

Zeitgeschehen

58

Psycho-Boom in Club 2 –
Talk-Show mit Gurus und Gegnern

Im Blickpunkt

60

INGRID REIMER / BARBARA BÜRKERT

Multikulturelle und interreligiöse Erfahrungen in Großbritannien

Rassenprobleme in Großbritannien?

Eine Studienreise hessischer Pfarrer

Unabhängige schwarze Gemeinden
in Großbritannien

The Centre for Black and White Christian
Partnership

Überlegungen und Konsequenzen

Leben mit muslimischen Frauen

Berichte

68

HANSJÖRG HEMMINGER

Verschobene Fronten im Umweltschutz „Zukunftskongreß“ des Landes Baden-Württemberg

HANS-DIETHER REIMER

25 Jahre »Teen Challenge«

Informationen

77

SCIENTOLOGY

Der Tod des Gründers

ISLAM

Degradierung des Islam zu einem
Machtinstrument kritisiert

BUDDHISMUS

»Buddhistische Religionsgemeinschaft
in Deutschland« (BRG) gegründet

PSYCHOTRAINING

Günther Ammon vor dem Ende?

ISSN 0721-2402

E 20362 E

Material dienst



**Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen**

3

**49. Jahrgang
1. März 1986**

Zeitgeschehen

○ **Psycho-Boom in Club 2 – Talk-Show mit Gurus und Gegnern.** Im »Club 2«, der wöchentlichen Talk-Show des österreichischen Fernsehens, war am 14. Januar alles vertreten, was in der Psycho-Szene mitmischt und mittherapiert: Für die alternativen Psycho-Gurus sprach *Burkhardt Kiegeland*, einst Autor und Lektor bei S. Fischer, der über *Rajneeshpuram in Oregon* zum Therapeuten wurde und im Salzburger Therapiezentrum »Weißer Lotus« Rebirthing, Transpersonale Therapie, verschiedene Meditationen, Gestalt usw. anbietet. Als begeisterte Yoga-Anhängerin stellte sich die Münchner Schauspielerin *Christiane Rücker* dar, die Zeitungsberichten zufolge 1983 als Jüngerin der Hare-Krishna-Sekte geweiht wurde. Davon sprach sie in der Sendung nicht mehr. Sollte sie ihren Yoga-Glauben inzwischen außerhalb einer sektiererischen Organisation praktizieren, wäre dies sicher eine erfreuliche Entwicklung. Als Opfer des Psycho-Trips war die Schriftstellerin *Claudia Erdheim* mit dabei (»Herzbrüche«, Wien 1985), in deren erregten Äußerungen die Horror-Erfahrung einer siebenjährigen fehlgeleiteten Analyse und Primärtherapie noch merkbar mit-schwang. Der Wiener Sozialpsychologe *Wolfgang Friedl* setzte mit seiner gesellschaftspolitisch motivierten Kritik besonders bei dem finan-

ziellen Gewinnstreben der »Szene« an, während die wissenschaftliche Kritik von *Hansjörg Hemminger* kam (»Wenn Therapien schaden«, mit Vera Becker, Hamburg 1985). Zwischen den Fronten agierte die etablierte Psychotherapie, vertreten durch den Wiener Nestor der Psychoanalyse *Hans Strotzka* und die Verhaltenstherapeutin *Christine Butschek*.

Die Hilflosigkeit der »Etablierten« zeigte sich in dem Versuch, Gegensätze zu verharmlosen. Strotzka wurde zu der (für ihn) erstaunlichen wissenschaftlichen Vulgarität getrieben, die Hauptströmungen der Psychotherapie nach der Zahl ihrer Anhänger zu definieren. Beide »Etablierten« konnten sich nicht dazu durchringen, Kiegeland als unqualifiziert zu bezeichnen, selbst als sie ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht wurden, daß die *Rajneesh University*, die Kiegeland als Qualifikation nannte, eine Gründung des wohlbekannten *Bhagwan Shree Rajneesh* ist. Das Rebirthing (auf das Kiegeland besonders abhob) versuchte Strotzka als »Atemübungen« zu verniedlichen, und er mußte sich sagen lassen, daß zum Rebirthing auch das sog. »Wiedererleben der Geburt« gehört, bei dem extreme Gefühle bis hin zu grauenhaften körperlichen Angst- und Schmerzerlebnissen erzeugt werden können. Hemminger wies auf den Unterschied zwischen weltanschaulichen Sinnangeboten und fachlichem Helfen hin: Wer Meditationen des »Weißten Lotus« und Verhaltenstherapien bei einer Hundephobie gleichermaßen als »Psychotherapie« bezeichnet, braucht sich über Verwirrung nicht zu wundern. Kiegeland

nahm denn auch entschlossen die Bezeichnung „Lebensphilosophie“ und sogar „Religion“ für sich in Anspruch. Er ging so weit, daß er es ablehnte, seine Klientel als „krank“ zu bezeichnen. Auch diese Einordnung wurde von Strotzka im Sinn einer ganzheitlichen Auffassung ärztlichen Helfens eher begrüßt. Dabei zeigte sich das grundsätzliche Dilemma der Psychoanalyse: Sie war und ist selbst immer auch Weltanschauung gewesen, die über die fachliche Hilfe hinaus einen Lebensweg wies und ein ganzheitliches Menschenbild vermittelte. Für die humanistische Psychologie (Gesprächstherapie, Gestalt usw.) gilt dies in noch höherem Maß. Sektierertum wurde weniger durch einen wissenschaftlichen Prozeß der Theorienkritik im Zaum gehalten als durch das überkommene ärztliche Ethos und durch die nicht hinterfragte Einordnung der Psychotherapeuten in die bürgerliche Gesellschaft. Die Vertreter dieser Haltung stehen einer Tiefenpsychologie hilflos gegenüber, die sich offen als Religion deklariert und die ethischen Bindungen der Vergangenheit nicht mehr eingehen will. Beispielhaft wurde in dieser Situation deutlich, daß sich die Psychotherapie heute entscheiden muß, ob sie einen Anspruch auf Fachlichkeit erheben will (dafür sprach sich Frau Butschek schließlich doch noch aus), oder ob sie ihre Ware auf dem Markt der weltanschaulichen Sinnangebote vertreiben will. Dort geht es nicht mehr um Fragen fachlicher Richtigkeit und empirischer Beweise, wohl aber um den Realismus und die Wahrheitsnähe der angebotenen Welt- und Menschenbilder.

An diesem Punkt hätte diskutiert werden müssen, wie das Welt- und Menschenbild der Psycho-Gurus eigentlich aussieht. Diese Diskussion wurde von einer nicht gerade gut beratenen Regie teilweise verhindert. Immerhin konnte Friedl seine sicherlich zutreffende Beobachtung anbringen, daß der Psycho-Trip zu einem endlosen Renovieren am eigenen Seelenleben führt, das Probleme äußeren oder gesellschaftlichen Ursprungs übersieht. Diese Kritik, die für linke Intellektuelle inzwischen zum geistigen Überlebensgepäck gehört, fand durchaus Zustimmung, aber alle Anwesenden außer Friedl glaubten doch auch, ein religiöses Bedürfnis unserer Zeit ausmachen zu können. Es wurde wenigstens teilweise deutlich, daß die alternative Psycho-Szene Weltanschauung offeriert und mit anderen Weltanschauungen konkurriert, und daß sie kein Hilfsangebot für psychisch Kranke darstellt – eher im Gegenteil. Wer den radikalen Subjektivismus sowie den Veränderungsoptimismus der Psycho-Gurus überzeugend findet, der sollte nicht daran gehindert werden, sich auf die Suche nach dem „abwehrfreien Leben“ und nach der Wahrheit im eigenen Inneren zu machen. Daß es andere Menschenbilder und andere Sinnangebote gibt, ist ja hinreichend bekannt. Wie man diese Angebote in die Praxis umsetzen kann, dafür müssen die Christen allerdings überzeugende Beispiele liefern. Der seelisch Leidtragende sollte sich aber auf jeden Fall von der weltanschaulichen Psycho-Szene fern halten. Die Chance, daß er wirksame Hilfe findet, ist um so geringer, je höher die Ansprüche der Helfer reichen. he

Multikulturelle und interreligiöse Erfahrungen in Großbritannien

Im vergangenen Jahr weilte eine Gruppe hessischer Pfarrer zu einem Besuch unabhängiger schwarzer Gemeinden in Großbritannien, gerade zu der Zeit, als es in Birmingham zu schweren Unruhen kam. Ingrid Rei-

mer hatte sich dieser Gruppe angeschlossen und schildert im folgenden ihre Eindrücke, die wir ergänzen durch einen Bericht von Barbara Bürkert (Tübingen) über ein christlich-islamisches Projekt in Birmingham.

Rassenprobleme in Großbritannien?

London, Birmingham – Städte, in denen Rassen und Religionen friedlich nebeneinander leben können. So hörte man immer wieder sagen. So war auch unser erster Eindruck. Wie selbstverständlich ist das Straßenbild mitgeprägt von den verschiedenen Völkern aus dem weiten Commonwealth. Sie kaufen in den Geschäften, sie fahren in den Bussen und U-Bahnen, und schwarze Kinder mischen sich unter die weißen. In einfachen englischen Reihenhäuschen wohnen sie nebeneinander: Schwarze von den westindischen Inseln und Afrika, Inder, die durch ihre langen Gewänder auffallen, Menschen aus Pakistan und Bangladesch. In verschiedenen Kirchen und Gemeindezentren, in Tempeln und Moscheen, Synagogen und Betsälen kommen Gläubige der verschiedenen Religionen zusammen: Christen, Juden, Moslems, Hindus, Sikhs... Und mitten in der Großstadt Birmingham stößt man auf das ganz und gar orientalische Treiben in einer Ladenstraße mit Bazargängen, indischen Stoffen, exotischen Früchten und duftenden Gewürzen. – Täuscht das friedliche Bild hinweg über das innere Konfliktpotential, das hier massiert vorhanden ist?

In Aston, einem überwiegend von Ausländern bewohnten Stadtteil Birminghams, genießen wir drei Tage lang die Gastfreundschaft einer schwarzen Familie. Anfang der 50er Jahre war das Ehepaar aus Jamaika gekommen, denn die britische Industrie hatte Arbeitskräfte gebraucht. Die Kinder und Enkel sind in England geboren, wie bei den meisten dieser Familien. Ihre Existenz ist völlig ungesichert: Die Arbeitslosigkeit unter ihnen ist viermal so groß als sonst in Großbritannien.

In der Nacht nach diesem Wochenende brechen in Birmingham Unruhen aus. In Handsworth, einem an Aston angrenzenden Viertel, war es zu Zusammenstößen mit der Polizei gekommen. Man hört von zerstörten Geschäften, von Verletzten und Toten. Rasch weiten sich die Auseinandersetzungen auf andere Städte aus. Vor diesem Hintergrund gewinnen unsere Begegnungen mit schwarzen Christen eine besondere Spannung und Dichte.

In verschiedenen Gesprächen erschließt sich uns die wahre Situation dieser Menschen. Einst wurden sie, ohne daß sie das selbst gewollt hatten, zu Briten gemacht. Im britischen

Mutterland nun leben sie keineswegs mit den gleichen Rechten wie die weißen Engländer. Ihr „britischer“ Paß weist sie als Menschen zweiter bzw. dritter Klasse aus. Ständig erleiden sie Diskriminierungen – meist nicht offen, sondern versteckt und hinten herum. Die nachfolgende Generation hat, da in England aufgewachsen, die Bindung an das Ursprungsland verloren; aber auch im neuen Mutterland kann sie bei der ständigen Ablehnung, die sie erfährt, nicht heimisch werden. In welcher ständigen inneren Spannungen diese Menschen leben, kann man nur ahnen.

Eine Studienreise hessischer Pfarrer

Unsere Studienfahrt vom 6.–16. September des vergangenen Jahres war vom hessischen »Arbeitskreis für religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungsfragen« veranstaltet und von Pfarrerin Roswith Gerloff (s. u.) organisiert worden. Das Ziel war, schwarze und gemischtrassische christliche Gemeinden in Großbritannien kennenzulernen und Einblick in die multireligiöse und multikulturelle Situation im britischen Mutterland zu gewinnen. Hierzu waren wir für eine „konzentrierte Studienwoche“ zu Gast in dem »Centre for Black and White Christian Partnership« (s. u.), das den »Selly Oak Colleges«, einem Verbund verschiedener (meist freikirchlicher) missionarischer Ausbildungsstätten, angegliedert ist. Ein reiches Programm mit Vorträgen und Begegnungen führte uns in die eigentlichen Probleme und ihre Hintergründe ein. Wir hörten aus der Vergangenheit dieser schwarzen Christen, aus der Zeit der Sklaverei und der Missionierung, erfuhren etwas über die Entstehung der selbständigen, pfingstlerisch geprägten Gemeinden und über ihre Situation in Großbritannien und setzten uns mit besonderen Phänomenen pfingstlerischer Frömmigkeit auseinander.

Wir hatten in dieser Woche außerdem Gelegenheit, mit Lehrern und Schülern eines gemischtrassischen Colleges über die Situation der Einwandererkinder und die speziellen Probleme dieser Schulart zu sprechen. Die Begegnung mit *Dr. Hasan Askari* vom »Centre for Muslim-Christian Relationship« und der Besuch eines Islam-Zentrums setzten einen weiteren Akzent (s. u. S. 64 ff). Sehr aufschlußreich war auch ein Abend mit *Dr. Harold Turner*, dem Direktor des »Centre for New Religious Movements«, das in die Arbeit der »Selly Oak Colleges« einbezogen ist. Dieses Zentrum ist spezialisiert auf religiöse Neubildungen, die innerhalb von Stammesreligionen durch den Einfluß christlicher Mission entstanden sind: synkretistische Mischformen, Gefolgschaften einzelner Führungsgestalten u. ä. Hier wird umfangreichstes Material aus allen Ländern der Welt gesammelt und archiviert.

Daß wir gleich zu Beginn auf Gemeinden verteilt worden waren, einzeln oder zu zweit in Familien mitlebten und die lebendigen und spontanen Gottesdienste mitfeiern konnten, war ein besonders gelungenes Experiment. Die herzliche Gastfreundschaft dieser Menschen und die Ungezwungenheit, mit der sie ihre Frömmigkeit zum Ausdruck bringen, ließ schnell Hemmungen überwinden und innere Verbindungen wachsen.

Unabhängige schwarze Gemeinden in Großbritannien

Bereits als die ersten weißen Missionare hinausgingen, um auch den Sklaven die christliche Botschaft zu bringen, bildete sich unter den Schwarzen ein eigenes Christen-

tum aus. Die biblische Verkündigung von Befreiung und Erlösung bezogen sie ganz unmittelbar auf ihre Situation der Unterdrückung und Versklavung und brachten in ihren Songs und Spirituals die Sehnsucht nach Befreiung zum Ausdruck. Gegenüber den reflektierten Predigten der Missionare fanden sie in der Bibel selbst eine bildreiche und gleichnishafte Sprache, die ihrem Denken gemäß war und sie direkt ansprach. Dabei wurde ihre Frömmigkeit mitgeprägt von ihrer afrikanischen Mentalität und von Elementen der Ursprungsreligionen. So gehören Tanz und Bewegung, rhythmische Gesänge und Klatschen ebenso zu ihren Glaubensäußerungen wie eine Verkündigung in Form von Geschichten und persönlichen Zeugnissen. Damit bildete sich unter diesen schwarzen Pfingstlern eine „mündliche Theologie“, die unserer „schriftlichen Theologie“ als eine andersgeartete Ausdrucksform des Glaubens gegenübersteht. Es entstanden viele unabhängige Gemeinden; andere gewannen Anschluß an amerikanische Organisationen.

In Großbritannien fanden sich die in den 50er und 60er Jahren eingewanderten schwarzen Christen aus solchen Gemeinden wieder zusammen; zum Teil bildeten sich auch neue Gruppen (vgl. MD 1974, S. 210ff). Doch blieben sie zunächst völlig unbekannt. Die britischen Kirchen nahmen von ihrer Existenz so gut wie keine Kenntnis und verhielten sich eher abweisend, zum Beispiel wenn es um die Benützung kirchlicher Räume für ihre gottesdienstlichen Zusammenkünfte ging.

Über diese unabhängigen Gemeinden, über die es noch keine genaueren Nachforschungen gab, arbeitet seit 1973 die deutsche Pfarrerin *Roswith Gerloff* auf Anregung von *Walter J. Hollenweger*, Professor für Mission an der Universität Birmingham. Mühsam mußte sie zuerst einmal herausfinden, wo es überhaupt solche Gemeinden gab. Da oft nicht einmal eine Adresse bekannt war, ging sie sonntags schwarzen Christen auf der Straße nach, um ihren Versammlungsort aufzuspüren. Durch Reisen in die Karibik konnte sie in persönlichen Begegnungen mit alten Menschen noch Informationen aus der Anfangszeit der Gemeinden sicherstellen. Vor allem auf englischem Boden entwickelten sich sehr persönliche Kontakte zu vielen der schwarzen Gemeinden. (Die Arbeit von Roswith Gerloff wird voraussichtlich 1987 unter dem Titel »A Plea for British Black Theology. The Black Church Movement in Britain in its Transatlantic Theological and Cultural Interaction« erscheinen.)

The Centre for Black and White Christian Partnership

Aus der intensiven Beschäftigung mit der Situation der schwarzen Christen ergaben sich für Frau Gerloff praktische Konsequenzen: Sie erkannte es als ganz wichtige Aufgabe, daß zwischen den schwarzen und europäischen Christen auf dem Inseiland Verbindungen geschaffen werden. Diese Bemühungen haben grundsätzliche Bedeutung, denn die britische Situation spiegelt in gewisser Weise die Lage wider, in der sich die gesamte Christenheit heute befindet und mit der wir uns zunehmend auseinanderzusetzen müssen. Die schwarzen Gemeinden, die bei uns als Minderheiten auftreten und von den europäischen Kirchen kaum ernst genommen werden, gehören im Weltmaßstab zu jenem Zweig des Christentums, der heute – vor allem in den Ländern der Dritten Welt – am stärksten wächst. So bilden die pfingstlich geprägten Kirchen heute schon einen wesentlichen Sektor der Gesamtkirche. Künftig wird es darauf ankommen, die theologischen und geistlichen Erfahrungen, die auf beiden Seiten vorliegen, füreinander

fruchtbar zu machen. Professor Hollenweger versucht, mit dem Begriff der „*interkulturellen Theologie*“ die Notwendigkeit ins Bewußtsein zu rücken, daß die „orale Theologie“ dieser jungen Kirchen mit der mehr intellektuellen westlichen Theologie in einen echten Dialog kommt. Das sollte sich dann in der theologischen und religionspädagogischen Ausbildung auswirken, vor allem aber auch in praktischen Bereichen wie Gottesdienst und Gemeindeleben, Glaube und Frömmigkeit zum Tragen kommen. Einen Versuch, Schritte in dieser Richtung zu tun und verschiedene Möglichkeiten praktisch durchzuexerzieren, stellt das von Frau Gerloff 1978 ins Leben gerufene »Centre für Black and White Christian Partnership« dar.

Die Hauptaufgabe dieses Zentrums bestand in den letzten Jahren in einem Ausbildungsprogramm, das Predigern und Pastoren der unabhängigen Kirchen, die in der Regel keine Möglichkeit zu theologischen Studien haben und ihren kirchlichen Dienst neben einem vollen Beruf ausüben, gemeinsam mit weißen Teilnehmern in Wochenendkursen eine theologische Fortbildung ermöglicht, die nach zwei Jahren mit einem Zertifikat der Universität Birmingham abgeschlossen werden kann. Weiße Pfarrer waren für dieses partnerschaftliche Lernen kaum zu gewinnen, wie Frau Gerloff bedauert. Es waren vor allem Lehrer, Sozialarbeiter, Mitglieder von Kommunitäten, die an den Kursen teilnahmen. Über 100 „mature students“ sind inzwischen durch diese Ausbildung gegangen. Darüberhinaus wurde auch ein Fortgeschrittenenkurs angeboten, der stärker auf praktische Fragen der pastoralen und evangelistischen Arbeit ausgerichtet ist. Zu weiteren Kurzseminaren werden vor allem weiße Teilnehmer eingeladen.

Wesentlich ist für all diese Kurse, daß hier im gegenseitigen Austausch und im Voneinander-Lernen echte Partnerschaft geübt wird, die ihren Ausdruck auch in der menschlichen und geistlichen Gemeinschaft findet: im Gottesdienst, im gemeinsamen Essen und Singen. – In die offene und herzliche Atmosphäre dieses Begegnungszentrums war auch unsere Reisegruppe mit hineingenommen, und das machte den besonders starken Eindruck dieser Woche aus.

Überlegungen und Konsequenzen

Mit einer Fülle von Eindrücken und neuen Erfahrungen kehrten wir von dieser Reise zurück. Wie aber können sie fruchtbar gemacht werden? Wie kann man sie auf die ganz andere Situation bei uns beziehen? Unsere Auswertungsrunde drei Wochen danach zeigte, daß so ein Erlebnis nicht ohne Wirkungen bleibt.

„Ich konnte die Anrede ‚Bruder‘ bisher nur ironisch verwenden“, sagte ein gestandener Pfarrer, „in England habe ich den christlichen Bruder erlebt!“ – „Ich hätte mir vorher nicht vorstellen können, daß ich ein seelsorgerliches Gespräch mit einem Segenswort abschließe. Nun kam es mir wie von selbst von den Lippen: ‚Der Herr segne dich!‘“, berichtete ein anderer.

Unsere Überlegungen gingen vor allem dahin, wie wir in unserer Kirche von den pastoralen Strukturen wegkommen können zu einer Form von Gemeinde, in der die einzelnen Glieder aktiver beteiligt sind und die verschiedenen Fähigkeiten und Kräfte besser zum Zuge kommen können. „Die englische Situation ist nicht übertragbar, aber wir können sensibler werden für das, was bei uns wachsen kann“, meinte eine Pfarrerin. Im Rückblick wird einem auch bewußt, daß man manches im fremden Land aus der Position des Beobachters mit ganz anderen Augen sieht und mit anderem Maßstab mißt

als Entsprechendes in der gewohnten Umgebung zu Hause. – Das führt zu kritischen Rückfragen. Eine „rassistische“ Vergangenheit haben auch wir. Aber läßt sie sich mit der kolonialen Geschichte der Briten vergleichen? In beiden Fällen lastet schwere Schuld auf einem Volk. Durch die Mischung der Bevölkerung auf der Insel werden die Engländer auch heute sehr sichtbar daran erinnert. Bei uns dagegen sind die Spuren der Vergangenheit weitgehend verwischt. Die Gefahr ist groß, daß wir diese Dinge allzu leicht verdrängen.

Wir haben heute keine eigentlichen Rassenprobleme in unserem Land, doch haben wir Gastarbeiter und Asylanten unter uns. Nehmen wir diese Menschen in angemessener Form in unsere Gesellschaft auf? Welch negative Empfindung lösen allein schon die Worte „Gast-Arbeiter“, „Asylant“ bei den meisten von uns aus!

Und wie gehen wir als Kirche mit den anderen Glaubensgemeinschaften um? Welche leidvollen Erfahrungen mußten gerade die Pfingstgemeinden bei uns machen! Und dieses Kapitel ist noch keineswegs abgeschlossen. Von dem Gedanken, daß man von anders geprägten Gemeinschaften auch Anregungen empfangen könnte, sind wir noch sehr weit entfernt! Wir werden umlernen müssen, denn wir werden es wohl zunehmend erleben, daß Christen aus den jungen Kirchen, die einst durch weiße Mission entstanden sind, als Missionare in unser „christliches Abendland“ kommen und hier ganz neu die befreiende Botschaft des Evangeliums verkünden.

Ingrid Reimer

Leben mit muslimischen Frauen

Während seiner Flegeljahre, in denen Nasredin Hodcha viel Unruhe in seinem Dorf stiftete, schlichen er und seine Freunde heimlich in den Nachbargarten, um dessen Obst mit großer Hingabe zu „kosten“. Wie nicht anders zu erwarten, saß Nasredin ganz oben auf dem Baum, um die besten Früchte zu ergattern. Nur leider kam der Besitzer, und die Kinder nahmen Reißaus. Nasredin allerdings mußte auf dem Gipfel des Baumes zurückbleiben, und der Besitzer fragte ihn, was er dort oben zu suchen habe. Um keine Antwort verlegen, antwortete Nasredin: „O Väterchen, ich bin eine Nachtigall und singe hier.“ Der Mann wurde zornig, dann überzog ein hämisches Grinsen sein Gesicht: „Du sagst, du seist eine Nachtigall? Dann sing, damit ich dich höre!“ Nasredin versuchte verzweifelt zu singen, mit wenig Erfolg. „Was für eine außergewöhnliche Nachtigall bist du denn?“ Mit spitzbübischem Lächeln entgegnete Nasredin: „Aber Väterchen, ich bin eine Amateur-Nachtigall und singe wie ein Amateur.“

Diese kleine Epidose aus Nasredin Hodchas Leben, einem der beliebtesten Volksphilosophen Anatoliens, verdeutlicht ein wenig die Voraussetzung und Intention dieses Berichts, der sich nicht als Abhandlung über das vielbehandelte Thema „Stellung der Frau im Islam“ verstanden wissen will oder auf deutsche Verhältnisse unmittelbar übertragbare Aktionsvorschläge unterbreiten könnte. Absicht ist vielmehr, mit Hilfe der Beschreibung eines spezifischen und wohl etwas außergewöhnlichen Projekts weiterführende Fragestellungen aufzuwerfen, Fragen hinsichtlich der Möglichkeiten und

Herausforderungen einer Zusammenarbeit mit muslimischen Frauen, der Suche nach ähnlichen gesellschaftlichen und religiösen Vorstellungen und der Schwierigkeiten, im christlich-muslimischen Kontext eine spezifisch weibliche Identität zu finden.

Wir alle zweifeln wohl immer wieder an der Aussagekraft eigener positiver Erfahrungen angesichts des Gesamteindrucks, den das christlich-muslimische Verhältnis uns weltweit vermittelt, ein Verhältnis, das so sehr von Themen wie Libanon, Iran oder Sudan bestimmt wird. Und doch sind es gerade diese positiven Einzelerfahrungen, die nach einer fast 1300jährigen Geschichte der Verdächtigung, Polemik, Kreuzzüge und Verteufelung der anderen Religionsgemeinschaft bei gleichzeitiger Zementierung des eigenen Ausschließlichkeitsanspruchs Hoffnung auf eine neue Weise des Miteinanders schenken.

Was Birmingham (oder „Good Old Broom“, wie wir es liebevoll nennen), die zweitgrößte Industriestadt Englands, so reizvoll macht, ist ihre immense Verschiedenartigkeit. Verläßt man den hypermodernen Stadtteil mit dem Bus, so kann man in 10 Minuten eine exotisch-anziehende, andere Welt erreichen: *Sparkbrook!* Supermärkte machen asiatischen Tante-Emma-Läden Platz, die Straßen werden lebhafter und riechen verführerisch nach Kebab, curries und mancherlei Süßigkeiten, alte Pakistani unterhalten sich eifrig gestikulierend, und hin und wieder huscht eine Frau im Komis-Shelvar oder ganz in Purdah vorbei. Neben Sikhs, Hindus und einigen vereinzelt alteingesessenen Engländern stellen die Muslime den weitaus größten Bevölkerungsteil dieses heruntergekommenen, slumartigen Stadtgebiets. Es handelt sich dabei keineswegs um eine in sich homogene Bevölkerungsgruppe: Menschen aus Uganda, Pakistan, Bangla Desh, Malaysia oder dem arabischen Raum leben voneinander abgesondert, jede Gruppierung vereinigt in sich verschiedene Traditionen. Wer hier unter Frauen arbeiten möchte, muß sich mit diesen Abgrenzungen sicherlich nicht resignierend abfinden, wohl aber ihren Auswirkungen auf gruppendynamische Prozesse Rechnung tragen.

Während Frauen der Punjab-Gegend bei der Aufnahme eines Beschäftigungsverhältnisses oder außerhäuslicher Tätigkeit weniger kulturell-religiösen Vorbehalten ausgesetzt sind, sehen sich jene aus Mirpur bereits größeren Einschränkungen gegenüber. Frauen aus Camilpur hingegen leben meist unter Purdah und verhalten sich äußerst zurückhaltend gegenüber Aktivitäten, die außerhalb ihres Familienbereichs liegen. Häufig wird zur Begründung die Familienehre (izzat) oder die Haltung des Ehemanns angeführt; die Frage, inwieweit sich hinter diesen Begriffen auch fehlende Eigenmotivation verbirgt, verdeutlicht die komplexe, fast unheilvolle Vermengung von Kultur und Religion. Wo werden kulturelle Traditionen und Rollenerwartungen religiös verbrämt (z. B. Verschleierung, geringere Bildung für Mädchen, Verheiratung, Absonderung) und erschweren damit eine verantwortungsbewußte Anwendung islamischer Werte auf unsere Gegenwart? Welche Rolle fällt dabei der traditionellen Koranexegese zu, die stark patriarchalen Denkstrukturen unterliegt? – Dies sind Fragen, die sicherlich im Sparkbrooker Stadtteil selbst wenig vernehmbar sind, und doch von muslimischen Frauen der 2. Generation in zunehmendem Maße berücksichtigt und artikuliert werden.

Das hier zur Diskussion stehende Projekt war als Freiwilligendienst und Zeichen der Kulturverständigung im Rahmen des christlich-muslimischen Dialogs von »EIRENE«, einer internationalen christlichen Friedensorganisation, und dem »Sparkbrook Islamic Centre« konzipiert worden. Das Centre, organisatorisch Teil der »UK Islamic Mission«, ist eine Moschee und befindet sich in einem umgebauten Gebäudekomplex mitten im

Innenstadtgebiet. Mit 4 Außenstellen und einem weit gefächerten Aufgabenbereich (Gebetsort, Koranschule, Festveranstaltungen, Führungen, kleine Bücherei, Sozialberatung, Heiratsvermittlung u. a.) ist sie wohl eine der frequentiertesten Moscheen Birminghams.

Neben der inhaltlichen Ausgestaltung bedurfte die generelle Ausrichtung des Projekts intensiver Klärung, ein Prozeß, der von Moscheeseite nur sehr zögernd unterstützt wurde, ihr aber die Möglichkeit gab, eigene Fragen über den ideellen und interreligiösen Aspekt hinaus zu stellen: Welche Rolle kann einer Christin und westlich erzogenen Frau innerhalb einer muslimischen Organisation zuerkannt werden? Wie können Rollenverhalten und Vorurteile von beiden Seiten abgebaut werden? Selbst mußte ich mir die Frage stellen: Bin ich in meinem Organisationsdrang bereit, mit Hilfe zeitraubender Teezeremonien Moscheeleben und Struktur einer asiatischen Familie kennenzulernen, für eine fremde Welt sensibel zu werden, deren Sprache ich nicht verstehe, und meine Rolle – auch als Frau – in einer von Männern dominierten Gesellschaft zu finden?

Noch deutlich steht mir eine Szene vor Augen: Auf Einladung des Imams der Moschee fahren wir gemeinsam zu einer Besprechung nach London; wie selbstverständlich wird erwartet, daß ich ebenfalls von Kopf bis Fuß verhüllt einige Schritte hinter der imposanten Figur hertripple; erst im Zug ist es möglich, ein Stück weit dieses Rollenschema zu durchbrechen und zu einem tief theologischen Gespräch zu finden – zu große Zugeständnisse? So wenigstens wurde es mir von christlicher Seite oft vorgeworfen. Rückblickend sehe ich diese Zugeständnisse in Bezug auf Kleidung, Gebetszeiten, Fasten etc. als wertvoll an: Sie waren Ausdruck des Mit-Lebens mit den Frauen, der bewußten Zuwendung zu ihnen, die es ermöglichte, beides – das sie umgebende emotionale Spannungsfeld sowie ihren großen kulturellen und spirituellen Reichtum – zu erahnen und nicht mit einem westlichen Gleichberechtigungsideal vor Augen ihre Situation bewerten zu wollen.

Gespräche mit Muslimen ergaben immer wieder, wie bewußt sie, die in einem Klima der politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Unsicherheit sehr verletzlich sind, Zugeständnisse von christlich-europäischer Seite wahrnehmen, die wir aus der Erfahrung eigener Sicherheit heraus machen können.

Eine sicherlich ebenso entscheidende Bedeutung kam der inhaltlichen Füllung des Projektrahmens zu: Sollten wir Zielsetzungen ähnlich derer vieler Bildungsinstitute im Innenstadtbereich Birminghams verfolgen, die ein Rundumprogramm für asiatische Frauen anbieten? Untersuchungen der Teilnehmerstruktur jener Kurse zeigen, daß sie fast ausschließlich von Inderinnen und solchen Musliminnen in Anspruch genommen werden, die bereits zu einem gewissen Grad an Selbständigkeit in der neuen Umgebung gefunden haben. Sollten wir jene Frauen zur Mitarbeit motivieren, die in näherer Zukunft Aufgaben außerhalb ihres Hauses übernehmen würden, und sie dabei fachlich unterstützen? Oder sollten wir zuerst einmal die fast exklusive Bezogenheit auf Familie und Haus als Arbeitsprämisse akzeptieren (in England würde man sagen: „we meet the women where they actually are“), um so persönliche Entwicklung zu ermöglichen?

Nach meiner Erfahrung ist die Schärfe, mit der asiatische Frauen Akkulturationsprobleme ausgesetzt sind, entscheidend von der Stabilität bzw. Veränderung ihres traditionellen Familienverbandes beeinflusst. Ich möchte an dieser Stelle Asia und Haydra vorstellen, die eine Ausstrahlungskraft besitzen, die ich besonders bei orthodoxen Frauen wiederzufinden glaubte („orthodox“ möchte ich hier nicht im populären Sinn

von engstirnig, verbissen verstanden wissen, sondern als Ausdruck einer Haltung von Menschen, die tief in ihrer Tradition verwurzelt sind und den islamischen Verhaltenskodex nicht nur praktizieren, sondern ihn auch immer wieder neu verlebendigen) Sie, die beiden erwachsenen Töchter, kamen zusammen mit ihrer Mutter vor 5 Jahren aus Camilpur nach Großbritannien, zwei weitere Geschwister wurden hier geboren. Aufgrund mangelnder Schulbildung sind sie Analphabeten, aber durch Kassettensendungen mit dem pakistanischen Heimatland eng verbunden. Asia, die jüngere Schwester, ist verheiratet und wohnt mit ihrem Mann und zwei Kindern ebenfalls in der bereits 6köpfigen Khanfamilie, die wohl eines der feuchtesten und verfallensten Häuser Sparkbrooks bewohnt. Der Vater wurde vor kurzem arbeitslos, die Töchter haben aufgrund ihres ausgeprägten Familienstolzes keine Sozialunterstützung beantragt, sondern versuchen, mit menschlich und finanziell ausbeuterischer Heimarbeit das Familieneinkommen zu verbessern (1,70 DM Stundenlohn für monotone Nährarbeit, keine Sicherheitsvorkehrungen, sich ständig verändernde Arbeitsquoten und -bedingungen). Über ihre finanzielle Notlage hinweg hilft ihnen die Gemeinschaftserfahrung in der Großfamilie und mit ihren Nachbarn, die sie sich als ein Stück des traditionellen Lebensmusters über Tausende von Kilometern hinweg bewahrt haben. Inzwischen sprechen Asia und Haydra gut Englisch, nehmen an kleinen Gruppentreffen teil, begleiten Verwandte zum Arzt, verfolgen das Schulleben ihrer jüngeren Geschwister mit – und sind dennoch fest in ihrer religiösen Tradition verwurzelt. Erstaunlich ist die Sicherheit, mit der sie ihren Tagesablauf gestalten, der auf dem Gebetszyklus aufgebaut ist; im Unterschied zu unserem viel individualistischeren Glaubensleben ist für sie Gotteserfahrung unmittelbar von der Einbettung in die Gemeinschaft, in die Familie abhängig; religiöse Ereignisse wie Ramadan oder EID, ja jede Gebetszeit bezieht die anderen Familienglieder mit in das Geschehen ein.

Eine Ausnahme? Sicherlich nicht, aber Beispiel einer kleinen Minderheit, für die der Assimilationsprozeß nicht so konfliktbeladen vor sich geht; die Beeinträchtigung ihres Bewegungsbereiches in der Großstadt (im Verhältnis zur traditionellen Lebensweise auf dem Dorf) wird noch nicht bewußt mit Männerdominanz in Verbindung gebracht, noch nicht?

Einer weitaus schwierigeren Situation sieht sich eine zweite Gruppe von Frauen gegenüber, die durch Verwestlichungs- und Säkularisationstendenzen oder familiäre Krisen in einer Zerreißprobe stehen. Sprachschwierigkeiten, Unwissenheit hinsichtlich ihrer rechtlichen Situation, Unsicherheit gegenüber Veränderungen und Wünschen ihrer Kinder, ja Furcht, sie an eine Gesellschaft zu verlieren, die ihnen gegenüber feindlich gesinnt ist, all diese Faktoren tragen zur Verstärkung ihrer inneren Unsicherheit bei. Oft bricht die Arbeitswelt in den familiären Rahmen ein, der, geschwächt durch ein fehlendes Großfamiliensystem, wenig Sicherheit bieten kann und – auf der Suche nach besserer Lebensqualität im Westen – bisweilen in Tragödien endet.

Zurück zum Aufgabenbereich des Projekts. Ohne Details erörtern zu können, seien hier nur einzelne Akzente gesetzt: primäre Bildungsprogramme, Sozialarbeit, Hilfe bei Behördengängen, Motivationsarbeit (Gruppenarbeit muß ständig von Hausbesuchen und persönlicher Zuwendung begleitet werden), Verbindungen zu anderen Organisationen, Veranstaltung von Ausflügen und Wochenendprogrammen für jüngere pakistanische Mädchen. Gerade sie bezeichnen Soziologen sicherlich nicht zu Unrecht als „verlorene Generation“, entfremdet von der Tradition des Elternhauses und auf der

Suche nach Modellen, ihre Identität, ihre Wertvorstellungen und ihre Spiritualität in eigenen Worten und weniger kulturspezifisch zu artikulieren.

Auf den ersten Blick scheint es erstaunlich, welche Resonanz in kurzer Zeit „erzeugt“ werden kann, und dennoch zeigen Erfahrungen anderer Community-Projects, daß derartige Ansätze zeitlich begrenzt sind und wie gefährlich die automatische Fortschreibung eines Projektes ist. Bedürfnisse wandeln sich, sobald die Stufe des Sich-Eingewöhrens in eine westliche Gesellschaftsform überschritten ist; entscheidend ist die Motivation der Frauen, eigene Vorstellungen zu entwickeln. In diese Richtung weisen die Bemühungen einer Gemeinschaft innerhalb Sparkbrooks und einer Selbstinitiative asiatischer Frauen, nicht nur Arbeitsprogramme zu schaffen und Sozialberatungsstellen einzurichten, sondern beispielsweise in Kooperativen handwerkliche Fähigkeiten weiterzuentwickeln, sich in Gesprächsgruppen der Vorgänge des Immigrationsprozesses innerhalb der verschiedenen Generationen bewußt zu werden, um so ihren kulturellen und religiösen Reichtum als wertvollen Beitrag in eine multikulturelle Gesellschaft wie Großbritannien einbringen zu können.

Barbara Bürkert, Tübingen

Berichte

Verschobene Fronten im Umweltschutz „Zukunftskongreß“ des Landes Baden-Württemberg

Bei dem Prominententreffen der Landesregierung Baden-Württemberg am 17./18. 12. 1985 in Stuttgart war nicht nur interessant, was zum Kongreßthema »*Zukunftschancen eines Industrielandes – Umwelt, Wirtschaft, Gesellschaft: Wege zu einem neuen Grundverständnis*« inhaltlich gesagt wurde. Ebenso interessant oder noch interessanter war es, wer die bereits bekannten Themen aufgriff und wer nunmehr Probleme oder Lösungsvorschläge diskutierte, die z. T. schon jahrelang im Gespräch sind.

Die Eröffnungsrede von *Gerhard Weiser* (CDU), Minister für Ernährung, Landwirtschaft, Umwelt und Forsten, wurde später in der Arbeitsgruppe 4 von einem (offenbar SPD-nahen) Teilnehmer überspitzt, aber treffend, so zusammengefaßt: „Der Minister hat Dinge gesagt, die er vor fünf Jahren noch als revolutionären Unsinn bezeichnet hätte.“ In der Tat, Minister Weiser sprach davon, daß das umweltschutzpolitische Vorsorgeprinzip tiefgreifende Veränderungen in unserem Leben und Wirtschaften bewirken müsse. Er nannte Landwirtschaft, Industrie, Konsum, Sport und Freizeitverhalten als die wesentlichen zu verändernden Bereiche, und er betonte, daß der Konflikt zwischen Umweltschutz und Landwirtschaft nicht mehr marktwirtschaftlich lösbar sei. Man müsse, so Weiser, die leidigen Subventionen des Marktes in der EG durch eine Subvention der von den Bauern geleisteten Landschaftspflege ersetzen. Eine solche Sicht aus dem Mund eines CDU-Agrarpolitikers zu hören, dürfte mehr als einen Teilnehmer verblüfft haben. Diese Änderung bildet jedoch nur ein Anzeichen einer weitreichenden Verschiebung von Standpunkten und Fronten in der Umweltpolitik, einer Verschiebung, die über die

praktische Politik hinaus weltanschauliche Bedeutung hat. Einige weitere Symptome dafür:

Der Stuttgarter *Professor Helmut Kobus* sprach sich als Vertreter der Wasserwirtschaft dafür aus, schwer abbaubare Schädlingsbekämpfungsmittel in der Landwirtschaft völlig zu verbieten. Er ließ keinen Zweifel daran, daß nach seiner Ansicht der Schutz des Grundwassers vor Nitrat- und Pestizidbelastungen im Konflikt mit der Landwirtschaft absoluten Vorrang habe. Wer sich an die bisherige politische Vorsicht der Wasserwerke erinnern kann, wird auch hier nicht um ein Aha-Erlebnis herumgekommen sein. Dagegen wirkten die Ausführungen des BASF-Vertreters *Dr. Hellmut Sturm*, der das Grundwasser durch die Stall- und Kompostdüngung mehr bedroht sah als durch industrielle Mineraldünger, wie das, was sie auch waren. Zweckbehauptungen eines Interessenvertreters zum Schutz von Absatzmärkten.

Schließlich exponierte sich der Vertreter des Bundeskanzleramts, *Dr. Schmidt*, in Arbeitsgruppe 4 damit, daß er vom Podium nachdrücklich die Einlösung des Versprechens verlangte, „Wege zu einem neuen Grundverständnis“ aufzuweisen. Er beklagte – zu diesem Zeitpunkt mit Recht – daß zwar eindrucksvolle „nacheilende Analysen“ zur gegenwärtigen Situation vorgelegt worden seien, nicht aber Anstöße zu neuen gesellschaftlichen Entwicklungen gegeben würden. Diese Forderung wurde von einem Podiumsredner, *Professor Knoepfel* aus Lausanne, mit der griffigen Formel von der „Ökologisierung der Politik“ aufgenommen, die er einem bloß ordnungsrechtlichen und partiellen Handeln im Umweltschutz entgegenstellte. Er betonte, die „große Politik“ wie die Verkehrspolitik, die Wirtschaftspolitik usw. müßten „ökologisiert“ werden. Eine „Polizeipolitik“ nach Art einer umweltschützenden Gewerbepolizei reiche nicht mehr aus.

Nie zuvor wurde es so deutlich wie in Stuttgart, wie stark das seit 1975 rapide angestiegene Umweltbewußtsein der Bevölkerung inzwischen politische Programme und Zielvorstellungen der etablierten Parteien mitbestimmt, und wie weitgehend die Vorschläge der Umweltschützer inzwischen hoffähig geworden sind – ohne daß sie unbedingt alle Aussichten auf Verwirklichung hätten. Diese grundsätzliche Änderung wurde von *Professor Max Kaase* (Mannheim) unter anderem daran verdeutlicht, daß sich der Umweltschutz hinter dem Arbeitslosenproblem seit Jahren auf der zweiten Stelle der politischen Bedeutungsskala hält, wenn man die Bürger der Bundesrepublik demoskopisch befragt. Keine politische Gruppe kann es sich leisten, diesen Umstand zu übersehen, so daß Frontverschiebungen nahezu mit Notwendigkeit eintreten mußten. Noch vor 5 Jahren hatte der Freiburger CDU-Bundestagsabgeordnete *Schröder* seine Partei hinter sich, als er das in Freiburg ansässige Öko-Institut fachlich abzuwerten und als linke Kaderorganisation zu diffamieren versuchte. Gegen dieses Institut, das sich als „wissenschaftlicher Arm“ der Bürgerinitiativen in der Umweltschutzpolitik versteht, wurden in einem Jahr nicht weniger als 8 mäkelnde Anfragen im Bundestag gerichtet. Heute findet die CDU ein solches Vorgehen nicht mehr zweckmäßig, obwohl sich ihre Sympathie für das Öko-Institut immer noch in Grenzen hält. Aber selbstverständlich bedeutet dies nicht, daß CDU, SPD und FDP heute alle Ziele und Motive aufgenommen hätten, die vor 10 Jahren der Ökologie-Bewegung ihre Dynamik verliehen, und die zum politischen Erfolg der Grünen beitrugen. In einem größeren, weltanschaulichen Rahmen betrachtet trat sogar eher das Gegenteil ein:

Die Ökologie-Bewegung beruhte zwar von Anfang an auf der Betroffenheit über die

Zerstörung natürlicher Lebensgrundlagen, aber sie war auch Ausdruck anderer, sehr unterschiedlicher weltanschaulicher Motive. So wurde bekanntlich die politischen Sinnsuche durch Gesellschaftsveränderung, die die Generation der Studentenrevolte gekennzeichnet hatte, von der Ökologie-Bewegung teilweise aufgenommen. Auch Funktionäre der Studentenrevolte, sofern sie nicht in Institutionen der Hauptkultur übergegangen waren, fanden im Umweltschutz – und schließlich in der Partei der Grünen – eine zweite alternative Heimat. Die Krise des säkularen Fortschrittsglaubens ließ nicht wenige Intellektuelle nach einer neuen Welt Ausschau halten, die die Ökologie schaffen oder – so wollte es der Kulturpessimismus der selbsternannten Stadtindianer – wieder schaffen sollte. Dadurch unterschied sich der intellektuelle „Ökologismus“ stark von der Bewegung der Bürgerinitiativen und von den teilweise recht alten Naturschutzbestrebungen, denen es in einer viel bodenständigeren Art um den Schutz von Leben und Umwelt ging. Die weltanschaulichen Sinn- und Veränderungssehnsüchte in der Ökologie-Bewegung werden von einem „progressiven Psychotherapeuten“ wie *Wolfgang Schmidbauer* beispielhaft verkörpert:

„Die typische Vorbereitung auf ein erfolgreiches Leben in der Industriegesellschaft programmiert Unglück und inneres Elend voraus“ (»Im Körper zuhause«, Frankfurt 1982). Aus dieser intellektuellen Sicht muß es geradezu als eine Perversion der Ökologiebewegung erscheinen, wenn ökologisches Denken als die künftige Triebfeder des technischen Fortschritts bezeichnet wird. So sah Minister Weiser in seiner Eröffnungsrede nicht zu Unrecht neue Produktionszweige, neue Märkte und Wachstum für die Erzeuger von Umweltschutzgütern voraus. Die Gefühle derer, für die der Umweltschutz den Weg zu einer neuen Gesellschaft bahnen sollte, und die in Stuttgart hören mußten, der Umweltschutz werde der „alten“ Gesellschaft neue Kräfte verleihen, lassen sich leicht nachvollziehen. In der Arbeitsgruppe 4, wo zwei Vertreter der Grünen (Landesgeschäftsführer Huss und die Landtagsabgeordnete Waltraud Ulshöfer) sich am erzkonservativen *Professor Bruno Fritsch* (Zürich) reiben konnten, kamen diese Gefühle deutlich zum Durchbruch.

Nikolaus Huss warf dem Kongreß insgesamt vor, nur als Alibi für die Fortsetzung der alten Politik zu dienen; grundsätzliche Neuorientierungen gäbe es nicht. Auch *Frau Ulshöfer* forderte eine Politik auf der Grundlage eines ökologischen Weltbildes – aber beide befanden sich deutlich in der Defensive. Es war zu spüren, daß es ihnen darum ging, die ökologische Radikalität der Grünen angesichts der allgemeinen Ökologiefreude des Kongresses zu rechtfertigen, ja, sie überhaupt wieder unterscheidbar zu machen. Dieser Versuch hatte immerhin den Erfolg, *Professor Fritsch* soweit zu provozieren, daß dessen eigene weltanschauliche Position hinter seiner technologischen Sprache erkennbar wurde: Es entwischte ihm die These, es gäbe weder Energieknappheit noch Rohstoffknappheit, und jedes derartige Problem sei durch den richtigen Einsatz von Energie und Wissen lösbar.

Die sehr naheliegende Frage, ob denn die politischen und administrativen Bedingungen des Energie- und Wissenseinsatzes immer so sein würden, daß alle Probleme sich lösen ließen, blieb angesichts dieses Machbarkeitsglaubens ungestellt. Anders ausgedrückt: Selbst wenn Energie und Wissen stets ausreichend wären, bliebe die Frage nach der Fähigkeit des Menschen und der Gesellschaft zum sachgerechten Umgang mit der Natur. Diese Fähigkeit einfach vorauszusetzen, bedeutet das Beziehen einer weltanschaulichen Position, die man als rechtskonservatives Aufklärertum bezeichnen könnte.

Ein Ärgernis des Kongresses bestand darin, daß sich diese weltanschauliche Position nahezu unangefochten als rational und einzig vernunftgemäß darstellte. Von daher war es zwar sachlich unberechtigt, aber rhetorisch einfach, die aggressiven Forderungen der Grünen als „moralisierend“ und freiheitswidrig zu karikieren. Es trifft zwar zu, daß das „ökologische Bewußtsein“ der Grünen unmittelbar zu moralischen Handlungsvorschriften führt, und es trifft ebenfalls zu, daß die Ableitung dieser Vorschriften aus dem „grünen Weltbild“ mit seiner Mischung von Umweltschutz, Abrüstungsstreben, liberaler Abtreibungspraxis und Fraktionengezänk nicht gerade in sich schlüssig wirkt. Es wurde jedoch verschleiert, daß auch der Rechtsliberalismus der Spätaufklärer eine ethische Position darstellt, und zwar eine, deren geschichtliches Versagen ungleich offenkundiger ist als die eines noch so konfusen „ökologischen Bewußtseins“. Es war interessant – und auch hier zeigten sich veränderte Fronten –, daß die Notwendigkeit, sich auf neue Werte und Ziele zu verpflichten, zwar von dem Politiker Weiser anerkannt wurde, nicht aber von den aufklärerischen Wissenschaftlern.

Ursprünglich hatte *Professor Bick* (Bonn), der Vorsitzende des Sachverständigenrats für Umweltfragen, in seinem Einführungsvortrag noch darauf hingewiesen, daß die ethischen Begründungen des Umweltschutzes die bei weitem tragfähigsten seien. Doch dieser Hinweis kam in den Arbeitsgruppen kaum zur Geltung. Es war größtenteils das Verdienst von *Prälat Aichelin* von der württembergischen Landeskirche, daß bei der abschließenden Podiumsdiskussion nochmals deutlich darauf hingewiesen wurde, daß es sich bei der Frage nach einem „neuen Grundverständnis“ wesentlich um eine ethische Frage handelt. Daß der christliche Glaube aus einem Wissen heraus, das tiefer wurzelt als die Rationalität der Neuzeit, vor menschlicher Hybris und vor der Gefahr unserer beispiellosen technischen Macht warnen könne, ohne an Zukunftshoffnung einzubüßen, das mochte der Züricher Philosoph *Professor Lübbe* so nicht hören. Er griff den Prälaten dafür, gemeinsam mit seinem katholischen Kollegen *Professor Auer*, nicht nur hart, sondern auch polemisch an.

Nach *Lübbes* Ansicht muß sich die technische Zivilisation nicht ethisch rechtfertigen, sie ist gut, weil sie von den Menschen gewollt wird und bestehen bleibt, und alle technischen Abläufe seien an diese Zustimmung der Menschen gebunden. Angesichts der ökologischen Probleme sei kein moralisierender Standpunkt, sondern technischer Sachverstand gefordert. Weder schien der Philosoph und Exminister sich daran erinnern zu können, daß auch dem besten Sachverstand durch ethische Vorgaben gezeigt werden muß, wofür er sich einsetzen soll, noch schien es ihm gegenwärtig zu sein, daß nicht jeder Bürger der Technik als autonomes Subjekt entgegentritt, sondern daß es so etwas wie Macht von Menschen über Menschen mittels der Technik gibt.

Geradezu groteske Züge nahm der Fortschrittsglaube an, als sich *Professor Fritsch* nochmals zu Wort meldete und seine gute Hoffnung ausdrückte, daß sich eine zielgerichtete, geordnete Evolution komplexer Institutionen der Gesellschaft bald von der Wissenschaft werde steuern lassen. Er mußte dabei allerdings einräumen, daß sich bisher die Dynamik gesellschaftlicher Lernprozesse nicht nur dem Zugriff, sondern auch dem Verständnis der Wissenschaft entziehe. Mehr als einen der fast 1000 Zuhörer im Saal mag dabei der unbehagliche Gedanke beschlichen haben, daß unsere Lage in der Tat hoffnungslos würde, wollten wir auf solche Machtvisionen vertrauen, von denen nicht einmal gesagt werden kann, daß ihr Eintreffen wünschenswert wäre. Wen schauderte nicht bei dem Gedanken, daß gesellschaftliche Prozesse in der Tat steuerbar

würden, und daß die Steuerung dann in den Händen philosophierender Professoren läge? Aber dazu wird es nicht kommen.

Prälat Aichelin führte die Diskussion in die Realität zurück, indem er geduldig den Hinweis wiederholte, daß nicht unsere fehlende, sondern unsere explodierende technische Macht die eigentliche Bedrohung darstellt. *Professor Auer* sagte dazu sehr zu Recht, daß jede Moralität transzendent begründet sein muß, soweit sie überhaupt begründet werden soll. Und man kann dem hinzufügen, daß es kaum eine ungesichertere Begründung für eine Ethik gibt als diejenige, auf die grundsätzliche Konstruktivität menschlichen Tuns zu vertrauen. Gegen diese luftige Annahme nimmt sich die christliche Ethik, die das menschliche Handeln an den Willen Gottes bindet, geradezu empirisch aus. Daß die christliche Ethik in unserer weltanschaulich vielfältigen Gesellschaft nur *eine* Art der Begründung menschlichen Handelns bilden kann, ist offenkundig, obwohl das Christentum davon ausgeht, daß nur diese Position der Realität menschlicher Existenz völlig entspricht. Aber auch wenn wir mit ethischer Pluralität leben müssen, müssen wir doch nicht mit Verwirrung und Unvernunft leben:

Die ethischen Fragen der Ökologiebewegung erfordern eine ethische Antwort. Der Hinweis auf die geschichtlich längst gescheiterte Scheinrationalität der Spätaufklärung hilft dabei nicht weiter, sondern wird zu Recht als ein Versuch verstanden, sich der eigentlichen Fragestellung zu entziehen. Daß die Politiker der etablierten Parteien eher bereit dazu erscheinen, sich neuen Fragestellungen zu öffnen als konservative Theoretiker, gibt dabei zu Hoffnung Anlaß. Weil von ihnen aber die grundsätzliche Gesellschaftskritik der alternativen Ökologie-Szene nicht aufgenommen wird, verändern sich die politischen Fronten grundlegend und die Ökologie-Bewegung steht vor der Gretchenfrage, wie wichtig ihr konkretes politisches Handeln im Vergleich zu ihren weltanschaulichen Zielen ist. Um diese Frage geht es letztlich auch, wenn sich „Fundis“ und „Realos“ in der grünen Partei ihre Fraktionskämpfe liefern. Vor 5 Jahren waren diese Kämpfe noch unnötig, da sich die Möglichkeit politischer Verantwortung noch gar nicht ergeben hatte.

Die Bürgerinitiativen und Umweltschutzverbände können sich dagegen ein vergleichsweise ungebrochenes Selbstverständnis bewahren. Wohin ihr Weg geht, wird sich bei den beiden umweltpolitischen Großveranstaltungen dieses Jahres erweisen, nämlich beim Kongreß des BBU zum Thema „Zukunft des Wirtschaftens“ in Freudenstadt vom 21. bis 23. 2. 1986 und beim Deutschen Umwelttag vom 6. bis 8. 7. 1986 in Würzburg. Manches spricht für die Vermutung, daß die zukünftige Umweltpolitik von einem lokalen und vielfältigen Gegenüber (vielleicht auch von gelegentlicher Partnerschaft) zwischen etablierten Parteien und Bürgerinitiativen oder Verbänden bestimmt sein wird und daß es eine ökologische Partei im Sinn der grünen Anfänge nicht mehr geben wird. Damit wäre, träfe dies zu, die Umweltpolitik erfolgreich in die politische Hauptkultur integriert. Es wird interessant und wichtig zu beobachten sein, was mit dem weltanschaulichen Potential der Grünen geschieht, falls sie sich ebenfalls der Realpolitik zuwenden sollten oder – was eher eintreffen dürfte – falls sie durch die internen Konflikte bedeutungslos werden. Wie die Ökologiebewegung vor 10 Jahren weltanschauliche Alternativströmungen an sich gebunden hat, so setzt sie sie jetzt wieder frei. Die nächste Form, die die weltanschauliche Gegenkultur annimmt, könnte uns sehr wohl überraschen.

Hansjörg Hemminger

25 Jahre »Teen Challenge«

Unter den vielen pfingstlerischen Unternehmen dürfte »Teen Challenge« das bekannteste, vielleicht auch das am meisten anerkannte sein. Viele Menschen haben das Buch »Das Kreuz und die Messerhelden« (The Cross and the Switchblade, 1963) gelesen, das mittlerweile in über 15 Millionen Exemplaren verbreitet ist, oder haben den gleichnamigen Film gesehen, mit dem Teen Challenge arbeitet. Hier erzählt *David Wilkerson*, Prediger der »Assemblies of God«, wie er 1958 nach New York fuhr, um dort Rockerbanden und Rauschgiftsüchtigen das Evangelium zu predigen. 1960, also vor mehr als 25 Jahren, zog er dann nach Brooklyn und begründete hier die Teen Challenge-Arbeit: eine christliche Hilfe für junge, mit Problemen beladene Menschen, vor allem für Suchtkranke.

Das war schon vor der Jesus-People-Welle, zur Zeit der ersten Anfänge der kirchlichen charismatischen Bewegung (s. MD 1974, S. 2ff). *John L. Sherrill*, der Wilkerson bei der Abfassung seines Berichtes geholfen hatte, kam ein Jahr später dann mit einer eigenen Veröffentlichung heraus: »They Speak in Other Tongues« (Sie sprechen in anderen Zungen, 1964). Beide Bücher gewannen einen eminenten Einfluß auf das „charismatic renewal“, vor allem in der katholischen Kirche. Sicher ist es nicht falsch, Teen Challenge – neben den »Geschäftsleuten des vollen Evangeliums« (1951 gegründet; s. MD 1977, S. 188ff) und »Jugend mit einer Mission« (Beginn 1960; s. MD 1979, S. 154f) – zu den wichtigsten *neupfingstlerischen* Gründungen zu rechnen. Das besagt: Teen Challenge ist keine Kirche oder eigene Denomination, sondern ein evangelistisches Werk, das laut Selbstdarstellung den örtlichen Gemeinden helfen will, Menschen zu erreichen, zu denen diese keinen Zugang finden.

„Teen Challenge“ heißt übersetzt „Herausforderung an Jugendliche“ Das wird so interpretiert: Inmitten einer ich-bezogenen Generation gilt es, sich im Dienst Jesu hinzugeben. „Teen Challenge ist nicht ein magischer Name oder eine Formel. Es sind einfach Menschen, die sich hingeben.“

Der springende Punkt ist, daß hier der Glaube *ganzheitlich* verstanden wird. Es geht Teen Challenge nicht lediglich um Bekehrung, „Geistestaufe“ oder körperliche Heilung, wie bei vielen pfingstlerischen Evangelisationsunternehmen. Sondern wenn die TC-Mitarbeiter die Jugendlichen in der Szene aufsuchen, dann haben sie letztlich die Wiederherstellung des ganzen Menschen zum Ziel. Deshalb wurde von Anfang an *die Evangelisationsarbeit mit der Rehabilitationsarbeit verbunden*. Man ist bereit, in aufopferungsvollem Dienst „dran“ zu bleiben. „Überwindung der Selbstbezogenheit“ – das gilt nicht nur für den einzelnen Mitarbeiter, sondern auch für die eigene Gemeinschaft. „Mission ins eigene Haus“ (Proselytenmacherei), Gruppenegoismus und Indoktrination können Teen Challenge schwerlich vorgeworfen werden.

Das Teen-Challenge-Programm

Als Vorbild für die Teen-Challenge-Arbeit dient ein *Drei-Stufen-Weg*: Am Anfang steht die „*Streetwork-Evangelisation*“ Dem Befehl Jesu gehorchend, „auf die Straßen und an die Zäune zu gehen“ (Luk. 14, 23), sucht man die jugendlichen Drogenabhängigen und Suchtkranken in der Szene, aber auch in Krankenhäusern und Gefängnissen auf, um ihnen „die Botschaft Christi von der Liebe Gottes zu bringen“ „Unsere Zielgruppe sind

Abhängige, die durch Streetwork . . . von Jesus gehört haben und die nun eine Befreiung von ihrer Sucht durch eine christliche Therapie suchen.“ – In diesen Zusammenhang gehören auch die *Teestuben*, die von Teen Challenge wenn nicht erfunden so doch stark verbreitet wurden. Sie sind Kontakt- und Beratungsstellen (entweder Teen Challenge zugeordnet, als selbständiger e.V., oder aber als Einrichtung einer örtlichen Gemeinde, durch personelle Verknüpfung mit Teen Challenge verbunden). Der geschützte Name »Teen Challenge« wird einer Teestube verliehen, wenn der Leiter entsprechend eingeschult wurde und wenn die Arbeit den TC-Richtlinien gemäß erfolgt.

Abhängige, die Befreiung von ihrer Sucht durch eine christliche Therapie suchen, finden zunächst Aufnahme in einem *Übergangs- oder Einführungs-Zentrum* (2–3 Monate). Ergibt sich die Notwendigkeit einer Langzeit-Therapie (12–15 Monate), wird der betreffende Rehabilitand an eine „*Teen Challenge Farm*“ vermittelt. Aufnahmebedingung: „eine ausreichende Motivation, sich mit dem christlich orientierten Programm für die Dauer der gesamten Therapie auseinanderzusetzen“; vorausgegangene körperliche Entwöhnung; Lebensalter nicht über 30 Jahre. – Die Farm bietet vor allem auch praktische Arbeitsmöglichkeiten in Haus und Garten, in Werkstätten und auf dem Bauernhof. Die leitenden Mitarbeiter müssen die erforderliche fachliche Qualifikation mitbringen etwa als Diplom-Psychologe, Sozialtherapeut, Erzieher. Das ist für die staatliche Anerkennung des Reha-Zentrums wichtig. In der wissenschaftlichen Darstellung der Methodik eines solchen Zentrums (von 1982) wird von einem „kognitiv-logotherapeutischen Ansatz“ gemäß Viktor E. Frankl gesprochen (positive Sinnfindung, wobei es Teen Challenge um die „Vermittlung der christlichen Grundwerte“ geht) und von einem „realitäts-therapeutischen Ansatz“ gemäß William Glasser. Hingegen wird eine „auf emotionale Selbsterfahrung zielende Therapie“ abgelehnt. Von entscheidender Bedeutung ist die Gemeinschaftserfahrung im Zentrum.

Nach Abschluß der Rehabilitation, die mit einer Ablösungsphase endet, ist meist die Möglichkeit für eine *Nachsorge* gegeben, die der völligen *Resozialisierung* dient: Berufsfindung, Wohnungssuche, geistliche Beheimatung in einer Gemeinde oder Gruppe.

In der Bundesrepublik bestehen zur Zeit 6 Therapieeinrichtungen, darunter zwei größere „Farmen“: Stuttgart-Metzdorf für Mädchen und München-Oberwilslern für Männer, mit einer Nachsorgeeinrichtung in Vilsbiburg. Ferner 12 Teestuben. 1982 gab es weltweit 114 TC-Reha-Farmen, davon 87 in den USA. – Die Organisation ist auf nationaler Basis durchgeführt. »*Teen Challenge Deutschland*« (seit 1970) hat seinen Sitz in München, Emil-Geis-Str. 39; Leiter ist Peter Dippl vom »Charismatischen Zentrum München«. Ein loser Dachverband für die außeramerikanische Arbeit nennt sich »*Eurasia Teen Challenge*«; Sitz in Wiesbaden. Er betreut die Teen Challenge Arbeit, die in den meisten Ländern Westeuropas vertreten ist und sehr punktuell in einigen Ostblockländern, im Nahen Osten und in Südasien. In den USA gibt es keinen entsprechenden Dachverband. »*World Challenge*«, mit David Wilkerson als Direktor, ist die Bezeichnung für eine Stelle der (unverbindlichen) Koordinierung und geistlichen Ausrichtung der Gesamarbeit. –

Glaubensansatz und Selbstverständnis

Da der Schwerpunkt der TC-Arbeit bei der Rehabilitation liegt, könnte das *Mißverständnis* aufkommen, bei Teen Challenge liege auch der *Ansatz*, der Zielsetzung und Selbstverständnis bestimmt, bei der Rehabilitation Suchtkranker. Dabei wird leicht ein

„humanistisches“, d. h. religiös-weltanschaulich neutrales Therapieverständnis als Maßstab untergeschoben. Wenn dann die Teen Challenge-Mitarbeiter als „entschiedene Christen“ dem Rehabilitanden das Evangelium vermitteln und ihn zu einer Jesus-Übergabe führen wollen, wenn im Tageslauf des Reha-Zentrums Gebetszeiten, Andachten und Bibelarbeiten fest eingeplant sind, dann könnte es den Anschein haben, als würden die Rehabilitanden über die Therapie hinaus zusätzlich „religiös vereinnahmt“ oder gar „indoktriniert“. Dies wird Teen Challenge im Hinblick auf die enge Verknüpfung von Glaubensübermittlung und Therapie auch immer wieder vorgeworfen. Ein solches Urteil aber verfehlt die tatsächlichen Gegebenheiten.

Teen Challenge ist von seinem Ansatz her nicht Rehabilitation oder Therapie, sondern ein missionarisch-evangelistisches Unternehmen, *wobei Rehabilitation und Resozialisierung die Konsequenz einer ganzheitlich verstandenen Befreiung durch den Glauben an Jesus Christus sind*. Für gläubige Christen kann nun aber eine Lebensbefreiung nur erstrebt werden, indem zugleich das neue Leben positiv vermittelt wird. Und dies ist für sie ein „Leben in Christus“. Um diesen *Christus* geht es den TC-Mitarbeitern in Verkündigung und Therapie, nicht (subjektivistisch) um Verbreitung ihres eigenen Glaubens.

Teen Challenge kann nicht mit der Elle einer weltlichen Therapie gemessen werden! Es gibt eben doch sehr verschiedene Wege, den Menschen aus seinen Abhängigkeiten zu befreien. Diese Vielfalt muß anerkannt werden. Über den Wert einer Therapieform kann allein der Erfolg entscheiden – und hier liegt Teen Challenge mit über 50% Heilungen anerkanntermaßen im obersten Bereich. – Das therapeutische Vorgehen im einzelnen zu beurteilen, ist Sache eines professionellen Subvisors, den ein jedes TC-Zentrum hat bzw. haben sollte. Unverstand und einseitige Übertreibung sind überall möglich und haben immer negative Auswirkung, in welcher Gestalt sie auch auftreten. Wo bestimmte Wert- und Zielvorstellungen mit im Spiel sind und besonders wo ein religiöser Glaube die eigentliche Motivation zu einer Therapie darstellt, da kann Besonderes erreicht werden. Aber es können auch Zwänge entstehen. Was Teen Challenge anlangt, ist Gefahr besonders dann gegeben, wenn bestimmte Glaubenserfahrungen, wie etwa die sogenannte „Geisttaufe“, oder wenn religiöse Handlungen, wie die „Glaubens-“ oder „Entscheidungstaufe“, zu festen Programmpunkten der Rehabilitation werden. Und das ist um so eher der Fall, je stärker ein pfingstlerischer „Methodismus“ vorherrscht.

Das angesprochene *Selbstverständnis* von Teen Challenge soll nicht nur beschrieben, sondern durch Originalformulierungen übermittelt werden. (Zitate aus verschiedenen Selbstdarstellungen, Prospekten und aus dem deutschsprachigen »The Challenger«.) „Wir glauben an die völlige Rehabilitierung des gesamten Menschen. Aber nur Gott kann diese Art Heilung gewähren.“ „Teen Challenge hat einen geistlichen Auftrag.“ Es ist „ein charismatisches Werk. Die befreiende Kraft des Heiligen Geistes ist einer der Grundpfeiler des Werkes.“ Deshalb sind die TC-Zentren „Plätze intensiven Gebets“. – „Unser ganzes Programm basiert auf dem Grundsatz, daß Jesus Christus die Antwort auf jedes menschliche Problem ist... Wenn Du eine persönliche Übergabe jedes Gebietes Deines Lebens an Jesus Christus machst, wird eine Kraft in Dir ausgelöst, die Dich befähigt, ein Mensch nach Gottes Willen zu werden.“ „Die persönliche Entscheidung für Jesus Christus ist der Grundstein für eine vollständige Genesung des Betroffenen.“ „Wir wollen in aller Öffentlichkeit auf die hohe Qualität einer Therapieform hinweisen, in welcher Jesus im Mittelpunkt steht.“

Alle diese Aussagen beziehen sich auf die Rehabilitationsarbeit mit der ihr vorgeschalteten Teestubenarbeit und Straßenevangelisation. Sie hat in Deutschland tatsächlich den Vorrang. Im Weltmaßstab jedoch zeigt sich viel deutlicher, daß Teen Challenge ein Jugend-Missionsunternehmen ist – am ehesten vergleichbar mit »Jugend mit einer Mission«, mit der sich Teen Challenge besonders eng verbunden weiß. „Wir wollen für die Evangelisation der Welt arbeiten und von Jesus Christus und Seiner Rettung in Wort und Tat Zeugnis ablegen“, lautet ein Grundsatzpunkt von Teen Challenge. „Vorrangiger Auftrag für ein jedes Glied am Leib Christi ist es, zu evangelisieren und Menschen in aller Welt zu Jüngern zu machen. Dies ist unsere Identität, der Grund unseres Daseins“, schrieb Howard Foltz, der Gründer von Teen Challenge in Europa, in einem Info (1981). Der anfängliche evangelistische Impuls setzt sich durch. Er verträgt keine Einschränkungen. Wer von Grund auf evangelistisch motiviert ist, fühlt sich gedrungen, überall die Botschaft zu verkündigen.

Einen entsprechenden Eindruck vermittelt das europäische *TC-Trainings-Center in Wiesbaden*, das ein „zentrales Ausbildungszentrum“ für die Teen Challenge-Arbeit in Eurasien ist, „durch die das Evangelium in 20 Ländern unter Jugendlichen verbreitet wird“. Hier heißt es: Teen Challenge „will der Gemeinde Jesu dienen“, durch „Evangelisation, Jüngerschaftsschulung, Mitarbeiter-Ausbildung, Rehabilitation, Mazedonien-Mission und Universitätsarbeit“ (Prospekt 1985). Die Rehabilitation erscheint hier nur als ein Punkt unter sechs. – Das Wort »Mazedonien-Mission« bezieht sich auf Apg. 16, 8–10, wo berichtet wird, daß dem Apostel Paulus im Traum ein Mazedonier erschien, der ihn rief: „Komm herüber und hilf uns!“ Dies ist ein Leitwort für Teen Challenge geworden. In Wiesbaden, wo diese Mission als Abteilung von »Eurasia Teen Challenge« gegründet wurde, denkt man dabei jedoch nicht allein an den „underground“ unserer Städte: „Die Mazedonien-Mission versucht, die Gebiete Eurasiens zu erreichen, die das Evangelium noch nicht gehört haben. Allein in Europa gibt es über 230 000 Städte und Dörfer ohne Evangeliumszeugnis“, heißt es hier

Hilfe zur Einschätzung

Will man eine *konfessionelle Standortbestimmung* von Teen Challenge versuchen, dann kann die Selbstbezeichnung „überkonfessionelle Arbeit“ wenig weiterhelfen, denn „überkonfessionell“ ist ein pfingstlerisch-neupfingstlerischer Standardausdruck, der eigentlich „nicht-konfessionell“ im Sinne von „nicht durch Dogmen gebunden“ meint. Man möchte „allein biblisch ausgerichtet“ sein – dies aber natürlich im Rahmen der pfingstlerischen Tradition. Und daß Teen Challenge in Amerika wie auch bei uns als ein pfingstlerisches Werk begann und noch heute von einem pfingstlerischen Geist getragen wird, steht außer Frage. Das wird in der Selbstdarstellung von »Teen Challenge Deutschland« (1985) auch offen gesagt: „Aufgrund der historischen und theologischen Wurzeln arbeiten die einzelnen nationalen Teen-Challenge-Arbeiten Europas vorwiegend mit pfingstlichen Kirchen zusammen, was sich in Deutschland in der Mitgliedschaft beim Bundesjugendwerk des BFP (Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden) ausdrückt.“

Neuerdings taucht nun in Selbstdarstellungen der Begriff „*interkonfessionell*“ auf, und er deutet in der Tat einen gewissen Wandel an. Eine 25jährige Arbeit und immer weitere Verbreitung, die Anerkennung, die Teen Challenge vor allem als praktisch-diakonische

Arbeit gefunden hat, die ständig zunehmende Zusammenarbeit mit anderen christlichen Gruppen und die Verbindung zu kirchlichen Gemeinden und Stellen (in der Bundesrepublik sind die TC-Reha-Zentren dem Diakonischen Werk der jeweiligen Landeskirche angeschlossen), der Einzug von Mitarbeitern – selbst in führende Positionen –, die anderen Kirchen angehören, und nicht zuletzt die nationale, nicht zentrale, Organisationsstruktur von Teen Challenge haben bewirkt, daß die Bindung an das traditionelle (amerikanische) Pfingstertum lockerer wurde und Teen Challenge Züge eines modernen, mehr frei-charismatischen Werkes annimmt. So sind auch die »Richtlinien für Mitarbeiter«, die Mitte der 70er Jahre neu überarbeitet wurden, eher „charismatisch“ als pfingstlerisch zu nennen.

Eine solche Entwicklung, die durch verständnisvolle TC-Leiter in unserem Land unterstützt wird, ist in jedem Fall zu begrüßen. Denn dadurch werden die Kontakte vervielfacht, durch die ein verstärktes gegenseitiges Lernen möglich wird; es können die Impulse, die von Teen Challenge ausgehen, der ganzen Kirche leichter vermittelt werden; und vielleicht könnte die geistliche wie auch fachliche Begleitung und Einbindung der TC-Arbeit zunehmen. Freilich ist Teen Challenge eine sehr kleine Gruppe. Doch scheint die hier vorliegende Verknüpfung von Glaubenszeugnis und diakonischem Dienst von besonderer Bedeutung für die Kirche unserer Zeit zu sein.

Hans-Diether Reimer

Informationen

SCIENTOLOGY

Der Tod des Gründers. (Letzter Bericht: 1985, S. 181 f) „L. Ron Hubbard hat, nach einem zu seiner vollsten Zufriedenheit erfüllten Lebenswerk, seinen Körper am Freitag, den 24. Januar 1986, verlassen“, so lautete die Pressemeldung der Münchener Scientology Zentrale vom 29. 1. Der Präsident der deutschen

Scientology-Kirche, Helmuth Blöbaum (37), erklärte dazu: „Nach unseren Glaubensvorstellungen ist der Mensch eine unsterbliche Seele und seine Existenz nicht identisch mit seinem körperlichen Dasein. Gemäß dem Letzten Willen von Hubbard werden daher keine Trauerfeiern abgehalten.“

Pressemeldungen zufolge erlag der fast 75jährige auf seiner Ranch in San Luis Obispo bei Los Angeles einem Schlaganfall. Seine Asche soll im Meer verstreut worden sein. Mit dieser Todesmeldung wurden die Gerüchte widerlegt, die seit Hubbards Verschwinden aus der Öffentlichkeit im Frühjahr 1980 (s. MD 1983, S. 118ff) kursierten: Er sei wahrscheinlich schon lange nicht mehr am Leben, sei aber als Führerfigur für seine Anhängerschaft unerläßlich, weshalb sein Tod verheimlicht würde. Selbst Hubbards ei-

gener Sohn hatte 1983 behauptet, sein Vater sei entweder tot oder nicht zurechnungsfähig.

Letzterer Verdacht, der zuweilen auch auf „schwer erkrankt“ lautete, kann freilich nicht als dementiert gelten, wenn in Los Angeles nun verkündet wurde, der Meister sei bis zuletzt im Vollbesitz seiner Kräfte gewesen. „Zehn Bände eines philosophischen Zukunftsromans habe er in den letzten Jahren verfaßt, dazu die passende Musik komponiert, fotografiert und Pferde gezüchtet“ (»Stuttgarter Nachrichten, 30. 1. 1986). Denn natürlich muß Hubbard, der von sich behauptet hatte, den höchsten Vollkommenheitsgrad in Scientology erreicht zu haben, von Krankheit und allen Übeln frei gewesen sein! Daß er jedoch über sein Lebenswerk zufrieden sein konnte, das vermag jeder einzusehen, der den Angaben glaubt, Hubbards Standardwerk »Dianetics« (1950) habe mittlerweile eine Auflage von acht Millionen erreicht und in der Welt gäbe es nun sechs Millionen Scientology-Anhänger. Selbst wenn man diese Angaben halbierte, wären sie noch beachtlich hoch.

Daß der Scientology-Gründer ein riesiges Vermögen angehäuft hat, ist allgemein bekannt. Nun soll er – „neben einer sehr großzügigen Versorgung seiner hinterbliebenen Gattin Mary Sue Hubbard und einiger seiner Kinder“, wie der Rechtsberater der Church erklärte – „sein ganzes Vermögen der Scientology vermacht“ haben. Welche konkrete Institution hier mit „Scientology“ gemeint ist, bleibt dabei im Unklaren. Jedenfalls hatte Hubbard schon mit Vertrag vom 16. 5. 1982 dem »Religious Technical Center« (RTC) in Los Angeles die Rechte aus »Scientology« und »Dianetik« abgetreten. So verteilt die »Scientology Kirche in Deutschland« jetzt eine Selbstdarstellung als Hochglanzbroschüre, in der

es heißt: „'Dianetik' und 'Scientology' sind eingetragene Zeichen des RTC.“

Ob der Tod des Meisters unmittelbare Auswirkungen haben wird, ist schwer zu sagen. Daß L. Ron Hubbard für die meisten seiner Anhänger eine verehrte Leitfigur war, steht außer Frage – selbst noch für solche, die sich in den letzten Jahren in größerer Zahl von der Scientology-Organisation gelöst haben. Trotzdem wird er für sie keine geistig allgegenwärtige Heilsfigur werden; das entspricht nicht der Scientology-Anschauung. Also wird im Laufe der Zeit seine Gestalt mehr und mehr verblassen, und die Prophezeiung, seine Bewegung werde ohne Hubbard langsam zerbröckeln, kann nicht von vorneherein in Zweifel gezogen werden. Jedenfalls gibt es schon heute viele ehemalige Scientologen, die Psychokurse unter ihrem eigenen Namen anbieten und betont erklären, sie hätten mit der Scientology-Kirche nicht das mindeste zu tun. Und doch arbeiten sie mit Hubbards Material, bieten seine Bücher an und praktizieren und lehren im Grunde dasselbe, wie früher innerhalb der Organisation. »Freie Zone« lautet die Selbstbezeichnung – zumindest in der Schweiz. Fazit: Die Scientology-Szene wird in der Nach-Hubbard-Zeit noch undurchsichtiger werden. rei

ISLAM

Degradierung des Islam zu einem Machtinstrument kritisiert. (Letzter Bericht: 1985, S. 232f) Bei einer flüchtigen Betrachtung der weltpolitischen Szene könne man den Eindruck gewinnen, der Islam befinde sich in einer

Phase der Erneuerung, der Konsolidierung oder der Renaissance; in Wirklichkeit stecke er in einer Identitätskrise. Diese Ansicht vertritt der Muslim *Dr. Smail Balic* in der Dezember-Nummer 1985 der von ihm herausgegebenen Zeitschrift »Islam und der Westen. Unabhängige Zeitschrift europäischer Muslime« (Vertrieb: CIS-Verlag, Postfach 629, 4770 Soest). Er fährt fort: „Bei näherem Zusehen entpuppt sich nämlich die sog. Renaissance des Islam als eine gegen die Überfremdung und den vermeintlichen westlichen Kulturimperialismus gerichtete geistige Strömung der Dritten Welt. Diese Strömung versteht sich gleichzeitig auch als Antwort auf die fundamentalistischen und messianischen Ursprünge des Zionismus, eines politischen Phänomens, das namentlich für die Araber zum Problem Nummer eins geworden ist. Die extremen Erscheinungen dieser Renaissance, die als islamische Revolution Gestalt nehmen, sind vielfach Ausbrüche sozialer Unzufriedenheit, die von der Macht des Qur'an und – im Iran – von der Ausstrahlungskraft der Geistlichkeit und einer dort seit jeher beheimateten religiösen Ekstase der Massen ideologisch und emotionell gestützt werden.“ Eine wirkliche Renaissance des Islam im Sinne der moralischen Erneuerung, der Erschließung von neuen Freiräumen für die persönliche Schaffenskraft der Gläubigen und einer Vermenschlichung des Lebens sei leider kaum vorhanden. Speziell das Schiitentum verdanke seine gegenwärtige Stoßkraft dem sorgfältig gepflegten Kult des Märtyrertums und der guten Organisiertheit seiner Geistlichkeit, die auf die meist ungebildeten und verarmten Volksmassen einen starken Einfluß ausübt.

Balic stellt fest, daß sich der „vergeistigte Islam“ dagegen zur Wehr setzt. Dieser

Widerstand artikuliere sich nicht allein unter ägyptischen Islam-Gelehrten, sondern auch in Zeitschriften wie »Islam and the Modern Age« (Neu Delhi), »Islam in the modern World« (Dacca, Bangladesh) und eben in Balics eigenem Blatt »Islam und der Westen« (Wien). Der Widerspruch von Modernisten und vom Sufismus inspirierten Persönlichkeiten werde von der „Inquisition im 20. Jahrhundert“ häufig zum Schweigen gebracht. Ein Beispiel dafür ist der sudaneseische Denker und Sozialkritiker *Mahmud Muhammad Taha*, den der frühere sudaneseische Präsident Numeiri am 18. 1. 1985, noch kurz vor dem Ende seiner Herrschaft, als „Ketzer“ aufhängen ließ.

Kernpunkt solcher Auseinandersetzungen ist die Einführung der Schari'a. Im Zusammenhang damit weist Balic darauf hin, daß die politischen Leitgedanken, die während der Wirksamkeit Muhammeds in Medina formuliert wurden und in den Koran Eingang gefunden haben, auf die konkrete arabische Situation zugeschnitten waren. Die politischen Aussagen des Koran hätten also „eine Zeit- und Raumdimension“. Ihnen fehle „die Präexistenz, die von den orthodoxen Schriftgelehrten dem Qur'an zugeschrieben wird“.

Den Zusammenhang zwischen Religion und Politik im Islam will Balic freilich nicht leugnen. „Gewisse Bereiche der Politik decken sich geradezu mit der Wirksamkeit von Glaubensgemeinschaften und Kirchen. Das Defizit an Bildung und sozialer Gerechtigkeit in einem Teil der islamischen Welt ist eine offene Wunde. Hier ist der Islam berufen, in die Bresche zu springen... Die im Namen des Islam betriebene Tagespolitik vergrößert hingegen nur das Ausmaß der sich abzeichnenden Tragödie, in die ein Teil der islamischen Welt – nicht

zuletzt wegen des mißverstandenen Verhältnisses zwischen Religion und Politiker – geraten ist.“

Dieser Beitrag von Smail Balic wie auch die Zeitschrift »Islam und der Westen« sind Beweise dafür, daß der europäische Islam seinen eigenen Beitrag in der innerislamischen Debatte der Gegenwart zu leisten bereit ist. hu

BUDDHISMUS

»Buddhistische Religionsgemeinschaft in Deutschland« (BRG) gegründet. (Letzter Bericht: 1985, S. 275f) Die deutschen Buddhisten, seit 1958 in der »Deutschen Buddhistischen Union« zusammengeschlossen, haben sich eine neue gemeinsame Plattform gegeben. Am 7. 9. 1985 fand die Gründungsversammlung der BRG in Hamburg statt. Eine Verfassung wurde beschlossen, in die auch das „Buddhistische Bekenntnis“ (Wortlaut in MD 1985, S. 275f) aufgenommen worden ist. Der BRG kann jeder Buddhist beitreten, der dieses Bekenntnis akzeptiert und die „Dreifache Zuflucht“ (zum Buddha, seiner Lehre und seiner Gemeinschaft) genommen hat. Die einzelnen buddhistischen Gemeinschaften, die in der BRG vertreten sind, behalten ihre Autonomie. Im neu gewählten »Buddhistischen Rat« sind alle Schulrichtungen und Traditionen dieser Religion vertreten. Dazu gehören, unter anderen, Repräsentanten verschiedener buddhistischer Gesellschaften bzw. Kreise, Zen-Gruppen, laimastischer Zentren mit tibetischem Hintergrund sowie stärker westlich geprägter Organisationen (»Arya Maitreya Mandala«, »Freunde des Westlichen

Buddhistischen Ordens« usw.). Zu den Zielen der auf politische Neutralität verpflichteten BRG gehören die Verbreitung der Lehre Buddhas sowie die Zusammenarbeit mit anderen Religionsgemeinschaften einschließlich der Kirchen. Mit der letzteren Aufgabe wurde *Geshe Thubten Ngawang* vom Tibetischen Zentrum Hamburg betraut.

Selbst wenn man berücksichtigt, daß die divergierenden Kräfte im deutschen Buddhismus sehr viel geringer sind als etwa im Islam, stellt die Gründung der BRG auf der Basis eines gemeinsam formulierten Bekenntnisses und unter Beteiligung der unterschiedlichsten Traditionen eine beachtliche Leistung und einen willkommenen Beitrag zur Klärung der unübersichtlich gewordenen religiösen Landschaft der Bundesrepublik dar. hu

PSYCHOTRAINING

Günther Ammon vor dem Ende? Am Morgen des 10. Dezember 1985 wurden die psychiatrische Privatklinik Menterstraße in München, vier an die Klinik angeschlossene „therapeutische Wohngemeinschaften“ sowie die Büroräume des Klinikgründers *Günther Ammon* in Berlin von einem großen Polizeiaufgebot durchsucht. Die Anzeige kam vom Gesundheitsamt München, das bei einer vorhergehenden Visite eine 50%ige Überbelegung der Klinik, chaotische Hygieneverhältnisse und Betreuungsfehler den z. T. seelisch stark gefährdeten Patienten gegenüber festgestellt hatte. Schon früher war die Klinik wegen der

langen Verweildauer der Patienten (11 Monate) und wegen einer erstaunlich hohen Anzahl von Schizophrenie-Diagnosen aufgefallen, aber Konsequenzen von Seiten der Behörden oder Kassen hatte es nicht gegeben. Jetzt ermittelt die Staatsanwaltschaft, die große Mengen schriftlicher Unterlagen beschlagnahmt hat, Zeitungsberichten zufolge wegen Steuerhinterziehung, Verstoßes gegen das Heilpraktikergesetz, Betrug an den Krankenkassen und wegen illegalen Umgangs mit Betäubungsmitteln. Letzterer Vorwurf, der sich auf eine falsche Führung des Giftbuchs stützen soll, wäre allein hinreichend, um einer Privatklinik die Konzession wegen erwiesener Unzuverlässigkeit des Trägers zu entziehen. Ob es soweit kommt, ist noch offen, denn nach eigener Aussage sind Günther Ammon und der Klinikleitung bisher keine konkreten Tatvorwürfe mitgeteilt worden. Trotzdem ist zu vermuten, daß die Behörden die endgültige Schließung der Klinik lieber heute als morgen durchsetzen würden und lediglich noch die Beweislage für diesen Schritt verbessern wollen.

Hinter der momentanen Konfrontation zwischen Günther Ammon und den Münchner Behörden steht die Geschichte einer der wichtigsten und wirksamsten bundesdeutschen Psychogruppen, der 1969 von Ammon gegründeten »Deutschen Akademie für Psychoanalyse« (DAP). Die von ihm gelehrte sogenannte »dynamische Psychiatrie« entstammt der Entwicklung der Psychotherapie hin zu gruppenspezifischen Methoden, die in den sechziger Jahren nahezu alle Schulen erfaßte. Bei Ammon nahmen die Gruppentechniken jedoch bald Formen an, die von der etablierten ärztlichen Psychoanalyse (trotz deren eigenem Eklektizismus) nicht mehr mitgetragen werden konnten. So lehnte Ammon die

herkömmliche diagnostische Einteilung der Patienten ab, für ihn erschienen die Ärzte oft psychisch kränker als ihre Patienten zu sein. Und in der Tat fand sich nicht nur ein Mitarbeiter später als »Psychotiker« in der Klinik Menterschwaige in der Patientenrolle wieder. Weiterhin wandte sich Ammon gegen die analytische Aggressionslehre; er erklärte Aggressivität zu einer zentralen Ich-Funktion, deren Ausdruck nicht nur unbedenklich, sondern therapeutisch notwendig sei. Die Ursache seelischer Störungen liege in einem Ich-Defizit, das von Erfahrungen der frühen Kindheit herühre. Während diese Lehre der Tiefenpsychologie durchaus nicht fremd ist, wehrten sich die führenden Fachleute doch sehr zu Recht gegen eine Erklärung aller seelischen Probleme mit ich-strukturellen Defiziten, und noch mehr wehrten sie sich gegen den autoritären Führungsanspruch Günther Ammons, der gegen fachliche Kritik sehr aggressiv zu Felde zog. Dieser Streit gipfelte 1975 in einer heftigen Fehde mit der international bekannten Berliner Psychotherapeutin *Professor Annemarie Dührssen*, die von Ammon zum Rücktritt von allen ihren öffentlichen Funktionen aufgefordert wurde. Die Entwicklung verlief jedoch vorhersehbar umgekehrt: Professor Dührssen und andere Ammon-Kritiker blieben, und Günther Ammon ging. Seine Vorlesungen und Seminare wurden von der FU Berlin abgesetzt, sein Gesuch um Habilitation zog er selbst zurück, und aus der »Deutschen Psychoanalytischen Gesellschaft« trat er aus, bevor diese seine Mitgliedschaft von sich aus in Frage stellte. Von der angesehenen »Deutschen Gesellschaft für Psychotherapie, Psychosomatik und Tiefenpsychologie« wurde eine deutlich ablehnende Stellungnahme publiziert: »Herr Dr. Ammon selbst besitzt eine volle psy-

choanalytische Ausbildung. Er hat eine Reihe zum Teil populär gehaltener wissenschaftlicher Arbeiten auf dem Gebiet der Psychoanalyse veröffentlicht. In einigen dieser Arbeiten erweckt er den Anschein originärer neuer Erkenntnisse, obwohl diese oder sehr ähnliche Erkenntnisse bereits früher im Schrifttum von anderen Wissenschaftlern veröffentlicht worden sind. Wo er abweichende Standpunkte vertritt, fehlt die Untermauerung mit ausreichendem praktischem Erfahrungsmaterial... Dem behaupteten Anspruch einer eigenen psychoanalytischen Schule werden diese wissenschaftlichen Erkenntnisse nicht gerecht.“

Die Gesellschaft schloß, daß die Institutionen Günther Ammons nicht als Ausbildungsinstitute anerkannt und von der kassenärztlichen Bundesvereinigung nicht als solche geführt werden könnten. Damit war der Weg der DAP ins ärztlich-therapeutische Abseits bereits vorgezeichnet, und eine sektiererische Struktur um die charismatische Führungsgehalt Ammons wurde immer deutlicher erkennbar. Es sollte jedoch noch 10 Jahre dauern, bis die „Kultfigur“ Günther Ammon auch öffentlich ihre ärztliche Glaubwürdigkeit einbüßte. In diesen 10 Jahren wurden von der DAP Ausbildungsinstitute in mehreren Städten gegründet, dazu kamen eine Reihe von ambulanten Zentren und schließlich als „Flaggschiff“ die Klinik Mengerschwaige in München. Es wurden Balint-Gruppen für Ärzte und Studenten organisiert und psychoanalytische Kindergärten betrieben, daneben operierte eine »Bürgerinitiative für Günther Ammon und sein Wirken für die Menschenrechte in der Psychiatrie«. Nach und nach mehrten sich jedoch die Informationen, daß es um die Menschenrechte in Ammons eigener DAP auch nicht gut stand: Vier

„Aussteiger“ veröffentlichten ihre Erfahrungen in einer Dokumentation mit dem Titel »*In irrer Gesellschaft*« (Suhrkamp, 1980) und in einem Brief an Günther Ammon: „... die Macht, die Sie über Menschen ausüben können, sucht ihrgleichen. Leider ist es nicht die Macht eines in sich ruhenden Geistes, sondern eine demagogische, scharlatanische Führerschaft. Ein Mensch wie Sie, der es fertigbringt, so viele Menschen an sich zu binden und jede negative und ambivalente Regung bei seiner Gefolgschaft zu unterdrücken, muß ja in geradezu wahnsinniger Angst wittern, daß diese lange unterdrückte Kritik eines Tages zum Ausdruck kommt.“ (Marga Löwer). Und Mathias Hirsch berichtet: „Ammon hat sich nie infrage stellen lassen, aber er hat uns infrage gestellt, immer wieder vor unseren Patienten, vor den Kollegen, im Büro, auf der Straße sogar, bis an die absoluten Grenzen, bis zu den ‚psychotischen Kernen‘. Soviel wir nach außen darstellen mußten, soviel Verantwortung wir auch – immer viel zu früh – tragen mußten, so klein, gering, nichts-würdig waren wir noch immer vor Ammon. Diese Schmerzen haben uns wohl weitergebracht. Allein, ohne Gruppe hätte ich die drei Ausbildungsjahre in Berlin nie ertragen, die Gruppe war schon ein Puffer, ein Vermittler, sie hat den einzelnen aufgefangen... Wenn auch die Mitglieder der Gruppe sich immer wieder verraten haben, sich immer wieder angeschwärzt haben, immer wieder eifersüchtig, neidisch und giftig um seine Gunst buhlten. Er wußte um diese Dynamik, er wußte fein zu verhindern, daß sich Mitglieder der Gruppe zu nahe kamen. Zweierbeziehungen wurden mißtrauisch beobachtet und oft genug zerstört. Er war ein Meister der Intrige, des Bündnisses des einen mit ihm gegen den anderen...“

Der Autor zeichnet hier ein nur zu bekanntes Bild menschlicher Unfreiheit in einer Gruppe, die durch eine ambivalente Mischung von Angst und Hoffnung an eine Führergestalt gebunden wird. Wie war es Günther Ammon möglich, gestandene Ärzte, Schwestern, Psychologen und Sozialarbeiter in eine solche Abhängigkeit zu bringen? Der wichtigste Faktor war wohl, wie meist, eine weltanschauliche Indoktrination mit übersteigerten Hoffnungen und Zielsetzungen. Die „dynamische Psychiatrie“ wurde weit über den Rahmen fachlicher Hilfe hinaus als Weg zur Befreiung des Menschlichen, als säkularer Heilsweg, angeboten. Dementsprechend wurden alle anderen Therapieansätze abgewertet, so daß die Anhänger glauben mußten, das allein Gute, das allein sinnvolle Helfen sei bei der DAP – und nur dort – zuhause. Dadurch band Ammon gerade die Sinn- und Wertsehnsucht der anti-autoritären, kritischen Generation der sechziger Jahre an sich, und nicht wenige der ehemals emanzipatorisch motivierten Psychologen und Analytiker fragen sich heute – zum Teil unter großen seelischen Leiden –, wie denn ausgerechnet ihr Streben nach Autonomie im völligen Verlust persönlicher Autonomie enden konnte. Daß sich im Aufbegehren gegen unzureichende, unbefriedigende Bindungen eine tiefe Sehnsucht nach besseren, ja nach absoluten Bindungen verbergen kann, dieses Wissen ist wahrhaft nicht neu. Wie wirklich und wirksam die Bindungssehnsucht mitten im Streben nach Autonomie sein kann, das haben viele DAP-Anhänger schmerzlich erfahren müssen, denn Günther Ammon wußte diese Sehnsucht gekonnt zu nutzen. So ist es nicht einmal falsch, wenn er gelegentlich als „letzte Vaterfigur der Psychoanalyse“ bezeichnet wurde. Daß er eine gute Vaterfigur war, ist damit

allerdings nicht gesagt. Denn der Bindung durch die (scheinbare) Erfüllung von Sinnsehnsucht stand und steht bei den Anhängern eine Angstbindung gegenüber, die vor allem durch die aggressiven „Therapietechniken“ Ammons zustande kommt. Kein Patient oder Mitarbeiter war und ist jemals davor sicher, von Ammon öffentlich gedemütigt zu werden, bis hin zur seelischen Vernichtung. Dabei verwendet Ammon auch Erkenntnisse, die er in therapeutischen Sitzungen und Lehranalysen erworben hat, wobei die Angriffe stets als Therapiemaßnahme definiert werden. Das Ammonsche Fachwort dafür lautet „Konfrontation“, der Patient (und das ist per Definition jedermann) wird von Ammon „konfrontiert“ – man beachte, daß das Verb dabei intransitiv benutzt wird! Natürlich „konfrontieren“ sich die Patienten und Mitarbeiter auch untereinander, aber das Privileg endgültiger (wenn auch immer kurzzeitiger) Bestätigung oder Demütigung hat stets Günther Ammon inne. Der theoretische Hintergrund dafür liegt in der erwähnten Wertung der Aggressivität als positiver Ich-Funktion und in der therapeutischen Hybris, psychologische Hilfe müsse notwendig den Umbau der Ich-Struktur bedeuten. Daher mußten Menschen erniedrigt und zerbrochen werden, bis sie von der DAP „im Kern erreicht“ waren – ein weiteres Ammonsches Fachwort und ein erschütternder Euphemismus für menschliche Abhängigkeit.

Das Klima von Aggressivität und Angst in der DAP konnte sich jedoch nur darum so extrem ausbreiten, weil Ammon sich bei seiner „Therapie“ über alle aus gutem Grund etablierten „Abstinenzregeln“ der Psychoanalyse hinwegsetzte: Er beschränkte die „Therapie“ nicht auf feste Sitzungen oder Stunden, sondern er wollte das ganze Zusammenleben „the-

rapeutisch“ machen. Jede alltägliche Zusammenarbeit in Klinik oder Zentrum, ja selbst in einem Verwaltungsgremium, kann von Ammon plötzlich in therapeutische „Konfrontationen“ überführt werden. Da es unmöglich ist, gleichzeitig eine vertrauensvolle therapeutische und eine praktisch-alltägliche Beziehung zu vielen anderen Menschen zu haben (schon bei einem Menschen ist dies problematisch), wird die angebliche „therapeutische Atmosphäre“ zu einem Machtmittel Günther Ammons, gegen das es kein Aufbegehren gibt – außer der schmerzvollen Trennung, bei der der Dissident seine Angst nur zu oft mitnimmt. Viele Mitarbeiter blieben jedoch jahrelang in der Ambivalenz von Angst und Sehnsucht an Ammon gebunden, und erst in den letzten Monaten beginnt die festgefügte Struktur der DAP sichtbar zu zerfallen.

Ursache ist sicherlich ein allgemein zunehmendes Mißtrauen gegen psychotherapeutische Heilslehren: Die DAP ist ein Kind der sechziger und siebziger Jahre und paßte nicht mehr ohne weiteres in die weltanschauliche Landschaft von 1985. Zwar versuchte Günther Ammon noch, auf den Zug hin zur Esoterik und zum „New Age“-Bewußtsein mit aufzuspringen. Seine Gruppenarbeit wurde durch Sufi-Tänze, Nackttänze usw. erweitert, aber dieser Trend wirkte doch der DAP irgendwie künstlich aufgesetzt. Eine weitere Ursache des Niedergangs liegt darin, daß Ammon – vielleicht verführt von seiner Machtposition in der DAP – die gesellschaftlichen Regeln ärztlichen Handelns zunehmend lockerer handhabte. Diese Tatsache hat ihn nun in einen Konflikt mit dem Gesetz gestürzt, der für ihn nach menschlichem Ermessen den Anfang vom Ende bedeutet. Schon in den letzten Jahren war zu beobachten, daß der innere Kreis um

den 67 Jahre alten Günther Ammon schrumpfte, und dies nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ, gemessen an der Qualifikation der Funktionäre. Von seiner Frau *Gisela Ammon* – nach Selbstaussagen seine erste Schülerin – hat er sich getrennt, und es soll ein juristischer Scheidungsstreit im Gang sein. Trotzdem praktiziert Frau Ammon als Psychoanalytikerin weiter, obwohl sie (außer der DAP-Ausbildung) keine fachliche Qualifikation aufweist. In solchen Vorgängen liegt auch die eigentliche Gefahr der gegenwärtigen Entwicklung: Das Ende der DAP könnte den Anfang für viele kleine Psycho-Gurus bedeuten, die sich zwar persönlich von Ammon lösen, seine Techniken aber weiter verwenden und neues seelisches Leid verursachen. Immerhin sind nach groben Schätzungen 2000–3000 Fachleute mit Ammon in nähere Berührung gekommen. Zwar stellen sich andere ehemalige DAP-Mitglieder auch ehrlich der Erkenntnis, einem Irrweg gefolgt zu sein, und sie nehmen für diese Ehrlichkeit schmerzliche Kämpfe mit ihren Ängsten, Aggressionen und Schuldgefühlen in Kauf. Ihnen muß Verständnis und Unterstützung entgegengebracht werden: Desillusionierung und die Angst auf dem Weg aus der DAP heraus sind schwer zu ertragen, und sie treffen nicht in erster Linie die unfähigsten, sondern die begabtesten und selbstlosesten Mitarbeiter. Den unkritischen „Aussteigern“ sollte es jedoch nahe gelegt werden, ihre Methoden zu prüfen und abzulegen, denn eine Weiterführung der „dynamischen Psychiatrie“ im Sinn Günther Ammons kann im Interesse der Patienten nicht zugelassen werden. Hier fällt den ärztlichen und psychologischen Berufsverbänden eine Aufgabe zu, der sie sich hoffentlich stellen werden.

he

Ständig gebraucht – Verteilschriften

Hilfen und Anregungen für die Gemeindegarbeit

5303	Mit dem Sterben leben	1.60
5316	Mein Schulanfang mit Gott	1.60
5311	VELKD, Einladung zur Taufe	2.40
5315	VELKD, Mehr als du ahnst... (Trauung)	2.40
5318	Stationen — Gebete im Krankenhaus	2.—
5319	Konfirmation in der Familie	2.—
5320	Tauftag in der Familie	2.—
5322	Hochzeit in der Familie NEU	2.—
5323	Christtag in der Familie NEU	2.—
5324	Krisenzeiten in der Ehe NEU	2.—
5321	Moses Weg mit Gottes Wort	3.—
	(Ein Familiengottesdienst)	
2158	Unser Glaube und unser Leben	3.—
	(Katechismus in Sprechfolgen für Kinder)	

Einzel	1.60	Einzel	2.—	Einzel	2.40	Einzel	3.—
ab 100/	1.50	ab 25/	1.80	ab 25/	2.20	ab 25/	2.80
ab 250/	1.40	ab 50/	1.70	ab 50/	2.10	ab 50/	2.60
ab 500/	1.30	ab 100/	1.60	ab 100/	2.—	ab 100/	2.40
		ab 500/	1.40				

Preisgleiche Titel können Sie mischen, um die Mengengruppe zu erreichen!

Zum Kennenlernen aller Verteilschriften

5501	Kleines Prüfpaket	nur 14.80
	(ausschließlich beim Verlag zu beziehen)	



QUELL VERLAG STUTTGART

Postfach 897 · 7000 Stuttgart 1

Brücken zum
Menschen –
Bücher vom
Kreuz Verlag

Sieben Bilder vom Reich Gottes

„Das Spiel mit den sieben Farben des Regenbogens stellt den Versuch dar, ein Paradigma zu finden, das für alle Ebenen der Theologie gelten kann. Von der Mitte des christlichen Glaubens aus, der Botschaft Christi vom Reich Gottes, versuche ich, das Ganze ins Auge zu fassen. Auf diesem Wege wird sichtbar, wie die vielen verschiedenen Aussagen des neuen Testaments über das Reich Gottes wie in einem Kaleidoskop sich zu einem vieldimensionalen Ganzen zusammenschließen lassen.“
(Jörg Zink)



Jörg Zink
**Wie die Farben
im Regenbogen**
*Sieben Bilder
vom Reich Gottes*
220 Seiten, gebunden
mit Schutzumschlag
DM 24,80

In sieben Kapiteln:

Schöpfung – Die geistige Welt und der kosmische Christus – Das innere Reich Gottes – Das Reich Gottes unter den Menschen – Die Gemeinschaft der Heiligen – Das kommende Reich – Das Ziel: Gott alles in allem

zeigt der Autor, welche Dimensionen das Reich Gottes nach der Bibel hat. Sieben Bilder, die einander zu widersprechen scheinen. Aber wer begreift, daß sie zu einem Ganzen zusammengehören, für den sind die Widersprüche zwischen Glaube und Wirklichkeit und auch die Gegensätze zwischen den Konfessionen und Überzeugungen unter Christen schließlich nichts anderes als das Spiel der Farben im Regenbogen.

So anspruchsvoll der Entwurf Zinks in diesem Buch ist, es gelingt ihm hier erneut, den Menschen von heute dort abzuholen, wo er ist mit der Frage nach dem Sinn seines Lebens, der bange Fragen nach der Nähe Gottes und der Zukunft dieser zerrissenen und zerstrittenen Welt.



**Kreuz
Verlag**

Einbanddecken

Für den Jahrgang 1985
sind Einbanddecken zum Preis von

DM 7,-

einschließlich Porto und Verpackung
lieferbar.

Bitte bestellen Sie **nur** mit einer Postkarte
(nicht telefonisch)
unter Angabe der Zeitschrift
»Materialdienst«

Quell Verlag Stuttgart
Postfach 897, 7000 Stuttgart 1

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

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). – *Redaktion:* Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Dr. Hansjörg Hemminger, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr. Gottfried Küenzlen, Pfarrer Dr. Hans-Diether Reimer, Ingrid Reimer. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 22 70 81/82. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12A, Postfach 897, 7000 Stuttgart 1, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2036 340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – *Bezugspreis:* jährlich DM 36,- einschl. Mehrwertsteuer und Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 3,20 zuzüglich Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.