieren, beim „Forum Tod und Leben“ über neue Formen der Bestattungen nachdenken, sich bei einer Modedesignerin individuelle und künstlerisch gestaltete Totenhemden zeigen lassen, Sarginstallationen zwischen Konvention und Design bestaunen (vgl. „Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt“ vom 1.5.1998). Der Trend zu Stilisierung und Ästhetisierung erobert Trauerhallen und Friedhöfe. Der „Tagesspiegel“ vom 23. November 1997 berichtete unter der Überschrift „Schick ans Grab“, daß Beerdigungen immer öfter pompösen Inszenierungen glichen und daß junge Modemacher sich mit den entsprechenden Produkten darauf eingestellt hätten. „Mode und Trauer – was die einen schlicht für geschmacklos halten, gibt anderen Halt. Gedeckt, versteckt in schwarz oder gedämpften Tönen fühlen sie sich sicher, geborgen in der Trostlosigkeit des Augenblicks. Von der Wiege bis zur Bahre wird der Mensch von Mode begleitet. Mancher Säugling wird in Dior-Windeln gewickelt und Bestatter bieten nun Designer-Totenhemden an“. Wo traditionelle Formen abbrechen, beginnt die Suche nach neuen. Die Beerdigung eines bekannten Regisseurs im März in Berlin wurde als eine Party am Grab inszeniert, es wurde Champagner gereicht und einer sprach ein Vaterunser. Epd vom 20. November 1997 berichtete:

Immer mehr Menschen wünschen alternative Bestattungen. Auf besonders ausgefallene Bestattungen habe sich das Hannoverische Unternehmen „Bios“ spezialisiert. Es biete Grablegungen wahlweise auch als Technoparty, Kostümfest oder Politpektakel an. Die Kunden seien meist zwischen dreißig und vierzig Jahren alt und lehnten traditionelle Begräbnisse ab. Ein Interessent erkundigte sich zum Beispiel, wie sein Glaube an die Wiedergeburt in der Feier deutlich werden kann. Viele wollen keine Trauer, sondern lieber ein individuelles und buntes „großes Finale“. Der Anspruch von „Bios“ ging aber weit über die Dienstleistung eines normalen Bestattungsunternehmens hinaus. In einem Artikel in der Zeitschrift „SPIRITA“ schrieben die beiden Gründungsmitglieder von „Bios“, sie hätten es sich zur Aufgabe gesetzt, die Friedhofspolitik und -kultur zu revolutionieren, „Mitgliedern der Gesamtheit des Lebens im Kosmos Beratung und Organisation eines geglückten Todes anzubieten“ (Heinz Ahlbeck und Haimo Schultze-Meynen, Unternehmen neue Bestattungs- und Sterbekultur: Politische Tabus brechen, „SPIRITA“ 2/1996, S. 9ff). „Bios“ bot demnach an: „Bestattungen aller Art (Erd-, Feuer-, See-, Anonym; Menschen, Tiere, Pflanzen); Information über religiöse Bestattungsregeln aller Religionen; Verkauf und Anfertigung individueller Patiententestamente; Seelsorge bei Gesunden, Sterbenden und Hinterbliebenen; Erwerb, Errichtung, Schutz und Management von Bestattungsplätzen; religionspolitische Statements; Produktion von elektronischen und Printmedien zur Weiterverarbeitung“. Eine persönliche Recherche bei „Bios“ im Sommer 1998 ergab, daß das Bestattungsinstitut wegen Lizenzentzug 1997 schließen mußte. Geblieben ist aber ein Beratungs- und Informationsdienst sowie die Zusammen-

arbeit mit einem anderen Hannoveraner Bestatter. Wo Markt ist, gibt es auch Konkurrenzen und eine manchmal nicht ganz marktgerechte Einschätzung von Kundenbedürfnissen. „Bios“ ist aber zuversichtlich, bald wieder als Bestattungsunternehmen arbeiten zu können.

Jürgen Bethke, der Geschäftsführer des Bundesverbandes des Deutschen Bestattungsgewerbes, bestätigt jedenfalls den Trend zu alternativen Trauerfeiern. „Gefragt seien zum Beispiel Luftballons, persönlich vom Verstorbenen ausgesuchte Musik und bemalte Särge... So hat der pfälzische Bestattungsunternehmer Roland de Schutter Särge und Urnen in den Vereinsfarben Weiß-Rot-Schwarz des 1. FC Kaiserslautern im Programm. Fußballfans können damit über den Tod hinaus ihre Treue zu den Roten Teufeln dokumentieren. Im Sortiment ist auch eine Urne in Fußballform“ (epd, a.a.O.). Die Firma Celestis aus Garpsen bei Hannover bietet eine Weltraumbestattung an; Asche aus der Urne wird mit einer Trägerkete in den Weltraum geschossen und ausgesetzt (Geschäftsführer Herr Lessing); auch über den Berliner Bestatter Grieneisen kann die profane Himmelfahrt bestellt werden („Der Tagesspiegel“ vom 4. 8. 1998). Als Bedürfnis nach Gestaltung und Dauer läßt sich auch interpretieren, daß sich bei dem Schöpfer der Ausstellung „Körperwelten“ in Mannheim die Anfragen häufen, durch Plastinierung dem eigenen Körper Dauer zu geben.

Eine moderne Form des Totengedenkens bietet die „Hall of Memory“ im Internet (<http://www.hall-of-memory.com>). Trauernde können ihre Verstorbenen seit Mai 1998 auch im Internet in einer virtuellen Gedenkstätte ehren. Ein Eintrag in der Hall of Memory ist laut Jürgen Schmidtowski von der Betreiberfirma „Marketing – Kommunikation – Schmidtowski“

für eine Dauer von 30 Jahren möglich. Der Nachruf mit Bildern und maximal 600 Worten kostet rund 1700,- DM und eine Danksagung 298,- DM. Die Erinnerung an Verstorbene kann auch durch Fotos, Zeichnungen, Tondokumente oder Videoaufnahmen unter der Internetadresse wachgehalten werden (epd vom 20.5. und 28. 7. 1998).

Das Gegenteil solcher Bestattungsinszenierung, aber zugleich auch Indiz für einen Traditionsverlust und eine Form eigener Gestaltung ist der bewußte oder ökonomisch erzwungene Verzicht auf jegliche Gestaltung: die anonyme Bestattung. Sie kann eine Folge von Verarmung, des Fehlens oder der biographischen Ferne von Verwandtschaft sein und auch von dem Wunsch motiviert werden, später einmal anderen nicht zur Last zu fallen: fürsorgliche Entsorgung. Die „Tageszeitung“ vom 19. November 1997 schreibt: „Ich war für euch Luft, jetzt bin ich es für euch, nach diesem Motto handeln immer mehr Deutsche beim Gedanken an den Tod. Wer sich am Lebensabend einsam fühlt, verwischt für die Hinterbliebenen nach seinem Tod gerne seine Spur. Anonym und ohne sterbliche Überreste unter der Erde verschwinden – dahin geht der Beerdigungstrend in Deutschland. Fast 40 Prozent der im vergangenen Jahr verstorbenen Menschen wollten eingäschert und nicht auf die klassische Art im Sarg beige- setzt werden, 5 Prozent mehr als 1995... Ein Drittel der Feuerbestattungen erfolge zudem anonym in einem Sammelgrab, schätzt der Bundesverband des Deutschen Bestattungswesens in Düsseldorf... Vor allem in Großstädten wie Frankfurt, München, Hamburg, Stuttgart und Berlin sind Särge out“. In der Tat: Tod und Sterben wie auch die Bestattung werden durch demographische Entwicklungen geprägt. In Berlin leben 46 Pro-

zent der Einwohner in Einpersonenhaushalten. Ist diese Zahl im Blick auf Gesamtdeutschland auch ein Spitzenwert, so hat sich doch insgesamt die Zahl derjenigen Menschen, die allein leben und allein alt werden seit 1925 etwa verfünffacht und seit 1950 verdoppelt. Dies wirkt sich aus auf die Möglichkeiten der Begleitung im Sterben, auf die Möglichkeit, zu Hause zu sterben, und auch auf die Teilnehmerschaft bei einer Bestattung. Wo keine anteilnehmende Gemeinschaft mehr ist, wird die Trauerfeier – scheinbar – obsolet.

### **Inszenierung statt Konvention**

In der anonymen Bestattung verdichtet sich das öffentliche Verschwinden von Tod und Trauer. An die Stelle eines durch Konventionen bestimmten Umgangs mit dem Sterben, der immer auch öffentlichen Raum für Tod und Trauer sicherte, tritt die Mühe des einzelnen, die Tatsache von Sterben und Trauer mit dem Alltag zu verbinden. Dies gelingt manchmal, manchmal auch nicht. Auch die schrillsten Formen von Bestattung sind der Versuch, für Sterben und Trauer irgendwie öffentlichen Raum zu schaffen, der eben nicht mehr selbstverständlich zur Verfügung steht. In der „Individualisierung“ haben Soziologen ein Grundmuster der kulturellen Entwicklung unserer Gesellschaft gesehen. Umgang mit Tod, Sterben und Trauer in der Gegenwart entspricht genau dem Paradigma der Individualisierung. Individualisierung vollzieht sich in einem Dreischritt – und man braucht im folgenden Zitat von Ulrich Beck nur jeweils „im Zusammenhang von Sterben, Trauer und Bestattung“ zu ergänzen:

- „Herauslösung aus historisch vorgegebenen Sozialformen und -bindungen ...“
- Verlust von traditionellen Sicherheiten im Hinblick auf Handlungswissen, Glau-

ben und leitenden Normen ... und – womit die Bedeutung des Begriffes gleichsam in ihr Gegenteil verkehrt wird – eine neue Art der sozialen Einbindung“.

Menschen suchen ihre eigene Form, indem sie sich an neue Üblichkeiten ihrer Umgebung anpassen! *Der Zwang zur Inszenierung löst Konvention und Tradition ab.* Für die Inszenierung bildet sich langsam ein Markt der Helferinnen und Helfer. Produktiv ist die Situation für eine Fülle von Anbietern von Trauerbegleitung und Trauerritten. So wurde im Mai 1998 die „Bundesarbeitsgemeinschaft Trauerfeier“ gegründet. Sie ist der erste bundesweite Zusammenschluß von Rednern, die trauernde Menschen außerhalb der kirchlichen Seelsorge professionell begleiten. Nach Aussage des Vorsitzenden der Arbeitsgemeinschaft, Klaus Behner, sei man keine Konkurrenz zu den Kirchen, da man für Menschen da sei, die sich dort nicht beheimatet fühlten (epd vom 19.5.1998). Auf dem Markt sind daneben ganz unterschiedliche Vereine und Organisationen aktiv, zum Beispiel:

- Verbrauchervereine (aeternitas, Mitglied in der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V., die in verantwortungsvoller Weise über alles, was im Zusammenhang mit der Bestattung ansteht, informiert und auch in umsichtiger Weise ihre Vorbehalte gegenüber der anonymen Bestattung nicht verhehlt),
- esoterische Anbieter (z.B. TrauerWege, TPI-Radeberg),
- RIGPA – Verein für tibetischen Buddhismus mit Kursen in Sterbebegleitung, fußend auf dem 1996 in 16. Auflage erschienenen Buch von Sogyal Rinpoche, Das tibetische Buch vom Leben und vom Sterben (vgl. MD 1996, S. 321ff),
- bekennend Konfessionslose und atheistische Anbieter (HuV),

– Psychologen und Krisenhelfer (Begleitung e.G., Köln),

– Scheinkirchen (Gebrauchskirche e.V., eine Gruppe von Bestattungsrednern in Berlin).

Die Anbieter sind regional sehr unterschiedlich verteilt. Nach Schätzungen von Bestattern ist z.B. in Leipzig bei 80 bis 90 Prozent der Trauerfeiern kein Pfarrer dabei. In einem Bericht über den Trauerredner Jörg Fischer aus Leipzig („Sonntag aktuell“ vom 24.11.1996) heißt es: „Bei vier von zehn Trauerfeiern in Leipzig sprechen Fischer oder einer seiner Kollegen. Es gibt etwa 15 Trauerredner in der Stadt. Sie bekommen zwischen 200,00 DM und 280,00 DM pro Auftrag. Oft sind sie durch den Lauf der Geschichte zum Umsatteln gezwungen worden. Fischers Kollegen waren früher teilweise NVA-Offiziere oder LPG-Chefs... Fischer ist zufällig zu seinem Beruf gekommen. Im April 1994 starb seine Oma. Der Pfarrer verweigerte sich: Ihre Großmutter hat keine Kirchensteuer bezahlt. Also machte Fischer die Trauerrede selbst. Die gefiel dem anwesenden Bestatter so gut, daß er Fischer vorschlug, für ihn als Redner zu arbeiten.“ Sind in den neuen Bundesländern freie Bestattungsredner, Redner des Humanistischen Verbandes oder der Freidenker relativ häufig, so sind diese vor allem in Süddeutschland kaum vertreten. Die Verteilung der Konkurrenzangebote zur kirchlichen Trauerfeier entspricht dem Süd-Nordgefälle der Kirchlichkeit. „Diesseits“ (3/95, S. 24) berichtete von einer Werbekampagne der 20 Abschiedssprecher bei Bestattern in NRW.

Insgesamt und auf ganz Deutschland geblickt, kann man also nicht von einem Gleichgewicht der kirchlichen und nichtkirchlichen Anbieter hinsichtlich der Bestattung sprechen. Insofern besteht noch kein „freier“ Markt. Es gibt weiter

traditionelle Gebundenheit und Formierungen des religiösen Verhaltens. Andererseits ist nicht zu übersehen, daß die kirchliche Bestattung ihre Selbstverständlichkeit verliert. Die Bestattungsunternehmen – inzwischen über 3500 in Deutschland – haben dabei auf dem Markt als Verteiler und zum Teil auch selbst als Anbieter eine Schlüsselfunktion. Jörn Contag vom „Institut für Trauerbegleitung“ der Bestatter-Gruppe „Ahorn und Grieneisen“ ist davon überzeugt, daß eine Beerdigung eine therapeutische Funktion hat. Die Bestatter, so lesen wir im epd vom 8. Mai 1998, hätten jahrelang verschlafen, daß sie eine Dienstleistung anbieten. Deshalb dürfe der Service nicht mehr auf dem Friedhof enden. Immer mehr Theologen, die bei der Kirche keine Anstellung bekommen hätten, würden in den Beerdigungsinstituten angestellt und könnten dort „einfühlsame Seelsorger“ sein, sagt Contag. In einer Anzeige wirbt Grieneisen: „Jeder Mensch ist einmalig. Jede Bestattung auch... Wir arrangieren jede Trauerfeier individuell nach Persönlichkeit, Glaubensbekenntnis und finanziellem Rahmen.“

### **Bedürfnis nach neuen Sinngebungen**

Dem Bedürfnis nach äußerer Gestaltung entspricht ein Bedürfnis nach neuen Sinnvergewisserungen angesichts von Tod und Sterben. In einer Gesellschaft, in der allein das gesunde, schöne und aktive Leben Sinn zu haben scheint, ist die Bedrohung durch alles, was an Leiden, Alter und Sterben gemahnt, groß. Der Zunahme der Bedrohungsmächtigkeit von Tod und Sterben geht parallel eine Abnahme der gesellschaftlichen Mächtigkeit all jener Kräfte, Bilder oder Sinngebungen, die angesichts von Tod und Sterben orientieren und vergewissern. Auch die extremsten und uns vielleicht

seltsam anmutenden Gestaltungen von Bestattungen sind ja nichts anderes als der (verzweifelte) Versuch, dem Leben und dem Sterben einen Sinn zu geben – wie auch immer. Wer das Vergewisserungsbedürfnis in der Weltraumbestattung oder Platinierung nicht sieht, hat sie nicht verstanden. Wo Formen der Bewältigung fehlen oder nicht mehr plausibel sind, besteht das Bedürfnis und die Notwendigkeit, entsprechende Formen und Riten selbst zu wählen und selbst zu finden. Der Verlust der Selbstverständlichkeit von Traditionen bei Tod und Trauer führt also nicht nur in eine Säkularisierung und Profanisierung von Sterben und Bestattung, sondern auch zu neuen Formen der Sakralisierung. Man muß hierin eine „religionsproduktive Situation“ erkennen. Menschen suchen sich heute eben nicht nur ihren eigenen way of life selber, sondern auch ihren eigenen Umgang mit diesen Erfahrungen. Dieser Umstand könnte durchaus Ansatz für kirchliche Seelsorge und Riten sein, aber er ist faktisch Ursprung einer weit verbreiteten esoterischen Todes- und Sterbeliteratur. Für sie ist kennzeichnend:

- die Überzeugung von einem geistigen Wesenskern, der unsterblich ist,
  - eine Abwertung des Leiblich-Materiellen,
  - die Überzeugung von einem harmonischen Übergang in eine andere Welt,
  - die Überzeugung von weiteren geistigen Entwicklungsmöglichkeiten in der anderen, rein geistigen Welt.
- Da die neuen Formen auf dem Markt in der Regel schwächer und weniger wirksam sind als die traditionellen, kommt es zu einer Addition von verschiedenen Angeboten. Ein gutes Beispiel dafür waren die Baseler Psi-Tage im Jahr 1997. Sie beschäftigten sich mit dem Thema Tod und Jenseits. Die zahlreichen Referate, Seminare und Workshops gingen bruchlos

über von spiritistischen Todesverständnissen zum Buddhismus und zu Reinkarnationslehren. Wer die Titel der Veranstaltungen näher betrachtet, entdeckt das Bedürfnis der Anbieter, dem Tod den Schrecken zu nehmen – wie auch immer: durch Nahtodberichte, mediales Malen von Verstorbenen, die Kommunikation mit Geistwesen und geliebten Verstorbenen oder „instrumenteller Transkommunikation“ Diese Kumulation von ganz unterschiedlichen Ideen und religiösen oder weltanschaulichen Konzepten weist sowohl auf ein großes Verge-wisserungsbedürfnis als auch auf die geschwächte Akzeptanz eines einzigen inhaltlicher Konzeptes hin. Das Kontingenzerleben durch Tod und Sterben ist oft so bedrohlich, daß eine einzige Todesphilosophie nicht mehr hinreicht.

### **Herausforderungen für Kirche und Gemeinde**

Die veränderte Situation enthält eine ganze Reihe von Herausforderungen für christliche Gemeinden und christliche Kirche in inhaltlicher und gestalterischer Hinsicht. In inhaltlicher Hinsicht ist die Sterbe- und Bestattungskultur auf der einen Seite – etwa beim Humanistischen Verband – radikal areligiös und weltanschaulich von einem materialistischen Menschenbild geprägt. Auf der anderen Seite gibt es den breiten Strom esoterischer Sterbe- und Todesvorstellungen. Oftmals in ein und derselben Person ist dies das Gegenüber der christlichen Verkündigung. Für die materialistische Position ist der christliche Glaube an die Auferstehung der Toten eine unter vielen anderen okkulten Auffassungen. „Humanisten und Atheisten“, sagt die Sterbebegleiterin des HVD, „bringen erstmals in der Geschichte ein natürliches Verhältnis zum Tod zum Ausdruck“ („diesseits“

3/96, S. 8). Für die esoterische Position hingegen eine, die die unsterbliche Geistigkeit der Person noch nicht richtig erkannt hat. Es ist nötig, so klar wie möglich herauszustellen, was christliche Auferstehungshoffnung von beiden Positionen elementar unterscheidet. Das ist der Glaube an Gott als ein Gegenüber des Menschen. Christlicher Glaube spricht von einer Beziehung des sterblichen Menschen zum ewigen Gott. Sowohl beim materialistischen Menschen- und Weltbild als auch in der Esoterik kommt diese Beziehung nicht vor. Im materialistischen Menschenbild wird dabei sozusagen das Ewige ausgeblendet, in der Esoterik die Beziehung zum Ewigen, weil im Menschen selbst Ewiges und Göttliches vorhanden sei. Christliche Auferstehungshoffnung und christliche Auferstehungsbilder handeln immer davon, daß ein anderer am sterblichen Menschen oder mit dem sterblichen Menschen etwas tut. Gegenüber solcher beziehungsorientierten Vorstellungswelt ist esoterisches Gedankengut entwicklungsorientiert und als solches getreues Abbild der Vereinzelung und der Leistungsideologie der Gesellschaft.

Andere Herausforderungen stellen sich in gestalterischer Hinsicht. Hierbei ist zunächst sehr aufmerksam wahrzunehmen, daß andere Anbieter von Trauerbegleitung und Bestattung mit dem Zauberwort „Möglichkeit der individuellen Gestaltung“ arbeiten. Implizit wird damit den Kirchen vorgeworfen, sie böten nur Fließband statt individuelle Begleitung, nur Formeln statt individuellem Zuspruch. Daß dieses Bild von unserer kirchlichen Arbeit so viele Gläubige findet, sollte zu denken geben. Reinhard Tausch nimmt in seinem Bestseller „Sanftes Sterben“ (Reinbeck 1985) auf eine von ihm durchgeführte Umfrage nach den Gefühlen der Teilnehmerinnen und

Teilnehmer bei kirchlichen Trauerfeiern bezug. Die Hälfte der Befragten äußerte negative Gefühle, ein Drittel positive. Negativ wurde vermerkt, daß die eigenen Gefühle und Stimmungen im Ritual zu wenig aufgenommen wurden. Tausch selbst hat für die Trauerfeier seiner Frau ja interessanterweise auch einen eigenen Ritus – mit Anwesenheit eines befreundeten Pfarrers – inszeniert. Freiheitsspielräume in der liturgischen Gestaltung von Liturgien und Ritualen sind also nicht nur zu nutzen, sondern auch deutlich zu vermitteln. Auf der anderen Seite ist aber gerade dies die große Stärke kirchlicher Rituale, die ebenso offensiv zu vermitteln ist, daß sie mit Sinnpotentialen und Erfahrungen verbunden sind, die über aktuelle Bewußtseinsinhalte von einzelnen weit hinausgehen. Vertrauen in die Schätze der eigenen Tradition und in die Weisheit der eigenen Überlieferungsbestände ist also ebenso angesagt wie das sensible „Eingehen auf die Bedürfnisse der Betroffenen“. Die Zeiten selbstverständlicher christlicher Orientierung in der Gesellschaft sind vorbei, nicht ausgeschlossen aber ist es, daß sie aufgrund ihrer Kraft Attraktivität finden und neu und immer wieder gewählt werden, wenn ihr Licht nicht unter Scheffel gestellt wird. Michael Heinrichs und Anya Zademack haben bei ihrem Vikariatspraktikum bei Berliner Bestattern erfahren können, daß dazu auch sehr praktische Dinge gehören: Kontaktpflege zu Bestattern, Transparenz, was Erreichbarkeit betrifft, Einhaltung von Verabredungen u.a.m.

Zu kultivieren wäre in Gemeinden und unter Pfarrerinnen und Pfarrern so etwas wie ein rituelles Selbstbewußtsein. Dazu gehört zunächst die Einsicht, daß all die an Lebenswenden individuell inszenierten Feste auf dem Markt so individuell nicht sind. Auch sie sind häufig von der Stange. Der Zwang zur Originalität und

zur Individualität streßt und überfordert. Vor allem sichern kirchliche Rituale eine Form von Öffentlichkeit, die nicht die des Marktes ist. Zum rituellen Selbstbewußtsein gehört zweitens das Wissen darum, was ein Ritual ist. Ein Ritual ist das, was wir tun, wenn wir nichts mehr machen können. Für Glaubende ist Gott der, der noch da ist, wenn sonst niemand da ist (Odo Marquard). Diese Lebensressource ins Spiel zu bringen, ist der Sinn der christlichen Rituale. Eine Bekannte erzählte mir vor nicht langer Zeit von ihren Gefühlen bei einer Beerdigung in Hamburg ohne Pfarrer bzw. Priester, lediglich mit der Ansprache eines Bekannten und des Bruders. „Es hat mir etwas gefehlt, ich hätte meine Bekannte gerne jemandem anbefohlen“. Der Schmerz angesichts dessen, was fehlt, kann an die fundamentale Beziehungsorientierung christlichen Glaubens und christlicher Frömmigkeit erinnern. Diese Beziehungsorientierung entlastet von dem Zwang zur Selbstvervollkommnung in Sterbephasen und weiteren Erden- oder Jenseitsleben. Sie läßt Endlichkeit, Fragmentarität und Schuld annehmen. Gerade das Aufblühen und die Mode einer entwicklungsorientierten Spiritualität sollte auf den wesentlich sozialen und beziehungsreichen Charakter christlicher Frömmigkeit achten lassen. Liturgische Grundtexte unserer Bestattungsgenden – von Römer 8 über Johannes 14 bis hin zu Offenbarung 21 – sind von dieser Beziehungsfrömmigkeit geprägt. Gerade weil sie nicht mehr selbstverständlich ist, ist ihr Wert als christliche Eigentümlichkeit besonders herauszustreichen. Die beziehungsorientierte Frömmigkeit hat ethische Implikationen. Sie verweist auf die Ehrung und Erinnerung der Toten in Gemeindegottesdiensten und bei Jahrestagen. Sie verweist aber auch auf die Verpflichtung, Sterbende und Trauernde

nicht alleine zu lassen. Der Markt der Trauer- und Sterbehelfer ist eine Anfrage an die Gemeinden und ihre Amtsträger. Im „FAZ-Magazin“ fand sich einmal (30. 1. 1998) nicht der übliche Wunsch

nach einem schnellen, schmerzfreien Tod. Ein Prominenter antwortete auf die Frage, wie er Sterben möchte, schlicht und unverwechselbar christlich: „Im Frieden Gottes“.

## BERICHTE

Hansjörg Hemminger, Stuttgart und Baiersbronn

### Frömmigkeit als moralisches Abenteuer

#### Beobachtungen bei der Konferenz der Norweger-Gemeinschaft in Blaubeuren

Vom 1. bis 4. August 1998 fand die jährliche Hauptkonferenz der sogenannten Norweger-Gemeinden in Hessenhöfe über Blaubeuren auf der Schwäbischen Alb mit internationaler Beteiligung statt. Zusammengekommen trafen sich nach Auskunft des Konferenzbüros ca. 2500 Personen, die meisten aus den deutschsprachigen Ländern. Hinzu kamen Besucher aus dem Ursprungsland Norwegen, aus Frankreich, Holland, Spanien, Peru und Argentinien, aus Slowenien, Kroatien, Rumänien, Bulgarien, Ukraine und der Türkei. Dabei fiel die starke Präsenz von Gruppen aus dem ehemaligen Ostblock auf, ungefähr 90 Gäste reisten zum Beispiel aus Rumänien an. Insgesamt waren bei der Sommerkonferenz 15 Länder vertreten. Die (meist deutschen) Reden bei den Erbauungsversammlungen wurden simultan in zehn Sprachen übersetzt.

Am 6. und 7. August folgte am selben Ort die jährliche Kinderkonferenz, an der ca. 700 Kinder bis 14 Jahren teilnahmen. Zu den Gemeinden gehören viele Familien mit einer hohen Kinderzahl, da die Familie im Mittelpunkt der Frömmigkeit im

Alltag steht. Das Ideal bildet dabei die traditionelle bürgerliche Familienstruktur, eine Geburtenkontrolle wird von der Gemeinschaft abgelehnt. Die Konferenzen werden für Kinder und Erwachsene vor Ort sorgfältig vorbereitet. Die Gäste wohnen in Übernachtungshäusern, in Wohncontainern sowie in privaten Quartieren. Viele nutzen mit Zelten und Wohnwagen den zum Zentrum gehörigen Campingplatz. Für die Versorgung mit Lebensmitteln stehen ein Laden und einige Kioske zur Verfügung, die Mahlzeiten können in einer Zelthalle eingenommen werden. Mehrere Ärzte und Krankenschwestern aus den eigenen Reihen sichern die medizinische Versorgung, mit der örtlichen Feuerwehr wird der Brandschutz abgesprochen usw.

Auffällig ist der freundliche Umgang mit den vielen Kindern, sei es bei der Hauptkonferenz, sei es bei der Kinderkonferenz oder außerhalb. Sie werden in das Geschehen einbezogen und man läßt sie kindgemäß gewähren, von einer repressiven Pädagogik ist nichts zu bemerken. Offensichtlich liegt die Kompetenz im Umgang mit kleinen Kindern bei den Er-

wachsenen und bei den älteren Kindern in der Gemeinschaft höher als beim Durchschnitt unserer Bevölkerung. Da die ländliche Umgebung des Zentrums sich gut für kindliche Unternehmungen eignet, scheinen die meisten Kinder und Jugendlichen während der Konferenzen viel Spaß zu haben. Sport und gemeinsame Spiele werden reichlich angeboten, auch wenn es den Beobachter von außen verblüfft, Teams fünfzehnjähriger Mädchen mit langen Röcken Volleyball spielen zu sehen. (Die Röcke sind nach Auskunft der Verantwortlichen zwar üblich, aber nicht unbedingt Pflicht. Die Kleidung bleibe in das Ermessen der Familien gestellt. Beim schulischen Sportunterricht trügen die Mädchen aus den Gemeinden normale Sportkleidung, Konflikte gebe es deswegen nicht. Fast alle Schulkinder aus den Gemeinden besuchten den evangelischen Religionsunterricht.)

Das Konferenzzentrum in Hessenhöfe wird von einem Verein getragen, dem überregionalen Verband „Das Leben“. Der Verband fungiert auch als Verlag, er gibt die Zeitschrift gleichen Namens und andere Schriften heraus, darunter für Kinder die „Kinderhilfe“. Seit kurzem bietet er eine der Selbstdarstellung dienende Broschüre an: „Unser Leben – unser Glaube – unsere Wurzeln“ sowie eine Internet-Information unter der Adresse [www.dasleben.org](http://www.dasleben.org). Die überörtlichen Aktivitäten der Norweger-Gemeinden (in der Literatur auch Smithianer, Smith's Friends u. ä. genannt) werden vom jährlichen Konferenzzyklus geprägt. 1999 wird in Hessenhöfe eine eintägige Frühjahrskonferenz (21. März), eine dreitägige Pfingstkonferenz (22. bis 24. Mai) und vom 31. Juli bis 7. August wieder eine Sommer- und eine Kinderkonferenz stattfinden. Hinzu kommen zwei Jugendkonferenzen, eine im Mai im Odenwald,

eine zweite im September in Sonnmatt (Schweiz).

Noch wichtiger als die Konferenzen im deutschsprachigen Raum sind die Konferenzen in Brunstadt/Stokke (Norwegen), wo der zahlenmäßige Schwerpunkt der Gemeinschaft liegt. Mit einer Neujahrskonferenz angefangen, können sich die Mitglieder der über viele Länder verstreuten Gemeinden vier- bis fünfmal pro Jahr in Norwegen treffen. Den Höhepunkt bildet die Sommerkonferenz Anfang Juli, an der nach eigenen Angaben in den letzten Jahren über 8000 Menschen teilnahmen. Die Konferenzen anderswo werden so gelegt, daß sie sich mit denen in Brunstadt möglichst nicht überschneiden.

In Hessenhöfe fand die erste Konferenz 1977 statt. Aus den achtziger Jahren wird berichtet, daß damals rund 600 Gläubige zusammenkamen (Kurt Hutten, Seher, Grübler, Enthusiasten, 14. Aufl., S. 267). 1985 wurde eine neue Halle mit 2000 Plätzen errichtet, die gelegentlich auch säkularen Veranstaltungen dient, da es sich um die größte Halle der Gegend handelt. Die seitherige Vergrößerung der Gemeinschaft beruht nach Auskunft der Verantwortlichen zum erheblichen Teil auf dem natürlichen Zuwachs durch die großen Familien; systematische und organisierte missionarische Aktionen gebe es nicht. Vielmehr setze man auf die sich vor Ort bietenden Gelegenheiten zur Verkündigung des Evangeliums und auf die positive Ausstrahlung eines überzeugenden, schriftgemäßen Lebens. Die einzelnen Gemeinden verwalten sich selbständig und werden durch Leiter und Vorsteher geführt. Frauen nehmen keine Leitungspositionen ein. Ein besonderes geistliches Amt wird abgelehnt. Informell kommt jedoch den leitenden Personen in Norwegen hohe Autorität zu. Der Verband „Das Leben“ bildet keine Dach-

organisation im gängigen Sinn, sondern eine Art Service-Organisation für die Bewegung, vor allem für den Betrieb des Konferenzzentrums.

Die Versammlungen (die Gottesdienste) bilden den Mittelpunkt der Konferenzen. Sie dauern jeweils ca. zwei Stunden, etwas weniger bei der Kinderkonferenz, und finden dreimal am Tag statt. Die Kleidung ist dabei eher leger, die Frauen tragen meist Kopftücher. Das Kopftuch gilt als Zeichen des Bekehrtheits. An der Versammlung nehmen aber auch junge Frauen ohne Kopftuch unbefangen teil, die vermutlich mit ihrer Familie gekommen sind und noch keine Bekehrung im Sinn der Gemeinschaft erlebt haben. Zeugnisse und Redebeiträge kommen während der Versammlung auch von den Frauen, Ansprachen halten sie dagegen nicht.

Beim Besuch der diesjährigen Sommerkonferenz stellte sich der Ablauf folgendermaßen dar: Es werden Lieder aus den eigenen Liederbüchern gesungen, es gibt vorbereitetes und freies Gebet, Ansprachen und persönliche Zeugnisse. Man steht bei den Gebeten und Liedern auf, hebt die Hände und äußert sich auch einmal spontan. Gelegentlich redet jemand in Zungen (Glossolie), dann wird das Gesagte von einer anderen Person gemäß der paulinischen Anweisung für die Gemeinde gedeutet. Anders als in der pentekostalen Tradition wird das Zungenreden aber nicht liturgisch eingesetzt und hat kein besonderes theologisches Gewicht. Obwohl die Stimmung enthusiastisch ist, fehlen ekstatische Exzesse. Die Zeugnisse werden in ritualisierter Form abgelegt, mit sehr lauter Stimme und einer besonderen, schnellen Sprechweise. In dieser Versammlung waren Gäste aus Rumänien an der Reihe, ihre Zeugnisse wurden ins Deutsche übersetzt.

In den Ansprachen, Zeugnissen und Liedern wird der Sieg der Gläubigen über die Sünde betont. Gottes Gnade beweist sich danach vor allem darin, daß der Mensch mit Christus gekreuzigt wird und ihm dadurch das Halten der Gebote und eine fortschreitende Heiligung möglich wird. Die dazu passenden Themen kehren in den Liedern (überwiegend eigenes Liedgut aus Norwegen) immer wieder: Leid als Prüfung und Bewährung, der Weg des Frommen als „Herrlichkeitsleben“, Treue im Kampf mit der Sünde, sorgfältiges Hören auf die Stimme des Gewissens, völlige Hingabe des Herzens an Jesus, Absage an die Welt und den „Fleischarm“, Hoffnung auf die Ewigkeit. Die Sprache der meisten Lieder verrät ihre Entstehung um die letzte Jahrhundertwende. Die Vielzahl der militärischen Bilder stößt heute eher ab, auch der moralische Rigorismus wirkt anstößig. „Hasse dein menschliches Wesen, richte dich! Schone dich nicht!... Hasse dein eigenes Leben, komme zu Gott ins Gericht!“ heißt es in „Lieder des Lebens“ Nr. 49. Obwohl es diesen Rigorismus im Neuen Testament durchaus auch gibt, nimmt er in Liedgut und Verkündigung der Norweger-Gemeinden sehr überhand. Ein für Paulus zentrales Thema, nämlich das Mittragen der „Schwachen im Glauben“ in der Gemeinde, kommt dagegen kaum zur Sprache. Allerdings finden sich in „Lieder des Lebens“ auch andere Töne: „Gott schenkt den Geringen Gehör. Bedrückten ist er die Burg in Not. Er wohnt im zerschlagenen Geist. Hungrigen gibt er das Lebensbrot; die Müden mit Ruhe er speist. (1)“ Das klingt gut evangelisch, wenn auch sprachlich heute etwas renovierungsbedürftig.

Die Atmosphäre bei der Verkündigung ist enthusiastisch und siegesgewiß. Von einer Exegese im Sinn einer sorgfältigen

Schriftauslegung kann bei den Ansprüchen allerdings keine Rede sein. Vielmehr werden immer wieder neue Bibelverse zitiert und von der Zuhörerschaft in den eigenen Bibeln mitgelesen, um einen bestimmten Punkt zu unterstreichen. Dabei wurde zum Beispiel die Abendmahleinsetzung nach Markus als Triumphgeschichte gedeutet, aus der man, wie der Redner betonte, mit Dankbarkeit lernen könne, daß Gott uns „ein so großes Heil“ gebracht habe. Man kann dem kaum widersprechen, aber daß der Text auch vom Beginn der Leidensgeschichte, von Verrat und Versagen handelt, fiel unter den Tisch. Dabei wäre gerade die Menschlichkeit und Schwäche der Jünger ein Anlaß dafür gewesen, ein besseres Gleichgewicht zwischen der Verkündigung von Gesetz und Gnade zu finden. Man wünscht sich zudem, daß auch die ständige Betonung der Gewissensbindung des Christen durch eine ebenso deutliche Betonung der „Freiheit eines Christenmenschen“ ausbalanciert würde. Daß selbst dann, wenn unser Herz uns verurteilt, Gott größer ist als unser Herz und – im Unterschied zu unserem Gewissen – alle Dinge erkennt, sieht die Norweger-Gemeinschaft leider nicht klar genug (nach dem 1. Johannesbrief).

Der programmatische Verzicht der Norweger-Gemeinden auf theologisches Nachdenken muß als ein Problem gelten. Er führt dazu, daß sich die Gemeinschaft menschlich und lebenspraktisch überzeugender darstellt als in Verkündigung und Gottesdienst. Daß die Gemeinden schon von sich aus stärker auf das überzeugende Leben setzen als auf organisierte missionarische Verkündigung, kann als Ergebnis realistischer Selbstwahrnehmung gelten. Sie haben ihre Stärken in der Bewältigung des Alltags und im Gemeindeleben, nicht im geisti-

gen und künstlerischen Ausdruck des christlichen Glaubens. Allerdings sind die „Norweger“ keine Perfektionisten, wie manchmal gesagt wird, da von Gott aus ihrer Sicht nur der Kampf gegen die sogenannte bewußte Sünde verlangt wird. Davon unterschieden wird die unbewußte Sünde, die dem eigenen Bemühen und (vorläufig) der Heiligung nicht zugänglich ist. Für sie kann man auf die Vergebung durch Christus vertrauen. Mit dem Begriff Heiligungsgemeinschaft wird man dem besonderen Charakter der „Norweger“ gerecht.

Die Ansprache in der Versammlung der Kinderkonferenz ist kindgemäß und exegetisch eher besser gelungen als diejenige in der Erwachsenen-Versammlung. Es geht in anrührender Form um Johannes 6, den Kindern wird vermittelt, daß das menschliche Herz zu Gott hin strebt, und daß nur auf dem Weg zu Gott hin das menschliche Leben gelingen kann. Allerdings zeigt sich beim gemeinsamen Singen wieder die Schlagseite einer Verkündigung, die aus jedem Bibeltext einen Aufruf zur Heiligung herauslesen will: David wird als Kämpfer gegen den übermächtigen Goliath zum moralischen Vorbild, Goliath verkörpert die Sünde. Daß der biblische David zwar sehr wohl mutig und gottesfürchtig, aber alles andere als eine moralische Lichtgestalt war, fällt weg. Trotzdem: an einigen pädagogischen Ideen hätte sich manche Kinderkirche ein Beispiel nehmen können. Eindringlich wird für die Bekehrung und für ein Leben mit Jesus geworben. Am Erzeugen von Ängsten schrammt die Veranstaltung allerdings gelegentlich knapp vorbei: „Wer nicht mehr in der Versammlung ist, wandelt nicht mehr mit Jesus, wer das Interesse verliert, geht weg, wie einige Anhänger von Jesus weggingen“ (ebenfalls mit Bezug zu Johannes 6).

Ältere Kinder werden nach vorne gerufen, um Zeugnis abzulegen, etwa 80 tun das auch. Es handelt sich dabei um einen Vorgang, der den Kindern und Jugendlichen offensichtlich vertraut ist. Diejenigen, die Zeugnis geben, tun dies nicht unter Druck. Um ein kind- und jugendgemäßes Verhalten handelt es sich wohl trotzdem nicht: Ausnahmslos wirken die Zeugnisse stereotyp und nehmen immer wieder die Botschaft der Ansprache in fast identischen Worten auf. Es werden Versprechen für die Zukunft formuliert, nicht eigene Erfahrungen berichtet. Der schreiende, schnelle Redestil fällt auch bei den Kindern auf. Man hat den Eindruck, es handele sich eher um ein Bekräftigungsritual als um persönliche Zeugnisse im üblichen Sinn. Die Kinder bekunden sich selbst und anderen die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft. Diese Interpretation liegt auch nahe, weil die Zeugnisse von denen der Mütter ergänzt werden, die erklären, wie sehr sie sich über die Bekehrung ihrer Kinder freuen. Ähnliche kindliche und jugendliche Verhaltensweisen, die geistliche Erfahrungen und Ausdrucksformen Erwachsener nachahmen, beobachtet man allerdings auch bei Gruppierungen, die im Bereich von Kinderevangelisationen tätig sind. In allen diesen Fällen wäre eine Beschäftigung mit Entwicklungspsychologie und Pädagogik anzuraten, denn die Gesetze kindlicher Entwicklung gehören nun einmal zur Geschöpflichkeit des Menschen hinzu.

Das Liedgut für die Kinder (Kinderlob) muß bei allem Verständnis für das besondere Streben der Gemeinschaft nach Heiligung als pädagogisch verfehlt bewertet werden. Sieges- und Kampfmetaphern sowie die Kundgabe entschlossener Weltverneinung werden den Kindern beim Singen in unpassender Form in den Mund gelegt. Was soll ein Kind mit Ver-

sprechen wie „Die Sünde will ich bekämpfen bei Tag und bei Nacht...“ (6). Was soll es mit dem Willen, das Gebot Gottes „treu bis in den Tod“ zu befolgen (15), noch bevor es überhaupt ein Verständnis für Sterben und Tod entwickeln kann? Wie soll ein Kind mit der Forderung umgehen, „ein Licht in Finsternis“ und sogar „immer fröhlich“ zu sein (37)? Hier zeigt sich wiederum eine Einseitigkeit, die auch die kindliche Entwicklung als kämpferischen Heiligungsweg begreift, weil das sich nach Schöpfungsge-setzen entfaltende Leben des Kindes nicht mehr in den theologischen Blick kommt. Praktisch sieht es glücklicherweise in den Familien wohl meist anders aus. Aber die Gefahr, daß die im Liedgut und durch die Verkündigung vermittelten Gottes- und Selbstbilder auch einmal seelischen Schaden anrichten, ist nicht von der Hand zu weisen. Jedoch sollte bedacht werden, daß es pädagogisch ähnlich bedenkliche Kinderlieder auch anderswo gibt, zum Beispiel in evangelikalen Verlagen. Es entstehen immer Probleme, wenn Erwachsene ihre eigene geistliche Erfahrung massiv an Kinder weiterreichen wollen und dabei entwicklungsbedingte Unterschiede übersehen.

Die Turbulenzen der Erweckungszeit, von der die Gemeinschaft in jüngster Vergangenheit (etwa ab 1991/92) erschüttert wurde und durch die es zu Spaltungen und öffentlicher Kritik kam, scheinen heute weitgehend überwunden zu sein (vgl. MD 1995, S. 337 ff). Die damalige Erweckung erfaßte viele Jugendliche, und die Exzesse, von denen berichtet wurde, hatten vermutlich damit zu tun, daß die Schwächen der Denk- und Verhaltensmuster, die den Kindern und Jugendlichen vermittelt werden, in dieser bewegten Phase besonders zur Geltung kamen. Der durch die Erweckung „ver-

stärkte Kampfgeist gegen die Sünde“ (Erklärung von 1995) konnte nur allzu leicht für jugendtypische Auseinandersetzungen mit sich selbst und der Erwachsenenwelt mißbraucht werden. Aber inzwischen scheint das Engagement der Kinder und Jugendlichen wieder in gedeichlichere Bahnen gelenkt worden zu sein. Im Streit um die Erweckung bewiesen die „Norweger“ übrigens nach innen und außen Dialogfähigkeit, obwohl sie nicht mit anderen christlichen Gemeinschaften und Verbänden zusammenarbeiten. Vermutlich wird ihre künftige Entwicklung davon abhängen, ob sie sich dem Gespräch mit anderen Christen weiter öffnen und auf frühere Absolutheitsansprüche verzichten oder ob sie (was in ihrer Geschichte leider auch angelegt ist) einen Sonderweg elitärer Heiligungsexperten beschreiten.

Die Stärke der Gemeinschaft liegt, wie gesagt, in der Fähigkeit zur Alltagsgestaltung und zur praktischen Lebensbewältigung. Manche Kirchen und Gemeinden können davon lernen, und zwar nicht, weil alle von den „Norwegern“ befolgten Regeln und Konventionen überzeugend oder gar biblisch begründet wären, sondern weil die dahinter stehende Haltung eine heilsame Herausforderung darstellt: Die Norweger-Gemeinden verstehen das gelingende christliche Leben in Familie und Gemeinde als ein moralisches Abenteuer, das ständige Wachsamkeit und den Kampf gegen lebensfeindliche Mächte in der Umwelt und im eigenen Herzen verlangt. Dabei wissen sie Gott auf ihrer Seite, und sie sehen sich selbst als diejenigen, die Gottes Willen mit Leidenschaft tun. Eine solche Sicht christlichen Lebens steht zwar in der Gefahr, hinter der reformatorischen Rechtfertigungslehre zurückzubleiben und sogar in Selbstgerechtigkeit auf der einen so-

wie Zwanghaftigkeit auf der anderen Seite umzuschlagen. Die Rechtfertigungslehre wird von der Gemeinschaft allerdings nicht verneint, sondern lediglich theologisch vernachlässigt. Aber ihre Sicht des christlichen Lebens drückt auch eine Wahrheit aus, die im modernen Protestantismus verlorenzugehen droht. Dort wird – die gesellschaftlich dominante Entwicklung aufnehmend – zu leichtfertig von der „traditionellen Moral“ oder von „herkömmlichen christlichen Werten“ so gesprochen, als verstünden sich diese von selbst, würden sowieso von jedermann befolgt und seien nur an den Grenzen ihrer Gültigkeit von Interesse. Man kann sich von den Norweger-Gemeinden daran erinnern lassen, daß es Mühe und Kampf erfordert, daß Angst und Verzicht nötig sind, wenn kleine Leute und einfache Bürger in den Bedrängnissen des Alltags ein moralisches Leben führen, treu für ihre Familie sorgen und ihre Eigensucht im Zaum halten, und daß ohne den Segen Gottes nichts davon gelingen kann. Wie häufig das Bedürfnis nach tragfähigen christlichen Lebensordnungen in unserer Gesellschaft ist, und wie sehr die Norweger-Gemeinden bei all ihren Schwächen davon profitieren, beweisen die Gespräche mit denen, die als Erwachsene in die Gemeinschaft eintreten. Der verbreitete Wunsch unter Christen, im Alltag einer verlässlichen Ordnung christlichen Lebens zu folgen, sollte von den Landeskirchen sorgfältig registriert werden.

Der im folgenden dokumentierte Text entstammt dem Anhang des Endberichtes der Enquete-Kommission des Deutschen Bundestages „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“, Drucksache 13/10950 vom 9. 6. 1998, S. 194ff. Er faßt Ergebnisse eines Biographie-Forschungsprojektes zusammen. Der genaue Titel des Projektes lautet „Aussteiger, Konvertierte und Überzeugte – kontrastive biographische Analysen zu Einmündung, Karriere, Verbleib und Ausstieg in bzw. aus religiös-weltanschaulichen Milieus oder Gruppen“.

## Aussteiger, Konvertierte und Überzeugte

Im folgenden handelt es sich um eine von den Forschern autorisierte Zusammenfassung des Forschungsprojekts:

Gemeinsamkeiten in den Ergebnissen der vier Teilprojekte

1. Die für alle Teilprojekte gemeinsame Ausgangsfrage, ob sich „Bleiber“ und „Aussteiger“ in ihren biographischen Hintergründen und Verlaufsformen deutlich unterscheiden lassen, wird von den Teilprojekten verneint oder zumindest relativiert. Diese Kontrastierung hat sich nicht als die markanteste erwiesen. Dies ergibt sich zum einen bereits aus der Differenziertheit der Gruppen- und Organisationsstrukturen in den unterschiedlichen Milieus. Auf der einen Seite stehen die esoterischen Milieus und sogenannten Psychokulte. Dort ist nur bei wenigen Gruppen ein klarer Mitgliedsstatus festzustellen, da sich in bestimmten Strömungen dieses Feldes teilweise keine festen Gruppen bilden, damit auch keine „Einmündungen“ oder „Zugehörigkeiten“ im eigentlichen Sinne entstehen. Somit kann für diese Segmente auch nicht sinnvoll von „Ausstieg“ gesprochen werden. Für fernöstliche Gruppierungen und Milieus finden sich sowohl hohe Grade der Gruppenor-

ganisation, als auch offenere Formen der Partizipation an Angeboten. Auf der anderen Seite stehen Gruppen mit christlich-fundamentalistischer Prägung bzw. radikale christliche Gruppen der ersten Generation, die stärker zu Geschlossenheit nach außen und einer stärkeren Organisiertheit ihrer Mitglieder neigen. Für diesen Teilausschnitt ist die Kategorisierung von „Bleibern“ und „Aussteigern“ bedeutsamer. Im Milieu christlich-fundamentalistischer Gruppen findet sich mit dem „traditionsgeleiteten Typus“ darüber hinaus eine Form der schicksalhaften, frühen religiösen Einsozialisation, die lebensgeschichtlich bestätigend beibehalten oder intensivierend fortgeschrieben wird. Hintergrund ist hier eine deutlich abgeschirmte religiöse Enklave. Auch für diese Form kann nicht sinnvoll von Einstieg oder von „Bleibern“ gesprochen werden, da Zugehörigkeit hier von Kindheit an konstitutiv ist. Dieser traditionsgeleitete Typus wird nur für dieses Milieu formuliert, dürfte aber – je deutlicher sich für die anderen untersuchten Milieus ebenfalls längere kulturelle Tradierungen ergeben – auch dort anzutreffen sein. Neben dieser Relativierung der Unterscheidung von Aussteigern und Bleibern durch die Differenziertheit der

Milieus ergibt sich eine zweite, noch wesentlichere Infragestellung dieser Kontrastierungslinie: Es lassen sich keine typischen Bleiber- und Aussteigerbiographien differenzieren, sondern sowohl für „Bleiber“ wie für „Aussteiger“ lassen sich analoge Problemlagen oder Lebensgeschichtliche Konstellationen feststellen. Entscheidend dafür, ob es zu einer langfristigen sozialen Verortung in einer Gruppe kommt oder diese mehr oder weniger schnell verlassen wird, ist die „Passung“ zwischen biographischen Konstellationen, dem in den meisten Teilprojekten als „Lebensthema“ bezeichneten zentralen biographischen „Anliegen“ der jeweiligen Person und den Möglichkeiten, die die Gruppe für die Artikulation, die Bearbeitung oder Realisierung dieser Lebensthematik bereitstellen kann. Wer länger bleibt, hat sein lebenspraktisches Problem entweder individuell befriedigend gelöst, es stillgestellt oder aber bearbeitet es noch im Kontext der jeweiligen Gruppe. Wer die Gruppe wieder verlassen hat, konnte entweder sein biographisches Anliegen dort nicht lösen oder aber hat dort in der Bearbeitung seines Lebensproblems eine Möglichkeit gefunden, die es ihm erlaubt, die Gruppe wieder zu verlassen. D.h. auch eine Person kann – mit einem identischen biographischen Anliegen oder Lebensthema – solange sie auf der Suche nach einer optimalen Passung zwischen Person und Gruppe ist, „Aussteiger“ aus Gruppen sein und schließlich – nach erfolgreicher Suche – zum „Bleiber“ werden. Und umgekehrt kann die Beheimatung in einer Gruppe etwa durch Veränderungen in der Gruppe selbst relativiert werden und somit ein „Bleiber“ – mit dem identischen Anliegen, das ihn einst langfristig in diese Gruppe einmünden und „bleiben“ ließ – zum „Aussteiger“ werden.

Die Vorstellung, daß sich „Sekten-Aussteiger“ grundlegend von denjenigen unterscheiden, die in neuen religiösen, weltanschaulichen Zusammenhängen und Psychogruppen verbleiben, muß gegenüber deutlich feststellbaren Gemeinsamkeiten gründlich relativiert werden.

2. Diese Überlegungen leiten direkt zu einem zentralen Ergebnis aller Teilprojekte über: Für das Verständnis der Einmündung in neue religiöse, weltanschauliche Zusammenhänge und Psychogruppen muß die gesamte Lebensgeschichte betrachtet werden. Hier lassen sich generell biographische „Grundmuster“ oder Problemlagen, die sogenannten „Lebensthemen“ herausarbeiten, die für den gesamten Lebenslauf bedeutsam bzw. strukturierend sind und häufig bis in die Kindheit zurückreichen: etwa Suche nach Einbindung und Zugehörigkeit, Suche nach Strukturierung und Halt, Wünsche nach Aufwertung und Einzigartigkeit, nach Neuem und Selbsterweiterung etc. Dieses jeweilige Bündel lebenspraktischer Fragen, Probleme und Herausforderungen bringt das Individuum in unterschiedliche, teilweise parallele oder aufeinanderfolgende soziale Zusammenhänge ein und versucht diese darin zu bearbeiten und zu realisieren. Dies gilt auch für die Annäherung an religiöse, weltanschauliche Zusammenhänge bzw. Psychogruppen. Der Kontext der Gruppe bzw. des jeweiligen Milieus bietet nun jeweils ein spezifisch ausgeformtes Feld, das für die jeweilige biographische Lebensthematik unterschiedliche Möglichkeiten bereitstellt, diese Lebensthematik zur Geltung zu bringen, zu artikulieren bzw. zu bearbeiten. Das Lebensthema wird, wie die biographischen Portraits zeigen, in der Regel so lange bearbeitet, bis sich eine wesentlich bessere oder befriedigende Lösung bzw. „Passung“ zwischen bio-

graphischen Mustern und Gruppe herstellen läßt. Dabei ergeben sich deutliche Hinweise, daß je enger und unflexibler die Gruppenorientierungen und -anforderungen sind und je weniger interne Spielräume des Verhaltens zugelassen werden, die Passung zwischen Lebensthema und Gruppenstruktur enger sein muß, um eine optimale Balance zu finden. Diese Passung kann sich – wenn eine deutliche Affinität von Gruppe und biographischer Lebensthematik vorliegt – in harmonischen, bei spannungsreichen Konstellationen aber auch in mehr oder weniger konfliktreichen Formen vollziehen.

3. Dieses Ergebnis, daß das Zusammenspiel zwischen biographischen Hintergründen, Lebensthematik und Gruppen bedeutsam für Einmündung, Verortung und Ausstieg aus derartigen Gruppierungen und Strömungen ist, weist deutlich auf einen Eigenanteil der Individuen hin. Damit wird von allen vier Teilprojekten übereinstimmend eine eindimensionale „Manipulations“- oder „Verführungstheorie“ zurückgewiesen. In keiner der rekonstruierten Biographien waren Gewalt, Manipulation oder „Übertölpelung“ das dominante Muster für die Einbindung in die jeweilige Gruppe. Die Hinweise auf manipulative Gruppendynamiken – soweit es im Rahmen biographischer Analysen überhaupt zulässig ist, auf Gruppenprozesse zu schließen – scheinen eher auch für andere soziale Zusammenhänge relevant und keineswegs spezifisch für neue religiöse Bewegungen, Gruppen oder Psychokulte zu sein. Selbst bei jenen Typen, in denen deutlich heteronome Rahmungen vorliegen – im esoterisch-psychokultischen Milieu etwa die Form einer Suche nach Therapie (Typ B) oder der durch Druck oder Beeinflussung durch signifikante Andere erfolgenden Einmündung (Typ C),

– sind immer noch eigene Intentionen, eigene Entscheidungs- und Aktivitätsanteile der Individuen festzustellen. Auch in solchen Fällen, in denen der jeweiligen Gruppe ein Manipulationsvorwurf gemacht wird, läßt sich durch die biographische Rekonstruktion verdeutlichen, daß die Manipulationsthematik auch ein grundlegender Bestandteil der Weltdeutung und der Lebensthematik der Individuen ist.<sup>1</sup> Diese Ergebnisse sind nun nicht so zu verstehen, als sollten damit die einzelnen vollends für problematische oder destabilisierende Verläufe und Erfahrungen in den jeweiligen Gruppen verantwortlich gemacht oder ihnen gar die „Schuld“ zugewiesen werden. Aber die Vorstellung, daß es vor allem manipulative Strategien, gezielt eingesetzte „Psychotechniken“ bzw. abhängig machende Beeinflussungsformen seien, die Menschen gegen ihren Willen zu hilflos ausgelieferten, fremdgesteuerten Objekten der jeweiligen Gruppen machten, muß angesichts der zahlreichen rekonstruierten Biographien aus heterogensten Milieus sowie mit unterschiedlichsten Verläufen und Erfahrungen deutlich zurückgewiesen werden. Vielmehr kann für jede der rekonstruierten Biographien ein komplexes Zusammenspiel zwischen Lebensthematik und biographischen Verlaufsformen der Individuen einerseits und den Vorgehensweisen und Angeboten der jeweiligen Gruppen andererseits herausgearbeitet werden. Auch für stark konflikthafte bzw. destabilisierende Ablösungs- oder Ausstiegsprozesse verdeutlichen die biographischen Rekonstruktionen der vier Teilprojekte, daß die Individuen noch ambivalent an die Gruppe gebunden sind, so daß entsprechende Beeinflussungen von seiten der Gruppen auch dadurch ihre bindende Wirkung erst entfalten können.

4. Viel deutlicher als zwischen Aussteigern und „Bleibern“ lassen sich relevante Kontrastierungen für unterschiedliche Verläufe in den Gruppierungen sowie für die biographischen Folgen, die Kosten oder Möglichkeiten für die Individuen herausarbeiten. Dabei muß die Vorstellung, daß es vor allem dekompenzierende, regressive oder destabilisierende Konsequenzen für die Individuen sind, die sie in neuen religiösen Bewegungen, Gemeinschaften und Psychogruppen erleiden, deutlich relativiert werden. Vielmehr zeigt sich eine große Bandbreite unterschiedlicher Verläufe. Neben destabilisierenden Formen kann es zu einer sistierenden, befriedigenden Passung, aber auch zu deutlichen Formen der Transformation und Weiterentwicklung im Rahmen derartiger Gruppierungen und Milieus kommen. Zu welchen Varianten es kommt, hängt vor allem auch damit zusammen, welche biographischen Belastungen und Problematiken, welche individuelle Ressourcen, Bewältigungs- und Handlungsmöglichkeiten die Individuen in die Gruppenzusammenhänge einbringen, welche Handlungsmöglichkeiten die jeweiligen Milieus eröffnen und – wie schon skizziert – zu welchen Passungen zwischen Individuum und Gruppenstruktur es kommt. Hinweise auf destabilisierende Verläufe und Konsequenzen zeigen sich in radikalen christlichen Gruppen etwa in der Form, daß durch die Veränderung von Gruppen eine erreichte „Passung“ fragil wird, die Veränderung durch das Individuum aufgrund seiner biographischen Struktur nicht mitvollzogen werden kann und dadurch dramatische und destabilisierende Dekonversationsprozesse eingeleitet werden. Ebenfalls problematisch können sich Ausstiegsprozesse dann vollziehen, wenn biographisch starke Belastungen und psycho-

pathologische Strukturen (z.B. starke Ängste, Depressionen, Minderwertigkeitsgefühle etc.) auf seiten des Individuums vorliegen. Wenn die Hoffnung auf Konfliktlösung und kompensatorische Stabilisierung dadurch besonders gefördert wird, daß ein Zusammenspiel verzerrter individueller Wahrnehmungen und entgegenkommender übersteigerter Erzeugung von „Heilungs“-Erwartungen durch die Gruppe entsteht, kann es bei anschließenden Enttäuschungen zu besonders dramatischen, destabilisierenden Dekonversionen kommen. Daneben treten aber auch Dekonversionstypen auf, in denen die Ein- und Ausmündungsprozesse Bestandteil individueller Sinnsuche und Bewältigungen sind, die zu produktiveren Formen der „Passung“ führen. Auch in christlich fundamentalistischen Milieus zeigen sich neben sistierenden oder dekompenzierenden Formen (insbesondere für den traditionsgeleiteten Typus und abgeschwächt für den Monokonvertiten) produktive und transformierende Erfahrungen im Umgang mit den jeweiligen Gruppen, auch wenn sie beim akkumulativen Häretiker in der Ambivalenz wiederkehrender Enttäuschungen bei der Suche nach einer lebensthematischen Lösung produktiver Bearbeitungsformen schwanken, also auch dort nicht krisenfrei sind. Neben dekompenzierenden und krisenanfälligen Typen ergeben sich auch für das esoterische, psychokultische Milieu deutliche Hinweise auf transformierende, relativ krisenfreie biographische Verläufe. Dies gilt vor allem für den Typus A („aus Interesse, lernbereit“), für den eine aktive, selbstbestimmte Annäherung an die Gruppen und Auseinandersetzung mit ihnen kennzeichnend ist. Ein ähnliches Spannungsverhältnis zeigt sich auch für das fernöstliche Milieu: So zeigen sich in jenen Formen, die

als „Rückgriff auf symbiotische Gesinnungsgemeinschaften“ gekennzeichnet werden, eher sistorierende, stagnierende Konstellationen, indem dort zur Stabilisierung auf Bekanntes zurückgegriffen wird und in der Stillstellung von Offenheit fest Verortung gesucht wird. In den unterschiedlichen Varianten einer „autonomen Lebensführung“ in den Gruppen oder in Auseinandersetzung mit ihnen zeigen sich aber auch deutlich transformierende biographische Entwicklungen, die zu einer Stärkung lebenspraktischer Autonomie führen. Besonders eindringlich zeigen sich derartige unterschiedliche Möglichkeiten darin, wie etwa verschiedene Mitglieder von Hare Krishna (ISKCON) diese Gruppe vor dem Hintergrund ihrer Biographie und Lebensthematik unterschiedlich nutzen, erfahren und ihre Leben innerhalb der Gruppe ausgestalten: So wird in zwei Fällen die Gruppe als Rückzug auf eine symbiotische, zyklische Religiosität vor lebenspraktisch autonomen Entscheidungszwängen genutzt, wobei die Suche nach einer symbiotischen Geschlossenheit in einem Fall auch nach dem Ausstieg aus Hare Krishna in der anschließenden Ehe fortgesetzt wird. Demgegenüber zeigt sich in einem anderen Beispiel, wie innerhalb der Gruppe Spielräume für eine Gemeindeorientierung genutzt werden und lebenspraktisch autonome Potentiale gegenüber den einengenden Kindheits- und Jugenderfahrungen gewonnen werden können.

5. Ein weiteres zentrales Ergebnis im Vergleich der Teilprojekte ist, daß es eine große Vielfalt unterschiedlich ausgeformter Biographien, Lebensthemen und Hintergründe bei denjenigen gibt, die sich in neuen religiösen, weltanschaulichen Milieus und Psychogruppen aufhalten oder aufgehalten haben. Es konnten keine für alle gültigen, typi-

schen biographischen Merkmale, Erfahrungen oder sozialen Randbedingungen herausgearbeitet werden. Zwar zeigen sich bei einer Vielzahl der Fälle krisenhafte Zuspitzungen lebensthematischer Probleme seit Kindheit und Jugend, so daß es zu quasi-therapeutischen Hoffnungen auf Stabilisierung oder Nachsozialisation gegenüber den Gruppen kommt. Aber auch diese krisenhaften Formen sind keineswegs zu generalisieren. Vielmehr zeigen sich auch deutlich krisenfreie und keineswegs durch Leidensprozesse gekennzeichnete biographische Verläufe. Zudem gibt es deutliche Hinweise, daß die biographischen Hintergründe und Lebensthematiken keineswegs typisch für diese Gruppen und Milieus sein müssen, was sich exemplarisch daran verdeutlichen läßt, daß die Bearbeitung dieser biographischen Anliegen vor Einmündung oder nach Verlassen der Gruppen auch in anderen sozialen Kontexten erfolgt ist. Zudem ergeben sich für den Vergleich zwischen Individuen, die radikalen christlichen Gruppen der ersten Generation angehören, und einer „Kontrollgruppe“ von Individuen, die landes- bzw. freikirchlich organisiert sind, keine Hinweise auf deutliche Kontraste. Eine typische biographisch verankerte Disposition für neue religiöse Gemeinschaften und Psychogruppen ist ebensowenig feststellbar wie eine typische „Sektenbiographie“.

6. Aus diesen Ergebnissen sind direkte Schlußfolgerungen für die Beratungsgestaltung möglich. Zum einen zeigt sich bei einem Teil der Fälle, daß hier kein direkter Beratungsbedarf besteht, da es zu keinen besonders eskalierenden Konflikten oder starken biographischen Krisen im Zusammenhang mit Einmündung, Verbleib oder Austritt aus Gruppen kommt. Vor dem Hintergrund der herausgearbeiteten Komplexität und

Vielfalt der biographischen Problemkonstellationen und der entscheidenden Relevanz der Lebensthematik aber läßt sich für jene Fälle, in denen aufgrund krisenhafter und konflikthafter Zuspitzungen ein deutlicher Beratungsbedarf entsteht, folgern, daß die Beratung keineswegs auf die Gruppenzugehörigkeit oder den Ausstieg begrenzt werden darf. Die Problematik einer derartigen Beratung wird dann schlaglichtartig deutlich, wenn berücksichtigt wird, daß in einem Teil der interpretierten Fälle die lebensgeschichtliche Problematik mit dem Ausstieg aus der Gruppe nicht „erledigt“ war, sondern in anderen sozialen Zusammenhängen relevant blieb und weiter bearbeitet werden mußte. Von daher mußte die Beratung in einem umfassenden Sinne psychosoziale Beratung sein, die einzelfallorientiert die biographischen Muster, die Persönlichkeitsentwicklung, die individuellen Dispositionen und Problemkonstellationen einbezieht. Voraussetzung ist eine solide Feldkompetenz, etwa gründliche Kenntnisse über Religion, neue religiöse Gruppen und Bewegungen, Psychogruppen etc.

### **Vergleich der Typologien**

Beim bisherigen Stand der Auswertung konnte für jedes untersuchte Milieu eine Typologie biographischer Verläufe erarbeitet werden, die durch interne Kontrastierungen die Vielfalt biographischer Verläufe, Zugänge und biographischer Folgen für die einzelnen Milieus verdeutlicht. Im Anschluß daran wäre nun ein zusammenfassender Vergleich und eine Kontrastierung der rekonstruierten biographischen Typologien über die Milieus hinweg sinnvoll. Diesem Vorhaben sind beim gegenwärtigen Stand der Auswertung<sup>2</sup> deutliche Grenzen gesetzt. So beziehen sich alle vier Typologien auf

die biographischen Prozeßstrukturen, pointieren aber jeweils spezifische Dimensionen, anhand derer die Typologie erstellt wird. So tauchen zwar alle Dimensionen in den jeweiligen Typologien auf<sup>3</sup>, aber es stehen teilweise andere Dimensionen im Vordergrund, die die Typenbildung anleiten. Im Teilprojekt zu fundamentalistisch-christlichen Strömungen sind es unterschiedliche Formen der Einmündung, der Zugangs- und Adaptionsweisen, die zu einer Unterscheidung von drei Typen führen. Im Teilprojekt des esoterisch, psychokultischen Milieus stehen ebenfalls Arten des Zugangs im Mittelpunkt. Im Teilprojekt, das sich mit fernöstlichen Milieus beschäftigt, ist es das jeweilige Verhältnis der Individuen zur lebenspraktischen Autonomie, das die Typendifferenzierung anleitet. Für den Bereich randchristlicher Gruppen ist es die Passung zwischen Biographie, Lebensthema und Gruppe sowie das Ausmaß der Flexibilität bzw. die Enge der jeweiligen Gruppe, wodurch die Typologie strukturiert wird. Durch diese unterschiedliche Dimensionierung ist zur Zeit eine gruppenübergreifende Typologie noch nicht konstruierbar.

So wäre es bedeutsam, danach zu fragen, ob es spezifische biographische Verlaufs- oder Einmündungstypen gibt, die nur in einem Milieu auftreten oder ob in spezifischen Milieus vor allem bestimmte Lebensthemen im Vordergrund stehen. Dies wäre bedeutsam für eine abgesicherte Differenzierung zwischen unterschiedlichen Ausformungen neuer religiöser und weltanschaulicher Milieus. Hier ergeben sich Hinweise: Der „traditionsgeleitete Typus“ kommt in dieser Form nur im fundamentalistisch-christlichen Milieu vor. Hier bleibt zu überprüfen, ob dies mit religiösen Tradierungen zusammenhängt, die in dieser

Form vor allem im Kontext christlicher Milieus auftreten und dies für andere, relativ traditionslose Milieus zumindest noch nicht gilt. Die Form eines Rückzugs in symbiotische Gesinnungsgemeinschaften mit zyklischer Religiosität kommt in dieser Form nur im fernöstlichen Milieu als Typus vor. Hier bleibt zu überprüfen, ob derartige symbiotische, einbindungsorientierte Lebensthematiken vor allem in diesem Milieu vorliegen und Einmündungen strukturieren und motivieren.

In allen Milieu-Typologien – darauf wurde schon verwiesen – finden sich auch Typen, die für einen „offeneren“, „produktiveren“ und „transformatorischen“ Umgang mit den Gruppen und entsprechende biographische Prozeßverläufe stehen: z.B. der akkumulative Häretiker, der interessegeleitete, lernbegierige Typus, die unterschiedlichen Formen einer autonomen Lebensführung, etwa als Realisierung eines kleinen gegenläufigen Prinzips in einem Gruppenzusammenhang oder die Möglichkeit, sich mit Hilfe eines opponierenden alternativen Deutungssystems von einem als heteronom erfahrenen biographisch früheren (kindlich-jugendlichen) Deutungssystem abzusetzen.

### **Offene Fragen und weiterer Forschungsbedarf**

Neben diesen relativierenden Hinweisen bleiben auch im Anschluß an die vorgelegten Ergebnisse der Teilprojekte Fragen offen.

So wird deutlich, daß der methodische Zugang der biographischen Rekonstruktion keine Aussagen über die Binnenrealität, die interaktive, soziale Realität von Gruppen und Milieus, von betrieblichen oder organisatorischen Zusammenhängen (etwa im psychokulturellen Bereich)

erlaubt. Zwar gibt es in den Teilprojekten Hinweise etwa auf eher enge oder offene Gruppen, auf unterschiedliche Passungsmöglichkeiten zwischen Lebens Themen und jeweiliger Gemeinde<sup>4</sup>, finden sich für das fernöstliche Milieu Hinweise auf Veränderungen in bestimmten Gruppen. Insgesamt aber bleibt festzuhalten, daß dies keine Aussagen über die jeweilige Gruppenrealität sind, sondern Aussagen darüber, wie aus der Perspektive unterschiedlicher biographischer Verläufe und lebens thematischer Hintergründe Gruppen und Milieus erscheinen können und welche Relevanz sie für biographische Prozesse gewinnen können. Darüber sind allerdings Erkenntnisse zu gewinnen, wie unterschiedlich Gruppen je nach biographischem Hintergrund erfahren werden und welche heterogenen Erfahrungsräume Gruppen und Milieus je nach biographischem Hintergrund darstellen können.

Hier wäre es nun wichtig, weitere Forschungen anzusetzen, die sowohl die Gruppen bzw. Milieus in Interaktionsfeldstudien untersuchen und diese zu biographischen Studien in Beziehung zu setzen. Dies wäre vor allem auch bedeutsam für die weitere Klärung der Frage nach dem Zusammenhang von Manipulation und Beeinflussung seitens der Gruppen und den biographischen Thematiken und individuellen Ressourcen im Rahmen biographischer Prozesse. Hierzu sind – trotz der vorliegenden deutlichen Relativierungen der Manipulationsthese – die Aussagen aus den biographischen Rekonstruktionen allein noch nicht hinreichend.

Wichtig wäre auch eine weitere Klärung der Spezifik biographischer, lebens thematischer Hintergründe für neue religiöse, weltanschauliche Milieus und Psychogruppen. Das deutliche Ergebnis, daß sich im Durchgang durch die bio-

graphischen Verläufe keine generelle „Sektendisposition“ oder „-biographie“ ergibt, könnte weiter überprüft und dadurch validiert werden, daß maximale Kontrastierungen mit biographischen Verläufen aus religiös und weltanschaulich distanzierter bzw. fernstehenden Milieus durchgeführt würden.

### Anmerkungen

- <sup>1</sup> Vgl. hierfür etwa die vorhergehende Darstellung zu Biographien im Rahmen fernöstlicher Gruppierungen und Milieus [im Auszug nicht enthalten – d. Red.].
- <sup>2</sup> Es ist darauf hinzuweisen, daß jedes Teilprojekt an der Auswertung der Daten, teilweise auch unter Einbezug weiterer Erhebungen, weiter arbeiten wird. Hier sind Systematisierungen und Ausdifferenzierungen zu erwarten, die auch in umfassendere Publikationen münden werden, die die Grundlage für eine vergleichende Kontrastierung der Typologien erheblich verbessern können.
- <sup>3</sup> Vgl. hierzu etwa die Unterscheidung von drei Dimensionen im Teilprojekt zum fundamentalistisch-christlichen Milieu, die jeweils in Beziehung zu den rekonstruierten Biographien gesetzt werden.
- <sup>4</sup> Vgl. etwa den Fall von Frau Fischer in der Darstellung des Teilprojektes zu radikalen christlichen Gruppen der ersten Generation [im Auszug nicht enthalten – d. Red.].

## INFORMATIONEN

### JEHOVAS ZEUGEN

**Abschied von der „biblischen Chronologie“.** (Letzter Bericht: 1998, S. 315f.) Wer den „Wachturm“ vom 15. September 1998 liest, der reißt sich verwundert die Augen: Unter dem Aufmacher „Erkennen wir, in welcher Zeit wir leben?“ wird ausgeführt, daß die Endzeit nahe ist: Hungersnöte, Erdbeben, Seuchen, zunehmende Gewalt und die wachsende Verbreitung der Zeugen Jehovas auf der Erde werden als „Merkmale der letzten Tage“ gedeutet. Auf Seite 15 heißt es wörtlich: „Unsere Überzeugung, daß wir

in der Zeit des Endes leben und daß unsere Befreiung naht, beruht nicht lediglich auf chronologischen Berechnungen, sondern auf tatsächlichen Vorgängen, die anzeigen, daß sich biblische Prophezeiungen erfüllen.“ Wenn das keine Neuerung ist! Wie keine andere Religionsgemeinschaft hat die Wachturmgesellschaft (WTG) Berechnungen des Weltendes angestellt. Bekannt sind beispielsweise die Daten 1914, 1918, 1920, 1925, 1975. Intern sind diese Berechnungen als „(biblische) Chronologie“ apostrophiert worden und jeder Zeuge Jehovas weiß, wie sehr um diese „Wahrheiten“ gerungen wurde. Die Berechnungen für 1975 wurden 1966 in dem Buch „Life Everlasting – in Freedom of the Sons of God“ (dt.: Ewiges Leben in der Freiheit der Söhne Gottes, Wiesbaden 1967) vorgestellt. Hier findet sich auf den Seiten 32 bis 36 der deutschsprachigen Ausgabe eine chronologische Übersicht wichtiger Daten seit der Erschaffung des Menschen. Die Tabelle läßt keinen Zweifel daran, daß im Frühherbst 1975 sechstausend Jahre Menschheitsgeschichte enden und folglich Harmagedon 1975 stattfinden wird. Der „Wachturm“ berichtet in seiner Ausgabe vom 1. Januar 1967, daß das neue Buch „mit Begeisterung“ aufgenommen wurde. Zitiert wird ein Zeuge Jehovas mit den Worten: „Das neue Buch zwingt uns, zu erkennen, daß Harmagedon tatsächlich sehr nahe ist.“

In den Versammlungen wurde der Termin sehr ernst genommen. Zweifler sahen sich mit „Gemeinschaftsentszug“ reglementiert. Zeitzeugen wissen zu berichten, daß ihre Eltern in Vorbereitung auf 1975 Lebensmittel in umfangreichen Mengen im Keller gestapelt hatten und persönliche Lebensplanungen wie Berufsausbildungen und Eheschließungen mit Blick auf das „Ende des Systems der

Dinge“ überdacht wurden. Manche Zeugen gaben ihr Geschäft auf und verkauften Haus und Hof, nachdem sie errechnet hatten, daß das Geld für die verbleibenden Jahre bis 1975 reichen würde. Diese Endzeitberechnung diente jedoch in erster Linie der Motivation der „Verkündiger“. Neue Kräfte konnten mobilisiert werden, nachdem die Statistiken in den Jahren zuvor eher dürrig aussahen. Aber die Fixierung auf 1975 barg auch Gefahren, welche der WTG nach den Katastrophen von 1914 und 1925 nicht unbekannt waren: Sollte der Termin ohne Anbruch der Endzeit verstreichen, wäre der Image-Schaden enorm. In dem bereits erwähnten „Wachturm“ wird deshalb WTG-Vizepräsident Franz wie folgt zitiert: „(Die chronologische Tabelle) zeigt, daß 6000 Jahre menschlicher Geschichte im Jahre 1975 (...) enden werden. Was bedeutet das? Bedeutet es, daß Gottes Ruhetag 4026 v. u. Z. begann? Es könnte so gewesen sein. (...) Das Buch Life Everlasting sagt nicht, daß es nicht so war. Das Buch gibt lediglich die Chronologie an. (...) Bedeutet es, daß Harmagedon dann vorüber und Satan bis zum Jahre 1975 gebunden ist? Es könnte das bedeuten! Es könnte das bedeuten! (...) Bedeutet es, daß Babylon die Große bis 1975 beseitigt ist? Es könnte das bedeuten. Bedeutet es, daß der Angriff Gogs von Magog auf Jehovas Zeugen stattfinden wird, um sie zu vernichten, und daß Gog dann selbst außer Tätigkeit gesetzt wird? Es könnte das bedeuten. Doch wir sagen das nicht. Alle Dinge sind bei Gott möglich. Doch wir sagen das nicht.“

Dieses Lavieren hatte wohl nur einen Sinn: daß man später sagen kann, die WTG hätte sich nicht verbindlich auf das Datum festgelegt. Wie ambivalent die Lage war, zeigt auch die Reglementierung des zeitlichen Zweigdieners Konrad Franke. Er hatte in seinen Reden das

Jahr 1975 als endgültiges und unumstößliches Ende der jetzigen Weltzeit verkündet und wurde daraufhin zum 1. Oktober 1969 seines Amtes enthoben.

Nachdem das Jahr 1975 ohne die vorhergesagte Endzeitkatastrophe verstrichen war, brauchte die WTG fünf Jahre, um den Fehler (wenigstens teilweise) einzugestehen. Im „Wachturm“ vom 15. Juni 1980, Seite 17, heißt es: „(In dem) Buch Ewiges Leben (...) wurden erhebliche Erwartungen bezüglich des Jahres 1975 geweckt. Es wurde damals und auch später erklärt, dies sei lediglich eine Möglichkeit. Unglücklicherweise wurden jedoch zusammen mit diesen vorsichtigen Äußerungen auch andere Erklärungen veröffentlicht, die durchblicken ließen, daß die Erfüllung solcher Hoffnungen eher wahrscheinlich als nur möglich ist. Es ist zu bedauern, daß diese späten Erklärungen offensichtlich die vorsichtigen überschatten und dazu beitragen, daß die bereits geweckten Erwartungen noch gesteigert wurden.“

Von dieser wechselvollen und im Einzelfall oft genug tragischen Geschichte der „biblischen Chronologie“ ist im „Wachturm“ vom 15. September 1998 nichts zu lesen. Wie so häufig, wenn in den letzten Jahren „helleres Licht“ verkündet wird, sind die wesentlichen Aussagen irgendwo in langatmigen Studienartikeln versteckt. Spricht man mit Jehovas Zeugen auf der Straße, dann sagen sie, Endzeitberechnungen hätte es niemals gegeben und im September-„Wachturm“ würde nur stehen, daß die Zeit des Endes „binnen kurzem“ zu erwarten ist. Wie sehr jedoch die neue Position von der traditionellen abweicht, zeigt das Titelbild des „Wachturm“: Es zeigt einen Wecker, auf dem es sieben nach zehn ist. Dabei war es doch bisher bei Jehovas Zeugen immer fünf vor zwölf.

fi

**Hare-Krishna-Bewegung.** (Letzter Bericht: 1998, S. 12 ff) Der seit einigen Jahren von der Hare-Krishna-Bewegung eingeschlagene Reformkurs wurde in letzter Zeit einer harten Belastungsprobe ausgesetzt. Dennoch haben selbst vorgenommene Schritte wie auch unverhoffte Ereignisse ihn weiter vorangetrieben. Zu ersteren: Ihrer Politik folgend, daß in der Bewegung vorkommende Unregelmäßigkeiten nicht vertuscht, sondern offensiv angegangen werden sollen, wurde schon seit Jahren jeweils Betroffenen angeboten, die fraglichen Vorfälle durch Selbstanzeige aufklären zu lassen. So wurde in mutmaßlichen Vergewaltigungsfällen in ISKCON-Tempeln und in Fällen von sexueller Kindesmißhandlung verfahren, etwa auch gegenüber dem Schreiber (ISKCON-Aussteiger und inzwischen Mitglied der Konkurrenz-Bewegung *World Vaishnava Association*) des anonymen Briefs im *Berliner Dialog* 3/97, S. 26. Fälle von Kindesmißhandlungen in Tempeln und Gurukulas (ISKCON-eigenen Schulen) waren insbesondere in den USA bekannt und im Internet veröffentlicht worden. Nun wandte sich die ISKCON in der letzten Ausgabe ihres internationalen Magazins *ISKCON Communications Journal* (Jg. 6, Heft 1, Juni 1998) in einer bisher beispiellosen Weise selbst mit einer schonungslosen Offenlegung und Kritik der Vorgänge an die Öffentlichkeit. Der ISKCON-nahe Soziologe E. Burke Rochford Jr., selbst ehemaliger Lehrer an der *Gurukula* von Los Angeles, gibt einen analytischen Überblick über Vorfälle physischen, psychologischen und sexuellen Mißbrauchs von Kindern in ISKCON-Schulen in der Zeit von 1971 bis 1986 (Child Abuse in the Hare Krishna Movement: 1971–1986, zusammen mit J. Heinlein, a.a.O., S. 43–69).

Zur Vorgeschichte: 1971 wurde in Dallas (Texas) die erste *Gurukula* gegründet. Als die erzwungene Schließung der Schule (1976) bevorstand, wurden in Los Angeles und in Vrindaban 1975 zwei neue *Gurukulas* eröffnet. Weitere zehn ISKCON-Schulen in Nordamerika kamen hinzu, ebenso wurden *Gurukulas* in Frankreich, Australien, Südafrika, Großbritannien und Schweden etabliert, nicht jedoch in Deutschland. Diese Schulen wurden eingerichtet, seit es eine gezielte Diskreditierung der Heirat und des Familienlebens in der ISKCON gab. Ehe und Familie galten damals als Ausdruck „spiritueller Schwäche“, während das zölibatäre Leben zum spirituellen Normalfall erklärt wurde (so u.a. im „Handbuch des Krsna-Bewußtseins“ von Srila Harikesa Swami Visnupada, S. 31). Resultat war, daß Eltern von Kindern, um ihren Pflichten etwa zum *sankirtan* (öffentliche Werbung) als quasi Zölibatäre nachkommen zu können, ihre Kinder in *Gurukulas* gaben. *Gurukulas* waren nun weniger Stätten der Erziehung im Geist Krishnas als vielmehr Kinderhorte, um die Eltern für ihre ISKCON-Aktivitäten zu entlasten.

Zugleich wurde das hohe Vertrauen, das die Eltern den Einrichtungen entgegenbrachten, mißbraucht: Schätzungen zufolge sind von allen Kindern, die die *Ashram-Gurukulas* besucht haben, ca. 20 Prozent in irgendeiner Weise mißbraucht worden, die Rate im *Gurukula* in Vrindaban habe sogar bei ca. 75 Prozent aller Schüler/innen gelegen. Die meisten Fälle trugen sich zum Ende der siebziger und Beginn der achtziger Jahre zu. Diese Praktiken gingen einher mit umstrittenen Propagandakampagnen der *Sannyasi* (höchste und zölibatäre der vier internen Kasten der ISKCON) gegen Heirat und gegen die Frauen innerhalb der Bewegung, die von ihnen nur noch als „An-

fechtungsquelle“ betrachtet wurden. Diese Aktionen führten 1976 in den USA zum offenen Konflikt zwischen *Householder*-Tempelpräsidenten (Tempelpräsidenten, die als Familienväter in ihren eigenen Wohnungen mit ihren Familien leben) und umherreisenden zölibatären *Sannyasi*. Im Interesse einer möglichst ungestörten *sankirtan*-Praxis wurde auch der Einfluß der Eltern auf den Schulbetrieb möglichst klein gehalten, um so mehr, als im Zuge des Umbruchs nach dem Tode des Gründers Srida Prabhupada 1977 alle Kräfte für eine Neukonsolidierung gebraucht wurden.

Ex-*Gurukula*-Schüler haben sich über die Internet-Seite VOICE an die Öffentlichkeit gewandt und damit einen erheblichen Druck auf die ISKCON-Führung, das internationale GBC, ausgeübt, das sich schließlich 1990 zu einer Resolution veranlaßt sah (Bharata Shrestha Das, ISKCON's Response to Child Abuse: 1990-1998, a.a.O., S. 71–79), die als Ausdruck der „offiziellen ISKCON-Policy bezüglich der Vorfälle von Kindesmißbrauch“ betrachtet werden sollte. Die Resolution 119 sieht eine schonungslose Veröffentlichung und Verfolgung der Schuldigen und eine Bestrafung jeglicher Vertuschungsmaßnahmen vor, sie verbleibt aber in ihren Anordnungen bei einer internen Lösung des Problems und sieht eine Absonderung der Täter und Therapie und Rehabilitation der Opfer vor. Die vorhandenen Resolutionen mußten wegen ihrer Ineffektivität 1996 vom GBC um die Installation der GBC Task Force und ihr Child Protection Programme ergänzt werden. Der Autor gibt selbstkritisch zu, daß die neuen Strukturen zum Schutz der Kinder noch nicht perfekt greifen, und berichtet – nicht gänzlich frei von Genugtuung – von ähnlichen Problemen bei den amerikanischen Boy Scouts (Pfadfindern), die etwa gleichzei-

tig wie die ISKCON (Ende der achtziger Jahre) auf ihr diesbezügliches Problem aufmerksam geworden seien. Allgemein wird nun, in Absprache mit den Opfern, der Weg der polizeilichen Selbstanzeige beschritten, um den letzten Rest eines Verdachttes interner „Schnellösungen“ zu entkräften.

Öffentliche Selbstkritik-Prozesse dieser Art sind im Bereich neureligiöser Bewegungen bis jetzt nur von der ISKCON bekannt, und es wäre zu wünschen, daß sie als ein wichtiger Schritt in Richtung Offenheit und Transparenz von anderen Gruppierungen als Impuls aufgenommen werden.

Weniger sittlich skandalös als vielmehr schockierend unerwartet waren für die ISKCON die Vorgänge um einen ihrer wichtigsten „spirituellen Meister“ und Mitglied des GBC, Harikesa Swami, Autor des umstrittenen „*Varnasrama Manifesto For Social Sanity*“ (1981), von dem das GBC sich allerdings noch im Jahr seines Erscheinens distanzierte, und des gestrengen „*Handbuchs des Krsna-Bewußtseins*“, in dem Lebenslauf und Tagesrhythmus sowie interne Strukturen der ISKCON und insbesondere das Tempelleben im Detail geregelt werden. Auslöser der Ereignisse ist die Aschensubstanz *Vibhuti*, die ein tantrischer Heilpraktiker namens Citesvara aus dem indischen Bundesstaat Orissa seinen Patienten, darunter vielen ISKCON-Mitgliedern, verabreicht. Es handelt sich mutmaßlich um ein aus der Asche aus Feueropfern gewonnenes Puder, das auch von Harikesa Swami über mehr als ein Jahrzehnt eingenommen worden war. Nach seiner Absetzung im Frühjahr 1998 durchlitt Harikesa psychotische Zustände und mußte stationär behandelt werden. Eine Laboranalyse von *Vibhuti* ergab, daß mindestens das von ihm eingenommene Substrat die Psychopharmaka Trifluoep-

razin (Stelazin) und Trihexyphenidyl (Artane) enthielt, die bei plötzlicher Absetzung verheerende Entzugserscheinungen auslösen. Das GBC informierte sofort alle ISKCON-Patienten von Citesvara über die Gefahren von *Vibhuti* und wies sie an, eine Absetzung nur unter ärztlicher Anleitung vorzunehmen. Am 12. August beschloß das vierköpfige Exekutiv-Komitee des GBC, Harikesa bis zur nächsten Sitzung des GBC (Februar 1999) von seiner Funktion im GBC und von seiner Eigenschaft als einweihender „spiritueller Meister“ zu suspendieren, um ihm Gelegenheit zu geben, sich von den Folgen der Entziehung zu erholen. Harikesa war über diesen Beschluß eines Gremiums, das er selbst zu seiner Beratung eingesetzt hatte, empört, und inzwischen ist – auch aufgrund erotischer „Abwege“ (die zum Verlust des Charakters des *Sannyasi* führten) – völlig unklar, ob er je in die ISKCON und seine alten Funktionen zurückkehren wird. In einer Presseerklärung der deutschen ISKCON-Vorsitzenden Alice Schumann vom 28.9.1998 wurden der Nervenzusammenbruch Harikesas von Anfang Juni, die Liaison mit seiner Heilerin und seine Suspendierung von allen ISKCON-Ämtern öffentlich gemacht.

Die Bewegung wird damit einer Zerreißprobe ausgesetzt. Harikesa war einer der drei letzten von Prabhupada selbst eingesetzten elf Gurus und der Strongman der ISKCON mit einer geschätzten Zahl von 3000 bis 7000 Schülern und Schülerinnen. Sein Ausstieg könnte eine Spaltung der Bewegung zur Folge haben. Jedenfalls aber wird es eine Stärkung der Reformkräfte und insbesondere der Frauen geben, da er als „Hardliner“ galt: Auch in seinem „Handbuch des Krsna-Bewußtseins“ werden Frauen überwiegend als potentielle Quelle sexueller Anfechtung gesehen (sie seien neunmal so

erotisch-sinnlich wie Männer) und offensichtlich nicht als Kandidatinnen für den Rang von *Brahmacaris* oder *Sannyasis* für wert erachtet. In Deutschland wird dies inzwischen anders gesehen: Das Führungsgremium für die deutsche ISKCON, das hiesige *National Council*, hat drei weibliche Mitglieder.

de

## BUDDHISMUS

**XIV. Dalai Lama in Deutschland.** Nach wie vor gilt der XIV. Dalai Lama (Tenzin Gyatso) im westlichen Ausland nicht nur als Repräsentant des tibetischen Buddhismus, der er eigentlich nur kraft des Charismas seiner Person, nicht aber per Amt ist. Er gilt darüber hinaus auch als Symbolfigur des Buddhismus überhaupt: Sein gewinnendes Lächeln, seine weitgeöffneten Arme, sein Werben um Menschenrechte und allgemein mehr Menschlichkeit und interreligiösen Dialog werden zunehmend zur Projektionsfläche für das, was uns Buddhismus sein möge, und sind ein wesentlicher Grund für das unaufhaltsame Gedeihen des deutschen und allgemein westlichen tibetischen Buddhismus.

Aufsehen erregten in letzter Zeit die offenkundigen Versuche des Dalai Lama, sich stärker den Positionen Beijngs anzunähern und für Tibet nicht mehr Unabhängigkeit, sondern begrenzte Autonomie zu fordern. Diese Position wird u. a. diktiert durch die politische Entwicklung der letzten Jahrzehnte, in denen es keine Annäherung der Kontrahenten gab, sowie durch die demographische Entwicklung in Tibet, wo durch gezielte Siedlungspolitik Beijngs die Tibeter tendenziell in die Minderheit gedrängt werden. Die Annäherungsversuche des Dalai Lama und seine Reform- und Demo-

kritisierungsversuche innerhalb der tibetischen Gemeinschaft stoßen zunehmend auf Widerstand bei konservativen Kräften, denen dies als Verrat an den vorchinesischen Verhältnissen Tibets erscheint. So hat der weltliche Exilführer der Tibeter Vorstöße gemacht, das Tulku-System abzuschaffen, d.h. die Regelung der Lama-Nachfolge durch Reinkarnationsbestimmungen, und durch demokratische Wahlen zu ersetzen. Er selbst wolle, sobald Tibet einen menschenwürdigen Status erlangt habe, seine Macht an eine demokratisch gewählte Regierung abgeben und als einfacher Mönch leben.

Nun steht ein mehrwöchiger Besuch des Dalai Lama in einigen Orten Norddeutschlands bevor. Im Zusammenhang damit sind jeweils ein Kernprogramm mit dem XIV. Dalai Lama im Mittelpunkt (z. B. Oldenburg 3. November 1998) sowie ein sich über mehrere Wochen erstreckendes Rahmenprogramm geplant, das sich im Falle der Stadt Oldenburg vom 16. September bis zum 4. November erstrecken wird und Vorträge, Symposien und Filmvorführungen („Kundun“, „7 Jahre in Tibet“) anbietet. Der Friedensnobelpreisträger von 1989 sei zur Integrationsfigur verschiedener weltanschaulicher und religiöser Strömungen geworden, die einen Weg zu mehr innerem und äußerem Frieden und zu mehr sozialer Gerechtigkeit suchen, heißt es im Einladungstext des Oldenburger Veranstaltungsspekts. Buddhismus sei ein neuer spiritueller Hort, der gleichzeitig der Gefahr der Verzerrung seines Wesens ausgesetzt sei. Das Veranstaltungsprogramm möge die Chance bieten, das Charisma dieses herausragenden Mannes zu ehren und gleichzeitig die Grenzen einer „Projektionsfläche“ deutlich zu erkennen!

de

ISLAM

**Aleviten.** 20 Prozent der Türken in Deutschland sind Aleviten. Sie gelten in allen westlichen Ländern unter den Arbeitern als überrepräsentiert. Alevi bedeutet „Anhänger Alis“. Sie unterscheiden sich von anderen Muslimen durch die Ablehnung des rituellen Gebetes, des rituellen Almosengebens und der Pilgerfahrt nach Mekka. Stattdessen wird die Wallfahrt zu den Gräbern Alis und Husseins in Kerbela bevorzugt. Sie halten das Fasten im Monat Ramadan nicht, sondern ein zehn- bis zwölf-tägiges Fasten im Monat Muharram, in dem Alis Sohn Hussein niedergemetzelt wurde. An religiösen Zeremonien nehmen außer den Männern auch die Frauen und Kinder teil, die Feiern finden nachts statt, Alkohol, Tanz und Musik sind erlaubt. Die Frauen sind nicht verschleiert, sie haben dieselben Rechte und Pflichten wie die Männer. Während sich die Aleviten als besonders gute Muslime verstehen, gilt ihre Religion anderen als „anatolische“ oder Religion der Turkvölker mit schamanistischen Elementen, für die der Islam „der Mantel“ sei, in den sie gehüllt wurde. Die Aleviten befürworten den säkularen Staat, Toleranz und Humanität stehen im Mittelpunkt ihres Denkens. In der Türkei gibt es Versuche, die Aleviten zwangsweise zu Sunniten zu machen. In ihren Dörfern werden Moscheen gebaut, blutige Unruhen hat es zuletzt 1995 in Istanbul gegeben. Auch hier in Deutschland sind gelegentlich Auseinandersetzungen zwischen Sunniten und Aleviten bekannt geworden. Auch hier gibt es Versuche der „Zwangssunnitisierung“. Die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vom 18. 6. 1996 hat berichtet, daß in Mannheim eines der größten alevitischen Zentren in Europa errichtet wurde. Ein christlicher Verlag hat 1988 ein Buch

über Glauben und Zeremonien der Aleviten veröffentlicht: M. E. Bozkurt, *Das Gebot – Mystischer Weg mit einem Freund*, E. B. Verlag – Rissen, Hamburg 1988. Ursula Spuler-Stegemann fragt in ihrer jüngsten Veröffentlichung „Muslime in Deutschland“ (vgl. MD 1998, S. 220ff) kritisch, warum die Aleviten im christlich-muslimischen Dialog keine Rolle spielen, obwohl sie zahlenmäßig stark unter uns vertreten sind. Gerade mit ihnen ergebe sich geradezu die Verpflichtung zum Dialog. Bozkurts Buch aus dem Jahr 1988 scheint folgenlos geblieben zu sein. Aleviten tauchen manchmal bei den Weltanschauungsbeauftragten auf, wenn ein Familienmitglied in eine Sekte geraten ist. Vorzugsweise die Zeugen Jehovas können unter ihnen Missionserfolge verzeichnen. Es ist nötig, daß sich Kontakte zu christlichen Gemeinden, Gespräche und menschliches Miteinander ergeben. Hier ist ferner das Eintreten der Kirchen sowohl für Religionsfreiheit als auch für den Frieden gefordert.

Gabriele Lademann-Priemer, Hamburg

## IN EIGENER SACHE

**Neue Leitung der EZW.** Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) hat Dr. Reinhard Hempelmann zum neuen Leiter der EZW berufen. Hempelmann (Jg. 1953) studierte Evangelische Theologie in Bethel und Heidelberg, promovierte in Systematischer Theologie und ist Pfarrer der Ev. Kirche von Westfalen. Acht Jahre arbeitete er als theologischer Dozent an der CVJM-Sekretärschule in Kassel, seit 1992 ist er Referent der EZW, zuständig bisher u.a. für den Arbeitsbereich pentekostale Bewegungen und für die Herausgabe des Materialdienstes. Er wird sein Amt zum 1. Januar 1999 antreten.

**Michael Utsch, Religionspsychologie – Voraussetzungen, Grundlagen, Forschungsüberblick**, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln 1998, 304 Seiten, 69,- DM.

Utsch versucht die Religionspsychologie wissenschaftstheoretisch einzuordnen „zwischen Wissenschaft und Weltanschauung“. Er stellt die These auf, daß „die Religionspsychologie in besonderer Weise im Spannungsfeld zwischen Weltanschauung und Wissenschaft“ stehe. „Um eine Vermischung zwischen dem expliziten und dem impliziten Forschungsvorgehen zu vermeiden“, schlägt Utsch vor, „die Religionspsychologie als eine Dialogwissenschaft zwischen expliziter und impliziter Erkenntnis entstehen zu lassen“. Zwischen der Darstellung des Vorhabens und der These am Schluß entfaltet er die Forschungsansätze verschiedener Forscher und Richtungen, die am Schluß synoptisch nebeneinander gestellt und verglichen werden.

Für seine Forschungen und seinen eigenen Ansatz hält Utsch es für unabdingbar, den eigenen weltanschaulich-religiösen Standpunkt darzulegen, und er betont, daß er als Christ forscht und schreibt. Für Utsch fordert es die intellektuelle Redlichkeit auch von anderen Forschern, daß sie ihren Ausgangspunkt und ihr vorwissenschaftliches Verständnis durchsichtig machen.

Seine Darstellung ist in vier Teilen aufgebaut: „Einleitung“, „Anthropologische Voraussetzungen“, „Wissenschaftstheoretische Grundlagen“, „Synoptischer Forschungsüberblick“. Innerhalb der Hauptteile ergeben sich wiederum Untergliederungen: die Einleitung befaßt sich im 1. Kapitel der Gesamtdarstellung

mit den „Schwierigkeiten wissenschaftlicher Religionspsychologie“. Die Kapitel 2 und 3 im ersten Hauptteil tragen die Überschriften „Der anthropologische Horizont der Religionspsychologie“ und „Religionspsychologie aus der Gegenstandsperspektive“. Der 2. Hauptteil gliedert sich in „Erkenntnistheoretische Probleme einer Psychologie der Religiosität“ und „Modelltheoretische Systematisierung der Religionspsychologie“. Der 3. Hauptteil umfaßt die beiden Kapitel „Aspektivische Synopse“ und „Synopse der Religionspsychologie“. Schon der Blick ins Inhaltsverzeichnis zeigt, wie weit gespannt der Bogen von Utschs Darstellung ist. Es überschreitet die Möglichkeiten einer kurzen Rezension, auf alle genannten Einzelheiten einzugehen.

Die Schwierigkeiten des Feldes der „Religionspsychologie“ beginnen bereits bei der Verbindung von Religion/Religiosität und Psychologie. Es ist beklagenswert, daß die Psychologie und die Psychologen sich zu wenig mit dem Thema Religion/Religiosität befaßt haben. Dieses Defizit ist nicht allein auf den Mangel an eigenem religiösen Interesse zurückzuführen, sondern rührt auch daher, daß sich die Psychologie von der Philosophie emanzipiert hat und sich als „objektive Naturwissenschaft“ versteht.

Ferner ergeben sich Anfragen an den Begriff der Religiosität. Utsch versteht das religiöse Erleben und Verhalten unter Religiosität. Religion wird beschrieben als „die durch kulturelle Überlieferung geprägten Riten und Symbole hinsichtlich einer den Menschen übersteigenden ‚göttlichen‘ Macht“. Während die Religion eine kulturell vorgegebene Größe ist, ist der subjektive Aspekt der Religiosität die „Spiritualität“, die bisher ein psychologischer Tabubereich war.

Auf diesem Feld hat es bisher, besonders im deutschsprachigen Raum, zu wenig

theoriegeleitete Forschung gegeben, und Utsch hofft, daß jetzt das Klima für diese Beschäftigung günstiger ist als früher.

Zu den Schwierigkeiten und Vorbehalten gegen diesen gesamten Bereich hat vermutlich auch die oft konflikträchtige Beziehung von Kirche und Psychologie beigetragen. Utsch betont, daß die Religiosität jedoch ein „konstitutives Merkmal des Menschen“ als „psychospiritueller Einheit“ ist. Die Theoriekonflikte zwischen Religion und Psychologie sollen in der „Religionspsychologie“ nicht ineinander aufgelöst, sondern in ein dialogisches Verhältnis gebracht werden. Die Voraussetzung für ein dialogisches Verhältnis besteht in dem Versuch, die verschiedenen Forschungsansätze zur Kenntnis zu nehmen, sie miteinander zu vergleichen und sie so miteinander ins Gespräch zu bringen.

Es ist unvermeidlich, daß ein solch umfangreiches Vorhaben kompliziert ist und dem Leser Geduld abverlangt. Die Darstellungsweise von Utsch ist ausgeglichen und fair. Hin und wieder würde man sich allerdings eine schärfer formulierte These wünschen, die zur Auseinandersetzung provoziert. In der vorliegenden Form ist es für den Leser schwierig, mit dem Buch selber in Zustimmung und Widerspruch, gleichsam ins Gespräch zu kommen. An manchen Stellen hätte ich mir eine Konkretion gewünscht, sei es in Form einer Falldarstellung, sei es eine Beispielgeschichte, sei es, soweit es in den Rahmen paßt, ein Hinweis darauf, wie andere Kulturen das Problem Religion / Psychologie (seelische Befindlichkeit) und Spiritualität zu lösen suchen.

Das Buch ist all jenen zu empfehlen, die sich auf den dornigen Weg der Grundlagenforschung machen oder ihr nachspüren wollen.

Gabriele Lademann-Priemer, Hamburg

**Werner Trutwin, Wege zum Licht. Die Weltreligionen,** Patmos Verlag, Düsseldorf 1996, 464 Seiten, 98,- DM.

Leicht verständlich und mit gutem Bildmaterial ausgestattet ist dieses Kompendium der Religionen, das zunächst in die drei „monotheistischen“ Religionen Judentum, Christentum und Islam einführt, schließlich in die beiden „ostasiatischen Religionen“ Hinduismus und Buddhismus. „Hinduismus“ wird dabei als Oberbegriff für indische Religionsgeschichte, hier (S. 272) leider eurozentrisch als „ostasiatische Religion“ bezeichnet, benutzt. Trutwin orientiert über die jeweiligen heiligen Schriften, Lehren, ethischen Grundvorstellungen, Schulen bis hin zum jeweiligen Verhältnis zu anderen Religionen. Auch das Thema der Beziehung zum Christentum findet jeweils, wenn auch in der gebotenen Vereinfachung, seinen Raum. Das Buch bietet Originalzitate in übersichtlichen Textkästen an und zeigt Verbreitungsgebiete mit leicht lesbaren Karten. Bedauerlich ist, daß die chinesische Religionswelt (Taoismus, Konfuzianismus) nicht einbezogen wurde, die, zumal in der neureligiösen Szene, eine immer größere Rolle spielt. – Helmuth von Glasenapp hatte seinerzeit unter dem Titel „Die fünf Weltreligionen“ das Judentum ausgespart (bzw. nur als Vorgeschichte des Christentums behandelt), auch dies keine sehr freundliche Entscheidung, aber stattdessen immerhin den „chinesischen Universalismus“ (Ausdruck nach J.J.M. de Groot) berücksichtigt. – Trutwin erwähnt seine Entscheidung gegen die afrikanischen Naturreligionen und den „chinesischen Universalismus“ (der in der Tat in Anführungszeichen stehen sollte) nur im Vorwort. Das lesenswerte Buch klingt aus mit einem Grundsatzkapitel (S.448–459) zum Thema Religion, mit religions-

philosophischen und religionstheologischen Erwägungen und einigen Gedanken zur „wahren Religion“. Hier läßt sich denn auch ein neohinduistisch tolerant getönter Relativismus à la Ramakrishna vernehmen, wenn es heißt: „Am Ende könnte die Erfahrung wachsen, daß alle Religionen mit ihren Stärken und Schwächen auf verschiedenen Wegen zu dem einen Ziel wandern, das allein die Wahrheit und das Licht ist.“ In dieser Hinsicht ist der Titel des Buchs Programm. Die Wahrheit einer Religion erweise sich darin, ob sie „mit ihrem authentischen Profil und mit ihrem humanen Potential uneingeschränkt Zutrauen findet und die Gewißheit vermittelt, auf dem richtigen Weg zum Heil zu sein“ (S. 459). Selbst Ramakrishna hatte eine gehaltvollere Meinung über die Wahrheit von Religionen.

Ein Literaturverzeichnis schließt diesen insgesamt schönen Band ab, dem allerdings auch ein Schlagwortverzeichnis nicht geschadet hätte.

de

## AUTOREN

*PD Dr. theol. Ulrich Dehn (de)*, geb. 1954, Pfarrer, Religionswissenschaftler, EZW-Referent für nicht-christliche Religionen.

*Dr. theol. Andreas Finke (fi)*, geb. 1959, Pfarrer, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften und Scientology.

*Dr. rer. nat. habil. Hansjörg Hemminger*, geb. 1948, Weltanschauungsbeauftragter der Ev. Landeskirche in Württemberg, Stuttgart.

*Jens Krohmer*, geb. 1961, Pfarrer und Beauftragter für Weltanschauungsfragen im Kirchenbezirk Schwäbisch Gmünd.

*Dr. theol. Gabriele Lademann-Priemer*, geb. 1945, Pastorin, Beauftragte für Weltanschauungsfragen der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche, Hamburg.

*OKR Dr. theol. Michael Nüchtern*, geb. 1949, Pfarrer, Theologischer Referent der Kirchenleitung der Ev. Landeskirche Baden, Karlsruhe.

# Neue religiöse und ideologische Gemeinschaften und Psychogruppen

## Forschungsprojekte und Gutachten der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“

### Herausgeber:

Deutscher Bundestag, Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“

### Zum Inhalt:

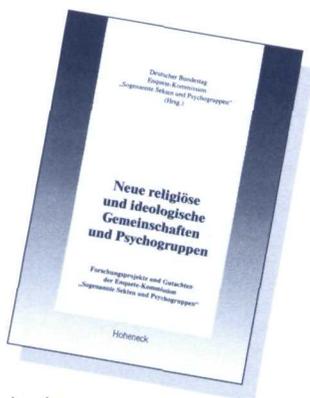
Am 19. Juni 1998 hat die vom Deutschen Bundestag eingesetzte Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“ ihren Endbericht vorgelegt. Ihre Aussagen, Stellungnahmen und Handlungsempfehlungen stützt die Kommission vor allem auf eine Reihe von Forschungsprojekten.

Diese wurden von ihr in Auftrag gegeben,  
um u.a. ein fundierteres Wissen zu erhalten

- zu Einmündung, Karriere, Verbleib und Ausstieg in bzw. aus neureligiösen und weltanschaulichen Gruppen und Milieus,
- zu sozialen und psychischen Auswirkungen der Mitgliedschaft in diesen Gruppen und Milieus,
- zum Angebot und zur Nachfrage auf dem Psychomarkt,
- zum Beratungsbedarf und zu den Beratungsangeboten.

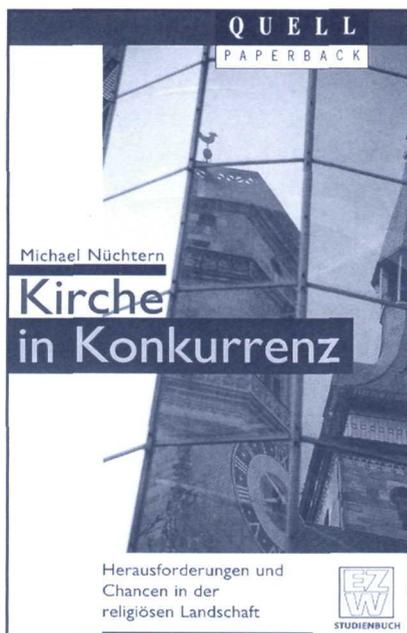
Acht Studien sind in diesem Buch zusammengefaßt.

Sie bieten grundlegende und weiterführende Erkenntnisse in ein wissenschaftliches und ein (pädagogisches, psychologisches, pastorales) praktisches Arbeitsfeld, in dem häufig eher spekulativ als auf der Grundlage empirisch gestützten Wissens gehandelt wird.



ISBN 3-7781-0895-6, 528 Seiten, DM 39,80  
Hoheneck-Verlag GmbH · Ostentallee 80 · 59071 Hamm  
Telefon 0 23 81/9 80 20-0 · Telefax 0 23 81/9 80 20-99

# Was hat die Kirche noch zu bieten?



Der religiöse Markt floriert, die Kirche hat längst Konkurrenz. Wie reagiert sie darauf? Verfällt sie in Resignation oder geht sie in die Offensive?

Michael Nüchtern gibt Beispiele dafür, wie kirchliche Arbeit vor Ort so gestaltet werden kann, daß sie für die Menschen wieder attraktiver wird.

Michael Nüchtern  
**Kirche in Konkurrenz**  
Herausforderungen und Chancen  
in der religiösen Landschaft  
*EZW-Studienbuch*  
168 Seiten  
DM 29,80/öS 218,-/sFr 27,50  
ISBN 3-7918-3451-7



Quell Verlag  
Furtbachstraße 12 A  
70178 Stuttgart