

abgedruckt in:

Deutscher Bundestag. Enquete-Kommission "Sogenannte Sekten und Psychogruppen" (Ed.), Neue religiöse und ideologische Gemeinschaften und Psychogruppen. Forschungsprojekte und Gutachten der Enquete-Kommission 'Sogenannte Sekten und Psychogruppen' Hamm: Hoheneck-Verlag, S. 107-157.

Abschlußbericht über das empirische Forschungsprojekt:

Aussteiger, Konvertierte und Überzeugte

Kontrastive Analysen zu Einmündung, Karriere, Verbleib und Ausstieg in bzw. aus neureligiösen und weltanschaulichen Milieus oder Gruppen sowie radikalen christlichen Gruppen der ersten Generation

mit besonderer Berücksichtigung

der Milieus und Organisationen christlich-fundamentalistischer Prägung

von

Heinz Streib

Universität Bielefeld

Postanschrift: Postfach 100131, 33501 Bielefeld

Tel.: 0521-106-3377 / -3380 (Skr.)

Fax: 0521-106-8034

email: Heinz.streib@uni-bielefeld.de

HomePage: <http://wwwhomes.uni-bielefeld.de/hstreib>

In unserem Forschungsprojekt, das an der Universität Bielefeld als Drittmittelprojekt etabliert wurde¹, haben wir kontrastive Analysen über Biographieverläufe, d.h. den Einstiegsprozeß, den Verbleib und den Ausstiegsprozeß in bzw. aus christlich-fundamentalistischen Milieus und Organisationen erarbeitet. Aus einem Pool von 22 geführten Interviews haben wir in einem ersten Selektionsprozeß 12 ausgewählt und transkribiert, um diese nach rekonstruktiv-hermeneutischen Methoden für die qualitative Interpretation narrativer Interviews zu analysieren und kontrastiv zu vergleichen.² Die analytische Aufmerksamkeit war dabei gerichtet auf die Beziehung zwischen der 'religiösen Karriere' und der Biographie 'rückwärts' (motivationale Bedingungen des Einstiegs und der Zugehörigkeit) und 'vorwärts' (biographische Folgen zwischen Transformation, Sistierung und Dekompensation) und dabei besonders auf die Veränderung und Kontinuität der Persönlichkeit, der Lebenszufriedenheit, der Handlungsfähigkeit, der Identität angesichts möglicherweise tiefgreifender Konversions- und Transformationsprozesse des Einstiegs, des Verbleibens und ggf. des Ausstiegs.

Der ausführlicheren - wenn auch im Blick auf die einzelnen Fälle mit ihren vielen interessanten Details äußerst knapp bemessenen - Präsentation der Fallanalysen, die in diesem Bericht im Mittelpunkt stehen soll, möchte ich der besseren Lesbarkeit dieses Berichts wegen in kurzer Zusammenfassung das Ergebnis voranstellen: die Typisierung der Fälle wie sie sich aus unserer Untersuchung ergeben hat.

1 Vorweg das Ergebnis: die Typisierung christlich-fundamentalistischer Biographien

Als eines ihrer wichtigsten Ergebnisse zielt qualitative empirische Forschung, die mit narrativen Interviews arbeitet, auf eine Typisierung der Biographieverläufe. Diese ergibt sich aus dem kontrastiven Vergleich der Fälle. Bei der Analyse der Interviews haben wir, wie dies auch die eben skizzierte Fokussierung der analytischen Aufmerksamkeit nahelegt, auf drei Ebenen oder Dimensionen geachtet:

- auf die Dimension der Zugangs- und Adaptioneweisen (Dimension α)
- auf die Dimension der biographischen Folgeprozesse und Bearbeitungsweisen (Dimension β) und
- auf die Dimension der motivational-biographischen Bedingungen (Dimension γ).

Die Typisierung, die in unseren Untersuchungen christlich-fundamentalistischer Biographien im Mittelpunkt steht und drei elementare Typen unterscheidet, nimmt die Zugangs- und Adaptioneweisen (Dimension α) christlich-fundamentalistischer Religiosität zum zentralen Ausgangspunkt und sucht dann nach typischen Relationen zu anderen Dimensionen: besonders zur Dimension der biographischen Folgeprozesse (Dimension β), aber auch zur Dimension der motivational-biographischen Bedingungen (Dimension γ).

1 Für das Führen und die Analyse der Interviews hatte ich die Mitarbeit von einer Reihe von interessierten und qualifizierten WissenschaftlerInnen - überwiegend promovierende und post-doc-Leute aus der Soziologie, der Psychologie und der Theologie - gewonnen. Auf Werkvertragsbasis arbeiteten u.a. mit: S.Grenz, Köln; Dr. M.Hoof, Witten; K.Keller, Bielefeld; Dr.M.Utsch, Hannover/Berlin; A.Wyschka, Gelsenkirchen. Ihnen sei an dieser Stelle sehr herzlich für die zeitaufwendige Mitarbeit an den Interpretationsgruppen (Kleingruppen) und an der Erarbeitung von Fallanalysen gedankt. Für die teils mühevollen Transkriptionsarbeiten geht der Dank besonders an S.Lipka, G.Ortmeyer und A.Grenz. Für Mitarbeit bei der Büro-Koordination danke ich Herrn D.Debrow, für die Verwaltung der Tonbänder und Transkripte Frau E.Kaptain, die beide als studentische MitarbeiterInnen tatkräftig Hand anlegten.

2 Methodologisch sind wir in einer Kombination der methodischen Ansätze von U. Oevermann und F. Schütze vorgegangen (Zur Frage der Methodologie siehe auch die gemeinsam verantwortete Einleitung zu den vier Forschungsprojekten). Die Interpretationssitzungen in der Kleingruppe wurden tonbandprotokolliert und sind so zusammengefaßt in den Auswertungstext mit eingeflossen.

1.1 Drei Typen christlich-fundamentalistischer Biographieverläufe. (Grundlegende Kontrastierung nach Zugangs- und Adaptionenweisen)

Wenn man bei der Lektüre der Interviews darauf achtet, *wie* die interviewten Personen zu ihrer jeweiligen fundamentalistisch-religiösen Orientierung gekommen sind, wie sie in ihr Milieu gefunden haben, was sie dabei geleitet hat und darauf, *wie oft* sie ggf. Orientierung und Milieu gewechselt haben, gewinnt man den Eindruck, daß es dabei gravierende Unterschiede gibt. Nach dem Kriterium der Zugangs- und Adaptionenweisen konnte aus dieser Beobachtung eine grundlegende Typisierung entworfen werden, nach der die einzelnen Fälle kontrastiert werden können. Die in diesem Bericht erfolgende Präsentation der Fälle ist nach dieser Typisierung in der Dimension α strukturiert, die einzelnen Fälle sind also bereits einem bestimmten Typus zugeordnet. Ich möchte die Typisierung nun kurz vorstellen:

A) Da ist zum ersten der *traditionsgeleitete Typus* (Typ A), der durch familiäre oder milieubezogene mono-kulturelle Religiosität geprägt ist und seine enkulturative Einfügung als gutes Schicksal oder göttliche Fügung hinnimmt. Fallcharakteristika sind also:

- Eine prägende, meist familiäre, religiöse Sozialisation ist vorhanden.
- Die religiöse Sozialisation bestimmt die Zugangsweisen zu und die Adaptionenweisen an die fundamentalistische religiöse Orientierung.
- Fundamentalistisch konvertieren, heißt hierbei: die überkommene Religiosität, die familial oder milieubezogen vorgängige religiöse Sozialisation, konfirmatorisch bestätigen oder intensivierend fortschreiben.
- Alternative religiöse Orientierung kommen kaum oder nur marginal in den Blick.
- In der Regel wird man davon ausgehen dürfen, daß Ausgangspunkt für die fundamentalistische Religions-Adaption des traditionsgeleiteten Typs bereits die (zumindest subjektiv) abgeschirmte religiöse Enklave ist.

Bei diesem Typus des schicksalhaft in eine bestimmte Religion Hineinsozialisierten kann man eine weitere Unterscheidung danach vornehmen, *wann* in der Lebensgeschichte die schicksalshafte Einfügung in fundamentalistische Religion stattgefunden hat. Eine frühe, familial bedingte Einfügung ist zu unterscheiden von einer in der späten Kindheit, in der Adoleszenz oder im frühen Erwachsenenalter erfolgten. Nur deswegen weil sie nach der frühen Kindheit stattgefunden hat, muß eine solche kollektive Einfügung nicht weniger schicksalhaft sein und zur Traditionsgeleitetheit führen; dennoch wird es mit zunehmendem Alter unwahrscheinlicher, daß eine Orientierung übernommen wird, ohne daß die Wahrnehmung von Alternativen und damit der Wahlcharakter der Entscheidung deutlicher ins Blickfeld gerückt sein müßten und ernsthaft erwogen worden sind. Charakteristisch für den traditionsgeleiteten Typ ist, daß der subjektive Horizont - und auch meist der des Milieus - weitgehend geschlossen und traditionsbestimmt ist und dem Subjekt etwaige Alternativen, die es vor eine Markt- und Wahlsituation stellen würden, kaum oder gar nicht in den Blick geraten oder ausgeblendet werden. Diese subjektive Blindheit für Alternativen freilich ist kein Widerspruch dagegen, daß aus der Perspektive des wissenschaftlichen Beobachters, und nicht zuletzt in gesellschaftlicher und globaler Perspektive, der Fundamentalismus *moderner Anti-Modernismus* (G.Küenzlen 1996; Streib 1998b) ist und somit eine reaktive Flucht aus einer unübersichtlichen und beängstigenden Pluralität von Religionsangeboten in die geschlossenen Nische.

B) Von diesem ersten traditionsgeleiteten Typ heben sich zwei weitere Typen ab, die beide als häretische oder dem Wahlzwang unterworfenen Typen bezeichnet werden können. Mit 'Häresie' ist hier im Sinne von P. Berger¹ eine der traditionellen entgegengesetzte, moderne Adaptionenweise von Religion gemeint, die dem Wortsinn von 'hairein' = 'wählen' folgend den Zwang zur Wahl auch in Bezug auf Religion behauptet, und nicht eine Orientie-

¹ P. Berger: *The Heretical Imperative*, Garden City; New York: Anchor Press Doubleday 1979.

rung, die von der offiziell gültigen abweicht. Die erste Variante bezeichne ich als *Mono-Konvertit* (Typ B). Die Fallcharakteristika des Mono-Konvertiten sind folgende:

- Eine familiale religiöse Primärsozialisation ist nicht erkennbar oder unerheblich.
- Der Mono-Konvertit ist sich der Alternativen und des Pluralismus in Sachen Religion durchaus bewußt, hat auch das eine oder andere möglicherweise wahrgenommen oder bereits geprüft.
- Der Mono-Konvertit verschreibt sich jedoch ein für allemal in seinem Leben einer bestimmten religiösen Orientierung – jedenfalls möchte er seine Entscheidung als eine solch singuläre verstehen und verstanden wissen. Konversion zu fundamentalistischer Religiosität heißt also hier: 'Entscheidung für...'
- Konversion zu fundamentalistischer Religiosität darum auch zugleich: Entscheidung gegen die bisherige religiöse Orientierung und Auffassung.

Fundamentalistische Ideologie überblendet die prinzipielle Beliebigkeit der Wahl wie die im Grunde unbestreitbare Tatsache, daß die Orientierung der eigenen fundamentalistischen Gruppe nur eine Variante im pluralistischen Angebot der Religionen ist. Diese Überblendung geschieht durch eine autoritative Überhöhung der eigenen Orientierung, die durch Theorien der Wörtlichkeit, etwa der Verbalinspiration, eine Absolutheit beansprucht, die moderne Natur- und Geisteswissenschaft – und damit besonders auch die Theologie – weit in den Schatten stellt. Daher ist es verstehbar, daß auch der fundamentalistische Mono-Konvertit den Wahlcharakter seiner Entscheidung bald verdrängt und sich der Meinung hingibt, daß die eben erworbene die einzig wahre Religion sei.

C) Der dritte Typ fundamentalistischen Biographieverlaufs hebt sich kontrastiv von den anderen beiden Typen ab: der *akkumulative Häretiker* (Typ C). Über den häretischen Zugangs- und Adaptionsmodus des Mono-Konvertiten geht dieser leicht unterscheidbar darin hinaus, daß die Wahl nicht nur auf eine religiöse Orientierung fällt. Daran, was hier 'Wahl' heißt, kann der Unterschied expliziert werden: Im Fall des Mono-Konvertiten wird diese Wahl-Entscheidung als mono-direktionale, mono-kulturelle und einmalige aufgefaßt, als Entscheidung für ein bestimmtes, eher geschlossenes und viele Lebensbereiche bestimmendes Religionssystem; im Fall des akkumulativen Häretikers wird 'Wahl' - auch vom Individuum selbst - als *Auswahl* verstanden, und außerdem meist als *selektive* Auswahl, die also bei weitem nicht alle Details einer Religionstradition übernehmen muß. Als Fallcharakteristika können die folgenden genannt werden:

- Der akkumulative Häretiker begibt sich von einem religiös-spirituellen Milieu ins nächste und kann dabei auch verschiedenste Initiationsrituale vollziehen.
- Konversion bedeutet Aufnahme-Ritus, Initiationsritual in eine bestimmte religiöse Orientierung, die durchaus auch mehrfach vollzogen werden kann.
- Kognitive Widersprüche zwischen diesen verschiedenen Religionstraditionen werden vom akkumulativen Häretiker wenig wahrgenommen, zumindest nicht sehr ernst genommen.
- Offene religiöse Milieus werden vom akkumulativen Häretiker bevorzugt.
- Familiale religiöse Sozialisation ist unerheblich und in der Regel nicht erkennbar.

Der akkumulative Häretiker kann in seinem Adaptionsprozeß verschiedenste religiöse und spirituelle Traditionen zugleich akzeptieren oder 'beleihen' - und dies unter Vernachlässigung kognitiver, theologischer, dogmatischer Widersprüche zwischen diesen. In einigen Fällen werden dabei die verschiedenen religiös-traditionalen Anleihen und Angebote explizit in einer ontologischen Rahmentheorie verbunden; bei anderen ist eine eher bloß vage erahnte Klammer in Gestalt einer impliziten 'Theorie', der die Suchbewegung leitet, erkennbar.

Der akkumulative Häretiker differenziert sich noch einmal in zwei Untertypen: einerseits in den *sequentiell-akkumulativen* Häretiker, der - teils rastlos und verhältnismäßig schnell - von einer Orientierung zur nächsten wechseln kann, also die eine Orientierung (weitgehend) hinter sich läßt, ehe er die nächste übernimmt; andererseits in den *synchron-akkumulativen* Häretiker, der polytrop genug ist, um zeitgleich an verschiedenen Orientierungen, Weltanschauungen und Ritualen teilzuhaben, und bei dem die Ignoranz gegenüber den teils gravierenden kognitiven Widersprüchen besonders auffällig wird. Der akkumulative Häretiker, besonders synchron-akkumulative, bevorzugt die offenen religiösen Milieus, die – unbeschadet eines harten fundamentalistischen Kerns – für weite Peripherie-Bereiche des Lebens und Lebensstils großen subjektiven Spielraum lassen.

1.2 Zwischenbemerkung

Soweit hat diese Typisierung einzig das Kriterium der Zugangs- und Adaptioneweisen (Dimension α) beansprucht, die Typisierungsaspekte der anderen Dimensionen blieben unberücksichtigt. Dies soll nun geschehen, doch ist sogleich zu notieren, daß die anderen beiden Dimensionen β und γ in unserem Analyseprozeß nicht zu einer eigenen Typologie geführt haben, sondern wurde als - etwas bescheidenere - Frage nach den *Verbindungslinien* zwischen den verschiedenen Dimensionen behandelt, also als Fragen an die Fälle wie diese: Gibt es bestimmte biographische, etwa familial-frühkindliche Erfahrungen, die den traditionsgeleiteten Typus prägen? Lassen sich motivationale Grundmuster identifizieren, die zu den Typen des Häretikers, einmal zum Mono-Konvertiten, ein andermal zum akkumulativen Häretiker führen? Sind typische prozeßuale Verläufe der Bearbeitung und typische biographischen Folgen für die einzelnen Typen zu erkennen?

Hier ist zunächst grundsätzlich und einschränkend zu notieren, daß selbst wenn wir bestimmte motivationale Grundstrukturen für die Affinität zu einem bestimmten Typus identifizieren können, ein Kausalitätsschluß von dieser motivationalen Grundstruktur auf die Affinität zu einem bestimmten Typus nicht zulässig ist. Solch psychologisch-deterministische Aussagen lassen die Fallanalysen nicht zu. Und selbst wenn wir bestimmte Bearbeitungswege und biographische Folgen für die einzelnen Typen identifizieren können, kann damit noch lange nicht den Typen - oder gar den entsprechenden Milieus - kausal-deterministisch und generalisierend die Zukunft vorausgesagt werden.

Doch zur kontrastiven Profilierung der drei Typen gegeneinander sind die Bezüge zu den motivationalen Hintergründen und zu den biographischen Folgeerscheinungen interessant und aussagekräftig.

1.3 Das motivationale Profil der Typen christlich-fundamentalistischer Biographieverläufe (Weitere Differenzierung nach den motivationalen Bedingungen und Lebensthemen)

In eben ausgeführtem Sinne können die Einstiegs- oder Zugehörigkeitsmotive zu einer weiteren Differenzierung der Typisierung herangezogen werden. Wie sich aus den Fällen ergibt, ist die Ebene der motivational-biographischen Bedingungen (Dimension γ) durchaus relevant.

Hier spielen vor allem Prägungen eine Rolle, die das Subjekt (noch) nicht zufriedenstellend verarbeiten und in die Biographie einarbeiten konnte und die immer wieder - teilweise pertinent - die Aufmerksamkeit und Energie absorbieren. Solche Prägungen bezeichne ich - etwa mit G.Noam¹ - als Lebensthemen. Lebensthemen gehen auf - teils traumatische -

¹ G.G.Noam: "Selbst, Moral und Lebensgeschichte", in: Moral und Person, hrsg.v. Edelstein, W., Nunner-Winkler, G. & Noam, G., Frankfurt/M.:Suhrkamp 1993, 171-199.

Erfahrungen in der bisherigen Biographie zurück, die auch als Selbstspannungen (W.Helsper) bezeichnet werden.¹ In einigen unserer Fälle sind beispielsweise

- frühe Erfahrungen des Verlusts von Inklusion und Beheimatung (etwa durch frühen Tod oder Trennung eines Elternteils),
- Defiziterfahrungen bedingungsloser Geborgenheit und Anerkennung,
- Erfahrungen, ein unerwünschtes Kind zu sein,
- schmerzliche Erfahrungen mit Tod und Trauer oder
- traumatisierende Erfahrungen mit Macht und Ohnmacht

erkennbar, die allem Anschein nach die psychischen Ressourcen, die den Versuchspersonen verfügbar waren, überfordert haben und die wiederholt in der Biographie - und in der biographischen Erzählung der Interviews - auffällig in Erscheinung treten.

Lebensthemen sind freilich nicht allein in frühkindlichen Erfahrungen und Prägungen festzumachen, sondern können auch in der Adoleszenz und im Erwachsenenalter entstehen. Sie können dennoch oft als Niederschlag früherer Lebensthematik gedeutet werden. Als typische Beispiele können hier akute Krisenerfahrungen des frühen und mittleren Erwachsenenalters angeführt werden, von denen unsere Interviewees uns berichtet haben und die sie erzählerisch in den Zusammenhang mit dem Beginn ihrer religiösen Suchbewegung oder ihrer Konversion stellen:

- Suizidversuche (zwei unserer Interviewees berichten von einem eigenen Suizidversuch in der Adoleszenz)
- die Krise einer Ehescheidung
- die bedrängende Erfahrung der unheilbaren Krankheit und des Sterbens der Mutter

In der fundamentalistisch-religiösen Orientierung, so die Beobachtung, wird eine Kompensation für solchermaßen pertinente Lebensthemen gesucht. Wird diese Kompensation in der neuen religiösen Orientierung gefunden, entsteht verständlicherweise eine starke Affinität. Je erfolgreicher die Kompensation erfolgen kann, desto stärker entwickeln sich auch die Kräfte, die zum Verbleiben führen. Dies ist auch im Blick auf die Ausstiegsprozesse relevant, die ja auch ein Verlassen der mehr oder weniger erfolgreichen Bearbeitungsstrategien für die Lebensthemen bedeutet.

Wiederholt sei vor einem kausal-deterministischen Mißverständnis gewarnt: Nicht alle, die den frühen Verlust eines Elternteils erlitten haben, und nicht alle, die Gefühlskälte, Unerwünschtheit und elterliche Brutalität ertragen mußten, konvertieren später in fundamentalistische Milieus; und nicht jede Ehescheidung resultiert in christlich-fundamentalistischer Konversion.

Aber interessant ist eines der Ergebnisse des kontrastiven Vergleichs: Wenn wir die Fälle danach durchsehen, welche Bezüge zwischen der fundamentalistischen Konversion, bzw. der Fundamentalismus-Affinität einerseits und den Lebensthemen und Krisenerfahrungen andererseits bestehen, fällt auf, daß wir derartige Bezüge vor allem in den Erzählungen der beiden häretischen Typen, des Mono-Konvertiten und des akkumulativen Häretikers finden, während solche Bezüge in den biographischen Interviews des traditionsgeleiteten Typs weitgehend fehlen. Für die Konversion des traditionsgeleiteten Typs gehen derartige lebens-thematisch-motivationale Bezüge auch aus der Sequenz- und der Erzählanalyse nicht hervor. Der Bezug auf motivationale Bedingungen und Lebensthemen ist für die Kontrastierung der Fälle also aussagekräftig und führt zu deutlicherer Profilierung.

Wie ist dieser Kontrast zu erklären? Eine umfassende und abschließende Erklärung kann hier nicht gegeben werden; es bleibt manches offen für weitere Forschung. Aber es kann die These gewagt werden, daß der Unterschied zwischen dem traditionsgeleiteten Typ einerseits und den beiden häretischen Typen andererseits entlang einer Kontrastlinie verläuft, die (soziologisch gesprochen) Milieu- und Traditionsbindung von Erlebnisorientierung,²

¹ W.Helsper: *Selbstkrise und Individuationsprozeß. Subjekt- und sozialisationstheoretische Entwürfe zum imaginären Selbst in der Moderne*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1989.

² Vgl. G.Schulze: *Die Erlebnisorientierung. Kulturosoziologie der Gegenwart*, Frankfurt, New York: Campus 1992.

die (psychologisch gesprochen) kognitions-, überzeugungs- und moralorientierte von emotions- und bedürfnisorientierten Beweggründen und die (psychoanalytisch gesprochen) Über-Ich-Impulse von Wünschen und Es-Impulsen unterscheidet.

1.4 Das generative Profil der Typen christlich-fundamentalistischer Biographieverläufe (Weitere Differenzierung nach den Bearbeitungsweisen und den biographischen Folgeprozessen)

Zur weiteren Differenzierung können die drei Typen, die ja entsprechend der Dimension der Zugangs- und Adaptionsweisen differenziert werden, auf die Dimension der Bearbeitungsmodi und somit der biographischen Folgeprozesse (Dimension β) bezogen werden. Prinzipiell steht das ganze Spektrum von Möglichkeiten offen: von Transformation über Sistierung bis zu Dekompensation. Mögliche Bildungsprozesse, Lernchancen und Transformationsprozesse stehen der Gefahr des Stillstands und der psychischen oder sozialen Dekompensation gegenüber. Im Rahmen der fundamentalistischen Orientierung, in fundamentalistischen Milieus können Problematiken und Lebensthemen, die zur Lösung anstehen, mit einem Zuwachs oder einem Schwund von Handlungsfähigkeit bearbeitet werden. Dies hat einschneidende biographische Folgen.

Die Wege der Transformation von Religion lassen sich im Rahmen eines Modells der Transformation religiöser Stile (vgl. Streib 1997; 1998b) interpretieren: Besonders deutlich begegnen uns solche Transformationsprozesse, wenn individuierende und reflektierende Zugangs- und Umgangsweisen mit Religion neu entdeckt oder wieder zum vorherrschenden Orientierungsmuster werden.¹ Dies führt – (zunächst) unbeschadet des beharrlichen Festhaltens am Kernbestand der fundamentalistischen Ideologie – zum Widerstand gegenüber der Unterordnung unter die Lehr- und Regel-Autorität der Hierarchie-Spitze der jeweiligen Gruppe, ob diese sich Apostel, Älteste oder Pastoren nennen. Der Ausstieg aus der fundamentalistischen Gruppe ist in solchen Transformationsverläufen freilich meist die unvermeidliche Konsequenz.

Wenn man unser Material nach solchen Bearbeitungswegen und biographischen Folgeentwicklungen durchsieht, entdeckt man bald, daß alle drei Varianten vorkommen. In einigen Fällen ist eine Dekompensation erkennbar, in vielen Fällen wird die Ausgangsproblematik, die für die Zuwendung zur entsprechenden fundamentalistischen Gruppe dingfest zu machen war, unbearbeitet perpetuiert, also sistiert. Doch dem allgemeinen Vorurteil entgegenlaufend haben wir eine ganz Reihe von Fällen in unserem Sample, bei denen im Kontext der fundamentalistischen Milieus und Gruppen eine transformierende Bearbeitung stattgefunden hat, die etwa zu größerem Selbstbewußtsein, verstärkter Selbstbehauptung und differenzierteren Zugangs- und Umgangsweisen - auch mit Religion und religiösen Vorstellungen - geführt hat.

Lassen sich die transformierenden Biographieverläufe bestimmten Typen zuordnen, ist dies in bestimmten Typen gehäuft finden? Die Zuordnung ist hier nicht ganz so kontrastiv wie für die in 1.3 dargestellten Bezüge, aber Tendenzen sind deutlich erkennbar: Transformationsprozesse sind beim traditionsgeleiteten Typ wenig oder überhaupt nicht zu verzeichnen, wohl aber beim Mono-Konvertiten und gehäuft beim akkumulativen Häretiker. Dies kann bereits durch die Art und Weise der Einmündung des traditionsgeleiteten Typs ins fundamentalistische Milieu erklärt werden: wer schicksalhaft und traditionsgebunden in eine fundamentalistische Organisation gekommen ist, wird dort aller Voraussicht nach weniger Handlungsspielraum und Entwicklungschancen vorfinden; wer dagegen eher selbstbestimmt - und eher erlebnis- und bedürfnisorientiert - konvertiert ist wie die Häretiker, hat eher Chancen der Transformation. Auch im Blick auf die Ausstiegsprozesse wird erkennbar, daß, wer schicksalhaft - in welchem Alter auch immer - in eine bestimmte fundamentalistische Religiosität

¹ Vgl.dazu auch: J.W.Fowler: *Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, San Francisco: Harper&Row 1981, <Übersetzung ins Deutsche: *Stufen des Glaubens. Die menschliche Entwicklung und die Suche nach Sinn*, Gütersloh: Gütersloher Verlag 1991>.

eingefügt wurde, unter größeren Mühen, unter größeren Schmerzen seinen Ausstieg vollzieht. Große Enttäuschung, Ablehnung und Haß sind häufig anzutreffen. Beim Typus des Mono-Konvertiten treten solche Erscheinungen eher etwas abgeschwächt, aber immer noch erkennbar auf. Diese Mühen und Traumatisierungen liegen vermutlich auch darin begründet, daß die Affinität des schicksalhaft eingefügten traditionsgeleiteten Typs (und nur wenig abgeschwächt des Mono-Konvertiten) zu eher geschlossenen Gruppen oder Organisationen, sogenannter *high-tension groups* (W.S.Bainbridge 1997) fundamentalistischer Prägung neigt. Dagegen bevorzugen besonders akkumulative Häretiker eher die offene Gruppe, das nicht-geschlossene Milieu, das nicht zwingend die Übernahme der Totalität der Weltanschauungsvorstellungen, dogmatischen Sätze, Rituale und Regeln verlangt, sondern neben einem - allerdings zwingenden - Minimalkonsens ziemlich viel Spielraum läßt. Dies erleichtert den Transformationsprozeß wie den Ausstieg.

Die soweit vorgestellte Typisierung christlich-fundamentalistischer Biographien kann nicht ohne ihr Standbein, die Fallanalysen, an denen sie sich gebildet und bewährt hat, verstanden werden. Darum müssen die einzelnen Fälle in ihrer je eigenen Bedeutung wahr- und ernstgenommen werden (im Grunde müßte jeder Fall eigenständig und ohne Zuordnung den LeserInnen präsentiert werden, was leider aus Platzgründen nicht möglich ist). Dazu habe ich im folgenden Kurzfassungen der Fallanalysen zusammengestellt und diese bereits in der Zuordnung zu den Typen geordnet. Ansichts dieser durch die Gliederung suggerierten Eindeutigkeit der Zuordnung muß darauf hingewiesen werden, daß die die Übergänge zwischen den Typen fließend sind. Eine Zuordnung der Fälle ist dennoch aussagekräftig, wie die nun folgende Darstellung der einzelnen Fallanalysen, wie zu hoffen ist, belegen kann.

2 Darstellung der einzelnen Fallanalysen

2.1 Fälle des traditionsgeleiteten Typs

2.1.1 „...es ist überhaupt keine Menschlichkeit dadrin überhaupt keine.“ Fallanalyse des traditionsgeleiteten Typs 'Sarah'

Biographische Notizen. Sarah, mit 21 Jahren eine der jüngeren Versuchspersonen, die wir interviewt haben, ist in Ausbildung zur Ergotherapeutin. Sarah hat sechs Geschwister: ein sehr viel älteres Geschwister (Pflegekind), eine Schwester (+4), einen Bruder (+2), eine Schwester (-1), einen Bruder (-3) und eine Schwester (-5). Sarahs Mutter ist Hausfrau, ihr Vater ist Bürokaufmann, mit dem sich, wie Sarah berichtet, wegen seiner seelischen Unterdrückung und Grausamkeit gegenüber ihr und ihren Geschwistern viele negative, aber kaum positive Erinnerungen verbinden. Als Mitglieder einer christlich-fundamentalistischen Gemeinde („Brüdergemeinschaft“) erziehen Sarahs Eltern ihre Kinder in den Glaubensauffassungen und Regeln dieser Gruppierung.

Nach Beendigung der Schule mit der Fachoberschulreife hat Sarah eine Ausbildung zur Kinderkrankenschwester begonnen, während der sie erstmals nicht zuhause wohnen muß. Sarah hat diese Ausbildung jedoch abgebrochen, ist aufgrund psychischer Probleme gescheitert. Danach wohnt Sarah 5 Monate lang wieder zu Hause und entwickelt immer deutlichere Ablehnung sowohl gegen ihren Vater, als auch gegen seine Religiosität; sie gerät immer mehr unter Druck.

Darauf folgt der Bruch sowohl mit der fundamentalistischen Milieu, als auch mit dem Vater. Zwar haben sowohl Sarah, als auch ihre Eltern nahezu gleichzeitig die Gemeinde verlassen, es ging in verschiedene Richtung: während der Vater die Gemeinde nicht christlich und nicht biblisch genug gefunden hat und für sich und seine Frau eine neue Gemeinde gesucht hat, verläßt Sarah das christlich-fundamentalistische Milieu insgesamt. Es kommt zum Eklat: Sarah wird aus dem Elternhaus verwiesen, zieht zunächst zu einer Freundin, dann zu ihrem Freund.

Darauf hat Sarah eine Ausbildung zur Ergotherapeutin begonnen. Um finanzielle Unterstützung durch ihren Vater zu erhalten, klagt sie derzeit gegen ihn wegen Unterhaltskosten. Die Ausbildung wird in einem Jahr mit der Prüfung zuende sein.

Sozialisationsbedingungen, besonders im Blick auf die religiöse Sozialisation.

Das vitale Bedürfnis von Sarah, in einer anregenden, warmherzigen und vorbehaltlos annehmenden Gemeinschaft eingebunden zu sein, wird von ihrer Familie nicht erfüllt. Sie berichtet nur von Ablehnung durch das rigide Erziehungskonzept und das abweisende Beziehungsverhalten ihres Vaters, ja von Prügelstrafen und Hausverbot für die eigenen Kinder als Extrem. Gefühlskälte und Angst werden Sarah als belastende lebensthematische Hypothek mit auf ihren Lebensweg gegeben.

Sarah weiß dennoch im Rückblick von positiven und für sie förderlichen Aspekten ihrer Religiosität zu berichten; hier steht das Gemeinschaftsgefühl im Vordergrund, das sie in den Gruppenveranstaltungen erlebt hat und durch das sie die Defizite in der gefühlskalten, repressiven und gewalträchtigen Familiensituation teilweise kompensieren kann. Lange Jahre hat Sarah sich in diesem fundamentalistischen Milieu bewegt und wohlgeföhlt; sie war damals freilich selbst überzeugt davon, den richtigen Weg zu gehen. Sarahs Zugehörigkeit zum traditionsgeleiteten Typ christlich-fundamentalistischer Biographieverläufe ist offensichtlich.

Biographische Folgen von Sarahs religiöser Sozialisation. Wenn wir nach der Funktion von Religiosität und religiösen Milieus für Sarah fragen, ist zunächst auf den repressiven Effekt des Amalgams von patriarchal-autoritärer und fundamentalistischer Religiosität hinzuweisen.

Bereits die Erzähldynamik der Eingangsequenz des Interviews weist auf die für Sarah aktuell belastenden Problematiken der Lebensuntüchtigkeit und Angstbewältigung hin. Der auffällig schleppende Beginn mit einer deutlichen Abwehrbewegung läßt auf eine aggressive, ja haßerfüllte Einstellung gegenüber ihrer eigenen bisherigen Lebensgeschichte schließen. Wenn sich Sarah nach dem zögernde Beginn dann doch in aller Offenheit dem Rückblick widmet, kommen die lebensfeindlichen Elemente einer einengenden Religiosität, wie sie vom Vater vorgeschrieben wurde, deutlich zum Vorschein.

In vielen für sie bedeutsamen Lebensbereichen erlebt sich Sarah unterdrückt, nicht gefördert und ausgenutzt. Als Beispiele für die gesetzliche Durchdringung bis hin zu Fragen der Kleidung und Haartracht erzählt Sarah:

„...ähm also n ganz großer Punkt den ich da kritisiere ist das das ist alles nur Theorie ne' es gibt sehr viele Gesetze die eingehalten werden müssen (holt Luft) [...] ... aber es ist überhaupt nichts was gelebt wird und es ist überhaupt keine Menschlichkeit dadrin überhaupt keine [I.: mhm] Menschlichkeit. (holt Luft) wenn wenn die entscheiden müßten zwischen Menschlichkeit und ihrem Gesetz dann gehen die nach dem Gesetz und verletzen die Menschlichkeit ne' (holt Luft) und ganz praktisch hat das so ausgesehen, äh daß wir Mädchen haben nie die Haare geschnitten bekommen die müßten lang sein. wir müßten Rocke t- wir müßten Röcke tragen durften keine Hosen tragen wir durften keinen Schmuck tragen also auch nicht schminken...“

Beispiel für den dekomensatorischen Effekt dieser Sozialisation ist der Abbruch der ersten Ausbildung. Sie erzählt:

„... und dann ist die Ausbildung gescheitert; .. (schnalzt) bin ich nicht mit klargekommen weil ich äh .. hatte nicht die Fähigkeit selbständig zu arbeiten hatte nicht die Fähigkeit zu organisieren .. öh und total vergeßlich ich konnte mir nix merken gar nix (holt Luft) also öh also wirklich erhebliche Merkschwächen oder Gedächtnisprobleme .. und halt immer dann die Unsicherheit mit Menschen umzugehen ne' ...“

Sarah konnte lange Jahre kaum Eigeninitiative und Konfliktbereitschaft entwickeln, um sich dieser einengenden Macht entgegenzustellen. Als sich der Konflikt zuspitzt, findet Sarah keinen anderen Weg als den, die Aggression gegen sich selbst zu richten. Wir können von depressiver Dekomensation mit suizidalen Tendenzen sprechen, wenn Sarah erzählt:

„... und ähm .. hatte irgendwie einfach nur den Wunsch daß alles vorbei ist daß ich einfach tot bin und nicht lebe ne' (holt Luft) obwohl ich niemals den Gedanken hatte Selbstmord zu machen ne' also [I.: mhm] sozu-

sagen passiv das ist war son passiver Wunsch tot zu sein aber nicht aktiv Selbstmord zu begehen ne' [I.: ja] nur passiv (holt Luft) weil dafür, war der Mut nicht da und durfte auch gar nicht sein weil Selbstmord ist Sünde und dann landeste ja wieder in der Hölle ne'..."

„...da bin erstens aus der Gemeinde raus und dann auch aus meinem Elternhaus raus...“ - Schritte der Befreiung. Angeregt durch Kontakte in der Schule und durch das protestierende Beispiel ihres älteren Bruders und schließlich durch einen kritisch fragenden Freund lernte Sarah allmählich das engstirnige und weltfremde Denken ihrer religiösen Gruppe zu hinterfragen. Nicht unerheblich für diesen religiösen Ablösungs- und Ausstiegsprozeß ist die Simultaneität mit Sarahs - zeitlich um Jahre verzögerten, aber desto vehementeren - adoleszenten Ablösung von ihrem Vater, der in leitender Position ebenfalls Mitglied der religiösen Gruppe war. Das Auseinanderklaffen von Rede und Handlung bei ihm, seine Starrheit und besonders Defizit an Menschlichkeit waren für Sarah Grund genug, sich zugleich gegen den Vater und seine repressive Religion radikal aufzulehnen. War sie bisher 'mitgeschwommen' und hatte sich den Eltern gebeugt, unternimmt sie nun Schritte in die Selbständigkeit. Daß Sarah sogleich des Hauses verwiesen wird, bei FreundInnen unterkommen muß und noch heute um finanzielle Unterstützung durch den Vater streiten muß, zeigt die Brisanz der Ablösung, aber auch die beginnende Transformation *nach* der Ablösung.

Während Sahrah lange Jahre nicht das Durchsetzungsvermögen hatte, das durch den patriarchalischen Vater und die fundamentalistisch-christliche Gruppe geprägte Weltbild kritisch zu hinterfragen und sich davon zu distanzieren, haben sowohl intellektuelle Unstimmigkeiten im Weltbild ihrer christlichen Gruppe, als auch die emotionalen Defizite im Beziehungsgeflecht zu anderen Gruppenmitgliedern sowie die harsch-ablehnende Reaktion ihres Vaters Sarah dazu geführt, mutiger zu werden und ihren eigenen Weg zu suchen. Bei zunehmender Autonomie und eigenen Ideen blieb jedwede Zuwendung aus, und Sarah gelangte mehr und mehr ins Abseits - bis hin zur seelischen Isolation. Erst durch diesen Leidensdruck und massive Beziehungskonflikte bis hin zur Selbstzuschreibung eigener Beziehungsunfähigkeit und erst, als deutliche Symptome einer depressiven Phase mit suizidalen Tendenzen eingetreten waren, gelang es Sarah, sich weiteren Repressionen zu entziehen. Mittlerweile ist ihr Leidensdruck so groß geworden, daß sie in den letzten Monaten mehr und mehr bereit wurde, in die konfrontative Offensive zu gehen.

Dekompensation oder transformierende Bearbeitung der Lebensthematik? Sarah hat zwei Wege des Umgehens mit ihren Lebensthematiken der Angst, der Gefühlskälte, der Selbstunsicherheit und der religiösen und patriarchalischen Repression ausprobiert: War es ihr in Kindheit und früher Adoleszenz möglich, in blindem Fanatismus die Glaubenssätze ihrer fundamentalistischen Gemeinschaft nachzuplappern und deren Regeln zu befolgen, die auf die dominanten Bezugsfiguren (Vater, Gemeindeleiter) bezogen waren, und - quasi als positiven Nebeneffekt - im Milieu dieser Gemeinschaft die familiäre Gefühlskälte teilweise zu kompensieren, so nehmen bei ihr in der späteren Adoleszenz die kritischen Fragen und drängenden Emotionen zu. Erst als es Sahrah allmählich gelingt, ihren Gefühlen Raum zu geben sowie der eigenen Kritikfähigkeit und Wahrnehmung zu trauen, wird die Grundlage für Unabhängigkeit, Selbständigkeit und eine eigenständige Persönlichkeitsentwicklung gelegt. Zum Zeitpunkt des Interviews sind die Weichen für eine konstruktive Weiterentwicklung gestellt, allerdings besteht noch großer Bedarf an Verarbeitung der krankmachenden, sich de-kompensatorisch manifestierenden Religiosität.

Als Ergebnis unserer eingehenden fallanalytischen Arbeit liste ich hier noch einmal zusammenfassend - dies geschieht im Folgenden zu jedem der Fälle - die zentralen Typisierungsaspekte auf.

Typisierungsaspekte:

- (α) **traditionsgeleiteter Typ:** familiäre Einfügung in die fundamentalistische Gemeinde
- (β) **- angstbesetzte, die Lebenstüchtigkeit beeinträchtigende und depressive Dekompensation mit suizidalen Tendenzen;**

- **spätadoleszente Aussteigerin** (die sich zugleich vom Vater und von der fundamentalistischen Religiosität ablöst)

- **Ich-Stärkung durch Auseinandersetzung im Ausstiegsprozeß; Transformation erkennbar**

(γ) dennoch, aber sekundär: zunächst Kompensation für familiäre Gefühlskälte in der fundamentalistischen Gemeinde

2.1.2 „...wenn ich Fahrrad fahre bet ich...“ Fallanalyse des traditionsgeleiteten Typs 'Ruth'

Familialer Hintergrund. Ruth wird 1967 als mittleres von fünf Geschwistern geboren; zum Zeitpunkt des Interviews ist sie 30 Jahre alt. Ihre Eltern sind gläubige Christen, die einer landeskirchlichen, vermutlich pietistischen Vereinigung angehören. Sowohl ihre Kindheit als auch die Zeit der Adoleszenz sind von religiösem Leben durchzogen: die Eltern lesen den Kindern aus der Kinderbibel vor, alle gehen zum Gottesdienst und anderen Gruppen, Gebete strukturieren den Tag. Trotzdem fühlt Ruth sich nicht richtig geliebt, sie vermißt die Sicherheit, auch im Falle eines Mißlingens ebenso anerkannt und um ihrer selbst willen geliebt zu werden. Bei der Darstellung dieser Problematik spricht sie ausschließlich über ihren Vater.

'Entscheidungen'. Mit elf Jahren trifft Ruth eine 'Entscheidung': sie will fortan an Gott glauben. In der Rückschau macht sie sich über den ernsthaften Charakter dieser kindlichen Entscheidung etwas lustig. Sie datiert den Zeitpunkt ihrer eigentlichen 'Bekehrung' auf einen lebensgeschichtlich späteren Zeitpunkt, als diese Entscheidung aus tiefster Bewegtheit getroffen worden sei: Nach einer von ihr selbst als Adoleszenzrebellentum titulierten Phase des Zweifels an Gott und ihrem Glauben trifft sie mit 19 Jahren eine „Herzensentscheidung“. Daß das Thema Bekehrung im gesamten Interview eine herausragende Stellung einnimmt, unterstreicht die große Bedeutung, die dieses Datum für Ruth hat. Die Entscheidung für Gott ist eine der wichtigsten Stufen der persönlichen Entwicklung von Ruth. In dieser Zeit tritt Ruth in die Baptistenkirche ein. Diese selbständigen Schritte erfolgen, nachdem Ruth das Elternhaus verlassen und ihr Sozialpädagogikstudium aufgenommen hat. Wahrer Glauben existiert für Ruth da, wo man sich persönlich dafür entscheidet, eine eigene Beziehung zu Gott aufzubauen, man kann nicht 'hineinwachsen'.

Etwa vier Jahre später wechselt Ruth in eine neugegründete charismatische Gemeinde. Sie erläutert diesen Schritt so:

.. die sogenannten charismatischen Gemeinden betonen eben mehr die Beziehung zum Heiligen Geist und die Kraftwirkung des Heiligen Geistes mit allem, was damit zusammenhängt; .. ja und da pff hab ich einfach viel, empfangen oder erlebt schon im charismatischen [Bereich?] sag ich mal und (holt Luft) und als sich dann diese Gemeinde gegründet hat zu der ich jetzt gehöre da, bin ich gleich mitgegangen weil ichs irgendwie auch wußte das ist mein Platz [...].

Diese Begründung spricht eher dafür, daß es sich bei dieser Neugründung um eine low-tension group handelt, die sich aber dadurch auszeichnet, daß Ruth hier eine bessere Passung für ihre religiösen Bedürfnisse, sprich: ihren Wunsch, die 'Kraftwirkungen' zu spüren und zu erleben. An der Zuordnung von Ruth zum traditionsgeleiteten Typ bestehen keine Zweifel.

Biographische Folgen. Das Praktizieren des Glaubens im Alltag ist ein entscheidendes Lebensziel für Ruth. Sie berichtet in diesem Sinne auch von Problemen bei der Arbeit, die sie aus religiösen Gründen hatte. Ruth setzt sich jedoch nicht auf der politischen Ebene mit der Situation auseinander, wenngleich ihr die politische Lesart des Konfliktes - wie in der Wiedergabe der Meinungen des ehemaligen Chefs u.a. deutlich wird - durchaus bewußt und geläufig ist, sondern streicht die Unmöglichkeit der religiös-missionarischen Abstinenz für wahrhaft gläubige Menschen heraus. Den Konflikt schildert sie recht eingehend als ideologischen: es ist ihr nicht möglich, ihren Glauben zu verleugnen und andersgläubigen

Kindern alternative Deutungen bzw. Meinungen in der sozialpädagogischen Arbeit anzubieten oder deren Glauben gelten zu lassen.

Das Prinzip der Gemeinschaft ist grundlegend wichtig für Ruth. Sie benötigt die Gemeinsamkeit im Glauben und den Halt der Gruppe. Die Gemeinde ist von besonderer Wichtigkeit besonders durch das häufige und auch spontan initiierte Beten miteinander drücken ihre Brüder und Schwestern Ruth ihre Teilnahme und ihre Unterstützung aus; Beispiel dafür ist die gesundheitliche Krise ihres Vaters. Beten, Kommunikation mit Gott nimmt einen sehr breiten Raum im Interview ein: Ruth ist mit der Zwiesprache mit Gott zufrieden und weiß sich Gott gegenüber auszudrücken, z.B. beim Fahrradfahren. Der Glaube wirkt umfassend sinnstiftend und sichernd in Lebenskrisen. Er reicht Ruth als Ressource aus, um schwierige Situationen durchzustehen. Man kann im Fall Ruth von einer gelungenen Passung, einer zufriedenstellenden Kompensation ihrer Problemlagen, jedoch nicht von einer Transformation ihrer Religiosität sprechen.

Typisierungsaspekte:

- (α) **traditionsgeleiteter Typ:** familiäre Einfügung in die fundamentalistische Gemeinde
- (β) - **adoleszente Einsteigerin** (mit 21 J.); **spätadoleszente Umsteigerin** (mit 25 J.)
- **keine Transformation erkennbar**
- (γ) sekundär: Kompensation für familiäre Gesetzlichkeit und mangelnde Anerkennung

2.1.3. „...geh einfach hin, wo du dich wohlfühlst...“ Fallanalyse des traditionsgeleiteten Typs 'Daniela'

Biographische Notizen. Daniela, zum Zeitpunkt des Interviews 20 Jahre alt, ist bereits seit ihrer Kinderzeit überzeugte Christin und seit einem Jahr Mitglied einer neuapostolischen Gemeinde. Sie befindet sich in der anfänglichen Phase des Kennenlernens der neuen Religion, die sie ständig mit ihrem abgelegten katholischen Glauben vergleicht. Für Danielas religiöse Sozialisation ist es aufschlußreich, daß sie in der DDR geboren wurde und noch vor der Wende (1986/87) mit einem Ausbürgerungsantrag in den Westen ausreiste. Ihre Mutter war zuvor bereits mit den drei Jahre jüngeren Zwillingenbrüdern über die USA nach Westdeutschland gezogen, so daß Daniela als Kind mit ihrem Vater mehrere Monate alleine lebte und mit ihm gemeinsam die Ausreise vorbereitete (Auflösung des Hausstandes etc.). Nach der Familienzusammenführung wechselte die Familie mehrmals den Wohnort in Westdeutschland, bis sich die Eltern kurz nach der Wende scheiden ließen und Daniela mit ihrem Vater nach Ostdeutschland zurück zog.

Religiöse Sozialisation. Danielas Mutter ist Katholikin, der Vater konvertierte im Zusammenhang mit der Eheschließung von der protestantischen zur katholischen Kirche. In der Familie spielt Religion eine Rolle: der Vater ist praktizierender, tief überzeugter, ja begeisterter Katholik, die Mutter „hat einen ziemlich tiefen Glauben“, wie Daniela sagt. Obwohl Daniela auch bemerkt, ihre Mutter habe ihr „die Augen geöffnet für Gott“, wird die Mutter am Ende sehr negativ dargestellt, was Daniela zusammenfaßt: „... mir fehlt sie nicht daß sie fort ist also muß ich ehrlich sagen also mir ist es wurscht“ - ein Zusammenhang, den Daniela selbst nicht weiter thematisiert. An mehreren Stellen des Textes ist von einer Oma die Rede, die auch einmal als „Ersatzoma“ tituiert wird, deren Person jedoch nicht näher erläutert wird. Sie übernimmt stellvertretend in Danielas Erzählungen als Sozialistin und Atheistin den Gegenpart in einigen theoretischen Auseinandersetzungen, die Daniela über ihren Glauben führt.

Daniela lernt Gott zuerst als kleines Kind nur peripher, eher als Märchenfigur kennen, über die man auch schon mal Witze macht. Später, als die Familie bereits getrennt durch die deutsche Grenze lebt, kommt Daniela als 9-Jährige durch ihren Vater intensiv in Kontakt zu

Glauben und Kirche („da haben wir angefangen, hat mein Vater mirs Beten gelernt“), es entsteht eine religiöse Haltung und Praxis, die auch dadurch intensiviert wird, daß in der ehemaligen DDR der Gottesdienstbesuch verheimlicht werden mußte und sie als Kind bereits Strapazen auf sich nimmt, um Gott nah zu sein.

Ihr Elternhaus ist konfliktreich: Häufige Auseinandersetzungen der Eltern, körperliche Gewalt der Mutter gegen die Kinder und eine sich auf längere Zeit erstreckende Scheidungsgeschichte sind die einzigen Stimmungsbilder des Milieus, die Daniela dem Interviewer erzählt. Die Mutter wird als schuldtragende, als eine den Anforderungen der mütterliche Rolle in keiner Weise gerecht werdende Person geschildert, während der Vater nach der Trennung der Eltern das Sorgerecht verdient erhalten zu haben scheint. Er hat es eher schwer, braucht in mancherlei Krisen Unterstützung und stellt für Daniela eine starke Bindungsfigur dar, zu der sie volles Vertrauen hat. Dieses Vertrauen besteht auch umgekehrt, die Vater-Tochter-Beziehung erscheint im Unterstützungs- oder Beratungssektor teilweise symbiotisch strukturiert.

Die familiäre Krise, die Hoffnung auf Ausbürgerung und die Strapazen des durch diese und die Umstände geprägten Alltags bilden den äußeren Rahmen für die schnelle Annäherung an den Glauben: die Kirche als Institution der Hilfeleistung, Gott als Adressat innerer Gedanken oder Wünsche, die im Gebet geäußert werden können. In Westdeutschland angekommen, siedelt sich die Familie in einem Wallfahrtsort an, Daniela besucht erstmalig den Religionsunterricht in der Schule, den Kommuniionsunterricht in der Kirche, feiert ihre Kommunion, hat einen Pfarrer als Lehrer und eine sehr fromme 70-jährige Freundin. In diesem rasch verlaufenden religiösen Sozialisationsabschnitt lernt Daniela nicht nur Bibeltexte auswendig und sich in der Liturgie zurechtzufinden, sondern auch Gott kennen, sie baut eine Beziehung zu ihm auf. Fortan ist sie gläubige Katholikin, interessiert sich aber auch allgemein für Religion. Vorwiegend mit ihrem Vater besucht sie Gottesdienste und diskutiert mit ihm auch ihre glaubensbezogenen Fragen.

Der Weg zum Einstieg in die NAK und die Hindergründe. 1995 lernt Daniela ihren Freund kennen, dieser ist von Kindheit an Angehöriger der neuapostolischen Kirche. Durch ihn kommt sie in Kontakt mit der örtlichen neuapostolischen Gemeinde, nach einer nicht unkritischen Auseinandersetzung über den Glauben mit ihrem Freund tritt Daniela kurze Zeit später dieser Kirche bei, sie wird vom Apostel versiegelt. Voraussetzung dafür ist ihr Austritt aus der Katholischen Kirche. Sie beschreibt sich selbst als Unvoreingenommene, die nicht aus Liebe zu ihrem Freund, sondern aufgrund ihrer differenzierten Auseinandersetzung eine eigenständige Entscheidung zum Eintritt in diese Glaubensgemeinschaft getroffen hat. Ihr Leben hat sich seit dem Eintritt in die NAK stark verändert: sie geht dreimal wöchentlich zum Gottesdienst, besucht den Chor, betet sehr häufig und befindet sich praktisch in ständiger Kommunikation mit Gott. Das Leiden gehört ebenso zum Engagement wie auch kleine Opfer. Während sie im Glauben aktiv und engagiert vorgeht, verhält sie sich im Zusammenhang mit ihren eigenen Lebensentscheidungen passiv: Gott allein plant die Zukunft und schafft Sinn, so daß es sich nicht lohnt, selbst nachzudenken oder zu entscheiden. Sie hat weder privat noch beruflich konkretere Zukunftspläne, sondern rechnet täglich, eher stündlich, mit der Wiederkunft Jesu. Mit den Familienmitgliedern und anderen Personen gibt es wegen der Konversion einige Auseinandersetzungen, Daniela stellt sich den Argumenten der anderen und trotzt ihnen auch.

Ihre Konversion kann im Rahmen adolszenten Autonomiebestrebens interpretiert werden, auch und gerade weil Daniela gleichzeitig hofft, auch ihr Vater möge zur NAK konvertieren. Dieser jedoch weigert sich und hält sich für zu alt, einen neuen Glauben anzunehmen - Daniela hält ihn für zu faul, akzeptiert aber seine Entscheidung. In ihrer Entscheidung für den neuapostolischen Glauben ist sie ein Stück erwachsen geworden und ist selbst bereit, ihre bisher stärkste Bezugsperson, den Vater, bei der Wiederkunft zurück zu lassen. Für das Ereignis der Wiederkunft wünscht sie sich für sich selbst, daß sie sich bis dahin bereits den Himmel 'verdient' hat und für ihn würdig ist, und im Grunde auch, daß ihr Vater mit bei den Auserwählten sein wird, damit er sie begleiten kann.

Deutungsmöglichkeiten. Daniela hat ein enges persönliches Verhältnis zu Gott, eine Beziehung, die sie als familienähnlich, als Vater-Kind-Beziehung beschreibt. Die Beziehung zu ihm hat Vorrang vor allen weiteren sozialen Beziehungen verwandtschaftlicher, partnerschaftlicher oder freundschaftlicher Art und löst die enge Beziehung zu ihrem Vater ab. Die Persönlichkeit des Verhältnisses beruht auf dem Bewußtsein, 'erwählt' zu sein, weil Gott sie „irgendwie gut“ findet.

An der NAK überzeugt sie das Lebendige, die Spontaneität der Predigten, die Nicht-Professionalität der Prediger und ihren Einsatz im seelsorgerischen Bereich. Die Authentizität der Laienprediger, die während der Predigten von ihren eigenen Erfahrungen berichten, begeistert sie, „das ist eben für mich das Wahre“. Der Glaube erscheint ihr leichtverständlich, sie sieht keine Alternative mehr dazu. Der Gemeinschaftsgedanke im Zusammenhang mit der religiösen Gruppe scheint für Daniela nicht sehr bedeutsam zu sein, so wie er auch in ihrer Biographie keinen positiven Stellenwert hat. Der Glaube konzentriert sich auf die 'Figur' Gott.

In der Gesamtsicht ergeben sich folgende Deutungsmöglichkeiten: Daniela ist noch sehr jung. Ihre bisherigen Lebenserfahrungen hat sie schon von Kind an religiös gedeutet. Mit der neuapostolischen Kirche hat Daniela nun einen Glauben gefunden, der in einem Passungsverhältnis ihre während der Sozialisationsetappen internalisierten religiösen Auffassungen aufnimmt und verdichtet. Daniela gehört daher zum traditionsgeleiteten Typ. Starkes persönliches Engagement bringt ein absehbares und erlösendes Ergebnis - Dabeisein bei der Wiederkunft. Die katholische Kirche als einzige sinnstiftende Institution und ihren Vater als Sicherheit bietende Person in ihrem bisherigen Leben hat sie im Prozeß des Erwachsenwerdens hinter sich gelassen und sich - veranlaßt durch die Annäherung über ihren Freund - für eine Kirche entschieden, die ihr mehr bietet und in der sie ihre Religiosität mehr verwirklichen kann. Ebenso abhängig wie zuvor von ihrem Vater und mit ihm zusammen von der katholischen Kirche ist sie nun von Gott. Diese Beziehung ist für Daniela konfliktfrei und stark, während die zu ihrem Vater nun defizitär sein darf und die katholische Kirche weit hinter ihr liegt. Auch eine Krise der Beziehung zu ihrem Freund kann ihren Glauben nicht erschüttern, er hat neben den beiden Hauptfiguren keinen hohen Stellenwert. Sie ist frei und autonom, d.h. unabhängig und dennoch fest gebunden. Religiosität ist der zentrale Punkt ihres Lebenszusammenhangs.

Typisierungsaspekte:

- (α) **traditionsgeleiteter Typ:** familiäre bedingte katholische religiöse Sozialisation (in der Minderheitensituation der DDR)
- (β) - **adoleszente Einsteigerin** (Neuapostolische Kirche; Kontakt über ihren Freund)
- **keine Transformation erkennbar**
- (γ) **Kompensation; Lebenszufriedenheit** (im dem Sinne, daß Daniela nun den wahren Glauben gefunden hat)

2.1.4 Fallanalyse 'Helene und Kurt' (traditionsgeleiteter Typ)

Helene ist zum Zeitpunkt des Interviews 55, Kurt ist 66 Jahre alt. Sie sind seit etwa dreißig Jahren verheiratet. Gemeinsam haben sie zwei Töchter, die beide im Abstand von zwei Jahren Mitte der siebziger Jahre geboren wurden. Anschluß an die Neuapostolische Kirche bekam Kurt nach dem 2. Weltkrieg: zwar katholisch getauft und während der Kriegszeit keinerlei Kontakte zur Kirche, reagiert er „tief bewegt“, als er 1948 erstmalig die Bibel liest und beginnt die Suche nach einer Kirche, in der er die Prinzipien der 'Urkirche', die ihn beim Bibelstudium begeisterten, verwirklicht finden konnte. Er findet eine Gemeinde, in der es „sehr liebevoll und sehr warm“ zugeht und entscheidet sich schließlich für einen Eintritt in die Neuapostolische Kirche, in der er 45 Jahre Mitglied bleiben wird. Nach der Scheidung von seiner ersten Frau lernt Kurt Helene kennen, sie verloben sich und heiraten schließlich;

dafür verlangt Kurt jedoch ihre Konversion von der protestantischen zur neuapostolischen Kirche.

Helene, die von Geburt an evangelisch ist, wird im evangelisch-landeskirchlichen Milieu ihres Heimatorts religiös sozialisiert. Sowohl in der Kinderzeit als auch der Jugend und Adoleszenz ist sie aktiv in ihrer Gemeinde tätig. Ihre erste bewußte Entscheidung für ein gläubiges Leben fällt mit der Konfirmation zusammen. Als Helene Kurt kennenlernt, ahnt sie von vornherein, daß es Probleme aufgrund der unterschiedlichen Glaubenszugehörigkeit geben würde, beginnt aber ihrem Mann zuliebe, sich für den neuapostolischen Glauben zu interessieren.

Helene und Kurt besuchen gemeinsam regelmäßig die Gottesdienste, gleichzeitig wird sie besonders „gepflegt“, d.h. spezielle geschult. Helene hat Schwierigkeiten mit der neuen Terminologie, muß soziale Folgekosten bezahlen und ihren Bekannten- und Freundeskreises, in den sie als Kind hineingewachsen war, aufgeben. Die neuapostolischen Gemeindeglieder erscheinen ihr „anders“, fremd. Obwohl Helene zusätzlich auch inhaltliche Zweifel, vornehmlich an dem Absolutheitsanspruch der neuapostolischen Lehre, hatte, empfängt sie bald ihre Versiegelung. Sie ist damals 28 Jahre alt. Sie kann sich nicht an ein besonderes Gefühl dabei erinnern, hat eher das Gefühl der Scham behalten, das sie ihren Eltern gegenüber empfand, denen sie das Ereignis nicht mitteilte.

Der Alltag wird neu strukturiert: mehrmals wöchentlich Gottesdienstbesuche, Teilnahme im Chor etc.. Helene kommt schon bald in Konflikt mit dem Glauben: Sie empfindet nicht so, wie die anderen, das Erhebende des Ereignisses Gottesdienst stellt sich ihr nicht erhebend dar. Früh erlebt sie den neuapostolischen Glauben als Zwang, in dem Konformität wichtiger zu sein scheint als eigene Empfindung. Helene fühlt sich nicht nur im Hinblick auf ihre Glaubensauffassung als Außenseiterin, sondern auch mit der Teilnahme an den gemeindeüblichen Aktivitäten hat sie Probleme: die „Weinbergsarbeit“ sagt ihr nicht zu, sie ist froh, sich wegen Schwangerschaften und Geburten entschuldigen zu können. Auch ihre mütterlichen Gefühle stehen im Widerspruch zu den Anforderungen der Neuapostolischen Kirche: Das Vernachlässigen der Kinder zugunsten der zahlreichen Gottesdienstbesuche erschien ihr ebenso bedenklich wie die frühe Integration und das damit verbundene langfristige Entziehen der Kinder durch die Institution. Stark emotional berichtet sie von ihrer „Wut“ über die „Riesenmacht“, die die Kirchenoberen über den Lebensstil, besonders den der Kinder haben. Eine der Töchter will Hosen anziehen, obwohl dies für Mädchen verboten ist. Nachdem beide Elternteile sich bei den Vorgesetzten für eine Lockerung der Verhaltensregeln einsetzen hatten und ohne Erfolg bleiben, führt die Begebenheit schließlich zum inneren Bruch der Tochter mit dem neuapostolischen Glauben. Weiteres Beispiel: Nachdem sie beim Fernsehen ertappt wurden, schafften sie den Apparat ab. Später stellten sie den Fernseher in den Keller.

Neben fremdbestimmten Zwängen belasten Helene und Kurt aber auch innere Zwangsvorstellungen und alptraumartige Ängste: Daß die Wiederkunft Jesu stattfinden könnte, ohne daß sie etwas davon bemerken, ängstigt die beiden sehr, besonders, wenn sie - etwa auf Reisen oder Ausflügen - nicht zum Gottesdienst gehen.

Der Ausstieg von Helene und Kurt aus der Neuapostolischen Kirche entwickelt sich in einem längeren Prozeß. Gegen den Willen des Hauspriesters nehmen Helene und Kurt heimlich an einem VHS-Kurs über psychologische Astrologie in einer anderen Stadt teil. Wichtig scheint zwar auch der Beziehungsaspekt zu sein, da die beiden in ihrer heimlichen Gemeinsamkeit zusammengeschweißt werden, die hauptsächliche Intention formuliert Helene jedoch so: sie wollte etwas eigenes, selbstbestimmtes machen, es sei ihnen um Persönlichkeitsentwicklung zu tun gewesen - angesichts ihres religiösen Milieus um ein „Aufwachen“.

In der Ablösephase werden die Gottesdienste gelegentlich geschwänzt, obwohl sie sich bewußt sind, daß dies ein furchtbares Vergehen darstellt. Helene berichtet über ihr schlechtes Gewissen, das sie damals - aber auch sogar noch drei Jahre nach dem Austritt - geplagt hat. Sie hat das Gefühl, die Neuapostolische Kirche verraten zu haben, undankbar

zu sein und berichtet in diesem Zusammenhang ausführlich und emotional von einem Priester, der ihr bei der Sterbebegleitung ihrer Mutter Unterstützung leistete.

Ein anderer entscheidender Grund für die Ablösung von der Neuapostolischen Kirche war, besonders für Helene, die Kollision von Kirchen- und Alltagsanforderungen. Nach der Wiederaufnahme ihrer Berufstätigkeit ist Helene überarbeitet: Beruf, Haushalt und Kirche lassen sich nicht vereinbaren und sie erleidet Erschöpfungszustände. Bei der Bitte um Verständnis beim zuständigen Priester erhält sie keine Erlaubnis, die Anforderungen der Kirche zugunsten ihres Gesundheitszustandes und ihrer Berufstätigkeit zurückzustellen.

Tiefe Enttäuschung über die Neuapostolische Kirche breitet sich bei Helen und Kurt zunehmend aus. Kurt kennt die Kirche nicht mehr wieder, in die er tief bewegt durch sein damaliges Bibelstudium eingetreten ist. Mit einem Briefwechsel bis hin zum Stammapostel spitzt sich der Eklat zu. Nach Überprüfung der Gemeinde können die Kritikpunkte nicht bestätigt werden und Kurt wird Lügen gestraft. Der Kirchenoberste kommt nach seiner Untersuchung zu dem Ergebnis, daß entweder persönliche oder eheliche Schwierigkeiten bestehen, die Gemeinde jedoch unschuldig ist. Das Ende der Leidensgeschichte des Ablöseprozesses ist schnell erzählt: Kurt schreibt einen letzten Brief zum Abschied an alle Entscheidungsträger: „wir verabschieden uns von der Kirche ... damit war die Sache erledigt“.

Doch erledigt war die Sache so kurzerhand nicht: Die Verletzungen und Krisenerfahrungen beim Austritt waren für die ganze Familie gravierend: „...wir sind in ein Loch reingefallen, das war, unglaublich. Das war furchtbar“. „Wir haben dann Thera- Therapie gebraucht alle vier“. Kurt ist auch noch im nachhinein wütend auf den Vorsteher, der einem „Fluch“ gleich von der Kanzel seine Gegenmeinung verkündete. Über diesen Vorfall sagen Helene und Kurt noch heute: „für mich ist das Terror“. „Das ist doch eigentlich nicht normal, daß man eine Erlaubnis braucht, um irgendwo anders hinzugehen“, sagt Helene und verweist damit wieder darauf, daß Normalität einen starken Wert für sie darstellt. In einer emotionalen Retrospektive berichtet Helene von ihrer eigenen Traurigkeit nach dem Austritt, von einem Gefühl der Verlassenheit, gepaart mit der Wut, 23 Jahre ihres Lebens „vergeudet“ zu haben.

Die Religiosität von Helene und Kurt hat sich seit ihrem Austritt erheblich verändert, transformiert: Sie lehnen momentan strikt alle religiösen Aktivitäten, die Ritual-, Form- oder Zwangscharakter haben, ab. Kurt hat sein Gottesbild nach seinem Austritt aus der Neuapostolischen Kirche ins Positive entwickelt: derart unbarmherzig, daß er Schwächen so hart - mit einem Hirnschlag, den er erlitten hat - bestraft, kann Gott einfach nicht sein. Helene charakterisiert ihr Gottesbild als momentan diffus, sie spricht von einem nicht in Worte zu kleidenden Urvertrauen, das ihr ein Gefühl der Sicherheit gibt, und macht darauf aufmerksam, daß sie mit dieser Vagheit gut zurechtkommt. Sie vermutet, sich irgendwann wieder der evangelischen Kirche anschließen zu können, die sie „schon von der Kindheit her“ kennt. Vorerst will sie sich aber nicht festlegen. Und parallel zu der Veränderung des Gottesbildes - der „Lebensfunke“ in uns ist göttlicher Herkunft sei, Gott befindet sich in uns - hat sich auch das Beten verändert, das nun den Charakter des 'in-sich-hinein-Hörens' bekommen hat, von inneren Zwiegesprächen. Es bestätigt sich, daß bereits die „psychologischen Anteile“ der Astrologie für Helene und Kurt hilfreich waren bei ihrer Suche nach sich selbst.

Die Richtung der religiösen Transformationsbewegungen von Helene und Kurt ist nach verschiedenen Seiten hin offen: Einerseits äußert Helene ihr Interesse am Buddhismus. Sie spricht die Vergleichbarkeit dieser östlichen Glaubenslehre mit dem Christentum an und sagt „die grundsätzlichen Sachen, die kann man austauschen“. Andererseits ist Kurt noch heute von der Idee des ursprünglichen Christentums überzeugt und begründet damit seine heutige Enttäuschung über die Neuapostolische Kirche, in der von der urkirchlichen Idee nichts mehr zu finden ist. Kurt resümiert, daß die Lehre Jesu ihn in die Neuapostolische Kirche hinein- und auch wieder herausgetrieben habe

Typisierungsaspekte:

- (α) **traditionsgeleiteter Typ:** Helene: familial bedingte evangelisch-landeskirchliche religiöse Sozialisation; Kurt: katholisch, aber nicht religiös engagiert

Mid-Life-Einsteiger (in NAK, Motiv bei Kurt: Bibelstudium, bei Helene: die NAK-Zugehörigkeit ihres künftigen Ehemannes)

- (β) **Spät-Mid-Life-Aussteiger** (aufgrund von unerträglicher Zwänge und Einengung; außerdem: Lebensstil- und Autoritäts- und Interpretationskonflikte)

Transformation & Selbstbewußtseins-Zuwachs sind im Ausstiegsprozeß erkennbar

2.1.5 Fallanalyse 'Waltraud' (traditionsgeleiteter Typ)

Waltraud ist z. Zt. des Interviews etwa 55 Jahre alt, verheiratet, Mutter von zwei Kindern und von Beruf Hausfrau. Sie wohnt in Süddeutschland und ist auch dort geboren. Waltraud ist in einer katholischen Gegend aufgewachsen, aber evangelisch getauft und erzogen. Waltraud erfährt ihre schulische Erziehung durch Ordensschwwestern und wird früh mit den Konfessionsunterschieden konfrontiert, mit denen sie jedoch selbstbewußt umgeht. [evl. ergänzen (α), S.10} Aufgrund dieser Erfahrungen ist es Waltraud geläufig, sich selbst konkret religiös zu definieren, und sie lernt schon früh, daß es gut und sozial attraktiv ist, religiöses Wissen zu akkumulieren. Sie entwickelt ihren eigenen Glauben.

Dieser Glaube wird sich auch später auf das in der Kindheit und in der späteren Zeit erlernte religiöse Bibel-Wissen stützen. Die Bibel bildet den Grundstock der Wahrheit und besitzt Allgemeingültigkeit. 'Bibelfestigkeit' wird sich in den kommenden Auseinandersetzungen als ein unersetzliches Gut erweisen. Aus ihrem bibelfesten Wissen entsteht auch ihre Intuition; das intuitive Befremdet-Sein kann in diesem Zusammenhang als zentral für ihr religiöses Verhalten angesehen werden: Sie verläßt sich auf diese innere Stimme und entwickelt Mißtrauen oder wählt einen kritischeren Blick, wo immer sie diese Befremdung spürt. Für Waltraud gibt es nur einen einzigen wahren Glauben, der sich an der heiligen Schrift orientiert und grundlegende Gültigkeit für normatives Handeln hat. Gesellschaftliche Machtverhältnisse wie z.B. hierarchisch organisierte Personalstrukturen sind zweitrangige Strukturelemente.

In der späten Kindheit und frühen Adoleszenz - nach einem Wohnortwechsel - partizipiert Waltraud im Kontext ihrer evangelischen Kirchengemeinde an einer Jugendgruppe/Bibelstunde, geht zum Konfirmandenunterricht und wird Mitte der 50er Jahre dort konfirmiert. Sie findet dies „ne ganz tolle Zeit“.

Nach ihrer Konfirmation hat sie lange keinen Kontakt zur Kirche: Erst konzentriert sie sich auf ihre Berufsausbildung, später heiratet sie, zieht in einen ländlichen Ort und wird dann von der Mutterschaft absorbiert. Sie hat zwei Kinder: die Tochter dürfte heute etwa 29, der Sohn etwa 26 Jahre alt sein. Waltrauds Wiedereinstieg in die religiöse Engagements wird durch die Teilnahme der eigenen Kinder an Kindergottesdiensten vorbereitet: Waltraud bleibt im Hintergrund bei diesen Gottesdiensten anwesend, weil es sich für sie zeitlich nicht lohnt, währenddessen nach Hause zu fahren. Fortgesetzt wird der Kontakt wieder durch die Tochter, die sie in ihre Gemeinde begleitet.

Mitte der 80er Jahre beginnt die Kontaktaufnahme zur freien Kirche, einer charismatischen Gemeinschaft, in der Waltraud knapp 6 Jahre Mitglied gewesen ist. Nachdem sie erst besorgt war, ihre Tochter sei Mitglied einer Sekte geworden, begleitet sie diese zu einem Gottesdienst und hat dort ihr „Bekehrungserlebnis“, wie sie es selbst nennt. Inmitten der modernen Lieder und englischer Predigtworte hat sie ein Gefühl, eine Gewißheit, daß Jesus im Raum anwesend ist. Sie fühlt das unbeschreibliche Neue, kann es aber dennoch in ihren bekannten Rahmen von Religiosität einordnen. Dies ist Waltrauds Beginn ihres Einstiegsprozesses in die charismatische Gemeinschaft. Ein Fremder prophezeit, daß ihr Mann aufgeschlossen reagieren und sie begleiten werde und behält recht (allerdings nur vorläufig: ihr Mann entwickelt er nach der einmaligen Teilnahme kein Verhältnis zu dieser Glaubensgemeinschaft und nimmt fortan nicht weiter teil). In der Übergangsphase besucht Waltraud mehrere Monate lang mal einen freien, mal einen evangelischen Gottesdienst im Wechsel,

schließlich entsteht eine Art 'Glaubentourismus', als Mutter und Tochter für mehrere Tage zu verschiedenen Kongressen fahren, um bestimmte Prediger zu hören. Waltraud ist erfreut, den Glauben mit ihrer Tochter gemeinsam zu teilen.

Auf dem ersten Kongreß hat Waltraud ein bewegendes Erlebnis, das ihr den Einstieg in die charismatische Gemeinschaft erleichtert: Als sie den Raum verlassen will, um dem Beten für andere zu entgehen - sie reagiert befremdet auf das Schreien der Leute -, stellt sich ihr ein Mann in den Weg und bittet sie, für sie beten zu dürfen. Im Laufe des Kontaktes zeigt sich, daß er Einzelheiten aus ihrem Leben weiß, die er als Fremder eigentlich nicht wissen kann. Sie vermutet Gott als denjenigen, der dem jungen Mann diese Informationen gibt und gerät in dieser Situation in ein 'Karussell der Gefühle'. Mit der Beschreibung körperlicher Veränderungen wird die rationale Ebene verlassen: ihr wird schwindelig, sehr plötzlich ist ihr warm. Rückblickend erwähnt Waltraud dann nebenbei die Existenz von Dämonen, mit denen die Gläubigen belastet sind (wischt jedoch etwaige Zweifel daran mit einem „man kann nicht alles wissen“ hinweg). Auch der zweite Kongreß wird mit der Tochter gemeinsam besucht, auch hier gibt es ein zentrales Erlebnis: Wieder ist Waltraud befremdet. Diesmal fallen die Leute beim Gottesdienst um. Waltraud will den Saal verlassen, wieder erlebt sie körperliche Veränderungen, die sich in Spannungen und dem Gefühl eines Ausgeliefertseins ausdrücken: „Ich konnte nichts dagegen machen - ich bin wie zwischen am Kraftstrom gestanden“. Als rationalisierende Begründung erläutert Waltraud ihren damaligen Bewußtseinszustand: „ich war wahrscheinlich offen für alles, alles was von Gott kommt“.

Die Konsolidierung im Alltag ist nun nahezu vollzogen, es entstehen regionale kleine Glaubensgruppen der Glaubensgemeinschaft (Hauskreis, Gebetsstunden, Seminare). Waltraud nimmt an verschiedenen Gebetskreisen teil, organisiert den Postvertrieb, betreibt Büchertische, hört Predigtcassetten etc., die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft mit ihren Anforderungen strukturiert den Alltag. Waltraud hebt den emotionalen Aspekt des Glaubenslebens auch an dieser Stelle wieder hervor, indem die Freundlichkeit und Nähe der anderen Mitglieder betont wird, so daß „man den Eindruck am Anfang hatte wirklich, ja, das Paradies für Zustände auf der Erde zu erleben“. In ihrer charismatischen Zeit nimmt Waltraud auch an Befreiungsdiensten teil. Doch dabei kommt es dann zu einem Moment des Befremdens, weil sie mit der Bibel dieses Tun nicht begründen kann. Ihr Zweifeln und aber auch ihr Dabeibleiben erklärt sie wieder mit ihrem damaligen Bewußtseinszustand der grenzenlosen Offenheit für alles, was es über Gott zu wissen gab.

Eine erste Krise, die den Bruch mit der Gemeinschaft ankündigt, zeigt sich, als Waltraud in einem Zustand der inneren Sättigung eine Predigtcassette hört und einen Fehler entdeckt: eine Bibelstelle wird falsch ausgelegt. Die heilige Schrift gilt als einziges überprüfbares Medium: „nee, es gibt nichts anderes“. Die Krise ist eine Gewissenskrise: während sie feststellt, daß sie nie Schwierigkeiten hatte, sich in hierarchische Verhältnisse einzuordnen, wird es nun notwendig, diese zu thematisieren und kritisch zu hinterfragen.

Den weiteren Austritt beschreibt Waltraud ebenso prozeßhaft wie den Einstieg: zuerst kann sie die Cassetten nicht mehr hören, dann entdeckt sie einen Fehler in der Bibelauslegung, bekommt Zweifel, scheitert wiederholt beim Versuch der Auseinandersetzung mit der leitenden Person der Gemeinschaft und erfährt ihre Grenzen und die Grenzen von Freundlichkeit und Liebe in der Gemeinschaft. In diesem Zusammenhang stellt sie die Wissenssysteme des Glaubens und des Alltags einander gegenüber - ein Vergleich, den sie zugunsten des Alltagswissens entscheidet. Waltraud hinterfragt das Glaubenssystem ihrer charismatischen Gemeinschaft weiter, die Interpretation von Traumbildern (Bilder-Sehen) durch die Priester erscheint ihr ebenso willkürlich, wie ihre Bibeltextinterpretation oder die Entscheidung der Leitpersonen, wer Satanist sei. Zwei Erzählungen über Vergehen in dieser kritischen Zeit verdienen besondere Beachtung: einmal bricht Waltraud wissentlich die Regeln der Gemeinschaft, als sie mit einer Ausgeschlossenen spricht, ein zweites Mal widersetzt sie sich prophetischen Erklärungen zu einer Vision. Sie deutet an, daß im Verhaltenskodex der Gemeinschaft das Verweigern des fraglosen Hinnehmens der Deutungen eines Priesters einer Todsünde gleichkommt. Diese Erfahrungen resümiert Waltraud mit der Bemerkung, sie noch nicht bereit gewesen sei, 'nein' zu sagen, sieht jedoch in der Retrospektive darin Wen-

depunkte ihrer charismatischen Zeit: „auf jeden Fall ... war da der Grundstein wirklich zum Bruch gelegt, total.“

Die anonymen Anrufe, die die Befragte in der Zeitphase dieser Zweifel erhält, sich zu Telefonterror ausweiten und die das gesamte Familienleben stören und deretwegen sich Waltraud an die Polizei wenden muß, werden als Endpunkt der Ausstiegsphase erzählt. In der selben Zeit erhält sie eine schriftliche Vorladung zu einer Gemeindeversammlung, in der sie sich 'stellen' soll, besucht diese Versammlung jedoch nicht. Im Zeitraum der Ablösung scheint die Familie zusammenzuhalten und die 'Familienbande' sind offensichtlich stärker als der Glaube bzw. die Gemeinschaftszugehörigkeit.

Wenn auch Waltraud rückblickend ausdrücklich betont, auch „dankbar für die Zeit“ zu sein und einiges an brauchbarem Wissen für ihr Leben aus ihrer charismatischen Phase mitgenommen zu haben, ist sie froh, den „Rückzieher“ ebenso wie ihre Kinder „rechtzeitig“ gemacht zu haben. Sie erläutert ihre Beweggründe für die Abkehr von der charismatischen Gemeinschaft und ihre Weigerung weiterer Beschäftigung mit der Bemerkung, „der Teufel hat keine schöne Fratze“ -eine Bemerkung, die implizit verdeutlicht, daß für Waltraud noch immer das Böse in Gestalt des Teufels eine bedrohliche Realität ist. Waltraud hat genug von dieser „Fratze“ gesehen. Und auch nach dem Ausstieg weiß Waltraud um das Machtmittel der Angst, womit sowohl die Angst vor Verfolgung durch BleiberInnen, als auch die noch immer aufkeimende Angst vor Phänomenen, die ursprünglich im Glaubenskontext angsteinflößend waren, gemeint ist. Bereits in der Endphase der Ablösung von der charismatischen Gruppe werden Waltraud und ihre Familie noch einmal Opfer eines geistlichen Kampfes: vor dem Haus steht ein Auto, in dem betende Gemeindemitglieder vermutet werden. Sämtliche Familienmitglieder schlafen in jener Nacht schlecht, eine „schlechte Energie“ scheint von den Betenden auszugehen. Sie spürt die Macht der Gebete, des 'Kampfbetens'. Hier wird deutlich, daß Waltraud sich noch im Bann der Charismatiker befindet und die innere, geistige und mentale Ablösung noch nicht vollkommen gelungen ist. Vor allem gegen Ende des Interviews zeigt sich im Interview deutlich Waltrauds Bemühen, vom Interviewer als gläubige Christin Anerkennung zu finden. Dies auch und gerade nach ihrer charismatischen Episode, die für sie manche positive, aber vor allem beängstigende Erfahrungen gebracht hat, sie aber nicht aus der Bahn geworfen hat, auch nicht aus ihrer religiösen Grundorientierung.

Typisierungsaspekte:

- (α) **traditionsgeleiteter Typ mit charismatischer Episode:** familial bedingte evangelisch-landeskirchliche religiöse Sozialisation (in einem katholischen Milieu)
Mid-Life-Einsteigerin (Ersatz für Gefühlsdefizite in der landeskirchlichen Gemeinde)
- (β) **Mid-Life-Aussteigerin** (aufgrund überlegener Bibelkenntnis gegenüber der charismatisch-fundamentalistischen Religiosität)
Selbstbewußtseins-Zuwachs im Ausstiegsprozeß; kaum Veränderung erkennbar -

2.2 Mono-Konvertiten

2.2.1 „...also mit diesem Vorfall ist bei mir ein großer Eigensinn geweckt worden ...“ Fallanalyse der Mono-Konvertitin 'Ute'

Den gemeinten 'Vorfall' faßt Ute in der Eingangssequenz des Interviews knapp und griffig so zusammen:

„also ich hab mich 1982 bin ich zum Glauben gekommen eigentlich durch Bekannte, ..mh die mir erzählt haben ich müßte mein Leben irgendwie mit Jesus zubringen, ja ich hab dann also so lange gesucht nach

'ner passenden Gemeinde bis ich in einer Pfingstgemeinde gelandet bin. Ich hab damals gedacht daß sei auch so mein Weg, das sei also der Wille Gottes für mich. Ja ich bin dann von 1983 bis 90 in Pfingstgemeinden gewesen, ähm.. ja und danach bin ich dann durch den Umzug in 'ne charismatische Gemeinde geraten. Da war mir zunächst nicht klar daß die charismatisch is und nicht pfingstlerisch aber das hab ich dann irgendwann sehr schnell gemerkt. ... [...] (hustet) Ja ich hab in dieser Gemeinde eigentlich sehr schnell ne leitende Funktion erreicht und bin da ausgestiegen über die Frage darf ein Charismatiker oder darf ein Christ in die gemischte Sauna gehn. Darüber ist es zum Streit gekommen. Ich hab dann einfach für mich entschieden daß ich mich dem nicht mehr aussetzen will. ...Mehr weiß (lacht), ich nicht.“

Daß Ute natürlich mehr weiß, dokumentiert das Interview wortreich. Und auch dies: nicht alles ist so knapp zu berichten und kann nicht so problemlos vor sich gegangen sein, wie es die Kurzberzählung von Ute suggeriert.

Biographische Daten. Ute ist zum Zeitpunkt des Interviews 35Jahre alt. Sie ist alleinerziehend, hat einen 14-jährigen Sohn. Ute arbeitet als Ergotherapeutin in der psychiatrischen Abteilung eines Krankenhauses. Nach dem Abitur hatte Ute ein Jurastudium begonnen, dies jedoch aufgrund der Schwangerschaft abgebrochen und hat dann nach einiger Zeit eine Umschulung zur Ergotherapeutin absolviert. Mit 21 Jahren hat Ute ein Konversionserlebnis und findet bei Pfingstkirchen Anschluß, ist dann jedoch seit 1990 Mitglied einer charismatischen Gemeinde geworden und hat dort eine religiöse 'Karriere' gemacht: sie ist als Seelsorgerin im pastoralen Team mit Leitungsfunktion betraut worden; 1994 löst sich Ute von dieser charismatischen Gemeinde.

Sozialisationsbedingungen, besonders hinsichtlich der religiösen Sozialisation. In der Retrospektive sieht sich Ute als *unerwünschtes Kind*. Ihre Mutter beschreibt sie als *kalt*. Daraus läßt sich schließen, daß Ute in ihrer frühen Kindheit wenig Zuwendung bekommen hat.

„Äh meine Mutter ist ein Mensch der recht kalt ist und die auch mittlerweile zugibt daß sie nie hat Kinder haben wollen. Ähm ja und ich denke das hat meine Kindheit sehr entscheidend geprägt.“

Gefühle hat sie auch vonseiten des Vaters nur in cholerischen Wutausbrüchen gespürt. Diese *emotionale Kälte* und *das Gefühl der Unerwünschtheit* kristallisiert sich als das *Lebens-thema* von Ute heraus.

Ein bemerkenswerter Schritt in Utes religiöser Sozialisation findet bereits in ihrer späten Kindheit statt: Im Rahmen des Religionsunterrichts und im Rahmen all-sonntäglicher Besuche von Kindergottesdiensten in der evangelischen Kirchengemeinde. Ute erzählt, sei sie als Kind „unheimlich gläubig“ gewesen. Die religiöse Praxis wird auch gegen Kritik, trotz des „Gespötts“ ihrer Familie und von Freunden zunächst beibehalten. Vermutlich ist dies ein erster prägender Versuch, ihr Lebensethema der Unerwünschtheit religiös zu bearbeiten.

Mit 12 Jahren erfolgt bei Ute eine radiakle Abwendung vom Glauben ihrer Kindheit und ihrer Kirche. Dazu kommt ein für sie sehr enttäuschender Bruch mit ihrer Patentante, die vermutlich Utes empfundene Gefühlskälte und Unerwünschtheit vonseiten ihrer Eltern vorübergehend kompensiert. Ute hat daraufhin mit Depression zu kämpfen. Sie unternimmt mit 17 Jahren einen Suizidversuch. Dann hat sich Ute bekehrt: ein für allemal in ihrem Leben. Ute ist darum - auch wenn sie von einer pfingstkirchlich orientierten Gemeinde schließlich in eine charismatische gefunden hat, in der ihre eigentliche religiöse Karriere stattgefunden hat - dem Typ des Mono-Konvertiten zuzurechnen.

Einstiegs- und Zugehörigkeitsmotive. Utes Bekehrung steht im Zusammenhang mit ihrer depressiv-suizidalen Stimmung. Erzähldynamisch stellt sie dies selbst so dar:

„in dem Loch ... bin ich wirklich dann geblieben äh bis zu der Zeit wo ich mich bekehrt hab ... begonnen hab mein Leben mit Jesus zu verbringen“.

Utes Religiosität, ihre Bekehrung und ihre Affinität zur Frömmigkeit der Pfingstkirche, ist als Kompensation der erfahrenen Gefühlskälte und Unerwünschtheit (Utes Lebensethema) zu interpretieren. Ute kompensiert mit ihrer Konversion und besonders erfolgreich in ihrem nach jahrelanger Suche hervorragend 'passenden' Anschluß an eine charismatische Gemeinde die in der Kindheit erfahrene Gefühlskälte und Unerwünschtheit. Ute selbst stellt dies drastischer in einen weiten lebensgeschichtlichen Zusammenhang, wenn sie in unmittelbarem Anschluß an das bereits Zitierte fortfährt:

„Äh meine Mutter ist ein Mensch der recht kalt ist und die auch mittlerweile zugibt daß sie nie hat Kinder haben wollen. Ähm ja und ich denke das hat meine Kindheit sehr entscheidend geprägt. Mein Vater ist ein Choleriker der Gefühle nicht zugibt. So und dann kam irgendwann dieser Gott mit diesem unheimlichen Interesse an mir und das fand ich damals unheimlich toll (lacht leise), + hm, ja und ich denk das is auch wirklich die die Funktion die der Glauben in meinem Leben hatte.“

Im Gegensatz zur von ihr empfundenen Kälte und Interesselosigkeit ihrer Eltern kommt da „irgendwann dieser Gott mit diesem unheimlichen Interesse an mir“ in ihr Leben. Angesichts des Mutterbildes, die sie als gefühlkalt schildert und sich als von ihr unerwünscht empfindet, und angesichts des Vaterbildes als eines Mannes, der Gefühle nicht oder nur bedrohlich in Wutausbrüchen zeigt, ist die Suche nach einem Gott, von dem Ute Vertrauen, Nähe, Zuwendung und Gefühlsstärke erwarten darf, verstehbar.

Äußere soziale Einflüsse spielen für Utes Konversion ebenfalls eine Rolle. In ihrer Selbstdarstellung hebt Ute besonders die Rolle von „Freunden“ hervor, sie dazu überredet zu haben, „ihr Leben mit Jesus zuzubringen“. Und gewissermaßen zufällig wegen Umzugs gerät sie in eine charismatische Gemeinde - und dachte dabei (im Rückblick kann sie das immer noch ganz gut nachvollziehen), dies sei „ihr Weg“, der „Wille Gottes“. Ute ist auf der Suche nach der passenden Gemeinde.

Biographische Folgeprozesse. Ute berichtet von Lebenszufriedenheit: Die Aktivitäten in der charismatischen Gemeinde haben Ute „Spaß gemacht“. Sie fühlt sich in der Gruppe aufgehoben, findet das Singen und Tanzen attraktiv, aber auch so 'verrückte' Aktionen wie die siebenmalige Umgehung der eigenen Kleinstadt (mit dem Kinderwagen). Nicht zuletzt durch ihre eigene bedeutende Position als Seelsorgerin kann Ute ihre Depression und damit auch ihr Lebensthema: ihre Unerwünschtheit sowie das Gespött ihrer Eltern in der Kindheit erfolgreich kompensieren.

Ebenso sind transformatorische Wege zu größerer Autonomie und Handlungsfähigkeit erkennbar: Ute gibt sich in ihrer Selbstdarstellung als Persönlichkeit, die ihren Weg, ihre Suchbewegungen selbst (freilich m Verein mit Jesus, „ich und Jesus“) bestimmt hat und damit zufrieden war.

Doch Die Schatten kommen zurück: Utes Bedrohung durch Würgeengel und Dämonen. Ist dies eine Infragestellung ihrer Autonomie? Die Autonomie Utes wird erheblichen Besatungen ausgesetzt: ein Würgengel, groß und schwarz sowie weitere Dämonen bedrohen sie und sie kann diesen nur durch Lopreisen vertreiben, wie ihr SeelsorgerInnen raten. Diese Bedrohung durch den Würgeengel und die Dämonen kann interpretiert werden als Verselbständigung und Personifizierung von Utes Depression. Die Erfahrung derartiger dämonischer Bedrohung bleibt zwar in diesem eklatanten Ausmaß singulär in Utes charismatischer Zeit, doch bezeichnet Ute selbst das ständige „Kämpfenmüssen“ gegen Dämonen etc. als ihr Hauptproblem. Daher kann von einer Einschränkung autonomer Entscheidungsfreiheit und von der Wiederkehr der Depression in verändertem symbolisch-mythologischem Gewand gesprochen werden.

Diese Personifizierung bietet jedoch Ute auch eine Chance der Bearbeitung und damit gerade einen neuen Zuwachs an Autonomie - freilich innerhalb der religiös-charismatischen Vorstellungswelt. Es ist ein Autonomie-Zuwachs, wenn Ute die depressiven Geister - mittels religiöser Rituale und durch die helfende Begleitung ihrer Glaubensgenossinnen vertreiben, den Dämonen und Mächten von ihrer Hochhauswohnung aus gebieten lernt. Ute fühlt sich „fast wie son 'n kleiner Gott“.

Die Effekte dieser neuerworbenen Angst-Bewältigung und Ich-Stärke wirken sich auch in zwischenmenschlichen Beziehungen aus: Eine Schlüsselerfahrung und erfolgreiche Erprobung dieser neuen Ich-Stärke ist die gefühlte und ausgespielte Überlegenheit gegenüber dem Pastor der charismatischen Gemeinde in den Streitereien ihres Ausstiegsprozesses; dieser wird zur „schwachen Person“, Ute läßt sich nicht einschüchtern, sondern verläßt die Gemeinde.

Auseinandersetzungen mit den Autoritäten der charismatischen Gemeinde war für Ute der Ausstiegsgrund. Ute selbst nennt ein Streit um die Frage, ob ein chrismatischer Christ in die gemischte Sauna gehen dürfe, als Anlaß dafür, daß sie als Funktionsträgerin der charismatischen Gemeinde den Rücken gekehrt hat. Erkennbar freiheitsberaubende

Umstände sind im Zusammenhang mit Utes Gruppenzugehörigkeit und ihren Ausstieg nicht erkennbar. In ihrer Schilderung („ähm wie so'n Lichtschalter zack rein in die Gemeinde und zack wieder raus“ verweist Ute darauf, daß keine freiheitberaubenden oder sie in ihrer Handlungsfähigkeit beschränkenden Umstände sie am Ausstieg gehindert haben. Dies gilt auch und gerade, wenn man in Rechnung stellt, daß heftige Auseinandersetzungen, etwa um die Saunafrage, stattgefunden haben. (Für Ute gilt dies, auch wenn sie im Rückblick auf die Gemeinde und auf andere Gemeindeglieder sagt, daß „massiver Druck“ ausgeübt wurde (454) und um den Zehnten „sehr viel Druck ausgeübt“ wurde). Ute verneint, unter Leidensdruck zu stehen; sie nimmt keine therapeutische Hilfe in Anspruch. Im Unterschied zu vielen anderen AussteigerInnen, die Ute kennt und mit denen sie sich vergleicht, sagt sie von sich, keine Therapie zu benötigen und keinen Leidensdruck zu haben.

Bleibende Prägungen. Eine über ihren Ausstieg hinaus fortdauernde Prägung der fundamentalistischen Vorstellungswelt ist bei Ute erkennbar, etwa im unreflektierten Gebrauch des charismatische Jargons. Formulierungen wie „habe mich bekehrt / bin zum Glauben gekommen“ deuten auf eine Kontinuität zumindest der Sprache und mit der Koninuität der sprachlichen Benennungen eine Kontinuität der Vorstellungen.

Was ist Ute geliebt? Probleme mit der *Eigen*-Verantwortlichkeit? Die Möglichkeit, Dämonen zu gebieten, einen wirkmächtig-magischen Sprachgebrauch zur Hand zu haben sowie ein Gefühl der Macht („fast wie so 'n kleiner Gott“) zu haben, beflügelt Ute zum Zeitpunkt des Interviews, also auch ca drei Jahre nach ihrem Ausstieg, noch erheblich (sie findet es „ganz klasse“); sie trauert diesem Gefühl von damals aber retrospektiv fast wehmütig nach. Dies weist auf erhebliche Probleme, die von starken Autorität und Mächten abhängige, 'geliehene' Macht und Stärke auch ohne deren Hilfe zu entfalten.

Ute hat im charismatischen Milieu ihre Depression überwunden und in ein Gefühl transformiert, Herrin über sich und andere zu sein. Dieses Gefühl von Macht hat Ute im magisch-gebieterischen Umgang mit Sprache gegenüber Dämonen und Würgeengeln (als den personifizierten eigenen Ängsten) erlernt und damit Bearbeitungsweisen für ihr Lebensthema der Unerwünschtheit und Gefühlskälte erfolgreich erprobt. Dennoch sagt sie, daß so viele Jahre nicht spurlos an einem vorbeigehen.

Ein Zuwachs an Selbstbewußtsein, ja ein Gefühl von Macht hat Ute im chrismatischen Milieu erworben und erprobt. Auch wenn sie dieses Gefühl von Macht im gebieterischen Umgang mit Dämonen und Würgeengeln erlernt hat und dies Gefühl dort illusionär übersteigert gewesen ist, wirken sich die Effekte dieser neuerworbenen Angst-Bewältigung und Ich-Stärke auch in zwischenmenschlichen Beziehungen, etwa im Rahmen der Auseinandersetzung mit dem Pastor und der Gemeinde, die zum Ausstieg führen, nachhaltig aus.

Eine wichtige Hilfe für Ute, ihre Erfahrungen mit dem Ausstieg zu bearbeiten und eine gewisse weitere Stabilisierung ihrer Selbstständigkeit zu erreichen, war nach Utes Angaben ein Fortbildungs-Workshop, der überwiegend durch Sanyassins geleitet und bestimmt war. Die hierbei an Ute gerichtete Empfehlung, „im Hier und Jetzt zu leben“ und nicht immer so lieb und nett zu sein, sondern auch mal aggressiv und unverschämt, bleiben Ute gut in Erinnerung und sind als Impulse, ihre in religiösen Kontexten erlernte Selbstständigkeit und Ich-Stärke auch unter rein säkularen Bedingungen zu entfalten. Utes eigene Versuche, wieder zu flirten, tanzen zu gehen etc. waren wohl ebenso Wege der Bearbeitung der charismatischen Weltabständigkeit.

Typisierungsaspekte:

- (α) **Mono-Konvertit: adoleszente Einsteigerin**
- (β) **- Transformation: Ich-Stärke durch Dämonenverteibung**
 - Mid-Life-Aussteigerin ohne Therapiebedarf**
 - Ich-Stärkung durch argumentative Überlegenheit im Ausstiegsprozeß**

- (γ) **anti-depressive, anti-suizidale Kompensation;** (Charismatische Religiosität als Mittel gegen Depression, Unerwünschtheit und Gefühlskälte sowie als Lernfeld für Ich-Stärke

2.2.2. „...ich übergeb's einfach Gott“ Fallanalyse des Mono-Konvertiten 'Rolf'

Biographische Daten. Rolf ist 37 Jahre alt, als wir ihn interviewen. Er ist selbständiger Bauingenieur in einer Großstadt und mit dem Aufbau und Ausbau des eigenen Betriebs beschäftigt. Er hat zunächst die Realschule absolviert, dann das Fachabitur nachgeholt und schließlich an der Hochschule in seiner Großstadt, in der nun lebt, 1979 sein Fachhochschul-Studium abgeschlossen. Danach arbeitet er als Bauingenieur und macht sich zehn Jahre später selbständig.

Rolfs Ehe, über deren Beginn wir nichts genaues erfahren, die aber sehr wahrscheinlich mehr als ein Jahrzehnt besteht, wurde vor einiger Zeit geschieden. Nur in einer Randnotiz erfahren wir, daß Rolf Vater eines nun 10-jährigen Sohnes ist, den Rolf aber kaum sieht, weil dieser, wie er sagt, ihn ablehne. Unter der Scheidung leidet Rolf immer noch, seine Frau hat ihn verlassen, weil sie Liebe und Nähe vermißt.

In Kindheit und Jugend von Religion wenig beeindruckt und wenig interessiert, wird Rolf in der Zeit nach seiner Scheidung im Sommer 1993 in der U-Bahn angesprochen und findet so Kontakt zur Gemeinde Jesu Christi, in der er zweieinhalb Monate darauf ein Bekehrungserlebnis hat und sich taufen läßt.

Sozialisationsbedingungen im Blick auf die religiöse Wende. Retrospektiv beschreibt Rolf seinen Vater als gefühllos („von meinem Vater ist null Liebe ausgegangen“), von seiner Mutter schon eher; das Elternhaus erscheint im Interviews als gefühlsarm, die Ehe der Eltern voller Querelen, Sticheleien und Verletzungen. Als Rolfs Lebensthema läßt sich herausarbeiten: Beziehungsangst, die für ihn als Erwachsener zu einer Angst vor Verletzung durch Verlassenwerden wird und sich so mit dem zweiten großen Lebensthema Rolf, der Selbstspannung zwischen Macht und Ohnmacht, Kontrolle und Kontrollverlust überlagert.

Rolfs familiäre religiöse Sozialisation ist unerheblich, die Mutter (Gottesdienstbesuch an Weihnachten) hat ein wenig, der Vater kein Interesse an religiösen Fragen und Institutionen. Eingehendes Interesse an Religion hat Rolf in Kindheit und Jugend nicht entfaltet.

Das Thema Beziehungsangst schreibt sich in Rolfs Gegenwart fort. Er ist nur wenige Beziehungen zu Frauen eingegangen, weil er Ängste hatte, „Angst vor Verletzung“:

„und Beziehungen oder so das war eigentlich 'n Bereich (holt Luft) wo absolut nichts, ja oder fast ganz wenige Beziehungen hat ich eigentlich gehabt (schnieft) ja weil ich auch 'ne Menge Ängste so in meinem Herzen aus der Vergangenheit immer hatte Ängste vor Verletzungen“

Rolfs Scheidung, bzw. zuvor die Abwendung seiner Ex-Frau von ihm, weil sie Liebe und Nähe vermißt hat, ist eine der gravierenden Krisenerfahrungen aus jüngerer Zeit, der Mitte seiner 30er Jahre. Etwas distanzierter erzählt Rolf: „es hat sich einfach gezeigt daß damals eben wir nicht zueinander finden konnten in der Ehe“.

Einstiegs- und Zugehörigkeitsmotive. Rolfs Scheidung steht unmittelbar vor dem Eintritt in die Gemeinde Jesu Christi. Es scheint als habe Rolf's Beziehungsdynamik sehr viel mit seiner religiösen Dynamik zu tun, da er mit dem Beitritt in die Gemeinde sogleich und ohne Nachfrage der Interviewerin seine Scheidung assoziativ ins Spiel bringt. Der Abbruch von privaten Beziehungen hat für ihn gravierende Folgen in religiösen Orientierungen. Es könnte sein, daß er in der Religiosität die vermißte tiefe Nähe sucht, die er in seiner mißglückten Partnerschaft nicht mehr finden konnte. Demnach würde die Religion quasi als Partnerersatz fungieren, indem er dort die vermißte Nähe lebt.

Bearbeitung und Transformation? Im Schutz der religiösen Gruppe mit ihrer repressiven, vor sich selbst schützenden Regelung der Geschlechterbeziehungen kann Rolf mit seiner Beziehungsangst sich aufgehoben fühlen und auch Beziehungen - im Rahmen der repressiven Handlungsanweisung der Gruppe freilich - eingehen. Das Lebensthema Beziehungsangst findet so keine Bearbeitung, wird vielmehr nur perpetuiert; es ist jedoch für die Affinität zu diesem religiös-repressiven Milieu eines der entscheidenden motivationalen Faktoren.

Das Lebensthema Macht und Ohnmacht, Kontrolle und Kontrollverlust ist in entsprechender Weise für die Affinität Rolfs zu seinem neuen religiösen Milieu verantwortlich zu machen, wird jedoch hier ebenfalls nicht bearbeitet, sondern gesteigert. Rolf findet in seiner neuen religiösen Orientierung eine einfach und klar strukturierte Weltdeutung, in die er sich aus der Orientierungslosigkeit und Unübersichtlichkeit flüchten kann:

„ja das is n Lebensstil daß daß daß einfach, ja daß was g- öh vorgegeben ist in der Schrift daß es von Gott ist. und daß das von unserem Schöpfer is, und daß er eigentlich weiß was für uns das Beste is. (schnieft) und zuerst (schnieft) hab ich eigentlich so wie zum Beispiel das auch mit mit der Ehe oder Verhältnis Mann Frau (holt Luft) hab ich einfach öh aus meinen Maßstäben heraus, beurteilt (schnieft) oder was ich jelesen habe in Zeitschriften oder sonstwie. (schnieft) aber sind alles Dinge die auf menschlicher Weisheit jegründet waren normalerweise. .. ja' und wo es eben viel Irrungen und Wirrungen gibt. (schnieft) Emanzipationsbewegung Softies dann als Gegenbewegung ja wo uns ne Orientierung wo eigentlich erkennbar ist daß da ne Orientierungslosigkeit da ist; (holt Luft) wo ich einfach sehen konnte dort gibts n festen Maßstab“.

Da erkennbar die großen Lebensthemen Rolfs in der neu gefundenen religiösen Gemeinschaft ihre Passung und Entsprechung gefunden haben, Rolf die Last der Verantwortung für seinen Entscheidungen weitgehend Gott und Satan zuschreiben kann, ist er mit seiner Mitgliedschaft sehr zufrieden.

Autonomie und Handlungsfähigkeit. Autonomie ist nicht allein unausgesprochen, sondern explizit nicht erstrebenswert für Rolf. Vielmehr findet er die Passivität, die Delegation der Verantwortung und Initiative an Gott attraktiv und entlastend. Rolf will alles nur noch durch Gott machen und bestimmen lassen, „alles Gott in Kontrolle geben - auch meine Finanzen zum Beispiel“.

Stattdessen bildet ein Dualismus von Ewigkeit und Hölle, Gott und Satan den religiös-mythologischen Rahmen, in den Rolfs Bedürfnis nach klaren Strukturen und Handlungsanweisungen befriedigt wird. Dabei werden bereits Gedanken und Gefühle bedrohlich; denn Satan „setzt uns Gedanken er setzt uns Gefühle er setzt uns komische Situationen die uns verunsichern (holt Luft)“.

Dabei werden auch elementar menschlich-zwischenmenschliche Bezüge wie die Sexualität bedrohlich. Für Rolf und seine Freunde in der Gemeinde, ist Sexualität ein Einfallstor des Satans. Sexuelle Gelegenheiten müssen darum von vornherein vermieden werden:

„... daß wirs im allgemeinen (holt Luft) auch so machen daß nicht nur Mann und Frau sich treffen sondern meistens zu viert oder zu sechst (schnieft) einfach auch so um (holt Luft) daß also so Versuchungen mögliche Versuchungen die dieser Art dann in einem selbst daß die also nicht (holt Luft) sagen wir mal ausjerräumt sind (schnieft) ja' da' also zum Beispiel eben doch allein mit ner Frau Frau in ner Wohnung zu sein (holt Luft) und sowas daß wir also da, das einfach ja Reinheit leben und daß wir also ganz bewußt sagen nein sone Situation (holt Luft) werden wir nicht schaffen oder wenn sone sich sone Situation ergibt dann, suchen wir ne andere Lösung. (schnieft) ja' daß also da nich öh Satan einfach n Fuß in die Tür reinkriegt ...

Mechanistische Metaphorik, die Rolf auch zur Beschreibung von zwischenmenschlichen Beziehungen in Gebrauch nimmt, deuten auf ein Weltbild von Funktionieren, Kontrolle, Defekt und Reparatur. Seine gescheiterte Ehe etwa beschreibt er wie eine defekte Gerätschaft, die es wiederherzustellen gilt; und dies hängt ausschließlich von den geeigneten Mitteln ab. Wie ein Mechaniker vor sein Fahrzeug steht, um es zu reparieren, so steht Rolf vor seiner Beziehung. Schließlich äußert er die - wohl gänzlich illusionäre - Hoffnung, daß Gott („ich übergeb's einfach Gott“) schon dafür sorgen wird, daß wir wirklich wieder ne Beziehung aufbauen können“.

Typisierungsaspekte:

- (α) **Mono-Konvertit: mid-life-Einsteiger**
- (β) **Verantwortungs-Delegierung an 'Gott' und 'Satan'** (Stellvertretende Deutung von Lebenspraxis)
Transformation nicht erkennbar
- (γ) **Kompensation: Krisenbewältigung (Ehescheidung)**

2.2.3 Falanalyse 'Monika' (Mono-Konvertit)

Biographische Daten. Monika wird 1958 in einer Mittelstadt der DDR geboren. Ihre Mutter ist alleinerziehend und voll berufstätig, der Vater ist in ihrer Kindheit abwesend (und spielt erst in jüngerer Zeit eine Rolle, er unterstützt Monika finanziell). Nach Umzug wächst Monika als älteste von drei Kindern in einer DDR-Großstadt auf. Sie absolviert das übliche Schulsystem und ist mit 16 Jahren in einer Berufsausbildung, die gleichzeitig zum Abitur hinführen soll.

Während zuhause Religion keine Rolle spielt, führt Monika mit 16 Jahren ihr erstes Gespräch mit einem Zeugen Jehovas und beginnt, sich für diese religiöse Gemeinschaft zu interessieren. Erst vier Monate später wird ihre Mutter darauf aufmerksam, wovon sich Monika jedoch nicht von ihrem Weg läßt. Monika verliert wegen ihrer Ablehnung der Wehrerziehung ihren Ausbildungsplatz, arbeitet als Hilfsarbeiterin in einem Fotogeschäft. Mit knapp 18 Jahren wird Monika bei den Zeugen Jehovas getauft. Darauf wird Monika von ihrer Mutter gezwungen auszuziehen; der Kontakt zu ihrer Familie bricht ab. Monika zieht zu einer Frau, die Mitglied bei den Zeugen Jehovas ist. Mit 19 heiratet Monika einen Funktionär der Zeugen Jehovas, bekommt mit diesem Mann zwei Kinder (1978 ein Mädchen und 1981 einen Jungen) und arbeitet bis 1990 als Hausfrau.

Ende der 80er Jahre werden Zweifel an der Lehre (Hierarchie; 'Überrestglieder'; Abendmahl) bei Monika wach, die sie am Bibeltext - sie lernt deswegen Altgriechisch - überprüfen möchte. Dies führt auch zu Mißbilligung und zur Entfremdung von ihrem Ehemann. Monika stellt (zusammen mit einer anderen Zeugin) das für die Gemeinde unerhörte Ansinnen, am Abendmahl teilzunehmen; dies führt zu Anhörungen vor den Ältesten und 1990 (nach 15 Mitgliedschaft) zum Ausschluß.

Aus Furcht, daß ihr Mann ihr die Kinder wegnehmen könnte, flüchtet Monika zu ihrem Bruder, reicht die Scheidung ein, wird in einem Monat geschieden und zieht in eine Mittelstadt im Ruhrgebiet. Die dort mit einem Mann, der kürzlich ebenfalls aus der Wachturngesellschaft ausgestiegen war, einer wiedergroffenen Jugendliebe eingegangene zweite Ehe wird wegen der von Monika unerwartet fortbestehenden religiösen Lebensform des neuen Ehemanns nach kurzer Zeit geschieden. Nun lebt Monika mit ihren beiden Kindern zusammen, sucht Anschluß an eine evangelische Kirchengemeinde, absolviert eine Ausbildung zur Steuergehilfin, holt auf dem Abendgymnasium das Abitur nach und befindet sich zum Zeitpunkt des Interviews im zweiten Semester eines Studiums der Betriebswirtschaft.

Sozialisationsbedingungen im Blick auf die religiöse Sozialisation. Monikas alleinerziehende und voll berufstätige Mutter hat wenig Zeit für die Kinder, Zusammengehörigkeitsgefühl und Nestwärme in der Familie wird im Rückblick vermißt. Als Lebensthemen Monikas lassen sich daher identifizieren: das Bedürfnis nach Inklusion, nach Gemeinschaft sowie das Bedürfnis nach eigenem Selbstwertgefühl. Die familiäre Sozialisation ist im Übrigen wie in der DDR üblich nicht religiös.

Das Interesse an Religion und die Bereitschaft, sich religiös zu binden, entsteht für Monika in der Adoleszenz. Kontakte zu den Zeugen Jehovas führen sehr schnell zum einwilligen, gegen den Widerstand der Mutter durchgesetzten Beitritt.

Einstiegs- und Zugehörigkeitsmotive. Als Einstiegsmotiv läßt sich bei Monika erkennen: ein sie faszinierendes Gemeinschaftsgefühl, eine Nestwärme und Fürsorge, die ihr bei ihrem Eintritt in die Gemeinschaft der Zeugen Jehovas zuteil wird - Monika bekommt Ersatzeltern zugewiesen. Dies kompensiert ein Defizite an Wärme in der Ursprungsfamilie.

Während der ersten Zeit der Zugehörigkeit zugleich die Zeit, in der ihr erster Ehemann, zu dem sie stolz und ergeben aufblickt, weil er Karriere in der Wachturnsgesellschaft macht, wird Monikas anderes Lebensthema, das Defizit an Selbstwert, insofern (zumindest vorläufig) kompensatorisch gelöst, als sie über ihn und über die Zugehörigkeit zu einer ausgewählten Gemeinde der Bedeutungslosigkeit entrückt ist. Was die Sozialkontakte angeht, das 'Gemeinschaftsgefühl', erfährt Monika bei den Zeugen Jehovas eine Steigerung ihrer Lebenszufriedenheit. Was die ideologische, doktrinale Dominanz und Starrheit des Deutungs-Systems der Zeugen Jehovas angeht, findet sich Monika später in der Lage unerträglicher Unzufriedenheit.

Autonomie / Handlungsfähigkeit. Hierarchische Lehrautorität und patriarchalische Subordinationsverhältnisse in der Ehe sind für die Handlungsfähigkeit Monikas gravierende Einschränkungen, die sie jedoch als Widerstände begreifen lernt, die sie argumentativ aushebeln und praktisch entfliehen kann. Daraus resultiert eine Stärkung der Handlungskompetenz.

Monika wird wohl bereits während ihrer Ehe mit dem Funktionär der Zeugen Jehovas geschlagen. Der - wohl nicht auszuschließenden - Gefahr, daß der Vater ihr die Kinder wegnimmt, entgeht Monika durch Flucht aus dem gemeinsamen Haushalt.

Ausstiegsmotive für Monika sind Zweifel an der Lehre, der sich über die vehemente Ablehnung zu einer provozierend-dreisten Aktion steigert: dem Antrag auf Teilnahme am Abendmahl, was den Ausschluß konsequent nach sich zieht.

Monika hält sich nicht für therapiebedürftig. „Ich bin also, ich hab nie 'ne Therapie gebraucht, ich hab 'nen angenehmen Freundeskreis, ich komme zurecht.“ Dies mag damit zusammenhängen daß Monika versucht, ihre Probleme über den Verstand zu lösen. Sie entwickelt dabei einen Haß auf das (Deutungs-) System, nicht dagegen auf die Menschen, die ehemaligen Mit-Zeugen.

Monika hat auch nach dem Ausstiegs mit depressiven Stimmungen zu kämpfen: „Ich bin schon ein fröhlicher Mensch heute. Ich war immer ein fröhlicher Mensch. Ich bin wieder ein fröhlicher Mensch geworden.“ Es läßt sich vermuten, daß es ihr zwischendurch nicht ganz so gut gegangen ist.

Monika sagt einerseits von sich, sie brauche nie wieder eine Ehe. Das läßt wohl darauf schließen, daß die Männer - und als Ehepartner hatte sie bislang auch nur zwei Zeugen - und zugleich das Deutungssystem der Zeugen Jehovas einen tiefsitzenden Überdruß zurückgelassen haben. Andererseits wünscht sich Monika durchaus einen neuen Partner, der „mich nicht als sein Besitztum betrachtet und der nicht der Meinung ist, daß ich genauso denken muß wie er über alle Dinge, über ideologische Dinge auch“. Subordinationszwänge und ideologische Bevormundung sind traumatisierende Erfahrungen, die Monika zunächst in einen Rückzug getrieben haben.

Lernerfolge. Emanzipation gegenüber dem rigiden und allumfassenden Deutungssystem der Zeugen Jehovas und zugleich gegenüber einem patriarchalen Ehemann, der als Funktionär dieser religiösen Gemeinschaft Brennpunkt dieser Auseinandersetzung ist, durch selbst erworbenes (exegesisches) Wissen. Monika kann infolge ihres rational strukturierten Auseinandersetzungsprozesses ein selbständiges Leben führen, ihre eigene Bildungs- und Berufs-Karriere verfolgen.

Monikas Bewältigungsstrategien sind verstandorientiert. Entlastung und eine Bewältigungsstrategie bietet sich für Monika dadurch an, daß sie die beiden 'Systeme', das DDR-Bildungssystem und das religiösen Deutungssystem der Zeugen Jehovas, radikal-kritisch angreift, sodaß diese für sie eine Sündenbock-Funktion übernehmen können.

Für Monika setzt auch die Beziehung zu ihren Kindern, die Verantwortung und Fürsorge für die Kinder, ungeheure Kräfte frei.

Typisierungsaspekte:

- (α) **Mono-Konvertit, adoleszente familial-kompensatorische Einsteigerin**
- (β) **mid-life-Aussteigerin / kein Therapiebedarf**
Ich-Stärkung durch Durchsetzung argumentativer Überlegenheit im Ausstiegsprozeß
- (γ) **Kompensation für frühkindliche Inklusionsdefizite**

2.2.4 Hilde

Biographische Daten. Hilde ist zur Zeit des Interviews 70 Jahre alt. Ihre Eltern lassen sich scheiden, als Hilde 17 Jahre alt ist. Sie lebt bei ihrer Mutter. In einem Hotel absolviert Hilde eine Lehre als Hauswirtschafterin (es war in der Zeit der nationalsozialistischen Diktatur). Sie arbeitet in diesem Hotel, in dem Schulungen des Bunds Deutscher Mädchen durchgeführt werden, weiter. Während des Kriegsendes arbeitet Hilde in einem anderen Hotel, gerät in einige gefährliche Situationen mit Soldaten, die sie aber unbeschadet übersteht. Nach Kriegsende lernt Hilde ihren Mann kennen, den sie 1950 heiratet. 1951 stirbt ihre Mutter nach schwerer unheilbarer Krankheit.

Sozialisationsbedingungen im Blick auf die religiöse Sozialisation und Karriere. Hildes Mutter ist praktizierende evangelische Christin, was sie jedoch nicht davon abhält, ihrer Familie und auch ihrer Tochter aus den Sternen zu deuten. Viele Jesus-Geschichten hat Hilde in ihrer Kindheit kennengelernt. Hilde erzählt, sie sei als Kind viel krank gewesen. Das herausragende Lebensthema Hildes ist das Rätsel der Krankheit, die Angst vor Krankheit, vor Katastrophen, die Bearbeitung von Todesangst.

Der Anlaß zum Einstieg bei der Christlichen Wissenschaft ist darum auch konsequent die Bedrohlichkeit von Krankheit und die Suche nach einem (Zauber-) Mittel, das Heilung bringen könnte. Die unheilbare Krankheit ihrer Mutter und die Suche nach Heilung ist für Hilde Anlaß, - über ihren Bruder vermittelt - in Kontakt mit der Christlichen Wissenschaft zu kommen. Obwohl die Mutter Hildes neue religiöse Orientierung und die aus dieser Organisation angebotene Tätigkeit von Heilern nicht annimmt und schließlich stirbt, bleibt Hilde dabei und lebt bis heute nach der Lehre der Christlichen Wissenschaft. Sie erfährt Heilung, etwa eine neun Jahre lang vergeblich ersehnte Schwangerschaft, die die konsultierten Ärzte nicht, aber eine Heilerin der Christlichen Wissenschaft zuwege gebracht haben sollen. Sie erzieht ihre Kinder im Geist und nach den Regeln der Christlichen Wissenschaft.

Religiöse Transformationsprozesse. Hilde selbst erzählt ihre religiöse Karriere als Veränderungsprozeß: Erstens hat sie den Glauben ihrer Kindheit an Jesus, der Heilung vollbringt, transformiert: in der christlichen Wissenschaft ist Jesus eine Bewußtseinsform und nicht mehr eine Person - bzw. die Person Jesu ist ein Vorbild für diesen Bewußtseinszustand. Zweitens möchte Hilde heute - selbstverständlich im Deutungsrahmen der Christlichen Wissenschaft - eine Beziehung erkennen zwischen dem göttlichen und dem alltäglichen Bereich und diese Beziehung entsprechend gestalten, den 'Bund' halten, sie wird sich jedoch nicht in fragloser Weise einer Lehre unterordnen, die ihr vorschreibt, wie diese Beziehung sich zu gestalten habe. Sie verspricht sich davon Gesundheit und Schutz. Hilde hat ein äußerst positives Gottesbild. Doch sind aktuelle Alltagssituationen jeweils Gegenstand des pragmatischen Erwägens und keineswegs sind die Regeln der Christlichen Wissenschaft exklusiv, zwanghaft und zwingend, man konsultiert auch einen Arzt und läßt auch der Vernunft des Alltags Raum.

Wir haben keinen Grund, Hildes Erzählung in Zweifel zu ziehen. Sie ist überzeugend. Daher ist Hilde zusammenfassend als ein Fall eines Mono-Konvertiten zu verstehen, dessen Religiosität sich im religiösen Milieu selbst hinsichtlich des Stils ihrer Religiosität und in Richtung größerer pragmatischer Leichtigkeit transformiert hat - ein Transformationsprozeß, der nicht wie bei anderen Fällen zum Ausstieg führt, sondern zum Bleiben.

Typisierungsaspekte:

- (α) **Mono-Konvertit (im frühen Erwachsenenalter)**
- (β) **Transformation erkennbar**
- (γ) **Kompensation** (Christl. Wissenschaft Mittel gegen Krankheit, Katastrophen und die Angst davor)

2.3 Akkumulative Häretiker

2.3.1 „...ich hab überall mir son Pünktchen rausgezogen...“ Fallanalyse des akkumulativen Häretikers 'Thomas'

Einige Biographische Daten. Thomas ist Jahrgang 1949 und zur Zeit des Interviews 48 Jahre alt. Thomas erlebt seine Jugend- und Ausbildungszeit Ende der 60er und in den 70er Jahren in einer norddeutschen Großstadt. Nach dem Abitur studiert Thomas auf Lehramt (Sek.II, Biologie), absolviert danach das Referendariat. Darauf folgen verschiedene Jobs in handwerklichen und landwirtschaftlichen Beschäftigungsfeldern; die genaue aktuell ausgeübte Berufsbezeichnung von Thomas geht aus dem Interview nicht hervor. Er lebt in Partnerschaft mit einer Frau, deren zwei Kindern sowie einem weiteren gemeinsamen acht Monate alten Kind.

Thomas' bunte religiöse Karriere. Thomas ist in verschiedener Hinsicht ein Kind seiner Zeit: er ist ein typischer Fall eines sequentiell-akkumulativen Häretikers: Bereits am Ende seiner Ausbildungszeit bekommt Thomas Kontakt zu vielen verschiedenen Denkrichtungen, die - zumeist religiös orientiert - die unterschiedlichsten Lebenskonzepte anbieten. Die Mehrzahl dieser Ansätze hat ostasiatische oder charismatische Grundzüge. Thomas ist auch in der Hinsicht als ein 'Kind seiner Zeit' zu bezeichnen, daß er sich in den bürgerlich-traditionellen gesellschaftlichen Konventionen nicht zurechtfindet und alternative Konzeptionen der Lebensgestaltung ausprobiert. Er widmet sich für einen Zeitraum von mehr als 20 Jahren vorwiegend seiner religiös-spirituellen Suche und geht dabei durch eine ganze Reihe von Milieus und Gruppen:

- Kontakt zu Meditationsgruppen ab 1971
- Bhagwan-Gruppen 1978-1980
- Bioenergetikgruppe, Ende 1983 (oder 1986?)
- Selbsterfahrungsgruppe (kurzfristig)
- Psychologische Therapie
- Scientology (1989 bis 1990)
- evangelisch-charismatische Freikirche 1990
- derzeit kein aktives Mitglied einer religiösen Organisation

Nachdem Thomas Anfang der 70er Jahre durch einen Mitbewohner in seiner WG Kontakt zu Bhagwan bekommt, zieht er schließlich zum Ende der 70er Jahre hin in einen Ashram in Süddeutschland und verbringt dort mehrere Jahre seines Lebens. Man lebt auf dem Land in einem alten Bauernhof und meditiert gemeinsam. Ideologische Konflikte mit den freizügigen und das Individuum schwächenden Grundsätzen der Bhagwan-Lehre führen zu

einem Austritt Anfang der 80er Jahre, Thomas zieht aus Süddeutschland wieder in seine norddeutsche Heimatstadt zurück.

Hier kommt er durch alte Bekannte in Kontakt zu einer Bioenergetik-Gruppe. Unter der Leitung einer interessanten Person („fundamentalistisch katholischer Priester aus Costa Rica mit Bioenergetik, Sozialarbeiter, psychologische Richtung, eigentlich Priester“) erlebt Thomas Fasten, Meditation und stark körperorientierte Aktivitäten in der Gruppe. Auch von dieser Gruppe wendet er sich wieder ab, es ist ihm zu anstrengend, sich gruppenkonform zu verhalten. Er bekommt zu wenig von dem, was er sich gewünscht hatte.

Für einige Zeit hält er sich von religiösen Gruppen fern, lediglich das Singen in einem Kirchenchor erinnert an eine mögliche Bindung an religiöse Institutionen. Kurzfristig nimmt er an einer Selbsterfahrungsgruppe teil, dann frequentiert er eine Psychodramagruppe; diese sind die nicht-glaubensgebundenen Aktivitäten seiner Suchbewegung.

1989 wird er von Scientology-Angehörigen auf der Straße angeworben und macht sehr neugierig und immer darauf bedacht, nach Befreiung von seinen Belastungen, von denen gleich die Rede sein wird, zu suchen, für etwa sechs Monate dort aktiv mit. Die gesamte Erzählung zu diesem Lebensabschnitt ist in einem für das gesamte Interview unüblichen und an anderer Stelle nicht auffindbaren Vokabular gehalten: es überwiegen ökonomische Fachbegriffe, die Verhältnisse zwischen den verschiedenen Akteuren erhalten den Charakter von Warenaustausch. Verschiedene Einzelheiten der scientologischen Arbeit werden, immer gemischt mit stark kritischen und politischen Bemerkungen, eher referatsartig berichtet, man erfährt wenig über den emotionalen Aspekt seiner Mitgliedschaft. Dennoch wird die Verarbeitung eines Kindheitstraumas, eines Falltraumas, durch eine persönlich orientierte Therapiearbeit als besonders positiv herausgehoben und eindrucksvoll wiedergegeben. Ähnlich positive Erfahrungen werden von den anderen Gruppierungen, denen der Interviewte angehörte, nicht berichtet, hierdurch erhält die Scientology-Zugehörigkeit eine exponierte Stellung in seiner religiösen Karriere.

Nach wenigen Monaten lernt Thomas im Kirchenchor, in dem er trotz seiner Scientology-Mitgliedschaft weiterhin singt, eine Frau kennen, mit der er sich über Glaubensfragen auseinanderzusetzen beginnt. Er verliebt sich in diese Frau, sie ist jedoch bereits partnerschaftlich gebunden. Trotzdem stehen sich die beiden sehr nahe, sie betet für ihn, durch sie lernt er 'Jesus kennen', schließlich legt sie ihm argumentativ den Austritt aus Scientology nahe. Sehr spontan entschließt er sich auszutreten und wird im Anschluß daran sofort Mitglied in einer evangelisch-freikirchlichen charismatischen Gemeinschaft.

Das Ende der Mitgliedschaft aus der charismatischen Freikirche wird im Interviewzusammenhang zwar nicht deutlich genannt; doch nennt Thomas Konflikte mit der Erfüllung fremdgeleiteter Ansprüche, die zu einem inneren Bruch mit der Freikirche führen, wenngleich er hier das Christ-Sein für sich entdeckt hat. In starken Argumenten, die vorwiegend biblische Hintergründe haben, verdeutlicht Thomas seine Abkehr von jeglichem institutionalisierten Glaubenszusammenhang.

Zeitgleich mit seiner Loslösung von der Freikirche geht er eine seit seiner Jugend erstmalig wieder ernstzunehmende und dauerhafte Verbindung zu einer religiös-institutionell ungebundenen christlichen Frau ein, die zwei Kinder mit in die Beziehung bringt, gemeinsam haben sie ein weiteres, zur Zeit des Interviews 8-Monate altes Kind. Das neuentdeckte Ideal der Kernfamilie und das Leben mit Kindern bestimmen die gesamte weitere Lebensplanung und vor allem die Argumentationsgrundlage des Erzählers: Nachdem er zeit seines Lebens ausschließlich nach sich selbst und seiner Befreiung gesucht hatte, scheinen sich viele Probleme jetzt in seiner Verantwortung für die Familie aufzulösen.

Thomas beschreibt sich selbst am (vorläufigen?) Ende seiner religiösen Tour wie nach einer 'Reinigung', als einen 'heilen' Menschen, dem plötzlich die Augen geöffnet wurden und der Erkenntnisse machen durfte, die ihm immer gefehlt hatten. Eine institutionalisierte Glaubenszugehörigkeit lehnt er nun strikt ab.

Thesen zur Fallstruktur. Im Folgenden möchte ich die Thesen zusammenstellen, die im Prozeß der Fallanalyse erarbeitet wurden und die zur Verortung von Thomas in unserer Typologie geführt haben.

Sequentiell-akkumulative Häresie (These 1). Schon nach wenigen Seiten Interviewlektüre drängt sich das Bild eines Supermarktes auf, in dessen Regalen Thomas mal diese und mal jene Glaubensrichtung zu wählen scheint. Nach einer entsprechenden Wahl probiert er nun innerhalb der Angebotspalette alles aus, was Erfüllung seiner Wünsche verspricht. *Thomas gehört zum Typus des sequentiell-akkumulativen Häretikers, der sich aus dem supermarktähnlichen pluralen religiösen Angebot das ihm passende, seine Lebensproblematik kompensierende auswählt.* Unabhängig von aller Kritik und Distanzierung gegenüber den Organisationen können die positiven Effekte der in den jeweiligen Gruppen durchlaufenen Persönlichkeitsentwicklungen 'gesammelt' werden.

Suche nach bedingungslosem Geliebtwerden (These 2). Das tiefste und pertinent ungestillte Verlangen von Thomas scheint zu sein, Liebe, Geborgenheit und Anerkennung von einer bestimmten Person (seine Mutter, sein Vater, seine Partnerinnen) zu bekommen - und dies aufgrund seiner *Person* und unabhängig von seiner beruflichen oder intellektuellen *Leistung* und unabhängig von der Erfüllung von *Ansprüchen*. Gelingt dies nicht zu seiner Zufriedenheit, greift er ein anderes Angebot auf. Dieser Wunsch nach bedingungsloser Liebe, Anerkennung und Zuwendung kann als eines der beherrschenden Lebensthemen von Thomas identifiziert werden.

Dazu paßt die Beobachtung, daß Thomas seine Kontakte zu den einzelnen Gruppierungen grundsätzlich passiv herstellt werden er sucht nicht vorsätzlich und zielgerichtet nach einer Mitgliedschaft, sondern läßt sich werben, überreden, überzeugen, hineinziehen. Kontaktpersonen sind vorwiegend Bekannte, Mitbewohner, frühere SchulfreundInnen.

Das Ziel dieser Suche ist eine Form *bedingungsloser* Liebe, die mit einem starken Wunsch nach (familiärer) Gemeinschaftlichkeit verbunden ist. Hierzu gehört unmißverständlich auch der Grundsatz kategorischer Treue innerhalb der Intimbeziehung, der ihn zu Beginn seiner religiösen Karriere zum Verlassen einer Gemeinschaft bewegt und später bei der Suche nach neuen Zusammenhängen stets hohe Bedeutung erhält. Besonders deutlich wird dies im Zusammenhang mit seiner Erzählung über das Bhagwan-Milieu: Hier führte die Frustration, eine begehrte Frau mit jemand anderem aus ideologischen Gründen teilen zu müssen, nicht nur zum Scheitern der Beziehung, sondern auch zur Lösung von der entsprechenden Gemeinschaft. Ein harmonisches Miteinander ist nur innerhalb seiner eigenen Grenzen möglich.

Das Lebensthema 'bedingungsloses Geliebtwerden' bestimmt die religiöse Suchbewegung und Karriere von Thomas. Das Gefühl, nie richtig geliebt worden zu sein zieht sich als pertinentes Thema durch die gesamte religiös-spirituelle Karriere von Thomas. Seine infantile Vorstellung von bedingungsloser Liebe und Gemeinschaftlichkeit bleibt immer wieder unerfüllt, Thomas verläßt die Gruppe daraufhin.

Individualisierung von Religion (These 3). Die Suchbewegung von Thomas bekommt eine spezifische, vielleicht generationstypische Prägung durch eine tiefe Unzufriedenheit über die Konstellation gesellschaftlicher Normen, die er als Zwang erlebt. Das Engagement in einer religiösen Gemeinschaft bietet ihm die Chance, sich vom gesellschaftlichen Wertesystem zu distanzieren. Ein starker Befreiungswunsch und dennoch die Unfähigkeit, Bindungen einzugehen und durchzuhalten, führen dazu, daß Thomas immer wieder neue Schritte unternimmt, um schließlich, wenn es an seine 'Substanz' geht und (ideologie-) konformes Engagement von ihm verlangt wird, auszusteigen. *Thomas selbst steht im Mittelpunkt seiner Bemühungen um ein harmonisches Miteinander. Sofern es ideologisch erforderlich wird, eigene Grenzen zu überschreiten, löst er sich eher von der Ideologie, als von seiner eigenen Überzeugung.* Hier zeigt Thomas eine individuierende Eigenständigkeit, die ihn gegenüber fundamentalistisch oder andresweitig ideologisch induzierter Subordination unter eine Hierarchie letztendlich doch immer wieder resistent werden läßt. Dennoch ist die von

seinem Lebensthema geprägte - ununterbrochene Suche nach Beheimatung deswegen nicht hinfällig. Vielmehr verbringt Thomas nahezu 30 Lebensjahre damit.

Zweitrangigkeit der Glaubensinhalte (These 4). Was bedeutet 'Gott' und was bedeuten Glaubensinhalte für Thomas? Bei der Wahl der jeweiligen Organisation stehen inhaltsbezogene und ideologische Aspekte offensichtlich an nachrangiger Stelle. *Glaubensinhalte haben keine tiefgreifende Bedeutung, die institutionelle Übergänge oder auch die Einbettung in bestimmten Milieus motivieren. Bei der Wahl der jeweiligen Organisation steht der spirituelle und besonders der inhaltsbezogene Aspekt an nachrangiger Stelle, der Interviewte sucht eher nach persönlicher Erlösung, nach Bearbeitungswegen für sein Lebensthema.* Glaubensinhalte haben keine tiefgreifende Bedeutung, und daher sind kognitive Widersprüche eher eine unauffällige Randerscheinung. Thomas sucht eher nach persönlicher Erlösung und einem dafür gangbaren Weg, wofür er so lange verschiedene Angebote ausprobiert, bis er eine - je temporär - akzeptable Lösung gefunden hat. Für Thomas bedeuten darum Eintritt, Aus- oder Übertritt in ein neues religiöses oder spirituelles Milieu etwas anderes als eine ein für allemal vollzogene überzeugte Konversion. Institutionelle Übergänge sind bei Thomas weniger von spirituellen und inhaltlichen, als von biographischen Aspekten motiviert.

Bearbeitung oder Sistierung der Lebensthematik? Thomas selbst beschreibt deutlich seine eigenen persönlichkeitszentrierten Ziele, die ihn auf seinem Weg durch die verschiedensten Glaubensgemeinschaften leiteten und nennt dabei in erster Linie sein mangelndes Selbstbewußtsein sowie die Befreiung von Ängsten und Zwängen. Für solch gravierende Problematiken bieten die Therapieangebote kaum eine Lösung für Thomas, wenn wir seiner Darstellung folgen, weil sie die Alltagssituationen nicht erreichen. Doch geht aus dem gesamten Text hervor, daß die therapeutischen Milieus, die Thomas frequentiert hat, entgegen seiner Angaben, daraus zu wenig Selbstbewußtsein zum Bewältigen des eigenen Lebens und im gesellschaftlichen Miteinander empfangen zu haben, Thomas erheblich geprägt und verändert haben. Seine Erzählung ist stark von selbstbewußtem Gedankengut geprägt und keinesfalls einem Menschen entstammend, der sich „klein mit Hut“ fühlt. Dies gibt zu der Vermutung Anlaß, daß sich am Ende der ausgiebigen fundamentalistisch-spirituellen Expedition von Thomas schließlich doch eine transformierende Bearbeitung seiner Lebensthematik vollzogen hat. Stationen dieser mehr oder weniger gelungenen Bearbeitung sollen nun am Ende der Fallanalyse von Thomas nachgezeichnet werden.

Bhagwan: Regressive Kompensation ist keine dauerhafte Bearbeitung. Ein Hinweis auf eine unzureichende Bearbeitung seiner Lebensthematik im Rahmen spiritueller Angebote aus Thomas' früherer Zeit ist die Bhagwan-Kommune: Thomas ist damals neugierig und interessiert; schließlich findet er hier ein 'besseres Menschheitsideal'. Er fühlt sich zunächst in der Gruppe sehr wohl. Die persönliche Beziehung zu Bhagwan, die anerkennende Liebe des Gurus zu seinen 'Jüngern', bietet regressive Kompensation für seine Sehnsucht nach bedingungslosem Geliebtwerden. Außerdem reizt der exotische Charakter der Gruppe, der eine Gegenposition zur herkömmlich bürgerlichen Lebensweise markiert. Thomas könnte sich aufgehoben fühlen.

Wenn Thomas jedoch im nächsten Moment Kritik an der Gemeinschaft äußert, liegt dies an einem grundlegenden Zwiespalt: Einerseits wünscht er sich dieses Gemeinschaftsgefühl, andererseits will er seine Individualität nicht aufgeben. Es erscheint ausgeschlossen, beide Bedürfnisse miteinander zu vereinen. Sein „Weggehen“ bezeichnet er als seine Möglichkeit, dem Druck auszuweichen. Mehr und mehr gerät Thomas dann auch mit den grundsätzlichen Ansichten der Sanjassins in Konflikt und löst sich von Bhagwan und seinen AnhängerInnen.

Innerhalb der Bhagwan-Milieus hat Thomas für sein Lebensproblem zwar eine Antwort, eine Kompensation erfahren, aber Bearbeitung und Transformation haben nicht stattgefunden. Allein im Prozeß des Ausstiegs sind Ansatzpunkte für Individualität und Selbstständigkeit erkennbar; diese behalten schließlich die Oberhand.

Scientology: Geben und Nehmen mit positiven Effekten und einem rebellischen Ende. Da Thomas nach einer eigenen persönlichen Befreiung von seiner „belastenden Ver-

gangenheit“ sucht, findet er in den stark auf die psychische Struktur der einzelnen Person konzentrierten Arbeit von Scientology einen persönlichen Anreiz und eine Perspektive, sich mit dem „Defizit in seinem Leben“ zu beschäftigen. Offensichtlich empfindet er seine Vergangenheit als etwas belastendes für sein gegenwärtiges Leben. Darum erlebt er - und berichtet dies auch noch so im Interview - die „Anfangserfahrung“ bei Scientology als „eine Hilfe, als Befreiung erstmal“.

Im Interviewabschnitt über die Zugehörigkeit zu Scientology fällt allerdings ein Sprachgebrauch auf, der sich durch Anleihen an technisch-ökonomische Sprache stark von dem in den übrigen Erzählpassagen abhebt. Thomas entwickelt ein instrumentelles Verhältnis zu den Angeboten der Scientology:

„ ... ist interessant genau was kann was könnt ihr mir bieten [I.: ja genau] was so ich bin aber son bißchen jetzt so geschäftsmäßig hingegangen genau [I.: mhm] ihr wollt was über Geld was (lachend) könnt ihr mir bieten+ [I.: ja so] so so bin ich darangegangen (holt Luft) äh mit immer dieser Re- Reserve guck ma- mal gucken öh pfh ...“

Ausschließlich positiv und für seine Verhältnisse sehr emotional erzählt Thomas von einer Therapieform, die sich darauf stützt, daß bei Angst- oder Problemzuständen die betroffenen Personen mehrfach die angstbesetzte Situation visualisieren sollen, bis die Angst nicht mehr besteht. Thomas hatte seit einem Unfall in seiner Kindheit ein Falltrauma, das ihn stark vorwiegend in seinen Träumen quält und von dem er sich erfolgreich durch vielfaches ‘Wiedererleben’ der damaligen Situation befreien kann:

„ ... hab ein positives Gefühl zu dieser Situation entwickelt durch dieses mehrmalige Angucken immer wieder erzählen immer wieder reingehen immer wieder erleben (holt Luft) bis sich d- sich das aufgelöst hat innerlich (holt Luft) und ich sage Mensch ich hab überlebt, (leiser) ich hab ja überlebt+, weißt Du so es kommt eine Freude auf zu der gleichen Situation die schau ich mit Freude an (holt Luft) dann [I.: wo Du vorher total'] [...] vor zwanzig- [I.: ja] die man am besten verdrängt [I.: ja-ja] vergißt oder wenn man einmal sie erzählt hat dann aber am besten nicht noch mal [I.: (lachend) ja] oder man ist den Tränen nahe öh und fühlt sich wieder so miserabel wie damals (holt Luft) und das ändert sich durch diese Sitzungen öh in ein positives Gefühl (schnalzt) eine positive also wirklich man guckt sich die Sache dann mit öh ganz anderen Augen an [I.: mhm] öh nach dem Motto bei mir war jetzt überhaupt nicht ich hab ja überlebt ...“ (Z. 707 ff.)

Die Kritik an der Scientology-Organisation, aus der Thomas schließlich ausgestiegen ist, betrifft vor allem die Repressivität des Scientology-Systems:

„ ... jetzt hier aber die Scientology Kirche war eine ganz stringente [...] tot- totale Bürokrat eine totale Bürokratie (holt Luft) öh [I.: System] bü- bürokratisches System und auch ein ganz öh, sagen wir entwickeltes öh Lernsystem und ein öh Menschheits öh pfh Förderungsprogramm öh was man v- von einer Stufe auf die andere eben auch natürlich bezahlen muß und durchlaufen muß (holt Luft) mhm um sozusagen den, den das große Bewußtsein und und die Freiheit öh des öh [...] das Clear zu kommen also an diesen [I.: mhm] Menschen der klar ist der also keine (holt Luft) Verwicklungen mehr hat und, (schnalzt) eigentlich, auch richtig funktioniert also natürlich auch mit der, Devise dann auch zu funktionieren [I.: mhm] gut zu funktionieren in dem Sinne natürlich, des Systems oder auch natürlich der öh sozusagen abstrakt der Menschheit dann wieder [I.: mhm] gut zu funktionieren ...“

Die Ablösung von Scientology wird ebenso schnell und scheinbar unproblematisch dargestellt, wie die vorangegangenen Ablöseprozesse von den anderen Gruppierungen, bei denen Thomas Mitglied war. Hier unterscheidet er sich von vielen anderen AussteigerInnen, die über starke innere Konflikte und Abhängigkeit sowie über soziale Sanktionen zu berichten wußten. Daß dies Thomas leichter von der Hand geht, hängt damit zusammen, daß er bereits mit größerer Distanz und klarer begriffenen Absichten in die Organisation hineinging, und nun mit entsprechender Reflexivität eine schnelle Ausstiegs-Entscheidung treffen und durchführen kann. Beides deutet darauf, daß bei Thomas zwischenzeitlich wohl eine transformierende Bearbeitung seiner Lebensthematik stattgefunden haben muß, aufgrund derer die motivationale Affinität und Adhäsion zu dieser Organisation eher gering und die individuierende, selbstbestimmte Entscheidungskompetenz zum Ausstieg eher hoch zu veranschlagen sind.

Thomas - ein Resümee. Die rückblickend zusammengefaßte Gesamtdarstellung seiner Lebensgeschichte wird von Thomas selbst - entgegen der häufig berichteten Leidenserfahrungen in seiner übrigen Erzählung deutlich positiv gefärbt: er begreift sein Leben als

einen Flickenteppich, bei dem man aus verschiedenen Resten ein neues Ganzes webt. Thomas beschreibt dies mit eindrucksvollen Worten:

„ich hab überall mir son Pünktchen rausgezogen von den Anthroposophen das von Bhagwan das und das (holt Luft) öh .. da könnt man auch sagen daraus mach- ka- machen andere wieder ne neue Sekte Neubewegung weißt Du so [I.: ah ja] von dem n bißchen von dem n [I.: [...]] gut mischen und dann] bißchen (holt Luft) öh gut mischen und schütteln und und mit [...] auftischen und verzehren (holt Luft) (...) man sammelt ja so mosaikhaf auch öh seine Lebenserfahrung und (holt Luft) Erkenntnis und und mhm (holt Luft) und öh da hab ich überall was gelernt und möchte das nicht missen (holt Luft) und öh das sch- Schlechte würd ich einfach sagen sind öh ... sind einfach die Gruppenzwänge [I.: ja] wenn man denen erliegt und wenn die zu stark werden wenn die .. die Persönlichkeit vereinnahmen ...“

In seiner jüngsten Gegenwart scheint Thomas eine Lösung gefunden zu haben, die auf eine Lebensthematik eine zufriedensterenderer Antwort zu geben scheint, als alle religiösen Milieus und Gruppen, die er frequentiert hat: seine neue Partnerin. Er lernte sie vor mehreren Jahren als seine Nachbarin kennen und freundete sich schließlich, nachdem er längere Zeit nur als Babysitter eine Rolle gespielt hatte. Die Phase der Verliebtheit fällt parallel mit seiner Ablösephase von der charismatischen Gemeinschaft zusammen. Die Partnerin wirkt begleitend und unterstützend bei der Ablösung. Die Grundzüge ihrer Beziehung beschreibt er kurz als nicht religiös; die beiden setzen andere Prioritäten:

„ich hab auch für sie gebetet und so aber (holt Luft) ... ja ist eigentlich mehr so sagen wir das Miteinander das Menschliche was [I.: ja] bei uns ne Rolle spielt“ (Z. 1482 ff.)

Die neue Partnerin hat ihm die „Augen geöffnet“; „plötzlich“ hat er die Fähigkeit, sich „dauerhaft“ zu binden. Der Abschied von seiner bunten religiösen Karriere beschreibt Thomas als eine Chance, dauerhaft von seinen Zwängen befreit leben zu können. Thomas beschreibt sich jetzt als 'heilen' Menschen, nachdem er auf eine fast belustigte Weise seinen Weg durch die Glaubensgemeinschaften noch einmal unter dem Aspekt des Identitätsproblems überblicksartig zusammenfaßt:

„ ... da hatt ich immer ewig Probleme mit und [I.: mhm] [...] in meinem Herzen dacht ich, mit wem und wie und [I.: ja ja-ja] und in der christlichen Gemeinde dacht ich ach du bist nicht heilig genug bist nicht christlich genug bist nicht Vorbild genug bist nicht (holt Luft) öh, naja evangelisch genug [I.: mhm] (schnalzt) also, ja evangelisch öh paulinisch [I.: mhm] paulinisch und (...) männlich und und und [I.: mhm] ja. .. naja einfach auch, mutig und aufrecht und vorbildlich und (holt Luft) treu“

Thomas äußert sich, als sei er an einem für ihn sinnvollen und akzeptablen Endpunkt seines Lebensweges angekommen, als habe er seine „existentielle Unruhe“ mithilfe der Veränderung seiner Lebensumstände überwinden können. Wenngleich er auch deutlich vorgibt, noch immer auf der Suche zu sein, betrachtet er jedoch das eigene Tun mit einer größeren Distanz als in vorangegangenen Biographieabschnitten:

„ ... gibt wirklich soviel Wege [I.: ja] und öh man kann das so und so auslegen also [I.: mhm] da bin ich das würd ich sagen, öh bin ich noch auf der Suche. [I.: mhm] aber sagen wir ich suche keine Gruppierung ich suche auch kein großes Heil eben (holt Luft) oder keine Erlösung weil ich das habe und ich hab etwas. [I.: mhm] öhm ich seh da manchmal dieses Leben in der Familie n biß- sagen wir, jetzt braucht sehr viel Zeit Frau Kinder Arbeit ... “ (Z. 1677 ff.)

Zu diesem Endpunkt seiner Suche gehört auch das Bejahen einer konventionellen Beziehungsstruktur, die zwar nicht staatlich oder kirchlich durch eine Eheschließung Bestätigung gefunden hat, dennoch aber den normativen Ansprüchen einer monogamen Partnerschaft wie z.B. Treue entspricht.

Das persönliche Ergebnis seiner langjährigen Suche beschreibt Thomas verklausuliert mit dem Zitat, es gäbe so viele Wege zum Christentum wie es Menschen gäbe. Demnach gehört eine große Toleranz für den religiösen Individualismus zu seinem aktuellen Weltbild, wobei er sich dem Christentum verbunden weiß. Sehr deutlich äußert Thomas sich mehrmals darüber, daß die Freiheit von „Anspruchsdenken“, dem er sich überwiegend ausgesetzt fühlte, nun eine Voraussetzung seiner Lebensgestaltung bedeutet: die Befreiung von dem empfundenen Druck, einem hohen Anspruch zu genügen. Hier ist am Ende eines aufwendigen Religionstourismus und einem Weg durch eine ganze Reihe von Therapiegruppen, in den thomas wohl Pit and Peices einer therapeutischen Bearbeitung aufgesammelt hat, ein Transformationsprozeß erkennbar, der dazu geführt hat, daß individuierend-reflektierende

Zugangs- und Umgangsweisen mit Religion die Oberhand gewonnen haben gegenüber fundamentalistischen.

Typisierungsaspekte:

- (α) (sequentiell-)akumulativer Häretiker
- (β) - Umsteiger bis ins mittlere Erwachsenenalter
- **Transformation** (hin zu individuierend-reflektierenden Umgangsweisen)
- (γ) **Kompensation** -oder die rastlose Suche danach - für vermißte bedingungslose Zuwendung (Lebensthematik)

2.3.2 „...alles, nur keine Linientreue...“ Fallanalyse des akkumulativen Häretikers 'Christian'

Biographische Daten. Christian wird 1957 in einem Vorort einer Großstadt geboren als drittes von vier Kindern, Christian hat einen Bruder und zwei Schwestern. Als Christian 6 Jahre alt ist (1963) lassen sich die Eltern scheiden. Beide Elternteile heiraten wieder und Christian wächst mit seinem leiblichen Bruder bei Vater und Stiefmutter sowie deren gemeinsamen vier weiteren Kindern auf. Christian ist zum Zeitpunkt des Interviews 40 Jahre alt, verheiratet, aber seit 3 Jahren getrennt lebend; sein achtjähriges Kind sieht er im Rahmen des gesetzlichen Besuchsrechts.

Bildung und Beruf: Nach Abschluß der Volksschule kommt Rolf auf ein altsprachliches Gymnasium, verläßt jedoch diese Schule ohne Fachoberschulreife in der 12. Klasse und beginnt eine Ausbildung zum Altenpfleger. Rolf absolviert den Zivildienst und holt danach das Abitur auf dem zweiten Bildungsweg nach. Es folgen mehrfache nicht erfolgreiche Bewerbung um einen Studienplatz in Psychologie; darauf immatrikuliert sich Rolf für vergleichende Religionswissenschaften und Psychologie, wechselt dann schließlich zur Diplompädagogik, die er dann mit Hauptfächern Gerontologie und Erwachsenenbildung erfolgreich zum Abschluß bringt. Rolf ist berufstätig als Dozent für Altenpflege, entscheidet sich jedoch (nach dem Interview) zur Aufgabe der Stelle.

Religion: In seiner religiös-spirituellen Suchbewegung interessiert sich Christian nicht nur für

- **Baghwan** und
- **KrishnaMurti**, sondern wird eingeweiht in der Gruppe um
- **San Tharka Singh.** Nach verlassen der Gruppe Tharka Singh gerät Christian durch Gespräche mit seiner Mutter in Kontakt zum
- **Heimholungswerk**, wo er mit etwa 27 Jahren eintritt. Christians Mitgliedschaft im Heimholungswerk geht über mehrere Jahre und endet durch seinen Austritt .

Sozialisationsbedingungen im Blick auf die Religiosität. Während sich zur frühkindlich-familialen Sozialisation kaum Hinweise im Interviewmaterial finden, berichtet Christian von einer einschneidenden Erfahrung in seiner Kindheit, die ihn immer noch sehr beschäftigt: Diese einschneidende Erfahrung war die Scheidung und Wiederheirat seiner Eltern, als er 6 Jahre alt ist. Christian wächst zusammen mit einem leiblichen Bruder bei Vater und Stiefmutter auf, zu der wenig Nähe entsteht und die ohnehin mit vier eigenen Kindern in der neuen Ehe beschäftigt ist. Der mit der Scheidung verbundene Verlust von Heimat wird zu einem von Christians großen Lebensthemen und setzt bei ihm eine Suchbewegung in Gang, die ihn Jahre und Jahrzehnte seines Lebens in Beschlag nehmen wird. Christian hat offensichtlich die schmerzhafteste Erfahrung, von der Mutter verlassen zu werden, nicht allein verdrängt (er kann sich nicht an seine Mutter im Elternhaus erinnern), sondern ihm ist wohl dar-

aus ein weiteres großes Lebensthema entstanden, die intensive Beschäftigung mit Abschied, mit dem Tod.

Christian hat den Eindruck von sich, etwas Besonderes zu sein und nicht zum Mainstream zu gehören. In seinen Äußerungen über Pubertät und Adoleszenz stellt er sich selbst als eher deviant dar, beschreibt gleichzeitig die bis zum Erwerb des Abiturs auf dem 2. Bildungsweg getroffenen Lebensentscheidungen als pragmatisch und fremdorientiert. Das diesem Lebensabschnitt ohnehin entsprechende Thema der Ablösung und Identitätsfindung gerät Christian zur Rebellion gegen die Einfügung in Systeme und zum Versuch, etwas Besonderes zu sein: Als etwa 17-jähriger Jugendlicher bricht Christian aus den (stief-)elterlichen Haushalt aus, verläßt das Gymnasium ohne nennenswerten Abschluß und beginnt eine Ausbildung als Altenpfleger. Er rebelliert gegen die hohe humanistisch-altsprachliche Bildungsinstitution und das mittelständische Elternhaus, beschreibt sich selbst in dieser Zeit zwar als desorientiert, doch willensstark. Die Scheidung der Eltern dient Christian als Erklärung für mehrere Begebenheiten in seinem Leben. Eine tiefe Orientierungskrise und schließlich einen Suizidversuch im 21. Lebensjahr führt er auf das Scheidungserlebnis zurück. In dieser Lebensphase stehen die Sinnfragen weit im Vordergrund, die Zeit ist von einer extremen Lebensunzufriedenheit und Frustration gekennzeichnet.

Einstiegs-, bzw. Zugehörigkeitsmotive. Christians religiös-spirituelle Karriere, die lange vor der Mitgliedschaft im Heimholungswerk, religiösen Heimat seiner Mutter beginnt, ist motiviert und geprägt durch eines seiner großen Lebensthemen, dem Verlust von Heimat; demensprechend gestaltet sich die religiös-spirituelle Erkundungseise als Suche nach ontologischer Beheimatung. Er wird Mitglied der Gruppe des Gurus San Tharka Singh, hier lernt er Meditationstechniken kennen. Er interessiert sich auch für die ebenfalls östlich orientierten Religionen des Bhagwan und Krishna Murti.

Solche Religiös-ontologische Beheimatung kompensiert auch sein anderes großes Lebensthema, Trennung, Tod und Suizidalität. „Ich bin ein Spezialist für Tod“, sagt Christian nicht nur im Blick auf seinen Beruf als Altenpfleger, sondern auch im Blick auf seine depressive Spätadoleszenz und seinen Suizidversuch. Als eines von Christians Motiven seiner religiös-spirituellen Suchbewegung kann daher die Bearbeitung der suizidal-depressiven Sinnleere in der Adoleszenz und damit seines Lebensthemas Tod gesehen werden.

Ein davon nicht weit entferntes, von Christians Schilderung der Beziehung zu seiner Mutter sich nahelegendes lebensgeschichtliches Motiv, Mitglied im Heimholungswerk zu werden, ist über die Bewunderung ihrer tief religiösen Haltung hinaus die Attraktivität der neu entstandenen Nähe zu seiner Mutter, wodurch er die schmerzhaft Erfahrung, von ihr verlassen worden zu sein, und damit eines der Lebensthemen, Trennung und Tod bearbeiten kann.

Zufriedenheit und Unzufriedenheit in den religiösen Milieus. Auch wenn insgesamt die Negation des Heimholungswerk im Vordergrund der Erzählung Christians steht, hat er auch positive bleibende Erinnerungen an die Gruppe, die er am Beispiel einer Sylvesternacht beschreibt. Hier steht einmalig für den gesamten Text das Gemeinschaftsgefühl im Vordergrund, das gleichzeitig das Erleben einer kollektiven Devianz ist.

Christians Ausstieg aus dem Heimholungswerk hat eine Vorgeschichte, ist durch frühere Erfahrungen geprägt: In der Gruppe um San Tharka Singh, in der er eine Trennung von Seele und Leib erfährt, bekommt er Angst, „total abhängig“ zu werden und verläßt die Gruppe.

Die Vertiefung seiner Studien der anthroposophischen Lehre des Rudolf Steiner erleichtert ihm den Ausstieg aus der Gruppe, ebenso beschäftigt er sich intensiv mit C.G. Jung. Diese beiden sind seine theoriestiftenden 'Lehrmeister', mehrmals im Verlauf des Interviews verweist er klar auf deren prägenden Einfluß auf seine heutigen Denkstrukturen.

Im Zusammenhang mit seiner Mitgliedschaft beim Heimholungswerk weist Christian mehrmals darauf hin, nicht linientreu gewesen zu sein, erweckt aber gleichzeitig den Ein-

druck, die theoretische Auseinandersetzung sei stärker gewesen, als der Wunsch nach Gemeinschaft und Gruppenzugehörigkeit.

Als Christian sich umfassend mit der Religiosität seiner Mutter zu beschäftigen beginnt und ebenso wie sie Mitglied im Heimholungswerk wird, „begleiten“ Steiner und Jung Christian weiterhin, wenngleich es im Rahmen der Gruppierung nicht gern gesehen wird. Er macht sich selbst zum Außenseiter in der Gruppe, die Rolle gefällt ihm auch. Vordergründig sammelt er spirituelle Erfahrungen, die er intellektuell mit dem Studium der Lehren von Steiner und Jung verarbeitet. Wegen spiritueller Erfahrungen kommt es schließlich zum Bruch mit und zum Verlassen der Gemeinschaft.

Die Religiosität ist eine Dimension des intellektuellen Karriereprozesses Christians, dessen Entwicklung auch nach dem Ausstieg aus dem Heimholungswerk noch nicht abgeschlossen scheint, aber bereits sehr weit vorangetrieben ist. Christian ist nicht bereit, sich irgendeiner religiösen Orientierung der Denk- und Handlungsweise unterzuordnen. Geistige Reife geht über das Spirituelle hinaus in eine Stufe höchster Intellektualität, die nur möglich wird, wenn man sich distanziert verhält und nicht einer (charismatischen) Leitfigur folgt.

Die Religiosität des Heimholungswerks lässt Christian mit dem Verlassen der Gemeinschaft schnell hinter sich. Er bewegt sich intellektuell über die religiöse Lehre der Gemeinschaft des Heimholungswerkes hinaus und stellt schließlich auch grundlegende Elemente des Glaubens intellektuell begründet als falsch dar.

Doch scheint Christian seine religiöse Suchbewegung als Weg der Bereicherung. Bis heute sind darum auch die Erfahrungen im Heimholungswerk auf eine bestimmte Art wichtig und werden von Christian positiv bewertet - allerdings eingebettet in den Horizont von christians ontologischer Rahmentheorie:

„...insofern is für mich das Heimholungswerk die Erfahrung immer noch ganz wichtig und jederzeit abrufbar also ich kann mit .. mit Gott mit Jesus mit Geistern reden .. aber es läuft nich mehr so dramatisch ab und vor allen Dingen nich, so dramatisch wie s eben C.G. Jung in seiner Biographie beschreibt als er diese Erfahrung durchmacht, oder so dramatisch wie bei irgendwelchen Verrückten oder, medial besessenen Leuten oder was weiß ich die sich dem unterwerfen und, so wie die alten Propheten eben auch Getriebene sind die gar nicht anders können als ihrem Dämon zu gehorchen ..“

Religiosität war eine Etappe seiner intellektuellen Karriere, die er nach Ausschöpfen der Möglichkeiten hinter sich gelassen hat. Das individuierend-reflektierende Ich christians wehrt sich stets und letztendlich immer erfolgreich gegen die Einordnung in ein System, besonders gegen autoritäre Beanspruchung von Wissen und Macht; Christian wehrt sich gegen Selbstaufgabe seines Wissens, seiner 'Erleuchtung' und seiner spirituellen Erfahrung.

Typisierungsaspekte:

(α) (sequentiell-) **akkumulativer Häretiker: spätadolszenter Einsteiger**

(β) **Umsteiger ohne Therapiebedarf**

Ich-Stärkung durch 'Erleuchtung' und überlegenes Wissen

Transformation erkennbar

(γ) **anti-depressive, anti-suizidale Kompensation;** (Religiosität als Mittel gegen Depression, Unerwünschtheit und Heimatverlust sowie als Testfeld für Ich-Stärke, Devianz- und Überlegenheitsgefühl)

Kompensation für die verlorene Heimat als Suche nach ontologischer Beheimatung

2.3.3 „...also ich bin eher kein sehr fröhlicher Typ...“

Fallanalyse 'Ulla' (akkumulative Häretikerin)

Ulla ist zur Zeit des Interview 31 Jahre alt. Geboren wird sie in einer Großstadt; sie hat zwei Schwestern. Der Vater ist katholisch, aber kaum überzeugter Christ, die Mutter konvertiert - jedoch eher formal und um ihre Konfession ihrem Mann anzupassen - während Ullas Kindheit zur katholischen Kirche. Ulla geht nicht nur in einen katholischen Kindergarten, sondern auch mit ihrer Mutter zum Schulungsunterricht im Rahmen der Konversion ihrer Mutter. Ulla lernt die religiösen Rituale und Regeln kennen, memoriert Gebete und Lieder. Sie wird mit ihren beiden Schwestern alleine zum sonntäglichen Kirchengang geschickt, während die Eltern zuhause gemütlich frühstücken. Mit 9 oder 10 Jahren, so erinnert Ulla, hatte sie während eines Gottesdienstes ein tief prägendes Erlebnis von Traurigkeit: „wo es mir so unheimlich leid getan hat, daß Jesus da am Kreuz gestorben ist“. Ullas Ursprungsfamilie wird von ihr als gesprächssarm geschildert. Ulla leidet unter Einsamkeit. Besonders gravierend ist das Schweigen in der Familie über die unheilbar Krankheit des Vaters. Der Tod des Vaters löst eine depressive Stimmung aus, Ulla fällt in ein Loch. Die einzige Strategie, um damit umzugehen ist das „Lebensprinzip“ der Familie: „man muß mit etwas fertig werden“ und: „wenn man gut ist halt sich ordentlich benimmt dann hat man weniger Probleme und man soll sich eben einordnen“.

Mit 13 oder 14 will Ulla zunächst dem Glauben der katholischen Kirche hinter sich lassen, sie meldet sich vom Religionsunterricht ab und grenzt sich somit zugleich von ihrem Elternhaus ab. Aus einem Sicherheitsbedürfnis heraus beschäftigt sich Ulla mit Astrologie, sie sagt: „mit dem Bestreben, ein bißchen mehr über mich selbst zu erfahren ... ja über die Zukunft“. Sie sucht die Lösung in den *Sternen* anstatt sich in der Auseinandersetzung mit der Umwelt und ihren Mitmenschen zu begeben.

nach dem Abitur und zwischenzeitlich absolvierter einjähriger Fachschule für Ernährung erlernt Ulla ihren Beruf als Krankenschwester. Sie arbeitet auch noch zum Zeitpunkt des Interviews in diesem Beruf, dem sie jedoch mit einem begonnen und nach zweieinhalb Jahren abgebrochenen Studium der Israelwissenschaften und Bibliothekswissenschaft den Rücken kehren wollte.

Mit 19 Jahren tritt Ulla bei den Zeugen Jehovas ein. Die Zeugen Jehovas bieten sich als Kompensation der Einsamkeit und Depression Ullas an. Im Rückblick hebt Ulla jedoch vor allem positiv hervor, daß die Zeugen ihr halfen, von der katholischen Kirche und von der - inzwischen als „falsch“ und „nichts gutes“ eingeschätzten - Astrologie wegzukommen:

„da ises es gab also jetzt im Nachhinein ises eher ´ne Suche gewesen die ganze Zeit über, Suche einmal ja über die Astrologie .. irgendwo ´nen Sinn finden ja warum passiert etwas und wie ist das kontrollierbar und wie ... stehe ich in diesem ganzen System und die Astrologie hat dem einen Sinn gegeben ... aber nicht für lange Zeit die Zeugen Jehovas haben dem einen Sinn gegeben sie haben mich vor allen Dingen die Zeugen Jehovas egal wie negativ ich das jetzt sehe mir geholfen, den Abstand zur katholischen Kirche zu kriegen und den Abstand zur astrologie mit dem was vorher gewesen ist...“

In der fundamentalistischen Religiosität findet Ulla ihr Bedürfnis nach Kontrolle, Sicherheit und Halt erfüllt. Von Gott erwartet sie, was sie sich selbst nicht geben kann:

„er verändert mich eben innerlich und an seinen Maßstäben eben an der Bibel kann ich mein Leben gestalten ich hab etwas so Pfeiler Eckpfeiler in meinem Leben wo ich dann in .. dem Ganzen was um mich herum passiert irgendwo auch einen Halt finde ich brauch mich nicht in diesen Streß hineinzubegeben ich muß mich einfach verändern lassen..“

Aus Gründen, die aus dem Interview nicht klar hervorgehen, verläßt Ulla die Zeugen Jehovas und sucht sich immer wieder religiöse Gemeinschaften. Derzeit gehört sie einer Pfingstgemeinde an.

Diesen Wechsel in die Pfingstgemeinde empfindet Ulla als befreiend, da sie hier größere Toleranz erfährt („daß ich weiß es lieb mich jemand und egal wie ich jetzt bin“). Dennoch bleibt sie ihrem bisherigen Lebensmuster aus ihrer Kindheit verhaftet: Sie instrumentalisiert ihren Glauben zur Flucht vor Problemen in der Alltagswelt, denen sie sich nicht stellen möchte; sie braucht die Gemeinschaft, damit ihr endlich das Maß an Zuwendung zuteil wird, welches ihr in der Kindheit versagt blieb. In einer ganzen Reihe von Erzählpassagen wird deutlich, daß Ulla Probleme damit hat, ihre emotionale Erfahrungsebene im allgemeinen und ihre Gefühle von Trauer im Besonderen zuzulassen, und die fremdgewordene Gefühlswelt auf Orientierungshilfen von außen projiziert. Ulla sucht die Sicherheit, die sie benötigt, um ein eigenes Leben führen zu können, im Außen: sowohl durch Bestätigung bei anderen Menschen als auch durch das Befolgen von Regeln, die ihr von der Glaubensgemeinschaft aufer-

legt werden. Sie erhält nicht die Sicherheit aufgrund der Auseinandersetzung mit der Umwelt.

Ulla gehört zum traditionsgeleiteten Typ fundamentalistischer Biographien, da sie den Grundstock der in der Kindheit erworbenen religiösen Orientierungen und Überzeugungen nicht in Frage stellt, sondern auf ihrem Weg über die Zeugen Jehovas und verschiedene Gemeinschaften in die Pfingstkirche nur verändernd fortschreibt. In der von ihr gesuchten Religiosität kompensiert Ulla ihr pertinentes Problem der Depression, der Angst und Einsamkeit, ohne daß wesentliche transformatorische Schritte erkennbar sind, aber auch keine Dekompensation. Die depressive Gestimmtheit, die Angst und das Bedürfnis nach Fremdbestimmtheit werden fortgeschrieben.

Typisierungsaspekte:

- (α) **traditionsgeleiteter Typ:** familiäre Sozialisation in katholischem Milieu
- (β) **keine Transformation erkennbar**
- (γ) **Kompensation von Angst, Depression und Einamkeit** (dies sind pertinente Lebensthemen) **in der Religiosität** (der Zeugen Jehovas und der Pfingstkirche)

2.4. Kontrastive Diskussion der Fälle

Im ersten Teil dieses Berichts wurden die Ergebnisse der Kontrastierung der Fälle bereits vorgestellt und dort die dabei entwickelte Typisierung präsentiert, die für die inhaltliche Gliederung der Darstellung leitend geworden ist. Insofern muß der Leser zum Eingangsteil zurückspringen, um die zusammenfassende Diskussion der Fälle zu finden. Hier möchte ich mit einigen der auffälligsten Beobachtungen, die in der kontrastiven Fallanalyse zu machen sind, schließen.

Wenn man bei der Fallanalyse und der Kontrastierung, wie wir es getan haben, nicht nur auf die Zugangs- und Umgangsmodi (Dimension α), sondern auch auf die Bearbeitungsmodi und die biographischen Folgeprozesse (Dimension β) achtet und beide aufeinander bezieht, kommen nicht nur Dekompensationsprozesse (wie dies die Gefährlichkeitshypothese pauschal allen fundamentalistisch-religiösen und Psycho-Gruppen in Gefahr ist zu bescheinigen) in den Blick. Es fällt ebenso die nicht-dekompensierende Sistierung der eigentlich zur aktiv-handelnden Bearbeitung anstehenden Problematiken und Lebensthemen auf. Und diese Sistierung führt nicht selten zu weitgehender subjektiver Lebenszufriedenheit der Individuen. Es treten jedoch auch Prozesse der Transformation zu größerer Selbständigkeit zutage.

Daß sich die Prozesse der Dekompensation vs. Transformation darüber hinaus auch noch unterschiedlich auf die Fälle verteilen, war nicht von vornherein zu erwarten. Es kann aufgrund der Fallanalysen die Behauptung gewagt werden, daß der traditionsgeleitete Typ christlich-fundamentalistischer Biographieverläufe eher zur Dekompensation (Sarah; Helene & Kurt) oder Sistierung (Ruth; Daniela; Waltraud) neigt. Und wenn sich in Biographien des traditionsgeleiteten Typs auch inmitten von high-tension groups in Reaktion auf die empfundene Einengung transformatorische Entwicklungen zeigen und anbahnen (wie bei Sarah, sowie bei Helene & Kurt), dann setzten diese zentrifugale Kräfte frei, die konsequenterweise zum Ausstieg führen.

Es kann weiter die Behauptung gewagt werden, daß der Typ des Mono-Konvertiten zu Sistierung (Rolf) und zu Transformation neigt. Transformation ist hier als selbstbewußter Erwerb kognitiver Überlegenheit (Monika), als - in der Vertreibung von Dämonen erworbene und eingeübte - Ich-Stärkung und Selbstbewußtheit, die den Autoritätspersonen der Ge-

meinde standhalten kann (Ute) oder als alltagspragmatische Abmilderung der religiösen Ansprüche (Hilde) erkennbar.

Es kann schließlich die Behauptung gewagt werden, daß im Gegensatz vor allem zum traditionsgeleiteten Typ die akkumulativen Häretiker für die transformatorische Bearbeitung mit positiven biographischen Folgen und für Transformationsprozesse offen sind und eher dazu neigen. Auch wenn freilich beim akkumulativen Häretiker prinzipiell beides möglich ist: die Sistierung der Lebensthematik und deren transformatorische Bearbeitung, haben wir in unserem Sampel zwei gewichtige Fälle gefunden (Thomas und Christian), in denen sich eher eine transformatorische Bearbeitung nachweisen läßt und einen (Ulla), in dem eine Transformation nicht zu erkennen ist. Allerdings dürfen die Mühen der Bearbeitung ihrer pertinent virulenten Lebensthematik nicht verkannt werden, für die wieder und wieder in einem neuen Milieus eine Lösung erhofft wird. Im Fall Thomas und im Fall Christian zeigt sich die Ambivalenz des Typus des akkumulativen Häretikers hinsichtlich des Bezugs zu den Bearbeitungsweisen und biographischen Folgen mit einer unverkennbaren Deutlichkeit: die Ambivalenz zwischen kompensatorischen religiösen und therapeutischen Angeboten, die wieder und wieder in Enttäuschung enden, einerseits, und der progressiven und kreativen Bearbeitung der Lebensthematik andererseits, die schließlich sich dem Teufelskreis permanenter Suchbewegungen entwindet: bei Thomas in der kleinfamilialen Situation, für Christian in einer ontologischen Rahmentheorie, in der sich die Welt 'reimen' läßt.

Offensichtlich hängt es nicht zuletzt von psychischen Ressourcen und Bearbeitungsmöglichkeiten ab, die ein Subjekt in die fundamentalistisch-religiöse Karriere mitbringt, was mit ihm oder ihr im fundamentalistischen Milieu geschieht, und nicht nur vom Milieu oder der Gruppe selbst. Insofern war unsere Untersuchung der Subjektivität, den subjektiven Verarbeitungs- und biographischen Gestaltungsmöglichkeiten auf der Spur und konnte in den Fallanalysen immerhin einige solcher Spuren identifizieren.