

Bernhard Grom SJ

Die Jesus-Bewegung

Jugendbewegung, religiöse Erweckung oder Sozialtherapie?

Presse und Fernsehen haben uns seit dem Sommer 1971 mit einer „Jesus-Welle“ bekanntgemacht, die in den USA bereits um 1966 aufbrach, das europäische Ufer aber erst im vergangenen Jahr erreichte. Von außen gesehen, hat diese Welle wenigstens in den USA eine geradezu ozeanische Bandbreite: Sie reicht von der zähen Arbeit an ehemaligen Rauschgiftsüchtigen über hysterieähnliche Massenszenen bei Erweckungsabenden bis zum geschäftstüchtigen oder auch geschäftssüchtigen Schau- und Schallplattengeschäft („Jesus Christ Superstar“, „Godspell“). Es gibt bereits auch Versuche, mit Jesus-Parolen und -Bildern für Armbanduhren und Bikinis zu werben.

Aber auch bei den ernsthaften Jesus-Leuten, die den Schaurummel ablehnen und nur missionarisch, auf Bekehrung hin arbeiten, schillert die Bewegung in allen Farben. Da ist beispielsweise die „Teen Challenge“-Gruppe, die schon 1960 von David Wilkerson, dem Pastor einer Pfingstgemeinde, gegründet wurde: sehr emotional, aber auch mit einer tiefen Spiritualität des Heiligen Geistes. Sehr sozial auch: sie führen mit 500 Mitarbeitern 53 Rehabilitationszentren für Drogenabhängige, davon eines in Schachach, nördlich von München. Wilkersons Buch „Das Kreuz und die Messerhelden“¹ wurde in Deutschland in 100 000 Exemplaren verkauft. Die Weltauflage be-

¹ D. Wilkerson, Das Kreuz und die Messerhelden (Erzhausen: Leuchterverlag 1971). – Weitere Literatur zur Jesus-Bewegung: G. Klempnauer, Trip zur Seligkeit. Zwischen Sucht und Sehnsucht (Wuppertal: Brockhaus 1971): Enthält Einzelschicksale von Drogenabhängigen, Interviews mit Psychologen und Medizinern, Reportagen über das Wirken eines amerikanischen und englischen Rehabilitationszentrums; Billy Graham, Eine Generation entdeckt Jesus (Wuppertal: Brockhaus 1971); Jesus people report (Wuppertal, Wetzhausen: Brockhaus, Oncken, Kühne 1972): Photos und Reportagen über Jugendveranstaltungen verschiedener amerikanischer Missionare. Beleuchtet (auch mit genauen Zahlen) eher den Massencharakter und die Erweckungsdramaturgie der Jesus-Bewegung als die Rehabilitationsarbeit in Gruppen; H. J. Geppert, Wir Gotteskinder. Die Jesus-People-Bewegung (Gütersloh: Mohn 1971): Eine gemeinverständliche Information aus kritisch-ironischer Distanz; W. Kroll, Jesus kommt! Report der „Jesus-Revolution“ unter Hippies und Studenten in USA und anderswo (Wuppertal, Aussaat Verlag 1971): Verarbeitet die bekannten Reportagen aus „Time“, „Bunte Illustrierte“ u. a., mischt Berichte von missionierenden Gruppen in Ostblockstaaten bei und kommentiert das alles mehr werdend als analysierend; Jesus People oder Die Religion der Kinder, hrsg. v. W. von Lojewski (München: Claudius 1972): Berichte, Dokumente und kritische Analysen; G. Adler, Die Jesus-Bewegung. Aufbruch der enttäuschten Jugend (Düsseldorf: Patmos 1972): Berichte und vertiefende Interviews über die Bewegung in den USA. Darstellung und Kommentar zeugen von einem großen Verständnis für die psychologischen und geistesgeschichtlichen Hintergründe; J. R. Hermanns, Kennst Du Jesus? Sozialreport über Jesus-Leute in Deutschland (München: Kösel 1972): Berichte über die resozialisierende Wirkung der neuen Jesus-Verkündigung bei deutschen Jugendlichen.

trägt 6 Millionen – eine Art „Nachfolge Christi“ der Woodstock-Generation. Von Wilkerson inspiriert sind auch die „Katholischen Pfingstler“ (Catholic Pentecostals), zusammen mit „Teen Challenge“ wohl die sympathischste Gruppe: ungeheuer gefühlsgreifend und auch dem Reden in fremden Zungen nicht abgeneigt, aber doch auch sehr sozial und vor allem nicht so fanatisch wie andere. Ganz anders die „Children of God“, die ihre Konvertiten von der Außenwelt abriegeln, gegen ihre Eltern aufhetzen, sie lagermäßig mit Bibelsprüchen drillen und auch finanziell, vor allem durch Erbschaftsansprüche, ausnehmen.

Doch zwischen diesen beiden Polen, „Teen Challenge“ und „Children of God“, gibt es eine Unzahl anderer Gruppen, deren Anhängerschaft in der nordamerikanischen Jugend ein Massenphänomen bildet, in Deutschland aber wesentlich kleiner ist. Wer die psychologischen Motive, den soziologischen Ort, die pastorale Bedeutung und die Gefahren dieser facettenreichen Bewegung verstehen will, darf nicht vorschnell und von außen gesellschaftskritische („Neues Opium für das Volk?“) oder theologische („Fundamentalismus?“) Kategorien an sie herantragen. Hier müssen vielmehr zuerst einmal der historische Kontext und die psychologische Dynamik untersucht werden, die für die Gruppen trotz aller Verschiedenheit gemeinsam und bestimmend sind.

Der historische Kontext: die Hippie- und Drogenszene²

„Jesus liebt dich!“, „Jesus gibt deinem Leben einen Sinn“, „Jesus kommt!“, „Er vergibt dir alle Schuld und macht dein Leben neu“ – diese Botschaften der Jesus-Bewegung sind im Grund so alt und klassisch wie die angelsächsischen Erweckungsbewegungen der Pfingstler, Baptisten, Methodisten und der Heilsarmee. Die Missionare, die mit diesen Botschaften die „Jesus-Revolution“ auslösten, stammen auch zum größten Teil aus diesen Erweckungsbewegungen, deren Spiritualität im 18. und 19. Jahrhundert ihr Gepräge erhielt. Und doch sind die Jugendlichen, die auf diese Boten hörten und beispielsweise Arthur Blessits Slogan „Schalt' um auf Jesus“ (Auflage der Klebeplakette: 4 Millionen) beherzigten, etwas ganz anderes als nur junge Freikirchler oder Sektierer. Was sie von letzteren unterscheidet, ist ihre Herkunft aus der *Hippie- und Drogenszene*.

Was trieb Hunderttausende nordamerikanischer Jugendlichen in die Gegenkultur der Hippies und schließlich in die Drogenwelt? Gewiß spielten da auch ewigjugendliche, mehr entwicklungs- als zeittypische Gründe mit: Schwierigkeiten mit den Eltern, Lehrern und Lehrmeistern, innere Unsicherheit durch Mangel an Integration der verschie-

² Vgl. hierzu: Neue religiöse Subkulturen in den USA, in: Herder-Korrespondenz 25 (1971) 523–529; G. Adler, Die Jesus-Bewegung; P. L. Berger, Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz (Frankfurt 1970); K. Keniston, The Uncommitted: Alienated Youth in American Society (New York 1965); A. Greeley, Die neue amerikanische Religion, in: Concilium 7 (1971) 659–665; B. Grom, Gibt es eine neue Religiosität?, in: Orientierung 36 (1972) 154–155.

denen Antriebe und allzu schwache Zielvorstellungen, allgemeine Minderwertigkeitsgefühle und Angst vor den Erwachsenen und den ständig steigenden Ansprüchen der Leistungsgesellschaft (verlängerte Ausbildungszeit!). Der letztgenannte Grund weist aber bereits auf Probleme hin, die die nordamerikanische Gesellschaft der mittleren und ausgehenden sechziger Jahre besonders belastet haben.

Die Hippies der Jahre 1964/65 flohen nicht nur vor der Lustfeindlichkeit, sondern auch vor der *Sinnlosigkeit* der hochindustrialisierten amerikanischen Gesellschaft. Schon die politische Protestbewegung hatte Unbehagen an einem System artikuliert, das sich zwar technisch ständig perfektioniert und immer mehr Menschen (wenigstens innerhalb der privilegierten Gruppen) immer größere materielle Lebenserleichterungen bietet, aber andererseits dem einzelnen immer weniger Überblick und Mitverantwortung einräumt und statt dessen alle Macht an wenige Experten, Technokraten und Politiker delegiert, die menschliche Katastrophen wie den Vietnamkrieg, den Rassenhaß, die politische Gewalt, die Unterentwicklung und die Umweltverschmutzung weder verhindern können noch wollen. Unbehagen auch an einer Produktions- und Konsummaschinerie, die den Menschen zwar total beansprucht, aber keines seiner menschlichen Probleme wie die Beziehungen zwischen Eltern und Kindern, zwischen Mann und Frau, zwischen armen und reichen Völkern löst. Während eine kleine Gruppe unter diesen Protestlern für sozialrevolutionäre Veränderungen kämpfte, zog sich die Mehrheit, durch die Erfolglosigkeit des politischen Kampfes enttäuscht, in die Hippie-Bewegung zurück, um dort mit Liebe und Gewaltlosigkeit eine bessere Welt der Zwanglosigkeit („permissive society“) und Zweckfreiheit aufzubauen.

Man muß sich fragen, warum die Hippies – und nach ihnen die Jesus-Leute – gerade in Kalifornien die ersten und zahlreichsten Anhänger gefunden haben. Kalifornien ist das Land mit dem höchsten technischen Entwicklungsstand und dem größten Reichtum in den USA – aber auch das Land mit den höchsten Ehescheidungsziffern und Selbstmordquoten in der ganzen Welt (G. Adler). Ob hier die Fragwürdigkeit eines rein technisch-materiellen Fortschritts nicht am schmerzlichsten empfunden und der Zweck der Zwecke, „Sinn“, nicht am schwersten gefunden wird? Es ist wohl nicht übertrieben, im Zivilisationsüberdruß der Hippie-Emigranten eine starke Frustration des „Willens zum Sinn“ und der Verantwortungsbereitschaft zu sehen³.

Als Europäer kann man dieses Sinnlosigkeitsgefühl wohl nur verstehen, wenn man sich vergegenwärtigt, wie sehr die geistige Atmosphäre in den USA und in England von einem auf den handfesten Grundsätzen Jeremy Benthams (1748–1832) aufbauenden Positivismus und Utilitarismus erstickt worden war. Nach der „Finger- und Daumen-Metaphysik“ (J.-H. Woodger) dieser Mentalität hatte der junge Mensch

³ Siehe V. E. Franks Beschreibung der „existentiellen Frustration“ in seinem Werk: *Theorie und Therapie der Neurosen* (München, Basel 1968) 120–123. Wie der Aufstand gegen „institutionelle Absurdität“ für Studenten und Farbige zu einer Quelle der Sinnerfüllung werden konnte, zeigt G. A. Goodwin, *On Transcending the Absurd: An Inquiry in the Sociology of Meaning*, in: *The American Journal of Sociology* 76 (1970/71) 831–846.

alles, was nicht exakt meßbar und technisch-wirtschaftlich verwendbar ist, als „irreal“ und „irrational“ zu betrachten und sich aus dem Sinn zu schlagen. P. L. Berger sagt von dieser Einstellung, sie habe in Praxis und Theorie Fragen wie: „Was ist der Sinn meines Lebens?“, „Warum muß ich sterben?“, „Wer bin ich?“ bis zur Grenze des Möglichen aus dem Bewußtsein verbannt. „Die Wirklichkeit eines älteren Geschäftsmanns, der träge sein Mittagessen verdaut, das ist der Status, der heutzutage mit totaler philosophischer Relevanz ausgestattet wird. Alle Fragen, die einer solchen Wirklichkeit nicht entsprechen, werden für philosophisch unannehmbar erklärt. So kann man ohne Zaudern sagen, daß die Entthronung der Metaphysik einem Triumphzug der Banalität gleichkommt.“⁴

Untersuchungen von J. L. Kuehn⁵, G. D. Shean und F. Fechtmann sowie von B. L. Padelford⁶ haben erwiesen, daß die jugendlichen Rauschgiftsüchtigen in den USA häufig an einem ausgeprägten Sinnlosigkeitsgefühl leiden. Ihr Griff zu psychedelischen Drogen war nicht nur Flucht vor der Wirklichkeit in künstliche Paradiese, sondern auch Ausbruch aus einer zu eng angesetzten Welt und Sehnsucht nach einer verdrängten Wirklichkeit.

Aber der Ausbruch der Hippies aus einer lustfeindlichen und sinnlosen Welt war letztlich eine Flucht ohne Ziel. Sie konnten keine bessere Welt aufbauen, da sich die Gesellschaft an ihrem Tun nicht orientierte, sondern amüsierte (und durch die Kommerzialisierung ihrer Gegenkultur auch bereicherte). Auch die Versuche, in östlichen Meditationspraktiken, in der Spiritualität Hermann Hesses⁷ oder in der von Timothy Leary gepriesenen drogeninduzierten Bewußtseinserweiterung Befreiung und Richtung zu finden, endeten großenteils in Enttäuschung. Die meisten Jugendlichen fühlten sich schon nach kurzer Zeit von der Scheinwelt der Drogen betrogen. Viele wurden süchtig, mußten außer Apothekeneinbrüchen auch Raubüberfälle verüben, um die von den Rauschgifthändlern diktierten Preise bezahlen zu können, gerieten also in neue Abhängigkeiten und Zwänge. Das Abgleiten der Hippiebewegung in die Kriminalität und Brutalität riß viele aus ihren Blumenträumen und vergrößerte noch ihre anfängliche Enttäuschung und Ratlosigkeit.

In diese geistige, soziale und psychische Notsituation hinein verkündeten Missionare wie Arthur Blessitt, David Wilkerson, William Bright, Chuck Smith und andere die Botschaft vom Lebenssinn, von der Liebe und dem neuen Leben in Jesus.

Im Kern war es die alte christliche Erlösungsbotschaft in emotional zugespitzter Form, psychologisch konzentriert, Kurz-Kerygma für sozial und affektiv Verwahr-

⁴ Auf den Spuren der Engel, 108.

⁵ J. L. Kuehn, Counseling the College Student Drug User, in: Bulletin of the Menninger Clinic 34 (1970) 208, referiert in: W. H. Clark, Chemische Ekstase (Salzburg 1971) 20 f.

⁶ Siehe V. E. Frankl, Das existentielle Vakuum, in: Wissenschaft und Weltbild 25 (1972) 88–95 (bes. 91).

⁷ Im Jahr 1971 wurden in den USA allein in einem Monat 360 000 Exemplare des „Steppenwolfs“ verkauft (vgl. „Look“ 23. 2. 1971).

loste; eine Botschaft, wie sie von Heilsarmisten, Methodisten und anderen Missionaren seit über 100 Jahren Alkoholikern, Asozialen, Depressiven und anderen Ver zweifelten verkündet worden war. Nur wurde diese Botschaft jetzt für die besondere Situation der Drogenabhängigkeit und des typisch modernen Überdrusses an einem „Paradies des Materialismus ohne Inhalt und Richtung“ (A. Blesit) aktualisiert. Wenn man bedenkt, daß breite Schichten der USA-Jugend regelrecht heilsarmeereif geworden waren, kann man sich nicht mehr wundern, daß diese Botschaft mit ihrer extremen emotionalen Vereinfachung und Direktheit eine Massenbewegung auslösen, ja fast zum Stichwort einer Generation werden konnte. Es ist gut belegte Tatsache, die auch religionskritische Kommentatoren nicht mehr ignorieren können, daß es den amerikanischen Erweckungspredigern gelungen ist, durch ihre Bemühungen um einzelne Jugendliche, durch Gebets- und Erweckungsabende mit Massenbeteiligung und durch die Eingliederung Ausgefippter in religiös orientierte Therapiegruppen mehrere Hunderttausend Ratlose, Hippies und Drogenabhängige vom Gefühl der Sinnlosigkeit, Angst, Einsamkeit und oft auch von Rauschgiftsucht zu befreien. Daß die Bewegung in Deutschland bisher nicht die gleiche Breitenwirkung erzielte, sondern auf einzelne Gruppen von affektiv und sozial Verelendeten in „Teestuben“ und Bibelkreisen (samt einigen neugierigen Zaungästen) beschränkt blieb, ist wohl auf den Umstand zurückzuführen, daß die geistige und psychische Situation unserer Jugend trotz vieler Ähnlichkeiten doch wesentlich von der der USA-Jugend verschieden ist.

Die psychische Dynamik der Erweckungsbotschaft

Der Kern der Jesus-Bewegung ist zweifellos das erwähnte *Befreiungs- und Erfüllungs Erlebnis*. „Singe ‚Glory Halleluja‘, Jesus macht mich frei!“ jubelt ein bezeichnendes Lied der Jesus People. Ehemalige Drogenabhängige verkünden ihren früheren Hasch-Kameraden nach der Bekehrung: „Jesus ist der beste Trip.“ Alle „Zeugnisse“ von Konvertiten berichten von dieser zentralen Erfahrung der großen Befreiung und Erfüllung in Jesus. Um sie zu verstehen, muß man die psychohygienisch-therapeutische und religionspsychologische Dynamik der Erweckungsabende analysieren.

Nachdem ich mehrere Erweckungsveranstaltungen miterlebt und etwa 50 Bekehrungsberichte – mündliche und schriftliche – studiert habe, scheinen mir folgende Dokumente am bezeichnendsten zu sein. Auch wenn sie vielleicht die positiven Erscheinungen deutlicher zeigen als die pathologischen, sind sie doch repräsentativ für die *Grundbotschaft* und das *Bekehrungserlebnis*, wie sie bei D. Wilkerson in New York, A. Blesit in Kalifornien, V. Ramsey im englischen Bromley und bei V. Spitzer in Berlin mit je persönlichen Akzentuierungen zu beobachten sind⁸.

⁸ Andere, besonders instruktive Texte, die diese Einheit belegen, finden sich bei D. Wilkerson, 162, 211–213; W. von Lojewski, 52 f., 126–139; G. Klempnauer 37–41, 74–80, 85 f., 91–94.

Die Grundbotschaft der Erweckungsprediger finden wir wohl am ursprünglichsten in einer Straßenpredigt, die D. Wilkerson (S. 74–78) schon 1958 in einem Verwahrlostenviertel in New York hielt. Nachdem er ein bekanntes Erweckungslied hatte blasen lassen, sammelten sich einige Leute, bei denen er deshalb eine gewisse Popularität genoß, weil er bei seinem ersten Versuch zu predigen von der Polizei abgeführt worden war. Ihnen verkündete er nun, er habe eine Botschaft für sie. Zunächst sprach noch alles durcheinander. Durch schweigendes Beten konnte er die Umstehenden aber zum Zuhören bewegen.

„Als ich endlich zu sprechen begann, wählte ich Johannes 3,16 als Text: ‚Denn so sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er den einzig-einen Sohn gab, damit jeder, der auf ihn vertraut, nicht verlorengeht, sondern ewiges Leben hat! Ich sagte ihnen, daß Gott sie *liebt*, gerade so, wie sie da sind. Er weiß, wie sie sind. Er kennt ihren *Haß und Zorn*. Er weiß, daß manche von ihnen gemordet haben. Gott sieht aber nicht nur, was sie in der Vergangenheit gewesen sind. Er sieht auch, was sie in der *Zukunft* sein werden.‘“

Nach einer Pause: „Nun sagte ich den Jungen und Mädchen, ich wollte für sie bitten, daß sie *etwas Besonderes erlebten*. Ich wollte um ein Wunder bitten, damit ihr *Leben in den nächsten Augenblicken völlig verwandelt würde*.“ Stilles Gebet um den Heiligen Geist. Wie sich nichts rührt, fordert Wilkerson die Bandenführer auf, ihm die Hand zu geben. Der Boß einer schwarzen Bande reicht ihm die Hand: „Du bist in Ordnung, Prediger. Du hast mich wirklich ‚angeschlagen‘“.

Wilkerson hakte sofort nach und erklärte den Jugendlichen, der Heilige Geist wolle nun in die Schale ihres *Stolzes*, hinter der sich ihr *wirkliches, furchtsames und einsames Ich* verberge, eindringen und ihnen helfen, „*ganz von neuem anzufangen*“. Auf ihre Frage, was sie denn tun sollen, antwortet er: „Nun, ich möchte, daß ihr gleich hier auf der Straße niederkniet und den *Heiligen Geist* bittet, in euer Leben zu kommen, damit ihr *neue Menschen* werdet. ‚Eine *neue Kreatur* in Christo‘ sagt die Bibel dazu. Das kann auch mit euch geschehen.“

Der Führer der Bande und seine Begleiter knien nieder. Wilkerson spricht ein Gebet: „Herr Jesus, hier sind vier Deiner Kinder, die etwas sehr, sehr Schweres tun. Sie knien hier vor aller Augen und bitten Dich, *in ihr Herz zu kommen und es neu zu machen*. Sie möchten, daß Du den *Haß* hinwegnimmst und das *Kämpfen* und die *Einsamkeit*. Sie möchten zum erstenmal in ihrem Leben wissen, daß sie *wirklich geliebt werden*. Sie bitten Dich um dies, Herr, und *Du wirst sie nicht enttäuschen*. Amen.“

In den vier „geistlichen Gesetzen“, die W. Bright, Gründer der „Campus Crusade for Christ International“, vorwiegend für studentisches Publikum formuliert und in hohen Auflagen verbreitet hat, ist die gleiche Botschaft knapp und gestanzt auf vier Stichworte zurückgeführt:

1. Gott *liebt* Sie und hat einen wunderbaren Plan für Ihr Leben (Joh 3,16; 10,10). 2. Der Mensch ist *sündig*, von Gott getrennt. Deshalb kann er Gottes Liebe und Plan für sein Leben nicht kennen und erfahren (Röm 3,23; 6,23). 3. *Jesus Christus* ist Gottes *einzigster Ausweg* aus der Sünde des Menschen. Durch ihn können Sie *Gottes Liebe und seinen Plan für Ihr Leben* kennenlernen (Röm 5,8). 4. Wir müssen Jesus Christus durch *persönliche Einladung* als unseren Erretter und Herrn *aufnehmen* (Joh 1,12; Offb 3,20).

Wie in einem Echo, das freilich aus verschiedenen biographischen Richtungen und Tiefen zurückgeworfen wird, finden sich die gleichen Stichworte wieder in den Zeugnissen der Bekehrten.

Beispiel 1: Nicky Cruz, Anführer einer der berüchtigtsten Jugendbanden in Brooklyn, ohne Kontakt mit seinen abnormen, spiritistischen Eltern aufgewachsen und schließlich von ihnen verstoßen, zwölfmal wegen Messerstechereien verhaftet, Drogenkonsument, hatte vor D. Wilkerson seine Schuld bekannt und um Umwandlung gebetet. Als er, mit einer Bibel ausgerüstet, nach Hause ging, fragte er sich halb erwartungsvoll, halb ungläubig, ob er etwas vom Heiligen Geist spüren werde. „Das erste, was geschah, als ich in mein Zimmer kam und die Tür zumachte: ich hatte *keine Angst mehr*. Mir war, als hätte ich im Zimmer Gesellschaft – nicht Gott oder so jemand, sondern ich hatte *ein Gefühl, wie wenn meine Mutter zurückgekommen wäre*. Ich hatte vier Marihuana-Zigaretten in der Tasche. Ich riß sie kaputt und warf sie aus dem Fenster“ (D. Wilkerson, 120).

Beispiel 2: Ein 18jähriger Junge, der in einer kinderreichen Familie mit einem alkoholsüchtigen Vater aufgewachsen war, nach dem Scheitern seiner Lehre gammeln ging und rauschgiftsüchtig wurde, erlebte bei einem Gottesdienst mit Volkhard Spitzer in Berlin eine ähnliche Wandlung. Als er dem *Selbstmord* nahe war, traf er einen *Freund*, der seit seiner Bekehrung kein Rauschgift mehr nahm und eine ganz neue Freundlichkeit ausstrahlte. „Ich ging mit ihm zu einem Gottesdienst am Nollendorfplatz und *spürte zum erstenmal Liebe* dort. Ich erlebte Christus als Freund und Helfer aus meinen Problemen. Das veränderte mein ganzes Leben. Ich hörte auf zu rauchen, Drogen zu nehmen und Alkohol zu trinken. Nun erdrücken mich meine familiären Sorgen nicht mehr, ich weiß, daß ich zu Hause gebraucht werde. Ich habe die Kraft, alles zu ertragen und versuche, meinen Eltern und Geschwistern die Liebe zu geben, die ich so lange vermißt habe, die Liebe, die Christus mir schenkt“ (W. von Lojewski, 140).

Grundvoraussetzung: eine seelische Notsituation

Beide Fälle zeigen, daß solche Bekehrungen, auch wenn sie sich „sekundenschnell“ und schockartig ereignen, keineswegs unmotiviert und unvorbereitet erfolgen. Beide Konvertiten waren ohne die nötige Geborgenheit und Prägung von seiten der Eltern aufgewachsen; beim 18jährigen (Beispiel 2) hatte sich die psychische Not sogar bis zu Selbstmordgedanken gesteigert.

Die meisten „Neugeborenen“ der Jesus-Bewegung steckten vor ihrem Befreiungserlebnis in einer ähnlichen Bedürfnissituation mit allen Nöten, die einen Jugendlichen in den Protest, die Asozialität und den Rauschgiftkonsum treiben. Oft kommen sie schon (wie in Beispiel 2) in der an sich selbst noch zweifelnden Hoffnung zum Gottesdienst, dort ihren moralischen Nullpunkt überwinden zu können. Die Erweckungspredigt ist ganz auf diese durch starke seelische Bedürfnisse geschaffene Empfänglichkeit für religiöse Erlösungsbotschaften abgestimmt; sie braucht und verstärkt diese Empfänglichkeit. Manche klassischen Erweckungsbewegungen meinten sogar, ein Mensch könne nur dadurch zur vollen religiösen Erfahrung, zum ersehnten „Wunder“ der „zweiten Bekehrung“ gelangen, daß er durch eine Phase der Verzweiflung und Todesangst geht, um schließlich in *einem* Augenblick die Erlösung zu erfahren⁹.

Es ist das Verdienst der immer noch unentbehrlichen Studie von William James über Konvertiten der angelsächsischen Erweckungsbewegungen um die Jahrhundert-

⁹ Vgl. W. James, Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit (Leipzig 1925) 185.

wende, aufgezeigt zu haben, wie in den plötzlichen, dramatischen Bekehrungen eine zuvor unterbewußt verlaufene Krise zum Ausbruch kommt¹⁰. Seine Erklärung wird durch neuere Fallanalysen von Joel Allison, die mit Hilfe von Tiefeninterviews und standardisierten Persönlichkeitstests bei Studenten mit plötzlichen Bekehrungen durchgeführt wurden, voll bestätigt¹¹. Demnach gehen solchen Bekehrungen gewöhnlich tiefe seelische Erschütterungen voraus, die durch mangelnde Identifikation mit menschlich überzeugenden Eltern, durch das Fehlen einer vorgelebten Wertwelt und durch starke Schuldgefühle (aufgrund der Beteiligung an einem Unfall, einer Abtreibung, sexuellen Abenteuern u. ä.) verursacht wurden. Wandlungen dieser Art setzen also ein starkes *Bedürfnis nach Geborgenheit* (gegen das Gefühl des Unwillkommenseins, des Nichtverstandenwerdens, ja der Angst) und nach einer werthafter *Richtung*, die Orientierung und Identität ermöglicht, voraus. Wir sehen bereits: diese Bedürfnisse sind eine Mischung aus Verlangen nach entbehrter mitmenschlicher Prägung (mütterliche Geborgenheit und väterliche Zielbezogenheit) wie auch nach echt metaphysisch-religiöser Sinnerfüllung.

Wer diese Bedürfnisse nicht spürt und ohne die nötige Erwartung zur Erweckungspredigt geht, bei dem ist – wie eine Untersuchung bei Billy Graham-Hörern vermuten läßt¹² – kaum eine Einstellungs- oder Verhaltensänderung zu erwarten. Die Jesus-Leute wissen wohl, daß sie darum Drogenabhängige, die sich ihres Elends und der Befreiungschancen bei Jesus noch nicht bewußt sind, durch persönliche Beziehungen („relational evangelization“) vorbereiten müssen. Daß dies am besten durch bekehrte Drogenabhängige gelingt (siehe Beispiel 2), wußte schon General W. Booth, der der von ihm gegründeten Heilsarmee die Erfahrung vererbte, der erste wichtige Schritt zur Errettung Gesunkener sei der, sie fühlen zu lassen, daß ein guter Mensch sich wirklich für ihre Rettung interessiert (W. James, 166).

Die psychologische Strategie der Erweckungspredigt

Die erste Aufgabe des Erweckungspredigers besteht darin, seinen Zuhörern die *seelische Not*, in der sie leben, *voll bewußt zu machen* (bis zum öffentlichen Bekenntnis durch Erheben der Hand, Vortreten, Niederknien, Taufe), um ihnen dann Jesus als Ausweg zu zeigen. Wilkerson spricht in seiner Straßenpredigt sehr direkt von der Notwendigkeit einer Erlösung aus „Angst“, „Einsamkeit“, „Haß“, „Überheblichkeit“. Er erinnert auch daran, „daß manche von ihnen gemordet haben“.

Soll durch diese Schuldpredigt der moralische Katzenjammer der Hörer, ihr de-

¹⁰ Ebd. 157–209.

¹¹ J. Allison, Religious Conversion: Regression and Progression in an Adolescent Experience, in: Journal for the scientific Study of Religion 8 (1969) 23–38.

¹² Siehe W. T. Johnson, The Religious Crusade: Revival or Ritual?, in: The American Journal of Sociology 76 (1970/71) 873–890.

pressives Zweifeln an sich selbst so verstärkt werden, daß die Befreiung durch Jesus dann um so leichter suggeriert werden kann? Dieser Vermutung scheint die Ansicht Wilkersons recht zu geben, jede Umwandlung beginne mit Tränen der Trauer, die die Tränen der Freude vorbereiten, und der Prediger müsse seine Hörer zuerst einmal „anschlagen“, ja „zum Heulen bringen“ (86 f.).

Nun ist aber gerade bei Wilkerson der Hinweis auf Not und Schuld nie rein negativ und retrospektiv-anklagend, sondern immer verbunden mit der Botschaft von der *Liebe Gottes zu den Verlorenen* (Joh 3, 16). Auch wenn V. Ramsey vom Popsong „All you need is love“ ausgeht oder W. Bright vom „sündigen“ und von Gott getrennten Menschen spricht, soll damit immer *Gottes vergebende und neubelebende Liebe* verkündet werden: Ihr seid schuldig geworden und in eine Sackgasse geraten, weil ihr die Liebe nicht gekannt habt; ihr sollt gereinigt und durch die erneuernde Kraft des Heiligen Geistes zu einem „neuen Leben“ geführt werden.

Wie wirkt diese Botschaft? Nicky Cruz (Beispiel 1) berichtet darüber: „Plötzlich hatte ich danach (= nach dem verheißenen „neuen Leben“) solch ein *Verlangen*, daß ich's nicht mehr aushalten konnte. Es war, *als ob ich mich zum erstenmal sah*. All der Schmutz und der Haß und die Verkommenheit wie Bilder vor Augen“ (Wilkerson, 119). Hier wurde also eine völlig *neue Selbstwahrnehmung* möglich, nämlich innerhalb der *Ahnung von einem neuen besseren Selbst in der Zukunft*. Die Schuldpredigt hat den Hörer nicht einfach niedergeschmettert, sondern seinen Sinn für Verantwortung und für einen sittlich-schöpferischen Lebensentwurf geweckt, das ahnende Gefühl: Welchen *Wert*, welche Größe könnte mein Leben – ganz anders als bisher – eigentlich haben; was kann ich alles daraus machen¹³!

Dieses Ahnen eines besseren Selbst muß auch durch das *Verhalten* dem niedergeschlagenen Hörer gegenüber gestützt werden. Schon das Interesse von Konvertiten an ihren ehemaligen Drogen-Kameraden, also die Teestuben-Pastoral, muß diesen den Glauben an eine Wiedergeburt und bessere Zukunft vermitteln. Dem gleichen Zweck dienen Gesten, durch die der Erweckungsprediger mitunter besonders mißtrauischen Jugendlichen auf verblüffende Weise sein Vertrauen und seine Solidarität bezeugt. So konnte Wilkerson seinen widerspenstigsten Hörer, Nicky Cruz (der ihm zuvor mit Mord gedroht hatte, weil er seine Bande durcheinander brachte), erst gewinnen, nachdem er ihm völlig unerwartet die Kollekte anvertraut hatte. Bei der oben zitierten Straßenpredigt hatte der Händedruck mit den Bandenführern die gleiche Aufgabe.

Die Erweckungspredigt selbst steigert dieses Ahnen eines besseren Selbst zu einem vertrauensvollen Blick in die Zukunft. Diesem Zweck dienen Wendungen wie „ganz von neuem anfangen“, „Gott weiß, was sie in Zukunft sein werden“, „Leben verwandeln“, „neue Menschen“, „Umwandlung, Kraft, Hoffnung, Freiheit“.

¹³ Nach J. Allison vermitteln Konversionen dieser Art einen „organisierteren, differenzierteren, ja stabileren Bestand an Werten, der die Grundlage für die Anfänge einer beständigen Identität schafft“, die Richtung für eine Berufswahl weist und auch ein „Modell aktiven, effektiven und väterlichen Verhaltens ändern gegenüber“ liefern kann (a. a. O. 36).

Eine solche Zukunftsvision wirkt ungemein *ermutigend* und „*erfüllend*“. Mit der schöpferischen Verantwortung und Neugeburt ist ja immer auch das *Eigenwertstreben* angesprochen¹⁴. Außerdem wird dem zum Ahnen Erweckten zugesichert, daß sein Zukunftsentwurf von der übermenschlichen Kraft des Heiligen Geistes getragen sein wird. Diese Botschaft erweitert den emotionalen und geistigen Lebenshorizont auf so überwältigende Weise, daß leicht ein überschwängliches Erfüllungsgefühl entstehen kann: Mein kleines Ich, verbrüder mit allen Menschen guten Willens, ausgerichtet auf den größten Menschen „Jesus“, ergriffen von einer unendlichen Liebe, getragen von übermenschlicher Kraft. Dabei mag viel narzißtische Selbstverzückung und Daseinssteigerung beteiligt sein, vielleicht auch etwas von dem messianischen Machtrausch, der einen Revolutionär bei einer Massendemonstration oder im euphorisch-intimen Verschwörerkreis erfüllt. Aber wird hier nicht auch echt ethische Verantwortungsbereitschaft und „Wille zum Sinn“ geweckt?

Regression oder Regeneration?

Das stimulierende Erlebnis der Erfüllung durch eine schöpferisch machende unendliche Liebe enthält, verbunden mit einer echt religiösen Sinnerfahrung, auch das Gefühl einer *Geborgenheit*, wie sie normalerweise durch die Dualunion zwischen Mutter und Kleinkind grundgelegt wird, und einer orientierenden und ichstärkenden *Richtung* und *Verantwortungsbereitschaft*, wie sie durch die Identifizierung mit einem bewunderten Vater vermittelt werden. Die „Liebe“, die Wilkerson und andere predigen und die ihre Konvertiten erleben, „erfüllt“ nicht nur die rein transzendenzbezogene Sehnsucht nach absoluter, vom unverfügbaren Du Gottes ausgehender Anerkennung, Geborgenheit und Teilhabe¹⁵, sondern auch das Bedürfnis nach Erlösung aus mitmenschlicher Isolierung („Einsamkeit“, „Angst“), Ungeborgenheit und Richtungslosigkeit. Diese mitmenschlichen Bedürfnisse gehen auf massive affektive Entbehrungen in der Familie zurück¹⁶: Der 18jährige Berliner (Beispiel 2) sagt wahrscheinlich mit vollem Recht, daß er bei den Jesus-Leuten während des Erweckungsabends „zum erstenmal Liebe spürte“. Das *väterliche Element* war in seiner Lebensgeschichte praktisch ganz ausgefallen. Dieser Ausfall wird nun durch das Erlebnis Jesu („Freund und Helfer“ – deutlicher als durch den Polizei-Slogan kann man das Orientierende, Gesetzesbezogene und Schützende gar nicht ausdrücken) ausgeglichen, woraus die Bereitschaft erwächst, zu Hause produktiv Verantwortung zu übernehmen, Liebe weiterzuschenken.

¹⁴ Siehe Ph. Lersch, *Aufbau der Person* (München 1956) 244 f.

¹⁵ Vgl. die drei „relationalen Grundbedürfnisse“ nach J. Nuttin, *Psychoanalyse und Persönlichkeit* (Freiburg/Schweiz 1956) 225–257.

¹⁶ Wie solche Bekehrungen die fehlende Prägung durch einen starken Vater und eine Geborgenheit vermittelnde Mutter ersetzen können, wird auch bei J. Allison überzeugend gezeigt.

Bei N. Cruz (Beispiel 1) steht das *mütterliche Element*, die Geborgenheitsthematik, im Vordergrund. Der aus der Familie Ausgestoßene hat nach der Bekehrung „ein Gefühl, wie wenn meine Mutter zurückgekommen wäre“. Er verliert die Angst, die ihn aggressiv gemacht hatte. Selbst die Kinder aus der Nachbarschaft bemerken den Wandel und fassen wieder Zutrauen zu dem Messerstecher, dem sie bisher aus dem Weg gegangen waren.

Daß durch die Bekehrung auch Angst vor Mitmenschen überwunden wird, ist in vielen Bekehrungsberichten bezeugt. Bei so unmittelbaren Gefühlsmenschen wie den nordamerikanischen Jugendlichen kann es dann auch zu einem Rührstück wie dem folgenden kommen. Als sich eine bereits stark kriminalisierte Bande bei Wilkerson bekehrt hatte, gingen sie mit den Bibeln, die sie beim Erweckungsabend erhalten hatten, zu den Polizisten ihres Wohnviertels, denen sie noch vor Wochen den Kampf bis aufs Messer angesagt hatten, und ließen sich zum Zeichen der großen Verbrüderung deren Autogramm ins Deckblatt schreiben. Ist das „Regression“, Rückkehr auf eine frühkindliche Entwicklungsstufe mit infantiler Hilflosigkeit und Vatersehnsucht, wie man es der Jesus-Bewegung immer wieder vorgeworfen hat?

Ohne Zweifel werden bei vielen solchen Konversionen immer auch frühkindliche Bedürfnisse nachgeholt. Wenn aber N. Cruz dadurch von seiner Drogenabhängigkeit befreit und fähig wird, Beziehungen zu einem Mädchen aufzunehmen, eine glückliche Ehe zu führen, die Ausbildung auf einer Bibelschule zu durchlaufen und selbst als Prediger zu wirken, dann war dieses Nachholen *nicht nur Regression, sondern auch Regeneration*. Der Sachverhalt wird untherapeutisch gesehen und damit mißverstanden, wenn man meint, durch die Konversion würden aus reifen plötzlich infantile Jugendliche. Das Regressive in den analysierten Bekehrungen ist ein Nachholen, das längst fällig war und das gerade eine weitere Entwicklung ermöglicht.

Warum sollte sich ein Jugendlicher, der (wie in Beispiel 2) nie einen bewunderungswürdigen Vater gekannt hat, nicht aus dem Vorbild des entschiedenen, starken und sich für andere einsetzenden Jesus Bausteine für sein männlichkeitsarmes, haltloses oder auch in Banden-Normen eingeengtes Ich beschaffen¹⁷? Und warum soll ein Junge (wie in Beispiel 1) durch das Erlebnis einer unendlichen Liebe nicht ähnlich wie in der sogenannten „Partizipationstherapie“¹⁸ die Geborgenheit finden können, die ihm in der Kindheit vorenthalten wurde? Wenn das geschieht, regeneriert sich nicht nur die Fähigkeit, mit anderen Menschen ichhaft (nicht nur triebhaft) eins zu sein (das „Partizipierenkönnen“ nach L. Szondi), angstfreie Kontakte aufzunehmen und sich selbständig zu orientieren. Es regeneriert sich auch die Fähigkeit, sich in der Welt willkommen zu fühlen, zum Leben überhaupt ja zu sagen („Urvertrauen“), sich mit einer

¹⁷ Vgl. als Parallele die Heilungsgeschichte bei L. Szondi, *Schicksalsanalytische Therapie* (Bern, Stuttgart 1963) 348 f.

¹⁸ Wo Neurotiker auch durch ein besonders warmes Verhältnis zum Therapeuten oder seinem Hilfspersonal „behandelt“ werden. Siehe z. B. P. Federn, *Ich-Psychologie und die Psychosen* (Bern, Stuttgart 1956) 159 und L. Szondi, a. a. O. 413–417.

bergenden Alleinheit verbunden zu erfahren und einen unbedingten Anspruch wahrzunehmen – lauter „präreligiöse“ Erfahrungen und Voraussetzungen für einen persönlichen und reifen Glauben.

Die Gefahren nach der Konversion

Die Erweckungsveranstaltung ist demnach im Grund eine brodelnde *Mischung aus therapeutisch-psychohygienischer Gewaltkur und Erweckung im echt sittlich-religiösen Sinn*. Die Religiosität, die hier geweckt wird (oft genug in einer krisenhaften Erschütterung, die sich bis zu Spaltungserscheinungen wie „automatischem“ Sprechen, d. h. Zungenreden, Visionen und Auditionen steigern kann), ist zunächst sicher stark *kompensatorisch* und auf sozial-affektive Bedürfnisse bezogen, „funktional“ (G. W. Allport). Ist sie deshalb – wie es ein völlig unpsychologischer Entweder-Oder-Purismus gerne darstellt – ausschließlich auf mitmenschliche Bedürfnisse bezogen? Wenn dem so wäre, hätte die Religiosität eines N. Cruz in dem Augenblick überflüssig werden und wegschmelzen müssen¹⁹, als er in seiner Ehe Geborgenheit und Liebe fand. So aber muß man annehmen, daß die psychische Notsituation und die Erweckungspredigt dazu beitrugen, einen Lebenshorizont zu entdecken, der mehr war als nur Projektion einer unerfüllten Sehnsucht nach mütterlicher Geborgenheit.

Freilich verläuft die Entwicklung nach der Konversion nicht immer so positiv. Das Initialerlebnis ist ja für vielerlei Entwicklungen offen, je nachdem, wie die Nacharbeit wirkt. Die Religiosität kann sich stark *auf psychische Bedürfnisse fixieren*, so daß nicht mehr der begeisterte Blick auf die Wirklichkeit „Gott“ führend ist, sondern der Hunger nach erhebenden Erlebnissen, das Bedürfnis, sich anläßlich der Idee eines Unendlichen autosuggestiv in einen Gefühlsrausch hineinzusteigern, in dem man sich selbst genießen kann²⁰: *hysterieähnliche Exaltiertheit* statt „Ergriffenheit in der Tiefe“ (P. Tillich). Bei einer solchen Fixierung konzentriert sich die Frömmigkeit stark auf das Erlebnis der Geborgenheit und auf trance-ähnliche Entrückung.

Einer solchen Religiosität liegt natürlich wenig an einem tätigen Engagement. Sie kann im Bibellesen und in mystizistischen Feiern oder selbstgefälligem Zeugnisgeben ihr Genüge finden. Sie führt dann zur *Flucht vor sozialer Verantwortung*. Daß diese Fehlentwicklung keineswegs die Regel ist, zeigen die beiden zitierten Beispiele und viele andere Beobachtungen. Gewiß, salatpflanzende Jesus-Leute in abgeschlossenen Landkommunen sind kaum ein Vorbild sozialen Engagements. Aber auch diese Erscheinung ist therapeutisch zu sehen: Haben sie im Vergleich zu ihrer früheren Asozialität und ihrem Realitätsverlust nicht bereits einen beachtlichen Fortschritt gemacht?

¹⁹ Wie das bei einer im strengen Sinn funktionalen Religiosität zu geschehen pflegt. Siehe G. W. Allport, *The Individual and his Religion* (New York, London 1967) 53 und W. Gruehn, *Die Frömmigkeit der Gegenwart* (Konstanz 1960) 294.

²⁰ Vgl. Ph. Lersch, a. a. O. 506, 520–523.

Solche Landkommunen sind meistens nicht Modelle und Alternativen für Gesunde, sondern Resozialisierungszentren für Menschen, die noch ganz auf einen überschaubaren, mikrosozialen Bereich angewiesen sind.

Fixiert sich die Frömmigkeit auf das „Affektpumpen“ (E. Kretschmer über den Hysteriker), so werden Rationalität und Kritikfähigkeit als störend und glaubensgefährdend empfunden. Zur Zivilisationsfeindlichkeit und Entpolitisierung kommt dann auch noch *Intellektfeindlichkeit*. In einer derart emotionalisierten Religiosität verliert die Identifikationsgestalt Jesus auch leicht ihren Bezug zu ethisch-religiöser Lebensgestaltung: aus dem Herrn, dem man „nachfolgt“, wird dann ein „Idol“, in das man alle unerfüllten Träume, auch ethisch neutrale oder fragwürdige, hineinprojizieren kann.

Wo in einer religiösen Bewegung immer wieder totale Erlebbarkeit angestrebt und die Ratio in eine Querulantenrolle gedrängt wird, hat man auch wenig Interesse an einer exegetischen und hermeneutischen Erschließung der biblischen Texte. Solch komplizierte Überlegungen hemmen ja nur die „Anwendung“ und schwächen das Betroffenwerden ab, zu dem man ungeduldig drängt. So verzichtet man auf bibelwissenschaftliche Informationen und legt die Schrift nach dem spontanen Wortverständnis, *fundamentalistisch*, aus.

Wer die Wirklichkeit „Gott“ ganz in einer inneren, emotional-ethischen Umwandlung entdeckt hat, neigt verständlicherweise immer zu der Annahme, daß sich dieser Gott, diese „Liebe“ auch in der kosmobiologischen Welt draußen ähnlich offenbart und durchsetzt wie im Inneren des Menschen: ohne die Vermittlung von „Zweitsachen“ mit eigener biologischer und physikalischer Gesetzmäßigkeit, wunderbar. Kein Wunder, daß die *Wundergläubigkeit* zu einem Merkmal vieler Jesus-Leute wurde²¹. Daß in einer entsprechenden Gruppenatmosphäre (mit sektiererischem Erwählungsbewußtsein und Kulturpessimismus) auch *Fanatismus* und *Weltuntergangshysterie* ge-
deihen können, liegt auf der Hand.

Eine von W. James (S. 209) ausgewertete Untersuchung bei 100 Konvertiten der klassischen Erweckungsbewegungen zeigt, daß der erste Enthusiasmus bald abklingt und daß fast alle Wiedergeborenen immer wieder gegen einen Rückfall in ihre alten Einstellungen kämpfen mußten, daß aber nur 6 Prozent den neugefundenen Glauben wieder aufgaben. Die prominenten Jesus-Konvertiten der Jahre 1966/67 sind fast alle der Bewegung treu geblieben.

Entscheidend für die Lebensfähigkeit einer „Neugeburt“ ist wohl vor allem das Milieu, in dem sie sich verwurzeln kann. Wilkerson und Ramsey haben schon früh erkannt, daß zu unterscheiden ist zwischen Bekehrten, die man mit einer Bibel weiterziehen lassen kann, anderen, die einen Berater und den öfteren Kontakt mit einer Bibelgruppe brauchen, und Hochgefährdeten, die längere Zeit in einer sie stützenden

²¹ Selbst bei Wilkerson (50–53, 133–135, 138–147, 182–184) werden glückliche Fügungen des Lebens immer wieder auf naivste Weise als Wunder und Gebetserhörungen gedeutet.

Gruppe, möglicherweise mit einem mehrmonatigen Rehabilitationsprogramm (mit Bibelstudium, Gebet, Gruppen- und Beschäftigungstherapie nach einem noviziats-ähnlichen Tagesplan) leben müssen.

Bei einer Tagung in Siegen (Westf.) über die Behandlung Drogenabhängiger berichtete Pastor H. Foltz, ein Mitarbeiter von „Teen Challenge“ in Rotterdam, in ihren Heimen betrage die Heilungsquote 76 Prozent; bei den in deutschen Kliniken behandelten Süchtigen soll sie bei 2 Prozent liegen. Die Zahl von „Teen Challenge“ mag zu früh genannt und zu optimistisch sein. Immerhin wird ihre Überlegenheit beispielsweise auch von der Rauschgiftkommission des englischen Gesundheitsministeriums, vom Direktor der Weltgesundheitsbehörde in Genf und anderen medizinischen Autoritäten anerkannt (G. Klempnauer, 86, 90). In den USA wird die durchschnittliche Erfolgsrate bei Entziehungskuren mit 11 Prozent angegeben; A. R. Fraiser, der in einem kalifornischen Rehabilitationszentrum ganz logotherapeutisch, d. h. ähnlich wie „Teen Challenge“ mit einer Therapie der Sinnerhellung arbeitet, berichtet von einem Erfolg in 40 Prozent der Fälle.

Die Jesus-Bewegung im Sinn einer eigentlichen Bekehrungswelle bleibt – besonders sichtbar in Deutschland – vermutlich auf jene Kreise von Jugendlichen beschränkt, die sich extrem frustriert fühlen, affektiv verelendet sind und nur durch eine Mischung aus Sozialtherapie und religiöser Erweckung neuen Halt und Richtung finden können. Es wäre ein Mißverständnis, die Jesus People als ein Modell und eine Alternative für eine jugendliche Lebensform heute zu betrachten, wie das viele Kritiker und naive Bewunderer immer wieder tun. Jesus People, das ist Religion für eine bestimmte Gruppe, nämlich für Jugendliche in extremer psychischer Not, ist *Christentum für Ausgefippte*. Die normale Jugendarbeit kirchlicher und nichtkirchlicher Träger hat Lebensformen und Impulse für andere Gruppen innerhalb der Jugend zu entwickeln.

Allerdings weist der unerwartete Erfolg der alten Erweckungsbewegungen bei Gruppen, wo die etablierte Jugendarbeit nicht viel ausrichten konnte, auf *Mangelerscheinungen* hin, die auch das Wirken bei den „Normalen“ beeinträchtigen: Die dezidiert *gesellschaftskritischen Bewegungen* können viele Jugendliche deshalb nicht ansprechen, weil sie die Sinnfrage, die emotionale und metaphysische Tiefendimension ihres Kampfes, nicht unbefangen genug ins Gespräch bringen, d. h. zu sehr zu einem verkrampften und alles Private und Religiöse verdrängenden Aktivismus aufrufen. Die offenere *Jugendarbeit der Kirchen* hat vielen wohl deshalb nichts zu sagen, weil sie die affektiven Ansätze für ihre Vermittlung eines christlichen Selbstverständnisses und Lebensstils (z. B. in Meditation, Liturgie und Gemeinschaftsleben) noch nicht mutig genug gesucht und entwickelt hat. Die Jesus-Bewegung fordert sie von einem extremen Punkt aus auf, miteinander zu versöhnen: die Erlebnisbesessenheit der Popgeneration und die Rationalität der modernen Theologie einerseits und die Spontaneität und psychische Bedürftigkeit der neuen Jugend und die Erfahrung der alten Kirchen im Mensch- und Christsein andererseits.