

Michael Utsch

Ziehen neureligiöse Bewegungen Jugendliche an?

Religionspsychologische Aspekte

♦ Sprach man in den 1970er-Jahren noch von Jugendsekten, später dann von Psychokulten, so hat sich seit längerer Zeit die wertfreie Bezeichnung „Neue religiöse Bewegungen“ für bestimmte, oft konfliktträchtige religiöse Gruppierungen etabliert. Der Autor, wissenschaftlicher Referent der Evangelischen Zentrale für Weltanschauungsfragen, beleuchtet positive wie negative Effekte solcher Gruppen für Jugendliche. Dem übersichtlichen Weltbild einschließlich einem bedingt gewährten „Heimatgefühl“ stehen manipulative Gruppenprozesse und eine problematische Sozialisation gegenüber. Hinsichtlich der Glaubensweitergabe in Sondergemeinschaften wird nur eine die Gruppe nicht gefährdende religiöse Entwicklung zugelassen. Welche Folgerungen ergeben sich für Kirche und Pastoral? (Redaktion)

Massive gesellschaftliche Pluralisierungsprozesse haben auch die Lebenswelt der Jugendlichen nachhaltig verändert. Noch vor 15 Jahren wurden bestimmte neue religiöse Bewegungen als „Psychokulte“ beschrieben, und aus psychiatrischer Sicht wurde erklärt, „was Sekten für Jugendliche so attraktiv macht“ – so der Untertitel einer einschlägigen Publikation.¹ Darin wurde die verletzliche Entwicklungsphase der Pubertät und Adoleszenz beschrieben und auf magisches und okkultes Denken in unserer Gesellschaft hingewiesen. Der Sektenbegriff wurde als „Heil in der Gruppe“ bestimmt, empirische Untersuchungsergebnisse zum Glaubenswechsel

Jugendlicher zu neureligiösen Bewegungen (Bhagwan-Bewegung, Transzendente Meditation) wurden vorgelegt, und Hinweise zum Umgang mit betroffenen Jugendlichen und ihren Eltern wurden erteilt.

Spätestens der Endbericht der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“² des Deutschen Bundestages 1998 markiert einen Begriffswechsel. Die Experten empfehlen, auf den Sektenbegriff zu verzichten, weil dieser Vorurteile und Abwertungen schüren würde. Seit den islamistisch motivierten Terroranschlägen im September 2001 liegt allerdings eine neue Sachlage vor. Manche Religionsfor-

¹ Gunther Klosinski, Psychokulte. Was Sekten für Jugendliche so attraktiv macht (Beck'sche Reihe 1143), München 1996.

² Deutscher Bundestag (Hg.), Endbericht der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“. Neue religiöse und ideologische Gemeinschaften und Psychogruppen in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1998.

scher sprechen von einer Wiederkehr der Religionen und beobachten eine Zunahme fundamentalistischer Gesinnungen.³ Trifft dies auch auf die Lebenswelt von Jugendlichen zu? Wohl nur bedingt, denn ein Fazit der 2006 veröffentlichten Daten der 15. Shell-Jugendstudie lautet: „Keine Renaissance der Religion!“ Diese Jugendstudie belegt nämlich deutlich, dass die meisten Jugendlichen in Deutschland nur noch eine mäßige Beziehung zu kirchlich-religiösen Glaubensvorgaben haben. Nur 30 Prozent glauben an einen persönlichen Gott, weitere 19 Prozent an eine unpersönliche höhere Macht. 28 Prozent der Jugendlichen stehen dagegen der Religion fern, der Rest (23 Prozent) ist sich in religiösen Dingen unsicher. Differenzierend betrachtet glauben nach der Shell-Studie 41 % der katholischen und 30 % der evangelischen Jugendlichen an einen persönlichen Gott, dagegen 64 % der muslimischen und 52 % der ausländischen Jugendlichen.⁴ Typisch für die heutige Jugend ist, dass sie zwar die Institution der Kirche grundsätzlich bejaht, gleichzeitig aber eine ausgeprägte Kirchenkritik äußert. 65 Prozent finden, die Kirche habe keine Antworten auf Fragen, die Jugendliche heute wirklich bewegen.

Ähnlich ambivalente Ergebnisse („Gott ja, Kirche nein“) liefern zwei weitere aktu-

elle Studien. In einer Befragung von 2000 Gymnasial- und Gesamtschul-SchülerInnen wiesen die Jugendlichen der Kirche zwar weiterhin eine wichtige Rolle in der Gesellschaft zu. Aufgrund des schlechten Images der Kirchen hielten viele es aber für fraglich, ob die Kirchen als Werte-Lieferant und Leitbild-Geber heute noch funktionieren.⁵ In einer Befragung von 8000 Berufsschülern zeigt sich ebenfalls eine überwiegend positive Resonanz auf die Kirchen, die einhergeht mit dem Empfinden eines persönlichen Relevanzverlustes sowie eines hohen Reformbedarfs.⁶ Das zugespitzte Fazit beider Studien lautet: „Die Kirche nutzt zu wenig den Kredit, den sie bei Jugendlichen eigentlich hätte.“⁷ Dabei ist zu bedenken, dass das Image der Kirchen angesichts der an die Öffentlichkeit gelangten Missbrauchsskandale im letzten Jahr zusätzlich einen massiven Vertrauensverlust erlitten hat, ihre „Kreditwürdigkeit“ also vermutlich weiter abgenommen hat.

Die aktuellen religionssoziologischen Studien enthalten allerdings Hinweise darauf, dass parallel zum Säkularismus ebenfalls diffuse Formen von alternativen Glaubensüberzeugungen und von Leichtgläubigkeit auch unter Jugendlichen zunehmen. Esoterik, Astrologie und Horoskope sind bei einigen immer noch gefragt. Ist zumindest dieser Teil der Jugendlichen

³ Michael Utsch, Erkenntnisse soziographischer Religionsforschung und aktuelle Desiderate. Gutachten für den Bertelsmann-Religionsmonitor 2008 (http://www.bertelsmann-stiftung.de/cps/rde/xbcr/SID-C3BB579D-31E5AF33/bst/Utsch_Religionsmonitor061211.pdf [Download 10.03.2011])

⁴ Thomas Gensicke, Jugend und Religiosität, in: *Shell Deutschland* (Hg.): Jugend 2006, Frankfurt a. M. 2006, 203–240, hier 210.

⁵ Hans-Georg Ziebertz / Ulrich Riegel (Hg.), Letzte Sicherheiten. Eine empirische Untersuchung zu Weltbildern Jugendlicher (Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft 11), Gütersloh 2008.

⁶ Andreas Feige / Carsten Gennerich, Lebensorientierungen Jugendlicher. Alltagsethik, Moral und Religion in der Wahrnehmung von Berufsschülerinnen und -schülern in Deutschland. Eine Umfrage unter 8.000 Christen, Nicht-Christen und Muslimen, Münster 2008.

⁷ Manfred Pirner, Zur Religiosität von Jugendlichen heute. Schlaglichter aus der aktuellen, empirischen Forschung, in: *rhs* (Religionsunterricht an höheren Schulen) 52 (2009/1), 3–10, hier 6.

gefährdet, von neureligiösen Gruppen angeworben zu werden?

1 Zur Entwicklungspsychologie der religiösen Identität

Bis heute ist psychologisch ungeklärt, wie das religiöse Identitätsprofil einer Person entsteht. Ohne Zweifel sind dafür zahlreiche Einflussfaktoren, sowohl genetisch-biologische Voraussetzungen als auch die prägende Umwelt zu berücksichtigen.⁸ Während die psychologischen Bildungsprozesse kognitiver, emotionaler, sozialer oder moralischer Intelligenz intensiv untersucht wurden, sind die psychologischen Merkmale und Qualitäten religiöser oder spiritueller Kompetenzen noch unklar.⁹ Traditionelle Ansätze fassten die religiöse Entwicklung als Reifungsgeschehen

auf, das nach intensiven Suchbewegungen in jungen Jahren zu seinem Abschluss gelangt.¹⁰ Gegenwärtige Theorien akzentuieren die Perspektive der lebenslangen Entwicklung,¹¹ wonach sich Glaubenshaltungen parallel zur Weiterentwicklung der Persönlichkeit bis ins hohe Alter verändern können.¹²

Empirische Studien haben sowohl lebensdienliche als auch belastende Wirkungen der Religiosität identifiziert. Jugendliche, die Religion und Spiritualität als lebensrelevant einschätzten, griffen seltener zu Drogen und Alkohol, wurden seltener delinquent und nahmen die Entwicklungsaufgabe der sexuellen Intimität später in Angriff. Sie waren stärker an Tugenden der Selbstkontrolle und Leistungsorientiertheit gebunden, weniger aggressiv und stärker prosozial eingestellt.¹³ Der Handbuchartikel von Bucher und Oser¹⁴

⁸ Die neurobiologischen Grundlagen der Religiosität werden seit kurzem intensiv untersucht, vgl. Caspar Söling, *Der Gottesinstinkt. Bausteine für eine evolutionäre Religionstheorie*, Gießen 2002 (<http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2002/816/>); Rüdiger Vaas / Michael Blume, *Gott, Gene und Gehirn. Warum Glaube nützt – die Evolution der Religiosität*, Stuttgart 2009; Michael Blume, *Neurotheologie: Hirnforscher erkunden den Glauben* (Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum-Verlag: Reihe Theologie 6), Marburg 2009; Ulrich Schmidt, *Glaube und Gehirn: Eine theologische Auseinandersetzung mit gegenwärtigen Ergebnissen und Trends der Hirnforschung*, in: Deutsches Pfarrerberblatt 12/2009; Sabine Müller / Henrik Walter, *Neurotheologie und die neurowissenschaftliche Erforschung religiöser Erfahrungen*, in: Nervenheilkunde 29 (2010), 684–689.

⁹ Vgl. Friedrich Schweitzer, *Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter*, Gütersloh 2007; Anton Bucher, *Psychobiographien religiöser Entwicklung. Glaubensprofile zwischen Individualität und Universalität*, Stuttgart 2004; Gerhard Büttner / Veit-Jakobus Dieterich, *Die religiöse Entwicklung des Menschen. Ein Grundkurs*, Stuttgart 2000.

¹⁰ Als grundlegende Erklärungsmodelle haben sich tiefenpsychologisch-objektbeziehungstheoretische Deutungsmuster, die beiden strukturgenetischen Stufentheorien von Fowler bzw. Oser / Gmünder als auch die sozial-kognitive Lerntheorie Banduras bewährt; vgl. Bernhard Grom, *Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters*, Düsseldorf 2000, 32–85.

¹¹ Anton Bucher / Fritz Oser, *Entwicklung von Religiosität und Spiritualität*, in: Rolf Oerter / Leo Montada (Hg.), *Entwicklungspsychologie*, Weinheim 2008, 607–624.

¹² Ein lesenswerter Bericht aus Patienten- wie aus Therapeuten-sicht verdeutlicht dies sehr anschaulich: Karl Guido Rey / Edith Hess (Hg.), *Die Reise ist noch nicht zu Ende. Seelische Entwicklung und neue Spiritualität in späteren Jahren*, München 2003.

¹³ Anton Bucher / Fritz Oser, *Entwicklung von Religiosität und Spiritualität* (s. Anm. 11), 617.

¹⁴ Ebd., 620 ff.

weist allerdings auch auf problematische religiöse Entwicklungsverläufe hin, die oft im Zusammenhang mit der Zugehörigkeit zu religiösen Gemeinschaften entstehen. Häufig ziehe der Beitritt zu neureligiösen Gruppierungen ambivalente Wirkungen nach sich. Durch ein verändertes religiös-spirituelles Selbstbild konnten manche neuen Mitglieder durch die Gruppenzugehörigkeit positive psychische Effekte erzielen.¹⁵ Das intensive Zugehörigkeitsgefühl, klare Wert- und Handlungsorientierungen sowie Sinndeutungsmodelle dienten manchen labilen Menschen als Bewältigungshilfe. Allerdings können Entwicklungsverläufe gestört und blockiert werden, wenn Personen „mit einer Gruppe symbiotisch verschmelzen, sich blind einem Meister unterordnen, ihre Individualität aufgeben und ein dualistisches Weltbild entwickeln, gemäß dem alle Außenstehenden moralisch verwerflich sind und in der baldigen Apokalypse zugrunde gehen“¹⁶.

Durch die Arbeiten der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“ des Deutschen Bundestages hat sich das Erklärungsmodell der Kult-Bedürfnis-Passung durchgesetzt. Demnach können die Angebote religiöser Gemeinschaften Antworten auf individuelle und soziale Lebensprobleme sowie Sinnfragen bieten. Ob sich diese positiven Wirkungen aber wirklich einstellen, hängt vom „Ausmaß der Passung zwischen dem jeweiligen

Gruppenangebot mit seinen spezifischen Lehrinhalten, Strukturen und vermittelten Erfahrungen und der individuellen Persönlichkeitsstruktur, geprägt durch Prädispositionen, biografische Erfahrung und aktuelle Lebenssituation“, zusammen.¹⁷ Die Mitgliedschaft in einer neureligiösen Gruppe kann also zeitweise positive Effekte haben, wenn spezifische persönliche Bedürfnislagen vorhanden sind. Gegenüber der postmodernen Unübersichtlichkeit und weltanschaulichen Deutungsvielfalt bieten dogmatisch-ideologische Gruppierungen ein übersichtliches Weltbild inklusive „Heimatgefühl“ an. Viele Erfahrungsberichte ehemaliger Sektenmitglieder belegen aber, dass sich das Verhältnis von Bewältigungshilfe und Unterdrückungserleben im Laufe der Zugehörigkeit massiv zum Negativen hin veränderte. Diente die Gruppenzugehörigkeit zunächst der Bewältigung einer bestimmten Lebenskrise, wuchs im Laufe der Zeit das erlebte Ausmaß von Unterdrückung so extrem, dass der Ausstieg unvermeidlich wurde.¹⁸ Bis heute werden allerdings die gravierenden Unterschiede zwischen einem in einer religiösen Gruppe aufgewachsenen und einem neu konvertierten Mitglied zu wenig berücksichtigt. Der Veränderungsprozess eines zeitlebens von einer neureligiösen Gemeinschaft geprägten Mitglieds scheint um ein Vielfaches schwieriger zu sein als der Ausstieg eines Konvertiten.¹⁹

¹⁵ Sebastian Murken / Sussan Namini, Psychosoziale Konflikte im Prozess des selbst gewählten Beitritts zu neuen religiösen Bewegungen, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 12 (2004), 141–187.

¹⁶ Anton Bucher / Fritz Oser, Entwicklung von Religiosität und Spiritualität (s. Anm. 11), 621.

¹⁷ Sebastian Murken / Sussan Namini, Psychosoziale Konflikte (s. Anm. 15), 155.

¹⁸ Vgl. weiterführend Gabriele Lademann-Priemer, Warum faszinieren Sekten? Psychologische Aspekte des Religionsmissbrauchs, München 1998; Hansjörg Hemminger, Grundwissen Religionspsychologie. Ein Handbuch für Studium und Praxis, Freiburg i. Br. 2003.

¹⁹ Heinz Streib, Aussteiger, Konvertierte und Überzeugte – kontrastive biographische Analysen zur Einmündung, Karriere, Verbleib und Ausstieg in bzw. aus religiös-weltanschaulichen Milieus oder Gruppen, in: Deutscher Bundestag (Hg.), Endbericht (s. Anm. 2), 416–430.

Im Extremfall können eine radikale Ideologisierung, das ausschließliche Schwarz-Weiß-Denken und andere Gruppendynamische Mechanismen bis zu religiös motivierter Gewalt führen.²⁰ Aus psychiatrischer Sicht wurde wahnhaftes Religiosität in religiösen Gruppierungen am Beispiel von apokalyptischer Suizidalität und Gewalt beschrieben.²¹ Dabei werden als Merkmale des charismatischen Führers Methoden der Suggestion, Indoktrination und Kontrolle angeführt, mit deren Hilfe und einer apokalyptischen Weltdeutung er die Gruppenmitglieder bis zum Äußersten motivieren könne.

Aus psychoanalytischer Sicht wurde der destruktive Einfluss fehlgeleiteter religiöser Sehnsüchte bestätigt. Wenn Glaubensinhalte aufgrund der Sehnsucht nach einer idealen Welt vorwiegend emotional vertreten und nicht mehr rational geprüft würden, könne ein fanatischer Glaube mit dem Ziel entstehen, „alles Böse in der Welt zu bannen, damit es sich nicht mehr in inneren oder äußeren Katastrophen auswirken kann“²². Im Rückgriff auf psychoanalytische Entwicklungsmodelle zeigt Ruff überzeugend auf, wie blindes Vertrauen in

abhängigen Beziehungen mit wachsender Lebenserfahrung zu gläubiger Hoffnung in Eigenständigkeit heranreifen kann. Hier fällt dem Zweifel die wichtige Funktion der Realitätsprüfung zu: „Indem der Mensch seinen ... Glauben aufgrund seiner immer wiederkehrenden Zweifel jeweils auf seine Vernünftigkeit hin beurteilt, entwickelt er eine Haltung von gläubiger Hoffnung.“²³

In den letzten Jahren ist deshalb deutliche Kritik am Machtmissbrauch in psycho-spirituellen Gruppen geübt worden.²⁴ Spiritualität, so wurde nachgewiesen, hat manchem Gruppenleiter zum Ausleben seiner egoistischen Motive gedient. Gerade Jugendliche und junge Erwachsenen sind jedoch anfällig für Idealisierungen und Ideologien. Wie können Gruppenprozesse durch spirituelle Führer manipuliert werden?

2 Manipulative Gruppenprozesse durch spirituelle Leiter/innen

Konfliktträchtige religiöse Gruppierungen konstituieren sich regelmäßig über eine charismatische Führerpersonlichkeit.

²⁰ Religiös motivierte Terroristen sind weniger durch eine bewusste Entscheidung geprägt als durch eine in aller Regel in der frühen Kindheit begonnene religiöse Sozialisation, in der die „Feinde“ als gottlos und schuldig an der Misere der eigenen Gruppe dargestellt werden. Die Entwicklung extremistischer Ideen bis hin zur religiösen Rechtfertigung von Gewalt beruht auf vier idealtypischen Voraussetzungen (*Randy Borum, Psychology of Terrorism, Tampa 2004* (<http://worlddefenseview.com/docs/PsychologyofTerrorism0707.pdf>)): Die Lebenslage wird als deprivativ erfahren, sie wird als ungerecht gedeutet, die Schuld anderen zugeschrieben, und diese werden für böse gehalten und sind zu bekämpfen.

²¹ *Hans-Peter Kapfhammer, Religiöser Wahn und wahnhaftes Religiosität in religiösen Gruppierungen. Persönlichkeitsstörungen*, in: *Theorie und Therapie* 12 (2008), 123–136.

²² *Wilfried Ruff, Glauben und seine Heilkraft. Psychoanalytische Erkundungen zu verschiedenen Glaubensformen*, in: *Wege zum Menschen* 57 (2005), 43–54, hier 51.

²³ Ebd., 50.

²⁴ *Geoffrey D. Falk, Stripping the Gurus, Toronto 2009, 19–34; Christian Scharfetter, Der spirituelle Weg und seine Gefahren. Spiritualität, Begriff, Typen, Bewußtseinsbereiche, Induktoren und Inhalte, Meditation, spirituelle Krise, Sekten und totalitäre Kulte. Eine Übersicht für Berater und Therapeuten, Stuttgart 1999; Harald Walach, Narzissmus – der Schatten der Transpersonalen Psychologie*, in: *Transpersonale Psychologie und Psychotherapie* 6 (2000), 53–67.

Durch ihn oder sie erfährt die Gruppe ihre entscheidende ideologische Ausrichtung. Die damit verbundenen Phänomene einer autoritären Persönlichkeitsstruktur, faschistoider Dynamiken und fundamentalistischer Weltdeutungen sind in der letzten Zeit präzise beschrieben worden.²⁵ Dafür gibt es ein ziemlich klares Erkennungsmerkmal: Das Ausmaß an Autoritätshörigkeit einer Gruppe kann leicht daran abgelesen werden, wie mit sachlich vorgetragener Kritik umgegangen wird.

Die Gruppendynamik einer Gemeinschaft ist durch das Herbeiführen intensiver Gemeinschaftserlebnisse leicht steuerbar. Durch laute Musik und die gezielte Steuerung der Gruppendynamik kann das Erleben der Gruppe so überwältigend wirken, dass Teilnehmer mit ihr symbiotisch verschmelzen und ihre Individualität zumindest zeitweise aufgeben. Pathologisierend wirkt Gruppenspiritualität auch dann, wenn strikt zwischen Insidern und Outsidern, zwischen Erleuchteten und Verlorenen unterschieden wird. Aus der Gruppe verstoßen zu werden, wird schlimmstenfalls mit dem Sterben gleichgesetzt.²⁶

Besonders gefährlich ist eine apokalyptisch-endzeitliche Ausrichtung der Gruppe. Immer noch erschütternd ist der Massensuizid, bei dem Jim Jones, der

Gründer des „Peoples Temple“, im Jahr 1978 über 900 seiner Anhänger im Urwald von Guyana in den Tod führte.²⁷ Die Angehörigen des Sonnentempelordens rechneten mit dem baldigen Weltuntergang, bevor es 1994/1995 zu 53 simultanen Suiziden in Kanada und in der Schweiz kam.²⁸ Im Jahr 1997 begingen 39 Mitglieder des UFO-Kults „Heaven's Gate“ durch Autoabgase Suizid. In der Regel findet bei solchen Gruppen ein totaler Rückzug aus der sozialen Umwelt statt. Man sieht sich einem universellen Bösen gegenüber, das in der soziale Außenwelt platziert wird.

Ein amerikanischer Mathematiker hat unter Anwendung einer Kult-Checkliste versucht, das Gefährdungspotenzial verschiedener Psychogruppen zu gewichten.²⁹

Eine Münchner Heilpraktikerin hat kürzlich ebenfalls anhand verschiedener entwicklungspsychologischer Theorien versucht, Kriterien zur Einschätzung und Auseinandersetzung mit psychospirituellen Gruppen zu entwickeln.³⁰ Sie unterscheidet sechs Gefahren:

1. Regressive Tendenzen: Dazu zählen Abwertung und Ausschluss des Verstandes, Idealisierung des frühkindlichen Verschmelzungszustandes als erstrebenswertem Spiritualitätszustand, eine magi-

²⁵ Peter Conzen, *Fanatismus. Psychoanalyse eines unheimlichen Phänomens*, Stuttgart 2006; Arthur J. Deikman, *Them and Us. Cult Thinking and the Terrorist Threat*, Berkley 2003; Bernhard Grom, *Mitgliedschaft in einer spirituellen Gruppe*, in: *Ders., Religionspsychologie*, München 2007, 272–289.

²⁶ Ken Wilber, *Das Spektrum des Bewusstseins und Wege der Schulung des Geistes*, in: *Ders. / Bruce Ecker / Dick Anthony*, *Meister, Gurus, Menschenfänger*, Frankfurt a. M. 1995, 165–196.

²⁷ Die schrecklichen Ereignisse werden auch literarisch verarbeitet, vgl. *Deborah Layton*, *Selbstmord im Paradies. Mein Leben in der Sekte*, Frankfurt a. M. 2008; *Kristina & Celeste Jones*, *Nicht ohne meine Schwestern. Gefangen und missbraucht in einer Sekte*, Bielefeld 2008.

²⁸ Heinz-Peter Kapfhammer, *Religiöser Wahn und wahnhafte Religiosität* (s. Anm. 21), 123–136.

²⁹ Elliot Benjamin, *Spirituality and Cults*, 2005 (www.integralscience.org/spiritualitycults.pdf)

³⁰ Angelika Doerne, *Ein Leitfaden zur kritischen Auseinandersetzung mit (psycho-)spirituellen Gruppen – am Beispiel der Bhagwan-Bewegung*, in: *Transpersonale Psychologie und Psychotherapie* 15 (2009), 19–34.

sche und mythische Weltansicht sowie die Fehleinschätzung, Regression als Transformation zu deuten.

2. Sabotage von Entwicklungsprozessen: Unangenehmes und Verdrängtes werden tabuisiert, derartige Erlebnisse und Erinnerungen werden bagatellisiert, ein absolutes Harmoniestreben steht im Vordergrund; durch Extremerfahrungen werden die psychischen und physischen Schmerzgrenzen überschritten; die persönliche Entwicklung wird auf den transpersonalen Fortschritt beschränkt.

3. Stärkung des Narzissmus: Spirituelle Erfahrungen werden als persönliche „Leistung“ beurteilt.

4. Gemeinschaft über alles: Individualität und Würde des Einzelnen werden den Gruppeninteressen unterstellt, Rückzug vor der Außenwelt und Förderung von Exklusivitätsdenken.

5. Ungleichgewicht zwischen transzendenter und weltlicher Orientierung: Alles Transzendente wird überbetont; die Lebenshaltung ist weltabgewandt, eigene Gefühle und Bedürfnisse werden verdrängt, die Eigenverantwortung wird vernachlässigt.

6. Verflachte Interpretationen spiritueller Inhalte und Erfahrungen: Einzelne Aspekte eines Lehrsystems werden zum Dogma bzw. zur sicheren Wahrheit erhoben, ein persönlicher Handlungsspielraum sowie individuelle und kollektive Verantwortung hergeleitet; bedingungslose Hingabe an den Meister ist Pflicht.

Diese Kriterien machen deutlich, dass ein spiritueller Führer die Gruppe seiner Anhänger relativ leicht manipulieren kann.

Die Kontrollmechanismen demokratischer Strukturen in einer Organisation sind hier ein wirksamer Schutz vor einem Machtmissbrauch, die keinesfalls aufgegeben werden sollten.

3 Das Problem der Sozialisation in religiösen Sondergemeinschaften

Als christliche Sondergemeinschaften werden in der Konfessionskunde diejenigen Gruppen angesehen, die sich von den christlichen Kirchen durch Sonderlehren abheben. Sie lehnen in der Regel ökumenische Beziehungen ab und betrachten ihrerseits die anderen Kirchen als Gemeinschaften, die von der wahren christlichen Lehre abgefallen sind.³¹ Die meisten Sondergemeinschaften haben eine Theologie, die in einem oder mehreren Punkten vom theologischen Minimalkonsens des Ökumenischen Rats der Kirchen abweicht (Bekenntnis zum Glauben an den dreieinigen Gott, wie er in der Bibel und den Bekenntnisschriften ausgedrückt ist, trinitarische Taufe).

Wie aber können Gemeinschaften, die mehr oder minder radikal in einer selbst gewählten Isolation leben, langfristig überleben? Der Nachwuchs der christlichen Sondergemeinschaften stammt allen Studien zufolge hauptsächlich aus den eigenen Reihen. Was aber, wenn das eigene Kind einen anderen religiösen Weg als die Eltern einschlagen möchte? Wie funktioniert die Glaubensweitergabe in Sondergemeinschaften? Wie kann bei der Identitätsentwicklung die Religiosität eines Kindes oder

³¹ Zur bleibenden Bedeutung des Konzeptes „Sekte“ in Abgrenzung zu den Begriffen „Kult“ oder „neue religiöse Bewegung“ s. Reinhard Hempelmann, Protestphänomen Sekte. Annäherungen an einen umstrittenen Begriff, in: Materialdienst der EZW 71 (2008), 443–450.

eines Jugendlichen so geprägt werden, dass er oder sie aus vollem Herzen zum Lebens-, Sinn- und Wertekonzept der Eltern ja sagt?

4 Zur Glaubensweitergabe in Sondergemeinschaften

Von besonderem Interesse – jedoch der Forschung wenig zugänglich – sind Menschen, die in eine Sondergemeinschaft hineingeboren wurden. Während über die selbst gewählte Mitgliedschaft auch in Deutschland geforscht wurde,³² sind in einer Gemeinschaft aufgewachsene und dort entweder „gebliebene“ oder „ausgestiegene“ Mitglieder seltener untersucht worden.³³ Die meisten Informationen, die über die Gruppendynamik und die Alltagspraxis bekannt wurden, stammen von ehemaligen Mitgliedern, die jedoch aufgrund der eigenen Leidensgeschichte meist aus einer einseitig geprägten Perspektive

berichten und nicht als unvoreingenommene Berichterstatter gelten können.³⁴

Findet in christlichen Sondergemeinschaften eine religiöse Vereinnahmung statt? Es gibt mittlerweile vereinzelt Literatur über Formen religiöser Indoktrination.³⁵ Im Allgemeinen versteht man unter Indoktrination die massive Beeinflussung von frühester Jugend an, bevor sich kritisches und eigenständiges Denken herausbilden kann. Hierzu eignen sich besonders die Ausnutzung des Autoritätseffektes durch Respektpersonen wie Eltern oder Lehrer. Methodisch haben sich die permanenten, ritualisierten Wiederholungen sowie Druck und soziale Kontrolle durch Belohnung und Strafe bewährt.

Wie wirken sich die soziologischen Rahmenbedingungen, wie sie eine religiöse Sondergemeinschaft bietet, auf Kinder und Jugendliche aus? Dazu liegen bisher nur wenige Untersuchungen vor.³⁶ Aufschlussreich sind die zahlreichen Erfahrungsbe-

³² Vgl. Sabine Murken / Sussan Namini, Selbst gewählte Mitgliedschaft in religiösen Gemeinschaften, in: Christian Zwingmann / Helfried Moosbrugger (Hg.): Religiosität. Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie, Münster 2004, 299–316.

³³ Vgl. zur Übersicht Michael Utsch, Religiöse Identitätsbildung. Entwicklungspsychologische Überlegungen unter besonderer Berücksichtigung christlicher Sondergemeinschaften, in: Reinhard Hempelmann / Friedmann Eißler / Michael Utsch / Matthias Pöhlmann, Religionstheologie und Apologetik (EZW-Texte 201), Berlin 2009, 47–62.

³⁴ Vgl. für die Zeugen Jehovas etwa Monika Deppe, Die Zeugen Jehovas. Auch ich habe ihnen geglaubt, Gießen 2007; Barbara Kohut, Mara im Kokon. Leben unter den Wachturm-Regeln, Leipzig 2010; Martin Doering, Der schiefe Turm von Brooklyn. Über Leben und Lehre der Zeugen Jehovas, Stuttgart 2006; Martina Schmidt, Ich war eine Zeugin Jehovas. Protokoll einer Verführung, Gütersloh 2005; Ursula Neitz, Dämonen auf dem Dach. Lebensberichte von ehemaligen Zeugen Jehovas, Jena 2004; Jana Frey, Das eiskalte Paradies. Ein Mädchen bei den Zeugen Jehovas, Frankfurt a. M. 2003.

³⁵ Vgl. Henning Schluß, Indoktrination und Erziehung. Aspekte der Rückseite der Pädagogik, Berlin 2007; Hansjörg Hemminger, Grundwissen Religionspsychologie (s. Anm. 18), 62 ff.

³⁶ Stefanie Rauchfleisch / Franziska Weibel Rüf, Kindheit in religiösen Gruppierungen – zwischen Abgrenzung und Ausgrenzung. Eine qualitative Studie, Bern 2002; Deutscher Bundestag (Hg.), Kinder und Jugendliche in neuen religiösen und ideologischen Gemeinschaften und Psychogruppen. Endbericht der Enquete-Kommission des Deutschen Bundestages „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“, Bonn 1998, 157–191; Kurt-Helmuth Eimuth, Die Sekten-Kinder, Freiburg i. Br. 1996; Arbeitsgemeinschaft der österreichischen Seelsorgeämter / Referat für Weltanschauungsfragen der Erzdiözese Wien, Werkmappe Sekten, religiöse Sondergemeinschaften, Weltanschauungen: Kinder in Sekten – die 2. Generation, 1996.

richte³⁷, religionswissenschaftlichen Beschreibungen³⁸ und Selbsthilfe-Ratgeber³⁹ zum Thema der Manipulation durch eine Sektenmitgliedschaft. Besonders der Druck zur Gruppenkonformität sticht als ein manipulativ erlebtes Element hervor. Das Gefühl von stark eingeschränkten Entwicklungsmöglichkeiten herrscht bei den meisten Menschen vor, deren Kindheit und Jugend von einer Sondergemeinschaft geprägt wurden. Die Gemeinschaft hat in der Regel maßgeblich die Sprache, die Wertvorstellungen sowie die geschlechtsspezifischen Rollenverständnisse und Verhaltensstandards geprägt.

Eine Besonderheit stellt die kürzlich veröffentlichte Studie von Bruno Deckert dar.⁴⁰ Er hat 24 ehemalige Zeugen Jehovas und 21 aktive Mitglieder ausführlich dazu befragt, welchen Nutzen beziehungsweise Schaden die Gemeinschaft bei ihnen ange-

richtet habe. Dabei ist er zu dem Ergebnis gekommen, dass die Zeugen Jehovas über vielseitige Instrumente und Maßnahmen verfügen, um Einflüsse abzuwehren, die das Glaubenssystem infrage stellen. Der Autor, der selbst 15 Jahre lang Mitglied der Zeugen Jehovas war und deshalb diese Gemeinschaft auch aus der Innenperspektive kennt, sieht im ideologisch-dogmatischen Aufbau der Glaubenslehre und ihrer kollektiven Umsetzung die besten Voraussetzungen dafür, gegen einen kritischen Geist zu immunisieren. Die Immunisierung basiert auf einer dogmatischen Begründung der Glaubensinhalte, die nicht weiter hinterfragt werden darf. Letzter Grund der Erkenntnis ist für die Zeugen Jehovas die göttliche Offenbarung der Bibel „mit dem entsprechenden Interpretationsmonopol einer sakrosankten Expertengruppe“⁴¹. Der Autor kritisiert, dass die Lehr- und Organisationszentrale der New Yorker Wachturm-Gesellschaft „im ständigen Zirkelschluss aus der Offenbarung die Wirklichkeit deduziert und in der Wirklichkeit die Deduktion bestätigt findet“⁴². Er weist nach, dass die Argumente zur Kritikabwehr logische Fehlschlüsse enthalten und sich je nach Angemessenheit

Weiterführende Literatur:

Anton Bucher, Psychologie der Spiritualität, Weinheim 2007.

Friedrich Schweitzer, Lebensgeschichte und Religion, Gütersloh 2007.

³⁷ Neben biographischen Erzählungen (s. Anm. 27) gibt es auch literarische Berichte: *Claudia Schreiber*, Ihr ständiger Begleiter, München 2007; *Jan G. Siebelink*, Im Garten des Vaters, Düsseldorf 2007.

³⁸ *Samuel Pfeifer*, Glaubensvergiftung – ein Mythos? Analyse und Therapie religiöser Lebenskonflikte, Moers 1999; *Margaret Thaler Singer* / *Janja Lalich*, Sekten: Wie Menschen ihre Freiheit verlieren und wiederfinden können, Heidelberg 1997; *Dieter Funke*, Der halbierte Gott. Die Folgen der Spaltung und die Sehnsucht nach Ganzheit, München 1993; *Gunther Klosinski* (Hg.), Religion als Chance oder Risiko. Entwicklungsfördernde und entwicklungshemmende Aspekte religiöser Erziehung, Bern 1994; *Werner Huth*, Glaube, Ideologie, Wahn. Das Ich zwischen Realität und Illusion, Frankfurt a. M. 1988.

³⁹ *Karl Frielingsdorf*, Der wahre Gott ist anders. Von krankmachenden zu heilenden Gottesbildern, Mainz 1997.

⁴⁰ *Bruno Deckert*, All along the Watchtower. Eine psychoimmunologische Studie zu den Zeugen Jehovas, Göttingen 2007.

⁴¹ Ebd., 339.

⁴² Ebd.

verschiedener Wahrheitsebenen bedienen. Der Autor arbeitet die ambivalente Wirkung einer Gruppenzugehörigkeit heraus, die absolutem Gehorsam verpflichtet ist: „Sich geborgen und sicher zu fühlen, ein starker Effekt der Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft, ist eng verknüpft mit dem Glauben an sie und ihre Werte. Das Bedürfnis nach Sicherheit durch Glaube und Gemeinschaft korrespondiert auf diese Weise unmittelbar mit der Absicherung des Glaubens und der Gemeinschaft gegen bedrohliche Einflüsse.“⁴³

Es ist vor dem Hintergrund der Lehre und der peniblen sozialen Kontrolle bei den Zeugen Jehovas davon auszugehen, dass die religiöse Entwicklung in dieser Gemeinschaft zum größten Teil auf der Stufe des mythisch-wörtlichen Glaubens eingefroren wird. Jegliche Weiterentwicklung könnte das System stören und wäre für die Gemeinschaft bedrohlich. Solange es Zeugen Jehovas gelingt, intellektuelle Zweifel und vernünftige Kritik am Glaubenssystem und an der Organisationsstruktur ihrer Gemeinschaft abzubiegen und umzuformen, können sie problemlos in der stabilisierenden Gruppe verbleiben und von der Nestwärme und den einfachen, schwarz-weiß ausfallenden Welterklärungen profitieren. Die Studie von Deckert hat überzeugend aufgewiesen, welche Immunisierungsstrategien dabei von den Zeugen Jehovas weitgehend erfolgreich angewendet werden.

5 Folgerungen für Kirche und Pastoral

Neureligiöse Bewegungen sind nur für sehr ausgewählte Milieus interessant –

etwa familiär entwurzelte Migranten und Migrantinnen. Höhere seelsorgerliche Aufmerksamkeit verdienen in Sondergemeinschaften aufgewachsene junge Menschen, die unter ihrer Sozialisation leiden. Heute ist die einzelne Person in hohem Maße selbst für die eigene Identitätsgestaltung verantwortlich. Durch welche Entscheidungen dem eigenen Leben eine bestimmte Richtung und Prägung gegeben wird, wird der eigenen Gewissensentscheidung und der subjektiv erlebten Stimmigkeit überlassen. Aus christlicher Perspektive hat der Schöpfer mit dem Auftrag „Macht euch die Erde untertan!“ seinen Geschöpfen einen großen Spielraum an Entfaltungsmöglichkeiten gewährt. In Psalm 8 staunt der Dichter darüber, dass der Mensch als „wenig geringer als Engel“ (Ps 8,6 LXX) angesehen wird. Er wurde von Gott mit einem Höchstmaß an Freiheit ausgestattet, seine Umwelt, seine Beziehungen und Lebensbezüge nach eigenen Präferenzen zu gestalten. Dabei muss nicht für jede kleinste Alltagsentscheidung der Wille Gottes erfragt werden. Kraft seiner Vernunft und seiner Verantwortung für die Bewahrung der Schöpfung wird sich der Mensch an den sinnvollen Weisungen Gottes orientieren und nichts tun, was ihn selbst oder andere schädigt. Der christlichen Grundregel „Liebe Gott, liebe deinen Nächsten, liebe dich selbst“ (vgl. Lk 10,27) kann man auch gut ohne eine enge Gruppenbindung folgen. Dass der einzelne zur Unterstützung, zum Trost und zur Korrektur auf Gemeinschaft angewiesen ist, belegt die Kirchengeschichte seit der Urgemeinde in Jerusalem eindrücklich.⁴⁴ Dennoch ermöglichte der Reichtum der individuellen Ausdrucksformen eine Vielzahl von Frömmigkeitsstilen.

⁴³ Ebd., 340.

⁴⁴ Vgl. Apg 8,1 ff.

Nach biblisch-theologischer Überzeugung drückt sich christliche Spiritualität als „Einheit in Vielgestaltigkeit“ aus. Die individuelle Antwort auf den Ruf Gottes zieht je nach Lebensgeschichte und Lebenssituation ganz unterschiedliche Handlungskonsequenzen und Frömmigkeitsformen nach sich. Glaube ist nämlich in biblisch-reformatorischer Sicht weder mit einer positiven, erwartungsvollen Haltung noch mit mentaler Suggestion im Sinne positiven Denkens gleichzusetzen, sondern als eine Beziehungsweise zu verstehen: Ich glaube an und vertraue auf den verborgen gegenwärtigen Gott. Weil wir als Menschen aber durch unsere Lebensgeschichte unterschiedliche Beziehungs- und Kommunikationsweisen entwickelt haben, gibt es entsprechend viele religiöse Ausdrucksformen im Christentum.

Der Mensch ist zur Freiheit berufen, die in ihm angelegten Möglichkeiten sinnvoll zu entfalten. Darin ist auch die Aufgabe enthalten, eine individuell stimmige Form des Glaubens und der Gottesbeziehung zu finden – inklusive gemeinschaftlicher Unterstützung. Dafür sind Freiräume

nötig, nicht aber einengende Gruppenstrukturen und autoritätsgläubige Gefolgsamkeit. Der Einzelne ist eingeladen, dem Beispiel vieler gläubiger Frauen und Männer zu folgen und der Pflege der Gottesbeziehung einen wichtigen Stellenwert bei der eigenen Selbstentfaltung einzuräumen – nicht aus Zwang oder Angst vor einem strafenden Gott, sondern aus der Erfahrung heraus, von Gott geliebt zu werden. Dabei wird sich herausstellen, dass diese Erfahrung der eigenen Seele guttut und dass sie hilft, die Herausforderungen des Lebens besser zu bewältigen. Die christliche Freiheit einladend vorzuleben wird Jugendlichen helfen, zu manipulativen Gruppen auf Abstand zu bleiben.

Der Autor: *Psychologe bei der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Berlin. Seine Hauptarbeitsgebiete umfassen Konfessionskunde, Religionspsychologie und die Zusammenhänge zwischen Glaube und Gesundheit. Wichtige Veröffentlichungen: Religiöse Fragen in der Psychotherapie, Stuttgart 2005, Pathologische Religiosität, Stuttgart 2011 (im Druck).*