

Endbericht der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“

**Neue religiöse und ideologische
Gemeinschaften und Psychogruppen
in der Bundesrepublik Deutschland**

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Abschlußbericht der Enquete-Kommission
„Sogenannte Sekten und Psychogruppen“:
Neue religiöse und ideologische Gemeinschaften und
Psychogruppen in der Bundesrepublik Deutschland

[Hrsg.: Deutscher Bundestag, Referat Öffentlichkeitsarbeit]. –
Bonn: Dt. Bundestag, Referat Öffentlichkeitsarbeit, 1998
(Zur Sache; 98, 5)
ISBN 3-930343-43-3

Herausgeber:

Deutscher Bundestag
Referat Öffentlichkeitsarbeit
Bonn 1998

Gesamtherstellung:

Bonner Universitäts-Buchdruckerei

lungen, diagnostizieren und dann erst therapeutisch helfen. Eine ganzheitliche, für alle Lebensbereiche offene Beratung ist günstiger als ein Hilfsangebot, das sich fast ausschließlich auf die unmittelbaren Gruppenerfahrungen fixiert. Nur so wird es möglich sein, unter Absehung persönlicher oder gesellschaftlicher Stereotypen oder Projektionen gegenüber randkirchlichen Gruppen im Sinne der sozialen und biographischen Wirklichkeit zu beraten und zu begleiten.

Literatur

An dieser Stelle sei auf folgende Publikationen hingewiesen:

Dieterich, M.: Persönlichkeitsdiagnostik. Theorie und Praxis in ganzheitlicher Sicht. Wuppertal und Zürich 1997.

Eggert, D.: Eysenck-Persönlichkeits-Inventar E-P-I. Göttingen 1983.

Fahrenberg, J. u. a.: Das Freiburger Persönlichkeitsinventar FPI. Göttingen 1983.

Riemann, F.: Grundformen der Angst. München und Basel 1982.

Schneewind, A.; Schröder, G.; Catell, E.B.: Der 16-Persönlichkeits-Faktoren-Test (16PF). Bern, Stuttgart, Wien 1986.

Strauss, A.L.: Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen und soziologischen Forschung. Aus dem Amerikanischen von A. Hildenbrand und einem Vorwort von B. Hildenbrand. UTB 1776) München 1994.

Zinser, H.; Schwarz, G.; Remus, B.: Psychologische Aspekte neuer Formen der Religiosität. In: Veröffentlichungen am Religionswissenschaftlichen Institut der Freien Universität Berlin. Empirische Studien Band 1. Medienverlag Köhler, Tübingen 1997.

III. Teilprojekt „Biographieverläufe in christlich-fundamentalistischen Milieus und Organisationen“

Prof. Dr. Heinz Streib, Universität Bielefeld

In diesem Forschungsprojekt, das an der Universität Bielefeld als Drittmittelprojekt etabliert wurde¹⁵⁾, wurden kontrastive Analysen über Biographieverläufe

¹⁵⁾ Für das Führen und die Analyse der Interviews hatte ich die Mitarbeit 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. Ortmeier 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.

erarbeitet, d. h. den Einstiegsprozeß, den Verbleib und den Ausstiegsprozeß in bzw. aus christlich-fundamentalistischen Milieus und Organisationen untersucht. Aus einem Pool von 22 geführten Interviews wurden 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.¹⁶⁾ 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 fokussiert 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.

Die nun folgende Zusammenfassung der Ergebnisse stützt sich auf die einzelnen Fallanalysen, die zum Verständnis der Ergebnisse vorauszusetzen wären, hier aus Platzgründen leider nicht vorgestellt werden können.

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).

¹⁶⁾ Methodologisch sind wir in erster Linie nach dem Interpretationsverfahren für narrative Interviews von F. Schütze vorgegangen, das mit dem sequenzanalytischen Verfahren von U. Oevermann kombiniert wurde. (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. Drei Typen christlich-fundamentalistischer Biographieverläufe

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 Adaptionsweisen konnte aus dieser Beobachtung eine grundlegende Typisierung entworfen werden, nach der die einzelnen Fälle kontrastiert werden können:

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 folgende:

- Eine prägende, meist familiäre, religiöse Sozialisation ist vorhanden.
- Die religiöse Sozialisation bestimmt die Zugangsweisen zu und die Adaptionsweisen 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 Orientierungen 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 schicksalhafte Enkulturation 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. 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 ersthaft 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.

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 nicht eine Orientierung gemeint, die von der offiziell gültigen abweicht, abtrünnig wird und darum mit Sanktionen belegt werden muß, sondern im Sinne von P. Berger¹⁷⁾ schlicht eine der traditionellen entgegengesetzte, moderne Adaptionsweise von Religion gemeint, die der ursprünglichen Bedeutung des griechischen Wortes folgend den Zwang zur Wahl auch in bezug auf Religion behauptet.

Die erste Variante bezeichne ich als *Mono-Konvertit* (Typ B). Die Fallcharakteristika des Mono-Konvertiten sind folgende:

- Eine familiäre 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 heißt 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 verständlich, 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 darüber 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 Wahlentscheidung als mono-direktionale, mono-kulturelle und einmalige aufgefaßt, als Ent-

¹⁷⁾ P. Berger: *The Heretical Imperative*, Garden City; New York 1979.

scheidung 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 zu einer Religionstradition gehörende Details 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, Initiationsritual in eine bestimmte religiöse Orientierung, die durchaus auch mehrfach vollzogen werden kann.
- Kognitive Widersprüche zwischen diesen verschiedenen Religionstraditionen werden wenig wahr-, zumindest nicht sehr ernst genommen.
- Offene religiöse Milieus werden bevorzugt.
- Familiäre 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 er tut 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 vage erahnte Klammer in Gestalt einer impliziten ‚Theorie‘ erkennbar, die die Suchbewegung leitet.

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 der synchron-akkumulative, bevorzugt die offenen religiösen Milieus, die – unbeschadet eines harten fundamentalistischen – Kerns für weite Peripheriebereiche des Lebens und Lebensstils großen subjektiven Spielraum lassen.

Soweit hat diese Typisierung einzig das Kriterium der Zugangs- und Adaptionsweisen (Dimension α) beansprucht, die Typisierungsaspekte der anderen Dimensionen blieben unberücksichtigt. Dies soll nun geschehen, doch ist sogleich zu notieren, daß die anderen beiden Dimensionen, die der biographischen Folgeprozesse (Dimension β) und die der motivationalen Hintergründe (Dimension γ) in unserem Analyseprozeß nicht zu einer eigenen Typologie

geführt haben. Sie wurden statt dessen als – etwas bescheidenerer – 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.

2. Das motivationale Profil der Typen christlich-fundamentalistischer Biographieverläufe

Im eben ausgeführten 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. Noam¹⁸⁾ – als Lebensthemen. Lebensthemen gehen auf – teils traumatische – Erfahrungen in der bisherigen Biographie zurück, die auch als Selbstspannungen (W. Helsper) bezeichnet werden.¹⁹⁾ In einigen unserer Fälle sind beispielsweise erkennbar:

- frühe Erfahrungen des Verlusts von Inklusion und Beheimatung (etwa durch frühen Tod oder Trennung eines Elternteils),
- Defiziterfahrungen bedingungsloser Geborgenheit und Anerkennung,

¹⁸⁾ G. G. Noam: „Selbst, Moral und Lebensgeschichte“, in: *Moral und Person*, hrsg. v. Edelstein, W., Nunner-Winkler, G. & Noam, G., Frankfurt/M. 1993, 171–199.

¹⁹⁾ W. Helsper: *Selbstkrise und Individuationsprozeß. Subjekt- und sozialisationstheoretische Entwürfe zum imaginären Selbst in der Moderne*, Opladen 1989.

- Erfahrungen, ein unerwünschtes Kind zu sein,
- schmerzliche Erfahrungen mit Tod und Trauer oder
- traumatisierende Erfahrungen mit Macht und Ohnmacht

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

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 eigenen 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 geleistet werden kann, desto stärker entwickeln sich auch die Kräfte, die zum Verbleiben führen. Dies ist auch im Blick auf die Ausstiegsprozesse relevant; Ausstieg bedeutet ja ein Verlassen der mehr oder weniger erfolgreichen Bearbeitungsstrategien für die Lebensthemen.

Dennoch ist noch einmal vor einem kausal-deterministischen Mißverständnis zu warnen: 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 Fundamentalismusaffinität 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 Erzähl-analyse nicht hervor. Der Bezug auf motivationale Bedingungen und Lebensthe-men ist für die Kontrastierung der Fälle also aussagekräftig und führt zu deut-licherer Profilierung.

Wie ist dieser Kontrast zu erklären? Eine umfassende und abschließende Erklä-rung kann hier nicht gegeben werden; es bleibt manches offen für weitere For-schung. 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,²⁰⁾ die (psychologisch gespro-chen) kognitions-, überzeugungs- und moralorientierte von emotions- und bedürfnisorientierten Beweggründen und die (psychoanalytisch gesprochen) Über-Ich-Impulse von Wünschen und Es-Impulsen unterscheidet.

3. Das generative Profil der Typen christlich-fundamentalistischer Bio-graphieverläufe

Zur weiteren Differenzierung können die drei Typen, die ja entsprechend der Dimension der Zugangs- und Adaptionenweisen differenziert werden, auf die Dimension der Bearbeitungsmodi und somit der biographischen Folgepro-zesse (Dimension β) bezogen werden. Prinzipiell steht das ganze Spektrum von Möglichkeiten offen: von Transformation über Sistierung bis zu Dekompensation. Mögliche Bildungsprozesse, Lernchancen und Transformationspro-zesse stehen der Gefahr des Stillstands und der psychischen oder sozialen Dekompensation gegenüber. Im Rahmen der fundamentalistischen Orientie-rung, in fundamentalistischen Milieus können Problematiken und Lebensthe-men, 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 Stile²¹⁾ interpretieren: Besonders deutlich bege-gnen uns solche Transformationsprozesse, wenn individuierende und reflektie-rende Zugangs- und Umgangsweisen mit Religion neu entdeckt oder wieder

²⁰⁾ Vgl. G. Schulze: *Die Erlebnisorientierung. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt; New York 1992.

²¹⁾ Vgl. H. Streib: „Religion als Stilfrage. Zur Revision struktureller Differenzierung von Religion im Blick auf die Analyse der pluralistisch-religiösen Lage der Gegenwart“, in: *Archiv für Religi-ionspsychologie*, Bd. 22 Göttingen 1997, 48–69; Ders.: „Fundamentalismus als religiöser Stilbruch“ (Antrittsvorlesung an der Universität Bielefeld, Mai 1997), <http://www.tgkm.uni-bie-lefeld.de/theologie/dozent/streib/antritt.htm>; Ders.: „Religious Transformation Processes in the Context of Fundamentalist Milieus and Organizations“ (Paper for the World Congress of Sociology 1997 in Köln), to be published in: E. Scheuch & D. Sciulli (eds.): *Annals of the International Institute of Sociology*, Vol. 7, vorläufig erreichbar unter: <http://www.tgkm.uni-bielefeld.de/theologie/dozent/streib/köln.htm>.

zum vorherrschenden Orientierungsmuster werden.²²⁾ 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 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 ganze 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 zu finden? Die Zuordnung ist hier nicht ganz so kontrastiv wie für die im vorangehenden Abschnitt 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 eingefügt wurde, unter größeren Mühen, unter größeren Schmerzen seinen Ausstieg vollzieht. Große Enttäuschung, Ablehnung und Haß sind dann 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) sich auf eher geschlossene Gruppen oder Organisationen, sogenannte *high-tension groups*²³⁾ fundamentalisti-

²²⁾ Vgl. dazu auch: J.W. Fowler: *Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, San Francisco 1981, [Übersetzung ins Deutsche: *Stufen des Glaubens. Die menschliche Entwicklung und die Suche nach Sinn*, Gütersloh 1991].

²³⁾ Vgl. W.S. Bainbridge: *The Sociology of Religious Movements*, New York 1997.

scher Prägung richtet. Dagegen bevorzugen besonders akkumulative Häretiker eher die offene Gruppe, das wenig-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.

4. ‚Thomas‘ – der pointierte Fall eines akkumulativen Häretikers

Zur Pointierung sei wenigstens *ein* interessanter Fall vorgestellt, in dem akkumulativ-häretische und transformatorische Züge zutage treten. Der Fall ‚Thomas‘ markiert freilich einen kontrastiven Eckpunkt unserer Typologie und es ist darauf hinzuweisen, daß sich auch ganz anders gelagerte Fälle in unserem Sample finden. Thomas wurde dennoch für eine Kurzvorstellung ausgewählt, weil in seiner Biographie zwei der auffälligeren Ergebnisse unserer Untersuchung deutlich werden: 1. Wir beobachten einen neuen Typ der Aneignung von religiösen Angeboten, einen, wie man sagen könnte, neuen religiösen Sozialisationsstyp: den akkumulativen Häretiker; 2. Es sind nicht ausschließlich Dekompensationsprozesse, sondern *auch* Lern- und Transformationsprozesse innerhalb der neureligiösen und christlich-fundamentalistischen Milieus möglich und besonders die akkumulativen Häretiker haben hier gute Voraussetzungen. Beides ist im Fall Thomas gut erkennbar.

Thomas ist Jahrgang 1949 und zur Zeit des Interviews 48 Jahre alt. Er erlebt seine Jugend- und Ausbildungszeit Ende der 60er und in den 70er Jahren in einer norddeutschen Großstadt. Nach dem Abitur nimmt Thomas ein Lehramtsstudium (Sekundarstufe II, Biologie) auf und absolviert danach das Referendariat. Der Lehrerberuf jedoch bleibt ihm verschlossen, vielmehr schlägt er sich mit verschiedenen Gelegenheits-Jobs wie Taxifahren, Wochenmarktverkauf usw. immerhin 20 Jahre durch. Zur Zeit des Interviews lebt er mit einer Frau, deren zwei Kindern sowie einem weiteren acht Monate alten gemeinsamen Kind zusammen. Aus der religiösen Biographie von Thomas möchte ich einige Stationen kurz zusammenfassen und anhand von Interviewzitate nachzeichnen.

Thomas' Erzählung darüber, warum er, wie er sagt, „bestimmte Gruppierungen oder sektenähnliche oder fundamentalistische Gruppen gesucht oder gefunden“ habe, beginnt in der Zeit seines Studiums, als er durch einen Wohngemeinschafts-Mitbewohner Meditation kennenlernt und seine „Suche nach mehr Intensität, nach ner bestimmten Befreiung von Belastungen“ auf Meditationsformen richtet.

Jahre später, Thomas hatte das Studium abgeschlossen, kommt er über einen Freund in Kontakt zu Bhagwan. Er berichtet: „*Ich glaub ich war jetzt in der Referendarzeit öh es ging dem Ende zu es war also sehr viel Druck also man mußte jedenfalls so die Sachen bestehen und und (holt Luft) da s- sehnte ich mich so und der machte so befreiende öh Meditation bei Bhagwan (...) und öh davon*

hatt ich so gehört der ging auf n Bauernhof und (holt Luft) ja machte solche solche Meditation dynamische Meditation ...“ Und aufgrund eigener Erstbegegnungen sagt er sich: „jo Mensch das machst du auch da möchtest du auch, irgendwas loswerden. (...) war natürlich auch ne gewisse Neugier (holt Luft) diese Asiatische Meditation öh (holt Luft) und das daß so mit dynamisch und dann Stille das war mir irgendwie sympathisch.“

Thomas bleibt 3 bis 4 Jahre im Kontext der Bhagwan-Bewegung und lebt in dieser Zeit in verschiedenen Kommunen im süddeutschen Raum. Für das Verlassen dieses Milieus führt Thomas zwei Gründe an: erstens, daß die Ideologie der Bhagwan-Anhänger ihm zu eng geworden sei und er sich zu sehr eingebunden und unterdrückt fühlte und zweitens, daß Sexualität für ihn mit Treue verbunden war und er mit offener Sexualität nicht zurecht kam.

Nach einigen Jahren, Thomas war inzwischen wieder zurück in seine norddeutsche Heimatstadt gezogen, nachdem ihn seine Freundin, die nach Indien ging, verlassen hatte und er zurückgezogen im Schwarzwald lebend ein älteres Bauernhepaar versorgte, findet Thomas über eine alte Freundin Kontakt zu einer Gruppe, die er Bioenergetik-Gruppe nennt, die aber in Wahrheit eine extreme Form von gruppendynamischen Experimenten darstellt. Er berichtet darüber: „... und da machten wir denn harte Übungen fasten eingeschlossene Gruppe fünfzig sechzig Leute in eine Turnhalle einschließen für eine Woche (holt Luft) drei Tage nichts essen und ni- also drei Tage nichts trinken (holt Luft) und eine Woche nichts essen (holt Luft) Tag und Nacht durchmachen nicht schlafen ... öh also richtige I- freiwillige Internierung, sozusagen ...“ Außer diesem jährlich stattfindenden Workshop, so berichtet er, „machte man einmal in der Woche oder zweimal solche Übungen abends in soner Gruppe“. Trotz dieser negativen Schilderungen im Rückblick hat Thomas auch schöne Erlebnisse in Erinnerung behalten: „Man feiert Feste man feiert Silvester das ist ne große Familie (holt Luft) man kennt sich man tanzt zusammen man .. erlebt viel also, da wieder diese Gruppe war man massiert sich zusammen man (holt Luft) könnte auch vielleicht öh ne Partnerin finden (holt Luft) öh (atmet aus) ja also das ist das was einen zieht“.

Nach dem Tod des Gruppenleiters verläßt Thomas diese Gruppierung und lebt einige Jahre ein etwas ruhigeres Leben, er singt in einem evangelischen Kirchenchor, lebt vom Taxifahren und von Marktgeschäften. Da trifft er auf der Straße Scientology-Werber und macht einen Persönlichkeitstest. Und – im Gegensatz zu einem Bekannten, der nach kurzer Teilnahme die Organisation ganz schnell wieder verlassen hat, berichtet Thomas über sich: „Ja ich machte denn diese Tests und blieb da irgendwie hängen obwohl ich eigentlich gar nicht hinwollte (...) (holt Luft) aber als ich da war hab ich gesagt, na was ist n [...] an denen dran denn dann hat mich auch sone gewisse Neugier gepackt und natürlich diese (holt Luft) dieser Wunsch wieder nach diesem, (schnalzt) öh Erlösung Befreiung von der Vergangenheit von einer sehr belastenden Vergangenheit. ... ja das wars und die versprochen mir da etwas. die machten auch ne Art Thera-

pie (...) die Anfangserfahrung ist natürlich n eine Hilfe eine Befreiung erstmal (holt tief Luft) öh wenn man n gewisses Defizit in seinem Leben, Leben spürt.“

Thomas erzählt, daß er mit einer distanziert-pragmatischen Grundhaltung zu Scientology hingegangen ist: „*ist interessant genau was kann was könnt ihr mir bieten*“, sagt er und „*ihr wollt was über Geld was könnt ihr mir bieten, so so bin ich darangegangen äh mit immer dieser Reserve guck mal ... gucken*“. In der Tat erfährt Thomas in dieser Gruppierung eine Befreiung von einem kindlichen Fall-Trauma in intensiver therapeutischer Bearbeitung und weiß dies lobend immer noch zu erwähnen. Thomas setzt sich im Interview intensiv mit seiner Scientology-Mitgliedschaft auseinander und streicht immer wieder das unangenehme Durchschautwerden durch den Lügendetektor heraus. Das ist ihm aber offensichtlich nicht so lästig geworden, daß er die Gruppe selbständig verlassen hat.

Denn dies gelingt ihm erst in einer weiteren Etappe seiner religiösen Karriere; und diese beginnt wiederum zufällig: „*Dann las ich irgendwie mal Gospelmeeting dann bin ich dahingegangen und das war eben [...] eine freie Evangelische Kirche [...] in der Innenstadt (schnalzt) und da bin ich hingegangen ...*“ Von einer ihm sehr sympathischen jungen Frau, die Thomas von ihren Jesus-Erfahrungen und der Hilfe durch ihren Glauben erzählt, fühlt sich Thomas so sehr angesprochen, daß er wieder hingeht. Die Erfahrungsdichte steigert sich durch die Atmosphäre in dieser Gospelkirche. Thomas erzählt: „*...tanzende lockere Menschen erhobene Hände oder auch sin- laut singend und öh nicht nur so wie ich vorher so mit- mitgesungen habe nur (holt Luft) also man sang [...] es war eine Atmosphäre da es roch sogar nach Schweiß dacht ich huch was ist denn hier los wie im Bodybuildinginstitut warum riecht das hier so; öhm, jedenfalls hat mich diese, diese Atmosphäre so umgehauen daß ich aufs Klo mußte weil ich dachte da kann ich ja nicht einfach losheulen*.“ Erst auf Empfehlung einer Frau, die er dort kennenlernt und die ihm die Scientology-Bewegung als gefährliche Sekte vor Augen führt, entschließt sich Thomas, am folgenden Tag ein Abschiedsgespräch zu führen, einen Scheck zu sperren und die Scientology-Angebote nie wieder zu besuchen.

Zur Zeit des Interviews ist Thomas' Leben und seine Religiosität in ruhigeres Fahrwasser gekommen. Er lebt mit einer Frau zusammen und die beiden haben außer den von ihr mitgebrachten Kindern zusammen ein acht Monate altes gemeinsames Kind. Thomas macht sich Gedanken um die religiöse Erziehung der Kinder, liest ihnen aus der Kinderbibel vor, redet von Verantwortung in der Familie und Treue in der Partnerschaft und kann in einer biblisch-theologischen Sprache sowohl seine charismatische Zeit als auch die Bhagwan-Zeit begründet ablehnen. Anhand des Paulus-Zitates, ein Gefangener Christi zu sein, kann er ausführen, daß er sich dagegen entschieden habe, Gefangener Christi zu sein: „*Insofern bin ich öh wenn das n Christ und wenn ich das jetzt als Christ begreife dann bin ich keiner mehr. also ich bin kein Jünger Jesu in dem Sinne. (holt Luft) öh ... ich würde aber jetzt nicht sagen Christentum das ist das Schlimmste was es gibt sondern ich würde sagen daß da ich hab ja gesagt da hab ich Befreiung erlebt ich hab aber auch gesagt (holt Luft) öh kann aber auch sagen bei dieser, Se- wo ich wirklich sage ne Sekte die Scientology*

[wie?] hat mir das geholfen und bei Bhagwan hat mir das geholfen denn bei jeder und ich hab ne gute Freundin die sagt (holt Luft) ich hab überall mir son Pünktchen rausgezogen von den Anthroposophen das von Bhagwan das und das (holt Luft) öh .. [...] ...man sammelt ja so mosaikhaft 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 schlechte würd ich einfach sagen sind öh ... sind einfach die Gruppenzwänge wenn man denen erliegt und wenn die zu stark werden wenn die ... die Persönlichkeit vereinnahmen.“

Abschließend ein paar Bemerkungen zur Einordnung der religiösen Lebensgeschichte von Thomas im Rahmen meiner Typologie. Thomas ist ein typischer Fall eines akkumulativen Häretikers, der in seiner bunten religiösen Karriere, in seinem Religionstourismus, der durch Meditationsgruppen, durch Bhagwan-Gruppen und -kommunen, durch eine harte Form von Gruppendynamik, durch Scientology-Angebote und schließlich durch eine charismatische Gemeinde führt, keinen Schaden genommen hat. Sein eigenes Resümee, „ich hab mir überall so ein Pünktchen rausgezogen“, deckt sich mit unserer Erzählanalyse. Dekompensation ist nicht erkennbar, Thomas hat viel profitiert, gelernt, in der Bearbeitung seiner Lebensthemen eine Transformation durchgemacht – an erster Stelle dies, daß er mit dem illusionären Hunger nach bedingungslosem Geliebtwerden nun weit realistischer umgehen kann und sich bereits im Vorfeld von Gruppenzwängen fernhält. Folgendes Urteil über den Fall Thomas ist durch den Interviewtext gerechtfertigt: die Lebensthematik von Thomas, sowohl seine Suche nach bedingungslosem Geliebtwerden, als auch seinem vehementen Sträuben gegen Gruppenzwänge, hat sich transformieren und bearbeiten lassen im Rahmen seiner akkumulativ-häretischen Wanderbewegungen, die ihn doch immerhin 20–25 Jahre seines Lebens beschäftigt haben.

5. Zusammenfassung

Wenn man also 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 Dekompensation²⁴⁾ oder Sistierung²⁵⁾ neigt. Wenn sich in Biographien des traditionsgeleiteten Typs – auch inmitten von *high-tension groups* als Reaktion auf die dort empfundene Einengung – transformatorische Entwicklungen anbahnen,²⁶⁾ dann setzen diese zentrifugale Kräfte frei, die konsequenterweise zum Ausstieg führen.

Es kann weiter die Behauptung gewagt werden, daß der Typ des Mono-Konvertiten zu Sistierung und zu Transformation neigt. Transformation ist hier als selbstbewußter Erwerb kognitiver Überlegenheit²⁷⁾, als Ich-Stärkung und Selbstbewußtheit, die den Autoritätspersonen der Gemeinde standhalten kann²⁸⁾ oder als alltagspragmatische Abmilderung der religiösen Ansprüche²⁹⁾ 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. Auch wenn freilich beim akkumulativen Häretiker prinzipiell beides möglich ist, die Sistierung der Lebensthematik und deren transformatorische Bearbeitung, haben wir in unserem Sample zwei gewichtige Fälle gefunden,³⁰⁾ in denen sich eher eine transformatorische Bearbeitung nachweisen läßt und einen,³¹⁾ 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 Milieu eine Lösung erhofft wird. Nicht zu übersehen ist auch eine Ambivalenz des Typus des akkumulativen Häretikers: die Ambivalenz zwischen kompensatorischen religiösen Angeboten, die wieder und wieder in Enttäuschung enden, einerseits, und der progressiven und kreativen Bearbeitung der Lebensthematik andererseits, die sich schließlich dem Teufelskreis permanenter Suchbewegungen entwindet.

Unsere Untersuchung sollte Erkenntnisse darüber ermöglichen, wie im christlich-fundamentalistischen Milieu das Handeln der Individuen sowie ihre Bedürfnisse nach Sinn und Gestaltung mit den Gruppenangeboten und -strukturen zusammenwirken. Als biographisch-qualitative Interviewstudie hat sie dabei besonders die Subjektivität, die subjektiven Verarbeitungs- und biographischen Gestaltungsmöglichkeiten in den Blick bekommen und konnte in den Fallanalysen solche Subjektivität identifizieren – auch Subjektivität, die als Transformationspotential inmitten der fundamentalistischen Milieus selbst sich bilden kann. Die Fallanalysen geben somit auch zu der Vermutung Anlaß, daß es nicht zuletzt

²⁴⁾ Vgl. die Fallanalysen ‚Sarah‘ und ‚Helene & Kurt‘.

²⁵⁾ Vgl. die Fallanalysen ‚Ruth‘, ‚Daniela‘ und ‚Waltraud‘.

²⁶⁾ Wie bei ‚Sarah‘, sowie bei ‚Helene & Kurt‘.

²⁷⁾ Vgl. die Fallanalyse ‚Monika‘.

²⁸⁾ Vgl. die Fallanalyse ‚Ute‘.

²⁹⁾ Vgl. die Fallanalyse ‚Hilde‘.

³⁰⁾ Vgl. die Fallanalysen ‚Thomas‘ und ‚Christian‘.

³¹⁾ Vgl. die Fallanalyse ‚Ulla‘.

von psychischen Ressourcen und Bearbeitungsmöglichkeiten abhängt, die sich ein Subjekt angeeignet hat und in die fundamentalistisch-religiöse Karriere mitbringt, was mit ihm oder ihr im fundamentalistischen Milieu geschieht, und nicht nur vom Milieu oder der Gruppe selbst.

IV. Teilprojekt „Aussteiger, Konvertierte und Überzeugte – kontrastive Analysen zu Einmündung, Karriere, Verbleib und Ausstieg in bzw. aus fernöstlichen Gruppen, Bewegungen und Organisationen“

Dr. Albrecht Schöll, Comenius-Institut Münster

1. Einleitung

Die Arbeit untersucht Biographien und Karrieren von aktiven und ehemaligen Mitgliedern aus fernöstlichen Gruppierungen, insbesondere aus jenen Organisationen, die ab Mitte der 60er Jahre im Westen auftraten und damals unter dem Begriff der ‚Jugendreligionen‘ subsumiert wurden. Sie sorgten für eine anhaltende und konfliktgeladene öffentliche Diskussion. Damals ist das Bild entstanden von einem Jugendlichen, der von heute auf morgen seine Ausbildung bzw. seinen Beruf sowie alle Kontakte zu seiner Familie und zu Freunden abbricht und spurlos in einer mysteriösen Sekte verschwindet, um Jahre danach als seelisches und körperliches Wrack wieder aufzutauchen und der Ursprungsfamilie zur Last zu fallen. Die vorliegende Untersuchung will eine etwas differenziertere Datenlage vorlegen als es dieses zugegebenermaßen überzeichnete Bild der Karriere eines Menschen in sog. Jugendreligionen nahelegt. Damit wäre ein erstes Interesse der Untersuchung genannt: Die möglichst differenzierte Darstellung des individuellen Verlaufs der Biographie von Menschen, die Mitglieder in diesen Gruppen sind oder waren.

Ein weiteres Interesse ist durch den kontrastiven Vergleich unterschiedlicher biographischer Verläufe gegeben. Es geht um Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Lebensläufen in unterschiedlichen religiös-spirituellen Gruppen, die sich zu einem Zeitpunkt im Westen etabliert haben, als diese Gesellschaften unter einem forcierten Modernisierungsdruck standen. Weiter interessieren die Veränderungs- und Transformationsprozesse von langjährigen Mitgliedern im Vergleich zu Mitgliedern, die nur kurze Zeit in der Gruppe verbracht haben. Schließlich wird nach Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Bleibern, Umsteigern und Aussteigern gefragt.

2. Zum methodischen Vorgehen

Von Anfang bis Mitte 1997 wurden insgesamt 25 narrative Interviews³²⁾ von ein- einhalb bis zweistündiger Dauer mit Personen durchgeführt, die Mitglied in einer

³²⁾ Vgl. F. Schütze 1987