

MATERIALDIENST



62. Jahrgang

Verlag der Evang. Gesellschaft
Postfach 103852
70033 Stuttgart

11/99

Zur Sloterdijk-Debatte

Millenniumsängste

aus psychologischer Sicht

Zeugen Jehovas dürfen jetzt wählen

Rechtsextremismus in Deutschland

Evangelische Zentralstelle

für Weltanschauungsfragen

INHALT

ZEITGESCHEHEN

Zur Sloterdijk-Debatte 321

**Apropos: Vor zehn Jahren
fiel die Mauer** 322

IM BLICKPUNKT

MICHAEL UTSCH

**„Y2K“ – Millenniumsängste
aus psychologischer Sicht** 323

DOKUMENTATION

REINHART HUMMEL

Zur Entwicklung der ISKCON 335

BERICHTE

HANS-JÜRGEN TWISSELMANN

**Zeugen Jehovas dürfen jetzt
wählen –
aber trauen sie sich auch?** 342

INFORMATIONEN

IN EIGENER SACHE

EZW-Kompaktseminar „Endzeit-
erwartungen in neuen religiösen
Bewegungen“ 347

RECHTSEXTREMISMUS

Verbreitung und Ausdrucksformen
des Rechtsextremismus
in Deutschland 348

NEUAPOSTOLISCHE KIRCHE

Weltweit größte Kirche der NAK 352

IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Verlag der Evangelischen Gesellschaft, Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. – *Redaktion:* Andreas Fincke, Carmen Schäfer. *Anschrift:* Auguststraße 80, 10117 Berlin, Telefon 0 30 / 2 83 95-2 11, Fax 0 30 / 2 83 95-2 12, Internet: <http://www.ekd.de/ezw>, E-Mail: EZW@compuserve.com – *Verlag:* Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 103852, 70033 Stuttgart, Telefon 07 11 / 6 01 00-0, Kontonummer: 2 036 340 Landesbank Baden-Württemberg. Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeigengemeinschaft Süd, Augustenstraße 124, 70197 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon 07 11 / 6 01 00-66, Telefax 07 11 / 6 01 00-76. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmöll. Es gilt die Preisliste Nr. 13 vom 1.1.1999. – *Bezugspreis:* jährlich DM 58,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 5,- zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. Abbestellungen sind nur mit einer Frist von 6 Wochen zum Jahresende möglich. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

ZEITGESCHEHEN

Zur Sloterdijk-Debatte

1. Die Auseinandersetzung um einen Vortrag des Philosophen Peter Sloterdijk füllt seit einigen Wochen die Feuilletons und auch die Titelblätter überregionaler Zeitungen und Magazine. Der Karlsruher Philosoph gab teils philosophiegeschichtlich beschreibend, teils plädierend eine zielgerichtete gentechnische „Bildung“ und Verbesserung des Menschen öffentlich zu denken. Gegenstand des Streits ist das Ob und Wie der Züchtung von Menschen als Ausweis der Humanität.

2. Mindestens drei Ebenen der Debatte kann man unterscheiden:

- die mediale Entdeckung und Erfindung von auflagenträchtigen Themen von solchem Interesse, die Menschen bewegen,
- die der Meinungsführerschaft von Philosophen oder Philosophenschulen und
- die sachliche Ebene, in der es um Fragen des Menschenbildes und der Ethik geht.

3. Auf der dritten Ebene sind Christen und Kirchen herausgefordert. Der Fall ist Anlaß, elementare Grundzüge christlicher Anthropologie zu erinnern und womöglich zu verdeutlichen. Mindestens drei Elemente der christlichen Vorstellungen vom Menschen werden in der Debatte berührt.

4. Der Gedanke einer Menschengzüchtung stellt Menschen als Produzent und Produkt, Normierende und Normierte gegenüber. Christliche Anthropologie schützt Menschen vor dieser Differenzierung. Die Position gegenüber einem Dritten – gegenüber Gott, dem Schöpfer – stellt Menschen grundsätzlich auf dieselbe Stufe nebeneinander. Nach der

ersten Schöpfungsgeschichte ist der Mensch – als zwei Menschen! – als Bild und Gleichnis Gottes geschaffen. Würde und Wert gründen in dieser Gottesbeziehung und nicht in bestimmten Eigenschaften oder Fähigkeiten. Es ist die Frage, ob der säkulare Gedanke der Menschenwürde nicht auf eine religiöse Begründung angewiesen bleibt, um zu verhindern, daß Menschenwürde sich an bestimmten Fähigkeiten festmacht und damit aufgelöst wird. Das Gegenüber zu Gott, das Menschen elementar verbindet, verkehrt sich sonst in Gegenüberstellungen, die Menschen in ihrem Wert und ihrer Würde unterscheiden.

5. Die Idee der Menschengzüchtung fokussiert das einzelne Individuum. Sie entspringt einem Fortschrittsdenken, wobei das Subjekt der Verbesserung nicht ein Naturprozeß, sondern der Mensch selber ist. Leid und Leiden sollen technisch durch die Optimierung des Individuums minimiert oder beseitigt werden. Das ist kein schlechtes Motiv.

Christliche Anthropologie setzt einen deutlich anderen Akzent. Sie engagiert sich für solidarische Beziehungen unter Menschen, die Leid und Leiden gemeinsam ertragen lassen. Sie fragt nach Formen von Liebe und nicht nach Formen möglicher individueller Vollkommenheit.

6. Die Idee der Menschengzüchtung ist von einem Menschenbild beherrscht, in dem Schwäche und Betroffenheit keinen Platz haben. In einer biblischen Geschichte wie Joh 19,1ff provoziert gerade der Anblick des Elenden den Ausruf: „Seht den Menschen!“

In ethischen Debatten solcher Tragweite darf es nicht den Zwang zum ausschließlich rationalen Begründen geben. Es ist menschlich und vernünftig, Erschrecken und Gefühle zu berücksichtigen.

Michael Nüchtern, Karlsruhe

Apropos: Vor zehn Jahren fiel die Mauer.

Kürzlich ging ich mit westdeutschen Freunden zwischen dem Brandenburger Tor und dem Reichstag spazieren. Hier durchschneidet eine markante Doppelreihe aus Pflastersteinen den glatten Asphalt der Ebertstraße. Eher vorsichtig fragte ich meine Begleiter, ob sie wüßten, was diese Steinreihe bedeutet. Sie wußten es nicht, und das Gespräch verlief sich.

Mich irritieren solche Erlebnisse: Bin ich so unzeitgemäß, daß ich die Berliner Mauer nicht vergessen kann, jenes Monstrum, dessen Verlauf die Kopfsteine nachzeichnen? Ist es an der Zeit, die Erinnerungen an die DDR endgültig zu verdrängen? Soll ich mich auf die Seite (westdeutscher und ostdeutscher) Jugendlicher schlagen, die im Touristenbus der Linie 100 unweit des Ostberliner Alexanderplatz darüber diskutieren, ob sie sich im früheren Ost- oder Westteil der Stadt befinden? Hier, wo der „Palast der Republik“ steht, Ulbrichts Fernsehurm und andere Großbauten des Sozialismus?

Vor zehn Jahren ging die DDR unter. Verblüffend schnell, verblüffend leicht. Die heutigen Erinnerungen sind geprägt von jubelnden Menschen, die die Berliner Mauer für sich erobern. Was davor war, können Bilder nicht einfangen: Die unerträgliche Enge in der DDR, der Mief, die Spitzel, die Tristess. Die Schere im Kopf, die Verlogenheit, die verbogenen Seelen. In meinem Elternhaus durfte ich kein Ostfernsehen anstellen, und in der Schule durfte ich vom Westfernsehen nicht berichten. Täglich hat mich meine Mutter angehalten, nichts Falsches zu sagen: „Am besten, du sagst gar nichts.“

Ich bin in der DDR nie zu Hause gewesen und ich bin fremd im Kreise derer, die ihr heute nachtrauern.

Man stelle sich nur einmal vor, was eine der interessantesten technischen Neuerungen der letzten zehn Jahre, das Internet, für die DDR bedeutet hätte! Endlose Diskussionen hätte es gegeben. Ein „mutiger“ Beschluß des Politbüros der SED würde nach einigen Jahren bescheidene Zugangsmöglichkeiten in den Räumen der Universitätsbibliotheken gestattet haben. Sicher wäre das Anklicken vieler Homepages verboten worden: Exmatrikuliert wird, wer zu Amnesty International surft oder die Seite des Deutschlandfunk öffnet.

Der Herbst 1989 ist ein Glücksfall in der deutschen Geschichte. Dabei war nur wenige Monate zuvor von Wiedervereinigung nichts zu spüren. In meiner Heimatstadt Halle/S. lief im März 1989 eine geistig verwirrte Frau splinternackt über einen Platz. Sie rief, im Herbst geht die Mauer auf. Wir, die wir davon hörten, fanden das absonderlich. Wie verrückt mußte man sein, um auf die Wiedervereinigung zu hoffen? Maßgebliche Politiker von den Grünen und von der SPD wollten just im Sommer 1989 die Zweistaatlichkeit anerkennen. Vielleicht hatten sie ja das Rufen jener nackten Frau nicht gehört.

Zehn Jahre nach dem Fall der Mauer kann man eine seltsame Zwischenbilanz ziehen: 40 Prozent der Westdeutschen haben bisher Ostdeutschland nicht besucht, jeder zehnte Ostdeutsche war nie im Westen. Jeder achte Deutsche wünscht sich angeblich gar die Mauer zurück. So lebt nebeneinander, was zusammengehört. In den letzten zwei Jahren nehmen nach meiner Beobachtung die Witze über die jeweils anderen Deutschen an Aggressivität wieder zu. An Wahlsonntagen lümmeln westdeutsche Repräsentanten einer inzwischen nahezu bedeutungslosen Partei in Talkshows und erklären, daß die Osis eben

die Freiheit erst lernen müßten. Die können so etwas nicht mehr hören und wählen um so trotziger die Partei derer, die früher die Mauer gebaut hatten. Zehn Jahre nach dem Ende von Mauer und Stasi geschehen seltsame Begegnungen: Kürzlich traf ich auf einem Fest eine Frau, die jahrelang Berichte über uns an die Stasi geliefert hatte. In fröhlicher Unbekümmertheit wollte sie auf mich einplaudern. Ich ging ihr aus dem Weg und fand nicht den Mut, sie zur Rede zu stellen. Und so war es, wie oft in der DDR: Die Verlegenheit war auf meiner Seite,

während es den Tätern offenbar recht gut geht.

1993 besuchte ich mit meiner damals dreijährigen Tochter Freunde in Westberlin. In der Küche entdeckte das Kind eine Sammlung von Scheren. Auf ihre Frage, warum L. denn so viele Scheren hätte, sagte ich flapsig: weil sie ein Wessi ist. Mit tränenerstickter Stimme antwortete meine Tochter: Ich will auch ein Wessi sein. Du bist es, meine Liebe, du bist es. Und du weißt gar nicht, wie glücklich ich darüber bin.

Andreas Fincke

IM BLICKPUNKT

Michael Utsch

„Y2K“ – Millenniumsängste aus psychologischer Sicht¹

Zum Umgang mit einer unverfügbaren Zukunft

Ein Zauberwort geistert seit geraumer Zeit durch die Welt: das Millennium. Keine größere Zeitschrift ohne Millennium-Serie, Rückblick und Ausblick auf allen TV-Kanälen, in London wird ein Millennium-Dome gebaut – Menschen feiern sich und ängstigen sich. Während sich die Befürchtungen vor der Jahrtausendwende in Deutschland (noch) in Grenzen halten, schlägt die Angst vor möglichen Krisen oder Katastrophen in den USA hohe Wellen: Bücher, Videos, Websites und Tips zuhauf sollen vor dem globalen Zusammenbruch der US-Wirtschaft und den fatalen Folgen für private Haushalte schützen. Lebensmittelvorräte, Wassertanks, Dieselgenerator samt vollem Ölkäner, Getreidemöhlen und Goldmünzen – mit vielen Angeboten

nutzen materielle Angststiller die „Gunst“ der Stunde aus. Aus Angst vor einem Ausfall der Geldautomaten heben viele Amerikaner große Geldmengen ab und deponieren sie zu Hause. Das US-Außenministerium warnt wegen zu erwartender Computerprobleme vor Neujahrstreffen in bestimmte Länder.²

„Y2K“, das ist weder eine neue Duftnote mit bewußtseinserweiternder Wirkung noch ein Code für den genetischen Fingerabdruck. Hinter der geheimnisvollen Abkürzung verstecken sich die Worte „Year 2 Kilo“, Jahr Zweitausend. In den USA kennt dieses Kürzel jedes Kind. „Millennium“ hat sich auch in Europa als Begriff für das neue Jahrtausend eingepreßt. Das Wort ist der Bibel entnommen und umgedeutet worden: In der Johan-

nesapokalypse (Offb 20,4) wird mit „Millennium“ ein Tausendjähriges Friedensreich unter der Herrschaft Christi auf Erden beschrieben.

Die Verwendung dieses Konzepts unter Auslassung seiner theologischen Voraussetzungen und Zusammenhänge suggeriert einen Fortschrittsoptimismus, der bei genauerer Betrachtung angesichts gegenwärtiger gesellschaftlicher Krisenherde zynisch wirkt. Unlösbar erscheinende globale und oft auch persönliche Herausforderungen haben zu einem skeptisch-gleichgültigen Zeitgefühl geführt, wo nur noch eigene Interessen zählen und Gemeinwohl und übergreifende Werte antiquiert wirken. „We are the world – we are the future“ – realitätsfremde Wohlfühl-Parolen versprechen demgegenüber ein neues Goldenes Zeitalter voller Harmonie und Glück. Welche spirituelle Haltung ist wirklich „jahrtausendfähig“ und stellt sich den drängenden und komplexen Fragen der Gegenwart mit aller Konsequenz?

Der Jahrtausendwechsel – Endzeit oder Wendezeit?

Die gegenwärtige Gesellschaft ist von einem rasanten Wandel geprägt. Veränderungen wirken zunächst immer bedrohlich, bieten aber auch die Chance zur Weiterentwicklung. Vertraute Denkmuster und gewohnte Handlungsweisen schützen den Menschen vor Gefühlen der Ohnmacht, des Ausgeliefertseins und der Hilflosigkeit (vgl. Seligman 1983, Flammer 1990). Das Ende des zweiten Jahrtausends lädt zu einem Staunen ein über das, was jetzt schon „Geschichte“ ist. Es verführt aber auch zu einem neugierigen Ausblick, der – wie alle Reflexionen über die Zukunft – im Zeichen der „Krise“ im doppelten Wortsinn als Risiko und Chance steht.

Unverkennbar dominiert dabei die pessimistische Deutungsvariante, weil die herkömmlichen Methoden des Umgangs mit sich und der Welt den Anforderungen einer humanitären Zukunft für alle Menschen wohl kaum gerecht werden können:

- Der israelische Historiker Dan Diner (1999) hat das 20. Jahrhundert in einer Gesamtsicht als Jahrhundert der großen Katastrophen charakterisiert. Nachdem es im Zeichen großen wissenschaftlichen, technischen und geistigen Fortschritts begann, läßt sich nach Diner an seinem Ende keine optimistische Anthropologie mehr vertreten: „Nein, es gibt keinen Fortschritt im Sinne einer positiv zu wertenden Veränderung des Menschen“. (Universitas-Interview 54/638, 801)
- Unüberwindbar scheinende politische Grenzen wie der „Eiserne Vorhang“ sind gefallen. Zehn Jahre nach dem Mauerfall sind allerdings die gegenseitigen Vorbehalte der Ost- und Westdeutschen vielleicht stärker ausgeprägt denn je, so daß eine große Wochenzeitung kürzlich das „deutsch-deutsche Elend“ als „zerrupfte Einheit“ charakterisierte (DIE ZEIT Nr. 25/1998). Insbesondere in religiöser Hinsicht liegen zwischen Ost- und Westdeutschland Welten (vgl. Malessa 1999).
- Bald wird man von Århus bis Palermo, von München bis Marseille mit derselben Währung bezahlen können. Die mit der europäischen Währungsunion verbundenen Ungewißheiten sind bei Besitzern von „starken“ Währungen wie der D-Mark jedoch gepaart mit großen Verlust- bzw. Deklassierungsängsten.
- In Europa wird man „Abschied nehmen müssen von der Illusion, daß es eine Garantie für materielle Sicherheit und immerwährende Prosperität geben könnte; Abschied nehmen auch von der Vorstellung eines lebenslang gesicherten

Arbeitsplatzes... Die Unsicherheit ist mit Händen zu greifen“ (FAZ 28. 3. 1996, 1).

- Die multikulturelle Wirklichkeit in Europa hat den Fundamentalismus politischer und religiöser Prägung nicht aufhalten können.

- Ein Großteil des verfügbaren Wissens der Menschheit wird durch die boomende Branche der IT-Anbieter (IT = Informationstechnologie) sekundenschnell für diejenigen zugänglich, die einen Internetanschluß besitzen. Das hat eine Zwei-Klassen-Gesellschaft zur Folge. Was nützt jedoch detailliertes Faktenwissen, wenn es an Weisheit zum richtigen Umgang mit diesem Wissen mangelt?

- Der Glaube an die Problemlösungskapazität der Wissenschaften ist in eine nachhaltige Krise geraten. Diese Krise ist mit großer Treffsicherheit schon kurz nach dem Ersten Weltkrieg vorausgesehen worden: „Ich sage es voraus: Noch in diesem Jahrhundert, dem wissenschaftlich-kritischen..., wird ein neuer Zug von Innerlichkeit den Willen zum Sieg der Wissenschaften überwinden. Die exakte Wissenschaft geht der Selbstvernichtung durch Verfeinerung ihrer Fragestellungen und Methoden entgegen“ (Spengler 1923, 544). Diese erschreckende Vision hat jüngst der amerikanische Wissenschaftsjournalist Horgan (1997) für zahlreiche Wissenszweige in seinem vieldiskutierten Buch nachgewiesen. Schon lange glaubt ein Großteil der Bevölkerung nicht mehr „an die Segnungen des technischen Fortschritts, sondern fürchtet eher den Fluch der technischen Tat, wobei als besonders bedrohlich heute vor allem die Kernenergie und die Gentechnik gelten“ (Ebertz 1997, 206).

- Die klassischen Welterklärungen können unsere heutige Wirklichkeit nicht mehr angemessen abbilden (vgl. Gebser 1973, Bischof 1996, Tarnas 1997). Für

eine bestimmte Epoche haben sie eine wichtige Funktion erfüllt: Das wissenschaftliche Weltbild „stilt die Weltangst, indem sie das Geheimnisvolle bändigt, es zur faßlichen Wirklichkeit gestaltet und es durch die ehernen Regeln einer ihr aufgeprägten intellektuellen Formsprache fesselt“ (Spengler 1923, 107). Weil immer deutlicher wird, daß Wissen zwar einen (kleinen?) Teil unserer Welt erklären kann, wesentliche Fragen aber ausläßt und nur ein Glaube die „Weltangst“ überwinden kann, geht dem spirituell verarmten Westen die Luft aus.

- Der pessimistische Kulturphilosoph Spengler war überzeugt: „Von der Skepsis führt ein Weg zur ‚zweiten Religiosität‘, die nicht vor, sondern nach einer Kultur kommt. Man verzichtet auf Beweise; man will glauben, nicht zergliedern“ (ebd., 544). Tatsächlich ist heute weltanschauliches Orientierungswissen dringend gefragt.

Betrachtet man diese gesellschaftlichen Strömungen, überwiegen Gefühle der Verunsicherung, Orientierungslosigkeit und des Pessimismus. Die Stimmung wird unterstützt durch das magisch aufgeladene Datum 2000, das durch befürchtete Computerfehler Versorgungsengpässe möglich erscheinen läßt. In hysteroider Verstärkung des Zeitgefühls hat eine wahre Flut von Weissagungsliteratur über das angebliche Ende der Welt den Buchmarkt überschwemmt. Der spekulative Umgang mit dem Unsichtbaren und der unverfügbaren Zukunft ist zu einem lukrativen Wirtschaftsfaktor geworden (Bolz 1999).

Obwohl sich anlässlich der totalen Sonnenfinsternis im August 1999 über Teilen Europas weder die Vision vom „Schreckenskönig“ des Nostradamus noch das atomare Horrorszenario der Astrologin Elisabeth Teissier noch der

von Paco Rabanne angekündigte Absturz einer Weltraumstation über Paris bewahrheitet haben, sind nicht wenige Menschen von einer Endzeitstimmung ergriffen. Dies jedenfalls signalisieren auch die Themen von Akademietagungen, der Erfolg von diesbezüglichen Selbsthilfebüchern und die hohe Anfragehäufigkeit bei kirchlichen Weltanschauungsbeauftragten.

Gibt es Gründe dafür, daß in einem Land, in dem Sicherheit, Kontrolle und Fleiß als maßgebliche Tugenden gelten, neben nachvollziehbaren Befürchtungen irrationale Angstgefühle so viel Raum gewinnen?

- Die medienträchtigen Ereignisse kollektiver Selbstmorde, vermuteter und tatsächlicher Morde sowie terroristischer Anschläge durch „apokalyptische“ neu-religiöse Gemeinschaften in den letzten Jahren haben sich im Bewußtsein der Öffentlichkeit tief eingeprägt. Daß derartig hierarchisch strukturierte und autoritär geführte Gemeinschaften eine Bedrohung für jede freiheitlich-demokratische Grundordnung darstellen, hat sich nicht nur in weit entfernten Staaten wie den USA oder Japan gezeigt, sondern auch in unserer unmittelbaren Nachbarschaft, in der Schweiz.

- Eine wichtige Rolle spielen ohne Zweifel die Medien. Immer mehr Menschen „berichten“ von angeblichen satanistischen Ritualen oder Entführungen durch „Außerirdische“. Elaine Showalter (1997) benannte die von Sensationsmedien ausgeschlachteten und verbreiteten „Stories“ einprägsam als „Hystorien“. Das Zeitalter der Massenmedien produziere „hysterische Epidemien“, die in erster Linie als Ausdruck der individuellen und strukturellen Ängste einer Gesellschaft verstanden werden müßten. In der Öffentlichkeit wirken allerdings „Hysto-

rien“ meinungsbildend, denn viele Medien bilden nicht mehr nur gesellschaftliche und individuelle Wirklichkeiten ab, sondern erschaffen sie.

- Irrationale Ängste sind im hochtechnisierten und durchrationalisierten Alltag einer westlichen Industrialisation nicht vorgesehen. Gerade deshalb bündeln sich in ihnen Enttäuschungen über die Grenzen eines denkerischen Erfassens der Welt. Greifen Kontrollmechanismen nicht mehr – und seien es fiktive wie die wissenschaftlicher Modelle –, macht sich Angst breit.

- Der natürlichste Impuls bei Angstgefühlen ist die Flucht. Die meisten apokalyptischen Visionen gründen auf „Weltangst“ (siehe unten), deshalb ist Weltflucht bei den Endzeitpropheten Programm.

Die Gründe für Angst und Unsicherheitsgefühle können ganz unterschiedlich sein. Sie entsprechen dem Weltbild des jeweiligen Milieus, in dem sie wahrgenommen und zum Teil auch geschürt werden. Inhaltlich unterscheidet sich die Eschatologie („Lehre von den letzten Dingen“) bei den Zeugen Jehovas, bei fundamentalistischen Christen, Astrologen oder UFO-Gläubigen massiv. Dennoch sind in der Wahrnehmung der Umwelt und dem daraus resultierenden Weltgefühl Ähnlichkeiten auszumachen.

Mit apokalyptischen Vorstellungen die Weltangst besiegen

Apokalyptische Deutungen finden sich quer durch alle religiöse und ideologische Gemeinschaften: in UFO-Gruppen, christlichen Sondergemeinschaften wie den Zeugen Jehovas oder der Neuapostolischen Kirche, „Neuoffenbarern“ wie Universelles Leben oder Fiat Lux, aber auch christlich-fundamentalisti-

schen Randgruppen. Die Unsicherheit regiert. Wer weiß, was morgen sein wird? In Zeiten der Zukunftsangst werden paradoxerweise gerade Schreckensvisionen und die Erwartung eines bevorstehenden Untergangs dankbar aufgenommen. Welche Funktionen erfüllen diese Endzeitprophesezeigungen?

Das erwartete Ende bietet der jeweiligen Gruppe die Chance, in Abgrenzung zum gegenwärtig erlebten „Jammertal“ eine Transformation und die Erlösung in eine bessere Welt zu propagieren. Es ist nicht schwierig, sowohl die negativen Aspekte der Gegenwart in den Vordergrund zu stellen als auch Hoffnungen auf eine glücklichere Zukunft zu wecken und in schillernden Farben auszumalen. Trotz der verschiedenen weltanschaulichen Kontexte stimmt die Weise, das Dasein als fremd und unmenschlich und die Welt als abweisend und bedrohlich zu erleben, in Endzeit-Gruppen an zentralen Punkten überein. Empirische Untersuchungen bestätigen darüber hinaus, daß dem Kontakt zu Endzeit-Gruppen „häufig eine von Depression, Verlust, Vereinsamung und der Beschäftigung mit existentiellen Fragen geprägte persönliche Lebensphase vorausgeht“ (Zwillingmann/Murken 1998, 622).

Apokalyptiker sind Menschen, die den Verlauf der Weltgeschichte spekulativ deuten und von einer baldigen „Enthüllung der Wirklichkeit als einer untergehenden“ (Körtner 1999, 3) ausgehen. Die Welt erfahren sie als Ort der Heimatlosigkeit und des Unheils. Weil das Dasein keine Erfahrungen von Heilsein und Ganzheit zuläßt, wird die Rettung von außen erwartet. Im apokalyptischen Denken verdichtet sich „eine sackgasenartig strukturierte Welterfahrung in der Gewißheit einer unausweichlichen Katastrophe“ (Körtner 1999, 4).

Die jeweilige Gegenwart wird als aus-

weglose Krise erlebt, die durch apokalyptische Vorstellungen Hoffnung auf eine Zukunft erfährt. Die leidvolle und entbehrungsreiche Realität wird durch diese Perspektive erträglicher. Apokalyptik wäre demnach „weniger Zukunftserforschung als vielmehr ein Versuch der Gegenwartsbewältigung“ (Körtner, ebd.). Das herkömmliche Verständnis der eigenen Person und Umgebung trägt nicht mehr, und andere Wirklichkeitskonstruktionen werden notwendig. Hier kann ein sicher vorhergesagtes Ende beruhigender und stabilisierender wirken als permanente Unsicherheit.

Auf den Zusammenhang zwischen Angst und Apokalyptik hat schon Hans Jonas (1964) hingewiesen und ihn als Charakteristikum der spätantiken Gnosis herausgearbeitet. Er bezeichnete die Angst des Gnostikers als Weltangst und faßte darunter eine „ungeheure Daseins-Unsicherheit, Weltangst des Menschen, Angst vor der Welt und vor sich selber“ (Jonas 1964, 143). Nach Körtner (1999, 4) stammt die philosophische Wortschöpfung „Weltangst“ von Oswald Spengler und meint „das Gefühl grenzenloser Einsamkeit wie auch die Gewißheit des eigenen Sterbenmüssens, der Endlichkeit unserer Selbst wie der Welt... Sie ist zugleich Angst vor der Welt wie vor dem eigenen Selbst.“

Weltangst entsteht aus dem Gefühl der seelischen Heimatlosigkeit. Peter Sloterdijk (1993) mutmaßt in seinem Buch „Weltfremdheit“: „Wie leicht war die Welt zu lieben, als man wenig von ihr wußte. Wie einfach war es, ein Weltkind zu sein, in einer Epoche, als der Kosmos kaum mehr war als die größere Hütte – allenfalls der gestirnte Himmel über der Stadt“ (ebd., 12). Unser Übermaß an Information und Wissen hat die kindlich-naive Anmutung eines Heimatgefühls verändert. Am Übergang von der Indu-

strie- zur Informationsgesellschaft sind „Wissende“ gefragt, Menschen, die das Übermaß an Informationen bewerten und deuten.

Im Zeitalter des Internet, in dem täglich rund 20000 neue Fachpublikationen in Wissenschaft und Technik veröffentlicht werden, kann sich der einzelne schnell überfordert und heimatlos vorkommen. Durch die weltweite Globalisierung treffen die unterschiedlichsten Kulturen, Lebenserfahrungen und Sinndeutungen aufeinander. Was manchem einen weiten Horizont aufschließt, führt andere in die Enge und ängstigt. Diese fühlen sich in einem rigiden Glaubenssystem, das von einem definitiven Ende ausgeht, besser aufgehoben als in der pluralistischen Beliebigkeit unendlicher Möglichkeiten. Unübersehbar haben sich in vielen zwischenmenschlichen Beziehungen Bindungsprobleme eingestellt. Gerade eine Gesellschaft von Individualisten benötigt das Erleben von Zugehörigkeit. Es bleibt fraglich, ob Methoden der Telekommunikation, des Fernsehens und des Internet menschliche Wärme und Berührung ersetzen können. In einer durch Sinn- und Heimatverlust gekennzeichneten Moderne (vgl. Helsper 1992) entsteht offensichtlich ein Bedarf an übergreifenden Welt- und Lebensdeutungen. Apokalyptiker kommen diesem Bedürfnis entgegen, weil sie eine Meta-Perspektive anbieten: sie nehmen den unter Weltangst Leidenden eine große Last ab, indem sie ihre existentielle Verunsicherung durch die Enthüllung zukünftiger Ereignisse in „Gewißheit“ verwandeln wollen.

Die psychologische Funktion von Endzeit-Prophezeiungen

Eine wesentliche Funktion der Religion besteht darin, eine sinnhaltige Lebensdeutung oder Weltanschauung zu

entwerfen, durch die das Schicksalhafte und Zufällige menschlicher Existenz verarbeitet werden kann. Auch die unausweichliche und damit bedrohliche Tatsache der eigenen Endlichkeit kann damit relativiert werden. Je mehr Unwägbarkeiten der eigenen Umwelt und der eigenen Person kontrollierbar erscheinen, desto größere Lebenssicherheit – im Sinne von Vertrauen in die eigenen und die sozialen Möglichkeiten – kann entstehen. Der Entwicklungspsychologe Flammer (1994) unterscheidet zwei wesentliche Funktionen von Religion: neben der Sinnstiftung ist seiner Meinung nach das menschliche Bedürfnis nach Kontrolle über eine ungewisse Zukunft Anlaß und Motivation für religiöses Verhalten.

Das religiöse Sicherungsbedürfnis gegenüber einer unbekanntem, geheimen, verschlossenen Wirklichkeit geht von einem zweigeteilten Weltbild aus: hier der Mensch als vergängliches, abhängiges, zufällig handelndes Wesen, dort eine übermenschliche, völlig autarke Wirklichkeit. Die apokalyptische Weltansicht ist streng dualistisch und polarisiert im Entwerfen eines geschichtlichen Dramas: Die „Gerechten“ stehen auf der Seite des absolut Guten gegen das absolut Böse. Für moralische Zweifel oder Ambivalenzen bleibt kein Platz. Apokalyptiker richten ihren Blick aus einer dunklen Gegenwart in eine lichte Zukunft, ohne daß ihre Hoffnung aus dem gegenwärtigen Weltzustand abgeleitet werden könnte. Sie gründet vielmehr in der Schau einer Gegenwelt oder einer göttlichen Verheißung. Eine Schar von Erwählten wird errettet, die vom Bösen unheilbar verseuchte Welt findet in einer infernalischen Zerstörung ihr gerechtes Ende.

Jeder Mensch trägt die große, unlösbare Frage seiner Endlichkeit und die tiefe Sehnsucht nach dem Sinn seiner Existenz

in sich. Wie verleiht man dem Alltag angesichts des unausweichlichen Todes Sinn und Bedeutung? Vielfach werden die mit der Endlichkeit verbundenen Zweifel heute verdrängt und tabuisiert. Die Erwartung eines bevorstehenden Endes in apokalyptischen Gemeinschaften dient als „sichere“ Antwort und wirkt wie eine Befreiung von quälenden Fragen. Das Überwissen trägt zu einer Stabilisierung der inneren Dynamik des einzelnen bei. Huth (1988, 238ff) hat die Angstreduktion als eine zentrale Funktion von Ideologien und ideologischen Gemeinschaften herausgearbeitet.

Auf der Grundlage von vielen Jahren psychotherapeutischer Fallarbeit hat Henseler (1989) Untergangphantasien seiner Patienten untersucht. Dabei stellte er fest, daß viele Menschen die Phantasie kennen, nach dem großen Untergang in einer neuen, besseren Welt fortzuleben. Mit Hilfe „der Abwehrmechanismen der Verleugnung, Spaltung und Projektion erblicken sie in dem Untergang eine Rettung, die jedenfalls nicht von dieser Welt ist“ (Henseler 1989, 38). Psychoanalytisch gesehen erweisen sich Untergangphantasien als Problemlösungsversuche, die sich als unbewußte Rettungs- und Überlebensphantasien entpuppen.

Problematisch daran ist allerdings, daß „sie die Realität entstellen und Lösungen anbieten, die den tatsächlichen Gefahren nicht entsprechen“ (ebd., 40). Wenn alle „vernünftigen“ Argumente nicht mehr zählen und mit verklärter Miene Intuitionen als verlässlicher Maßstab und Handlungsorientierung dienen, findet die gleiche, fatale, weil einseitige Fehlinterpretation wie bei einer scientistischen Wirklichkeitsdeutung statt. Weder eine streng wissenschaftlich-rationale noch eine rein intuitiv-gläubige Weltanschauung wird der Komplexität und Ganzheit des Daseins gerecht.

Angesichts der unentrinnbaren Begrenzung unseres Lebens ist sowohl Verstand als auch Gefühl gefragt. Nach Henseler (1989) ist es ratsam, den Tod und den drohenden Untergang nachdenkend und -fühlend zu erschließen und Konsequenzen daraus zu ziehen. Was wir aber nicht können, ist Tod und Untergang realistisch zu begreifen, ihn uns vorzustellen und vorwegnehmend zu erleben. Diese Tür bleibt verschlossen, und so bleibt der Intellekt eine wichtige Hilfe und nützliches Korrektiv.

Apokalyptiker versprechen letzte Sicherheit aufgrund ihres privilegierten Wissens, wobei sie sich selber oder ihre Mitmenschen zum bloßen Exekutivorgan dieses Wissens machen möchten. Das Problematische dabei ist, daß auch dieses Wissen der Endlichkeit unterworfen ist und Irrtumsmöglichkeiten enthält. Apokalyptiker werden zu Ideologen, wenn sie ihr intuitives Wissen „nicht der empirischen oder logischen Kontrolle unterziehen“ (Huth 1988, 243).

Ist der Mensch unheilbar religiös? Ist sein Wesen spiritueller Natur? Diese Fragen zu bejahen bedeutet, daß jeder Mensch auf eine übermenschliche Wirklichkeit bezogen ist, die unsichtbar und verborgen ist. Neugierde ist ein Instinkt, und niemand kann gut mit Geheimnissen und Ungewißenheiten leben. Endlichkeit, Zufall, Schuld und Leid verlangen nach einer Deutung, einer „Sinnkonstruktion“ im Sinne seelischer Beheimatung. Apokalyptische Gemeinschaften stiften Gemeinschaft, weil sie auf diese Fragen letztgültige Antworten geben.

Erlösung – ein Traum?

Endzeitapostel betonen das Elend dieser Welt. Sie benutzen den Entscheidungskonflikt vieler Menschen, angesichts der tausend Möglichkeiten die *eine*, richtige

Wahl zu treffen, um ihre Vision als Allheilmittel anzubieten. Folgt man dem oder der erleuchteten Prophetin oder dem Propheten, gewinne man Einblicke in verborgene Welten und sei jeglicher Ambivalenzen überhoben. Nur hier erlebe man die ersehnte Einheit, Ganzheit und Vollkommenheit wirklich.

„Deine Heimat ist im Himmel“, suggerieren sie. Daraus resultieren Lebensverneinung, schwindende Erdverbundenheit und Körperfeindlichkeit. Die Welt hat sich als unwirtlich – mehr noch, als unbewohnbar erwiesen. In der Welt regiert die Angst. Durch sie wird Macht ausgeübt, werden Herrschaftsstrukturen geschaffen. Alle Träume, Ideale und Wunschorstellungen eines geborgenen, friedvollen Miteinanders sind an der Realität des Alltags zerschellt (vgl. Utsch 1999). Die spirituelle Sehnsucht aller Mystiker – der Wunsch nach Nähe und Zugehörigkeit zu einem größeren Ganzen – hat sich in vielen religiösen Traditionen als unstillbar und nicht lösbar erwiesen: Glück, Ganzheit und Vollkommenheit sind „hier unten“ nicht zu haben! Die heile Welt kommt später – im Himmel. Nach der Apokalypse beginnt ein neues Zeitalter mit neuen Lebensbedingungen.

Nicht nur für „fromme“ Menschen ist das Motiv einer „Himmelswohnung“ reizvoll. Bei der heute vielfach zu beobachtenden „stürmischen Suche nach dem Selbst“ wird in ähnlicher Weise ein idealer Raum seelischer Beheimatung ausgemalt und in fesselnden Bildern beschrieben. Wo ist dieser Ort, wo meine unruhige Seele aufatmen und zu sich selber kommen kann? Der alternative Therapiemarkt wimmelt von Angeboten der Bewußtseinserweiterung, Transcendenz und ultimativen Selbstfindung. Bei solchen Seminaren wird die menschliche „Heimatlosigkeit als Lebens Tatsache“ (Be-

nesch 1997, 312) oft ignoriert. Teilweise werden psychologische Techniken zum Erlangen einer angeblich unwalzenden, endgültigen kosmischen Verbundenheit angewendet, deren Nebenwirkungen kaum berücksichtigt werden.

„Himmliche Heimat“ bildet den Gegenpol zur Weltangst. Sie drückt etwas von der Sehnsucht nach heilem, gelingendem Leben aus. Dabei schwingen Grundwerte wie Wärme und Nähe, Zugehörigkeit, Vertrautheit und intakte Beziehungen mit. Heimat, verstanden als „Wohnstätte meines Daseins“, ist ein fiktiver Ort, wo noch niemand war. Die meist verklarte Erinnerung an die eigene Urheimat – die frühe Kindheit mit ihrer innigen Nähe zur Mutter – enthält oft angenehme Bilder und Stimmungen, die in der leistungsorientierten Erwachsenenwelt unerreichbar scheinen. Heimat kann man mit der Vorstellung des Paradieses gleichsetzen, aber: Es gibt das Paradies nur als verlorenes Paradies.

Die unerfüllbare Sehnsucht nach dem paradiesischen Urzustand nährt die Bereitschaft zu religiösen Übungen und Praktiken, um durch sie Ganzheit und Heil zu erfahren. Heimatgefühle entspringen einer Sehnsucht nach Einheit, um die schmerzlich erlebte innere Zerrissenheit zu überbrücken. Jeder Mensch kennt die Spannung zwischen Wunsch und Wirklichkeit, der phantasievoll ausgeschmückten Vorstellungswelt und der meist nüchternen Realität. Hier heißt es, mit Enttäuschungen umgehen und leben zu lernen. In der gedanklichen Vorwegnahme eines Ereignisses, der Einschätzung eines Sachverhalts oder einer Person haben sich Fehler eingeschlichen. Deshalb muß die „Einstellung“ oder Sichtweise korrigiert werden.

„Frustrationstoleranz“ lautet ein häufig gebrauchtes sozialwissenschaftliches Fachwort für die Fähigkeit, mit ent-

täuschten Erwartungen richtig umzugehen, nämlich Visionen und Erwartungen ständig an der Realität zu messen und Ziele auf ihre Realisierbarkeit hin zu überprüfen und gegebenenfalls zu korrigieren. Diese Haltung stellt eine wesentliche Voraussetzung für das Persönlichkeitswachstum dar.

Apokalyptiker vermeiden Ambivalenzen und bevorzugen einfache, klare Lösungen. Der Weltuntergang ist dabei eine Hilfskonstruktion, um die gespaltene Wirklichkeit aufrecht erhalten zu können: der abgespaltene, bedrohlich böse Teil verschwindet endgültig.

„Getrenntsein in Bezogenheit“ – unsere Endlichkeit annehmen

Wie oben beschrieben spaltet das apokalyptische Denken die Wirklichkeit in absolut gut und absolut böse, um innere Konflikte und Spannungen zu vermeiden. Der alltäglichen Erfahrung, die als „böse“ wahrgenommen wird, steht ein virtueller, zunächst verschlossener Wirklichkeitsbereich gegenüber, der das phantasierte Gute in Reinkultur enthält und nur durch besondere Techniken oder Erlebnisse zugänglich wird. Die Erfahrung der inneren Zerrissenheit hat die Sehnsucht nach Einheit zur Folge. Apokalyptiker überbrücken die sehnsuchtsvolle Spannung in Erwartung der kurz bevorstehenden Erlösung.

Ziel jeder religiösen Aktivität ist es, die schmerzliche Trennung zwischen Mensch und Gott zu überwinden. Hauptmotiv ist die Sehnsucht, „ganz“ zu sein. Im Zentrum steht dabei der Wunsch nach Einheit, Verbundenheit und das Gefühl des Aufgehobenseins. Manche Religionswissenschaftler übersetzen den Begriff „Religion“ vom Wortstamm „religare“ her mit „wiederverbinden dessen, was getrennt war“.

Welche seelischen Grundfunktionen werden im religiösen Erleben angesprochen? Es sind die beiden grundlegenden Beziehungsweisen der Verbindung und der Trennung. Ohne die beiden psychischen Grundfunktionen „Bindung“ und „Trennung“ wäre menschliches Leben unmöglich. Pietzcker (1996) hat die Schritte von Einheit, Trennung und Wiedervereinigung als eine typisch menschliche Entwicklungsabfolge an einem religiösen, einem philosophischen und an literarischen Beispielen untersucht. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, daß dieser Prozeß als ein Deutungs- und Gestaltungsmuster der europäischen Kultur anzusehen ist.

Bindung und Trennung beschreiben Verhaltensweisen, die in unterschiedlichen psychologischen Kontexten zu beobachten sind, besonders aber in der frühkindlichen Entwicklung. Ohne die Bindungsfähigkeit des Menschen als eine auf Dauer angelegte emotionale und soziale Beziehung wären Familie, Gesellschaft und Kultur nicht vorstellbar. Die Angewiesenheit des einzelnen auf Beziehungen zum Mitmenschen weisen auf den transzendenten Aspekt der Bindung hin, die nur durch die Ausgangslage der Trennung möglich wird.

Psychologisch gesehen ist der Mensch eine Frühgeburt. Nur die psychische Symbiose mit mütterlichen Menschen bewahrt ihn vor schlimmen Traumatisierungen. Hier findet der Säugling Sicherheit und Harmonie und kann sich den Zustand paradiesischer Geborgenheit für eine Zeitlang bewahren. Für die psychische Geburt und Selbst-Werdung ist die allmähliche Trennung aus der mütterlichen Zwei-Einheit notwendig. Der mühsame und langwierige Prozeß der Loslösung von der Mutter und das lustvolle Erleben des eigenen Ichs bewirkt allerdings nicht, daß die Sehnsucht nach vollkom-

mener Sicherheit und Geborgenheit aufgehoben wäre. Im Gegenteil: die Polarität zwischen Sicherheits- und Autonomiewünschen wird zum wichtigen Motor der weiteren psychischen Entwicklung. Die Spannung zwischen den beiden Polen macht den dynamischen Kern unserer Persönlichkeit aus, weshalb auch vom „bipolaren Selbst“ gesprochen wird (nach Funke 1993, 87).

Bei Apokalyptikern ist nun die Fixierung auf einen Pol zu beobachten. Das Selbst, das von der Grundspannung zwischen Sicherheit und Autonomie, Bindung und Trennung, Gemeinsamkeit und Einsamkeit lebt, erhält in Endzeit-Gruppen nur noch einseitig „Nahrung“. Alle anderen Impulse und Bedürfnisse werden abgepalten und verdrängt.

Das Beziehungsverhältnis des Menschen zum Absoluten inklusive seiner Sehnsucht, einen „Blick hinter den Vorhang“ zu werfen, kann mit „Getrenntsein in Bezogenheit“ umschrieben werden. Trotz aller spirituellen Übungen kann die unüberbrückbare Kluft zum Unverfügbaren nicht überwunden werden. Der Mensch bleibt getrennt von seinem Ursprung, wenn auch phasenweise intensive mystische Einheitserlebnisse erreicht werden können. Die mystische Verbundenheit kann aber nicht durchgehalten werden, grundsätzlich bleibt der Tatbestand der Trennung.

Trotz der hoffnungslosen Perspektive einer dauerhaften, stabilen Verbindung zum Absoluten und der Vorläufigkeit des Augenblicks mystischen Erlebens haben die spirituellen Anstrengungen der Menschen nicht aufgehört, sondern erleben zumindest im Westen eine Renaissance. Dieses Phänomen wird zur Begründung einer angeblich angeborenen Verwiesenheit des Menschen auf Transzendenz und Religion als einem anthropologischen Grundmerkmal angeführt.

Mit einer ernüchternden Bilanz beendet Weis (1998, 240ff) seine Erkundungen im psychospirituellen Milieu. Entgegen dem „Chor der neureligiösen Kosmos-Schwärmer, der New-Age-Holisten und der neoromantischen Seelen- und Welt-harmoniker“ plädiert er für ein „echtes Dividuum“, nämlich das Aushalten von Gegensätzen „im Akzeptieren und Zurechtkommen mit Getrenntem, das sich eben nicht ganzheitlich integrieren läßt“. Ein derartiges Dividuum könne „infantile Allmachtsphantasien“ entlarven, „die in Anbetracht des komplexen und komplizierten (In)Dividuums mit ihrem Ruf nach Ganzheit zum Ausdruck bringen, daß sie insgeheim von ihrer eigenen Komplexität und deren Anforderungen erlöst werden möchten“ (246). Erlösung von dem bedrohlichen Faktum unserer Endlichkeit und unseres fehlbaren Wissens und leicht zu täuschendem Fühlen gibt es nicht. Aber wir können lernen, mit Risiko und Ungewißheit zu leben.

Mit Risiko und Ungewißheit leben: zum Umgang mit existentiellen Fragen

Der Versuch einer Beantwortung zentraler spiritueller Fragen („Wer bin ich? Wo komme ich her? Wo gehe ich hin?“) hat schon machen verzweifeln lassen. Ernst Bloch hat in einer autobiographischen Bemerkung festgehalten, daß er als Kind von zehn Jahren wie aus heiterem Himmel sein Ich gespürt habe. Es sei wie ein Blitz in ihn gefahren, daß er wirklich und unwiderruflich er selbst sei und daß er lebend aus sich selbst und seinem Körper nicht mehr herauskomme. Peter Sloterdijk schreibt dazu: „Das Ich stößt unvorbereitet auf sich selbst als voraussetzungslosen Fund. Der Selbstfindling erfährt sich in diesem Moment als unheimliches Wesen, das schlechterdings kein Ding ist und das auch nicht im Wider-

schein der Dinge verstanden werden kann. Ich bin keines der Dinge – das bedeutet: ich finde keine Zuflucht beim Unmenschlichen mehr. Ich bin – und weiß es jetzt – kein Stein, keine Pflanze, kein Tier, keine Maschine, kein Geist, kein Gott. Mit dieser sechsfachen Verneinung umzingle ich den unheimlichsten aller Räume“ (1993, 17).

Zur Weltangst gesellt sich die Angst vor sich selber. Das Dasein läßt dem Apokalyptiker keine Handlungsmöglichkeiten mehr. Er ist sich selber fremd, unheimlich, ohne Heimat. Ein Wesen ohne Behausung, dessen Herz chronisch unruhig ist. Der Tübinger Psychoanalytiker Heinz Henseler (1995, 151f) führt zu der Bedrohung der seelischen Heimatlosigkeit aus: „Die großen und ungelösten Geheimnisse der Welt stellen für den Menschen eine Provokation dar – eine intellektuelle, psychologisch gesehen aber vor allem eine narzißtische. Daß bedrohliche Rätsel nicht lösbar sein sollen, daß es für narzißtische Bedürfnisse kein Bedürfnisbefriedigendes Objekt geben soll, ist schwer zu ertragen. Die primärnarzißtische Beziehung, die jeder Mensch mehr oder weniger intensiv erlebt hat, hat ihm die Erfahrung vermittelt, daß es einmal ein grandioses, Ruhe und Sicherheit gewährendes Objekt gab.“

Welche Haltung ermöglicht es, mit den unübersehbaren Risiken und unkontrollierbaren Eventualitäten des neuen Jahrtausends zu leben? Gefragt sind Gelassenheit und ein weiser Umgang mit unseren Ressourcen, den natürlichen, persönlichen und spirituellen. Weder naiver, wissenschaftlich oder ideologisch begründeter Fortschrittsoptimismus noch Untergangsbefürchtungen und Weltflucht bieten eine tragfähige Lebensperspektive. Wir müssen uns mit der Demütigung einer unverfügbaren Zukunft arrangieren. Angesichts unlösbarer

Zukunftsfragen und in der Tat beängstigender globaler Perspektiven liefert immer mehr Menschen das Einüben geistiger Gelassenheit mit Hilfe religiöser Traditionen Sicherheit und Vertrauen.

Der früh verstorbene Arzt Carl Albrecht ist behutsam vorgegangen, als er versuchte, auf der Grundlage der Unterscheidung verschiedener Bewußtseinszustände denjenigen phänomenologisch zu beschreiben, in dem die Möglichkeit echten mystischen Erlebens gegeben ist. Albrecht definierte Mystik als „das Ankommen des Umfassenden im Versunkenheitsbewußtsein“ (Albrecht 1976, 254). Unter „Versunkenheitsbewußtsein“ versteht er einen besonderen Bewußtseinszustand von Entspannung und Leere, wie er sich bei einem autogenes Training Übenden oder einem erfahrenen Meditierenden einstellt. Diesen Zustand beschrieb Albrecht auch anschaulich mit „Innenschau“, die durch eine „reinigende“ Vorbereitung und Einstellung der Wahrnehmung möglich werde. Das „Umfassende“ wird nach Albrecht so erlebt, „als ob es ein aus fremder Sphäre herkommendes, schlechthin letztes unerkanntes Sein sei, auf dessen ganzheitliche Einheit alle vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Erlebnisgehalte in unverkennbarer Weise Bezug haben“ (ebd., 218).

Viele bewältigen ihre Weltangst durch ein meditatives Sich-Einlassen auf den Ur-Grund, ob es nun in einer buddhistischen, hinduistischen oder anderen Tradition ist. Andere setzen ihr gläubiges Vertrauen auf Christus und pflegen ihre Verbindung zu ihm: „In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“ Was die Zukunft wirklich bringen wird, bleibt ein Geheimnis. Diese Spannung auszuhalten, verlangt Mut und Loslassen: „Nur das Mysterium tröstet“.

Literatur

- Albrecht, C. (1976): *Psychologie des mystischen Bewußtseins*, Mainz (1. Aufl. Bremen 1951).
- Benesch, F. (1997): Über die Heimat des Menschen. „Die Christengemeinschaft“ 69 (8)
- Bischof, N. (1996): Das Kraffteld der Mythen. Signale aus der Zeit, in der wir die Welt erschaffen haben, München/Zürich.
- Bolz, N. (1999): *Die Wirtschaft des Unsichtbaren*, Düsseldorf.
- Diner, D. (1999): *Das Jahrhundert verstehen. Eine universalhistorische Deutung*, Hamburg.
- Ebertz, M. N. (1997): Anfällig für apokalyptische Rufer? Soziologischen Aspekte, in: H. Gasper / F. Valentin, *Endzeitfieber*, Freiburg, Basel, Wien.
- Flammer, A. (1990): *Erfahrungen der eigenen Wirksamkeit*, Bern.
- Flammer, A. (1994): Mit Risiko und Ungewißheit leben. Zur psychologischen Funktionalität der Religiosität in der Entwicklung, in: G. Klosinski (Hrsg.), *Religion als Chance oder Risiko*, Bern, S. 10–34.
- Funke, D. (1993): *Der halbierte Gott. Die Folgen der Spaltung und die Sehnsucht nach Ganzheit*, München.
- Gasper, H. / Valentin, F. (1997): *Endzeitfieber Apokalyptiker, Untergangspropheten Endzeitsekten*, Freiburg, Basel, Wien.
- Gebser, J. (1973): *Ursprung und Gegenwart*, 3 Bde, München.
- Grabner, W.-J. & Pollack, D. (1992): *Zwischen Sinnfrage und Gottesgewißheit. Die Erstellung eines funktional-substantiellen Religionsbegriffs und seine Operationalisierung in einer Leipziger Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung*, „Sociologia Internationalis“ 30.
- Helsper, W. (1992): *Okkultismus – die neue Jugendreligion*, Opladen.
- Henseler, H. (1989): *Untergangphantasien – psychoanalytische Überlegungen*, in: *Freiburger literaturpsychologische Gespräche*, Bd. 8, Würzburg.
- Henseler, H. (1995): *Religion – Illusion? Eine psychoanalytische Deutung*, Göttingen.
- Horgan, J. (1997): *An den Grenzen des Wissens: Siegeszug und Dilemma der Naturwissenschaften*, München.
- Huth, W. (1988): *Glaube, Ideologie und Wahn. Das Ich zwischen Realität und Illusion*, Frankfurt a.M., Berlin.
- Jonas, H. (1964): *Gnosis und spätantiker Geist*, Göttingen.

- Körtner, U. (1999): *Weltangst und Weltende. Eine Systematische Analyse und Besinnung an der Jahrtausendwende. „Materialdienst der EZW“ 62/1*, Stuttgart.
- Laszlo, E. (1998): *Systemtheorie als Weltanschauung. Eine ganzheitliche Vision für unsere Zeit*, München.
- Malessa, A. (1999): *Gründlich ausgetrieben. Die Hartleibigkeit des ostdeutschen Atheismus*, in: K. Hofmeister / L. Bauerohse (Hrsg.), *Die Zukunft der Religion. Spurensicherung an der Schwelle zum 21. Jahrhundert*, Würzburg.
- Pietzcker, C. (1996): *Einheit, Trennung und Wiedervereinigung. Psychoanalytische Untersuchungen eines religiösen, philosophischen und literarischen Musters*, Würzburg.
- Seligman, M. E. P. (1983): *Erlernte Hilflosigkeit*, München.
- Sloterdijk, P. (1993): *Weltfremdheit*, Frankfurt a. M.
- Showalter, E. (1997): *Hystorien. Hysterische Epidemien im Zeitalter der Medien*, Berlin.
- Spengler, O. (1923): *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, München.
- Tarnas, R. (1997): *Idee und Leidenschaft. Die Wege des westlichen Denkens*, Frankfurt a. M.
- Utsch, M. (1999): *Meine Heimat ist im Himmel. Motive und Hintergründe spiritueller Selbstvergewisserung*. „Zeitschrift für Individualpsychologie“ 24 (4), S. 342–354.
- Weis, H. W. (1998): *Exodus ins Ego. Therapie und Spiritualität im Selbstverwirklichungsmilieu*, Zürich, Düsseldorf.
- Wilber, K. (1997): *Eros, Kosmos, Logos. Eine Vision an der Schwelle zum nächsten Jahrtausend*, Frankfurt a. M.
- Zwingmann, C. & Murken, S. (1998): *Religiöse Endzeiterwartungen. Möglichkeiten und Risiken*. „Stimmen der Zeit“ 123 (9), S. 619–628.

Anmerkungen

- ¹ Überarbeitete Fassung des Aufsatzes „Weltangst und Erlösungshoffnungen an der Schwelle zum dritten Jahrtausend“, der in der „Zeitschrift für transpersonale Psychologie und Psychotherapie“ 5/2 (1999) erscheint.
- ² Unter <http://travel.state.gov/y2kca.html> listet das Ministerium 196 Länder und die eventuell auftretenden Schwierigkeiten bei der Stromversorgung, den Telefonnetzen und sonstigen Versorgungssystemen auf.

Die ISKCON lud im Januar diesen Jahres den früheren Leiter der EZW, Reinhart Hummel, zu ihrer Jubiläumsveranstaltung nach Köln ein und bat ihn, zu dem Thema „Die Entwicklung der ISKCON aus der Sicht der EZW“ einen Vortrag zu halten. Nicht als offizieller Vertreter der EZW, wohl aber im Einvernehmen mit ihr entsprach er dieser Bitte und hielt dort den nachstehend abgedruckten Vortrag, den wir hiermit dokumentieren.

Reinhart Hummel, Stuttgart

Zur Entwicklung der ISKCON

Vorbemerkungen

Ich möchte mich zunächst für die Einladung bedanken, hier als Vertreter (im Ruhestand) einer Einrichtung sprechen zu dürfen, die eher auf der Seite der Kritiker der ISKCON und anderer neureligiöser Organisationen vermutet wird. Einige Bemerkungen dazu:

1. Was den Dialog der Kirchen betrifft, so bin ich immer dafür eingetreten, daß die Kirchen sich nicht nur die pflegeleichteren Dialogpartner aussuchen sollten, sondern auch die kritischen und schwierigen. Daß die ISKCON nun ihrerseits einen weniger pflegeleichten Partner eingeladen hat, ist in meinen Augen ein Zeichen von Reife und verdient hohen Respekt. Ich werde mich bemühen, mich an die Regeln der Gastfreundschaft zu halten, ohne der Gastgeberin nach dem Munde zu reden.

2. In einer pluralistischen Gesellschaft kann keine Glaubensgemeinschaft sich auf ihre Binnenperspektive zurückziehen und von den anderen fordern: Seht mich bitte so, wie ich mich selbst sehe. Auch die Kirchen werden weithin nicht so betrachtet, wie sie sich selbst sehen. Wir alle müssen uns auch für die Außenperspektive interessieren: Wie werde ich

von außen gesehen? Welche Probleme haben andere mit mir (nicht nur ich mit ihnen)? Selbstverständlich sieht eine Kathedrale mit ihren schönen Glasfenstern von innen attraktiver aus als von außen, vor allem wenn ihre bunten Fenster von den Strahlen der Sonne beschienen werden. Religiöser Pluralismus bedeutet auch, daß man, bildlich gesprochen, möglichst viele Kathedralen kennen sollte, aber in einer zu Haus ist. Daraus folgt: Eine Aufgabe des Dialogs besteht darin, die Kluft zwischen Binnenperspektive und Außenperspektive, zwischen Wahrnehmung von innen und von außen, zu verringern. Konferenzen wie diese können dazu (und zur interreligiösen Verständigung) einen wertvollen Beitrag leisten.

3. Es macht wenig Sinn, über das Mißtrauen der Gesellschaft zu lamentieren, wenn man sich nicht selbst um Transparenz bemüht, d. h. darum, interne Vorgänge für den Außenstehenden durchsichtig zu machen. Ängstliches Unter-den-Teppich-Kehren zahlt sich auf Dauer nicht aus. Darum muß man der ISKCON zu ihrem Mut gratulieren, mit dem sie in den letzten Jahren sich selbst und anderen Rechenschaft über interne Probleme gegeben hat. Ich bin sicher, es

wird ihr zugute kommen. Transparenz schafft Vertrauen, und daraus entsteht ein Klima, in dem man miteinander reden kann.

4. Mit meiner ehemaligen Dienststelle (jetzt in Berlin) habe ich abgesprochen, daß ich nicht als offizieller Vertreter der EZW, wohl aber im Einvernehmen mit ihr hier auftrete. Seitdem die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) 1960 die EZW mit dem Ziel eingerichtet hat, die religiös-weltanschaulichen Strömungen der Gegenwart zu beobachten und der Kirche beim Umgang mit ihnen zu helfen (also nicht als Anti-Sekten-Stelle!), hat es in ihrer Arbeit eine bemerkenswerte Kontinuität im Bemühen um Fairneß und Sachlichkeit gegeben. Das hat mit dem ersten Leiter Kurt Hutten begonnen und wird sich gewiß auch weiterhin fortsetzen.

5. Zu dieser Kontinuität in der Arbeit der EZW wird auch die Bereitschaft gehören, positive Entwicklungen in neu-religiösen Gruppierungen zu begrüßen und zu unterstützen, wie ich das 1994 in der Wertung der Wiesbadener Konferenz getan habe. Widerspruch dagegen gibt es auf beiden Seiten: Auf der einen wird gesagt: Was heißt hier Wandlung; wir waren schon immer so gut wie jetzt. Auf der anderen Seite werden der ISKCON rein egoistische Motive unterstellt, als ob man sich nicht von wohlverstandener Eigeninteresse leiten lassen dürfte. Ich unterstelle, daß die ISKCON tatsächlich solch ein wohlverstandenes Eigeninteresse an den Wandlungen der letzten Jahre hat, und ich finde das ermutigend: Es soll ja beiden Seiten zugute kommen, wenn wir uns um Besserung bemühen.

6. Es gehört zur Sorgfaltspflicht der Medien, auch der kirchlichen, solche Wandlungen, wo sie wirklich stattfinden, ernstzunehmen und in ihrer Litera-

tur zu berücksichtigen. Es ist leicht, auf eine „Sektenliste“ zu geraten, aber unendlich schwer, gestrichen zu werden. Genau das muß aber möglich sein. Die populäre Sektenliteratur, wie man sie in Büchern, Magazinen und Medienberichten findet, ist weithin ein Tummelplatz für Plagiatoren: Einer schreibt vom anderen ungeprüft ab. Längst vergangene Geschichten werden weitererzählt, ohne Ort und Jahreszahl zu nennen, nur um das alte Image zu perpetuieren. Darum meine Bitte: Schaut euch die Dinge an, wie sie *heute* sind, und nehmt Wandlungen ernst.

Wie ich die ISKCON sehe

Meine erste Bekanntschaft mit der ISKCON geht auf die Zeit zurück, in der ich mit der EZW noch nichts zu tun hatte. Ich war von einer siebenjährigen Tätigkeit in der theologischen Ausbildung im Dienst einer indischen Kirche in Orissa/Indien nach Deutschland zurückgekehrt und stellte hier fest, daß in der Zwischenzeit „Kollegen von der Konkurrenz“, wie ich sie im privaten Sprachgebrauch nannte, den umgekehrten Weg aus Indien in den Westen gegangen waren. Auch sie hatten Kulturgrenzen überschritten, auch sie hatten ihre Botschaft in einer fremden Kultur heimisch zu machen versucht und dabei eine ähnlich entfremdende Wirkung entfaltet wie die christliche Mission zuvor in Indien. Ich wunderte mich, warum man aus den Fehlern der Gegenseite so wenig lernt, zumal sie in der indischen Öffentlichkeit längst kritisiert worden waren.

Ich schrieb damals an der Universität Heidelberg eine missions- und religionswissenschaftliche Habilitationsarbeit über indische Gurubewegungen in westlichen Kulturen. (Wenn man von der

Universität kam, sozusagen im Glanz des akademischen Heiligenscheins, war man in Ashrams und Tempeln willkommen (als Vertreter der Kirche.) Damals bildete sich mein erstes Urteil über die ISKCON:

a. Die ISKCON stellt nicht nur authentische Religion dar, sondern auch authentische Mission, sogar mit einem Missionsbefehl Chaitanya Mahaprabhus, die Kunde von Krishna überall zu verbreiten, und einer Vorgeschichte, die ins vorige Jahrhundert zurückgeht. Daß die ISKCON auch im sowjetischen Bereich und in Afrika aktiv war, zeigte, daß es ihr nicht nur darum ging, die fetten Weiden des Westens abzugrasen. Sie hatte eine religiöse Botschaft.

b. Das Sendungsbewußtsein der ISKCON zielt auf die Verbreitung des Krishnabewußtseins, aber auch auf die Schaffung eines westlichen Brahmanenstandes, wie Srila Prabhupada dem russischen Prof. Kotowski schon 1974 verraten hatte (laut „Back to Godhead“ 1974). Darüber habe ich schon 1978 und 1980 geschrieben, längst bevor Harikesa Svami 1981 sein umstrittenes Buch über „Varnashramadharma“ veröffentlichte und damit dem Münchener Pfarrer F.-W. Haack den Gefallen tat, genau dessen These zu bestätigen, daß nämlich die sog. Jugendreligionen eine andere Gesellschaft wollen. Also eine erste Problemanzeige, die mir schon nach meiner Back-to-Godhead-Lektüre von 1974 klar war: Will die ISKCON „eine Kastenordnung für das Abendland“ durchsetzen?

c. Drittens hatte ich Schwierigkeiten mit Srila Prabhupadas Bestehen darauf, daß man die Bhagavadgita nicht zu interpretieren, sondern so zu nehmen hat, „wie sie ist“, daß das Gesetzbuch des Manu „für alle Zeiten anwendbar“ sei usw. Das erfüllt nach protestantischer Definition

den Tatbestand des fundamentalistischen Schriftgebrauchs. Heute, wo jeder Araber mit einer Maschinenpistole unter dem Arm als Fundamentalist gilt, kann man diesen Begriff natürlich nicht mit gleicher Unbefangenheit verwenden. Die Frage bleibt aber, wie die ISKCON mit solch einem geistigen Hintergrund es schaffen will, sich an die egalitäre und liberale Kultur des Westens anzupassen. In die gleiche Richtung geht mein (natürlich subjektiver) Eindruck, daß die Neigung des Gründers zu gußeisernen Positionen und scharfer Polemik (beispielsweise gegen die „Halunken“, die die Unpersönlichkeitslehre vertreten) zu einem Problem für spätere Generationen werden könnte.

d. Viertens hatte ich Schwierigkeiten, die Stellung der ISKCON zum Christentum und zu anderen Religionen zu verstehen. Wenn auf der einen Seite das Christentum scharf attackiert wird und es auf der anderen Seite heißt: Wenn Sie keine Tiere töten und den Namen „Christus“ chanten, dann ist alles okay, so fragt man sich, ob das missionarischer Pragmatismus ist oder mehr. Gibt es nun die Gemeinsamkeit aller Gottesverehrer oder gibt es sie nicht? Auch in dieser Frage liegt weiterhin Klärungsbedarf vor. Innerhalb der Kirchen geht die Neigung ja eher in Richtung buddhistisch verstandener „Unpersönlichkeit“. Ein Dialog mit der ISKCON und mit der indischen Bhakti-Tradition überhaupt würde vielleicht ein Gegengewicht schaffen können.

Zusammenfassend kann ich feststellen, daß die ISKCON mir von Anfang an als eine authentische indische Missionsbewegung erschienen ist, freilich auch mancherlei Vorbehalte bei mir ausgelöst hat, die natürlich mit meiner persönlichen religiösen Einstellung zu tun haben.

Die ISKCON aus der Sicht der EZW bis 1994

Ich habe alle Jahrgänge der „Materialdienste“ der EZW seit Ende der sechziger Jahre auf das Thema ISKCON hin durchgesehen. Nach ersten Darstellungen seit 1969 erschien 1972 ein umfangreicher, ganz ausgezeichnete Bericht aus der Feder des Hamburger Gemeindepastors und (späteren?) Weltanschauungsbeauftragten Alfred Springfeldt. Springfeldt – ein Liebhaber des body-building, ein Mann mit kräftigem, gedrunenem Körper, aber einer sanften Seele, kein „Sektenfresser“, wie er mir später bekannte – hat den Hamburger Tempel besucht und sich informiert. Er nennt Mandali Bhadra als den ältesten Gottgeweihten und als wichtigsten Informanten.

Springfeldts Bericht beginnt mit einer Schilderung des „Gottesdienstes“. Hier zeige Indien „seine tiefe Frömmigkeit, seine liebende, dienende Hingabe an Gott“. Das Krishna-Bewußtsein charakterisiert er als den Weg zurück zu Gott im gegenwärtigen Kali Yuga. – Es folgen einige biographische Angaben über Mandali Bhadra, ferner eine Schilderung der Hochzeitszeremonie, des Lebens in der Gemeinschaft der Gottgeweihten, des Tageslaufs, mit Informationen über das Chanten des Mahamantra, über die Ernährung und das Singen auf der Straße. Gelegentliche Übernachtungen in Pfarrhäusern werden erwähnt. – Unter der Überschrift „Chancen und Probleme der Kommunität“ wird das Verhältnis zur Außenwelt beschrieben, darunter Konflikte mit der Polizei wegen „unbefugter Bettelei“. – Ausführlich beschreibt Springfeldt den Zusammenhang mit der indischen Religionsgeschichte: Die Rolle des Guru, der heiligen Schriften Indiens, vor allem die Bedeutung der

Bhakti. Ramanuja, der wichtigste Bhakti-Theologe wird erwähnt, auch und besonders Chaitanya und seine Bedeutung als Ursprung der Hare-Krishna-Bewegung. Es folgt ihre unmittelbare Vorgeschichte (Bhaktivinoda, Bhaktisiddhanta) sowie das Leben und Wirken von Srila Prabhupada.

Die zusammenfassende Beurteilung lautet in einer späteren Fassung des Berichts (in „Orientierungen und Berichte“ V/1976, vielleicht von M.Mildenberger verfaßt) wörtlich: „Die Hare-Krishna-Bewegung wird für die Jugend in ihrem offenen und geheimen Protest gegen unsere auf das äußerliche Wohlergehen abgestellte Leistungsgesellschaft noch lange eine gewisse Anziehungskraft besitzen. Eine solch radikale, offen zur Schau getragene Zuwendung zur Transzendenz ... sorgt dafür, daß das Fragen nach dem Sinn des Lebens, dem Woher und Wohin nicht zur Ruhe kommt. Allerdings wird die positive Bedeutung dieser Bewegung auf ihren zeichenhaften Charakter zu beschränken sein. Eine wirkliche Hilfe für die durch westlichen Geist geprägte Gesellschaft kann sie nicht bedeuten.“

Diese erste Darstellung der ISKCON aus der Feder eines Hamburger Gemeindepastors mit einigen religionswissenschaftlichen Grundkenntnissen, überarbeitet vom damaligen EZW-Referenten M.Mildenberger, dokumentiert, daß die kirchliche Weltanschauungsarbeit in Deutschland von Anfang an die ISKCON als Religion ernst genommen, ja positiv gewürdigt und sie religionsgeschichtlich richtig eingeordnet hat. (Sogar F.-W. Haack hat sie in seinem Büchlein über die „neuen Jugendreligionen“ von 1974 als eine „nichtchristliche religiöse Bewegung“ bezeichnet.) Wenn wir später mit großem religionswissenschaftlichen Aufwand und Getöse darüber belehrt wur-

den, daß die ISKCON ein westlicher Ausläufer der Gaudiya-Vaishnava-Bewegung ist, so hat uns das nur ein müdes Lächeln abgenötigt. Das wußte schon Alfred Springfeldt 1972. Übrigens wurde als Referenz immer wieder das Hinduismus-Buch von K. Klostermaier angegeben, das 1965 gerade rechtzeitig erschienen war, um zum Verständnis der Bewegung und ihres Bhakti-Hintergrunds beizutragen.

Springfeldts Darstellung ist später immer wieder zitiert worden, beispielsweise in M. Mildenbergers Buch „Heil aus Asien? Hinduistische und buddhistische Bewegungen im Westen“ von 1974, ferner in seinem Fischer-Taschenbuch „Die religiöse Revolte. Jugend zwischen Flucht und Aufbruch“ von 1979 sowie im „Handbuch Religiöse Gemeinschaften“ der VELKD. In den Jahren nach 1974 sind dann auch Konflikterfahrungen wie die Rettershof-Affaire eingearbeitet worden, die das Bild zum Negativen hin verändert haben. Abgefärbt hat auch die kritische, z.T. bössartige Presseberichterstattung, vor allem die STERN-Artikel von Hans Conrad Zander über den „Gott, der Geld und Haare frißt“, über die „Flucht in die transzendente Unterhose“, u.a.m. Schon damals begann die Spannung zwischen kirchlicher Weltanschauungsarbeit und der pauschalen Sektenschelte von Presse und Medien.

Die nächste größere Darstellung der ISKCON im „Materialdienst“ erschien in der Oktobernummer 1976 (S. 146 ff) unter der Überschrift „Eine Welt für Krishna“. Michael Mildenberger beschreibt detailliert die Aktivitäten in Schloß Rettershof und versteht die ISKCON als „totale Alternative“, „in schroffer Diastase zur Umwelt“. Klaus Klostermaiers Hinduismus-Buch von 1965 wird zitiert. Kritisiert werden die fundamentalistische Haltung und die autoritäre Struktur der

Organisation, ferner die Isolierung von der Außenwelt, die Gefahr von Indoktrination und innerer Entmündigung sowie die Leibfeindlichkeit der Bewegung. Es wird aber auch vor Vor- und Fehlurteilen gewarnt und auf die „religiöse Erfahrung von hohem Rang“ hingewiesen, die sich hier meldet. 1977 wird im „Materialdienst“ Harvey Cox' Würdigung der ISKCON zitiert, 1978 über das Rettershof-Urteil des Landgerichts Frankfurt berichtet. 1979 und 1980 taucht das Wort „Jugendreligionen“ im „Materialdienst“ auf, stets in Anführungszeichen und mit Vorbehalt gebraucht.

Bei der Durchsicht der achtziger Jahre habe ich zuerst einen Schreck bekommen, weil der „Materialdienst“ nur wenig über die ISKCON brachte. Das nachlassende Interesse scheint mir im Rückblick mehrere Ursachen zu haben. Neue Themen wie Bhagwan Rajneesh, die New Age-Bewegung und der Islam traten in den Vordergrund. (Was indische Gurubewegungen betraf, so war die Urteilsbildung über die ISKCON mehr oder weniger abgeschlossen; andere Gruppierungen standen nun im Licht der Aufmerksamkeit, überwiegend mit Gurus ohne eine legitimierende Gurutradition wie Rajneesh, Sri Chinmoy, Sathya Sai Baba; und Gurus aus der Tradition des Sant Mat wie Sant Kirpal Singh und seine Schüler.)

Ein weiterer Grund dürfte darin liegen, daß sich die Konflikte und Tragödien in der ISKCON vor allem in den USA abspielten. Erst spät, im Jahr 1992, brachte der „Materialdienst“ einen Bericht über die unerfreulichen Vorgänge in New Vrindavan/West Virginia und über die Krise um andere Nachfolgegurus. Diese Krise war es ja vor allem, die die Reformbewegung auf den Plan gerufen hat, wenn ich die Vorgänge richtig verstanden habe.

Die ISKCON aus der Sicht der EZW seit 1994

Die Reformbemühungen habe ich 1994 in meinem Bericht über die Wiesbadener Konferenz positiv gewürdigt und auch taktisch begründet: „Man wird der ISKCON (möglicherweise auch anderen auf Reformkurs gehenden Gruppierungen) eine Chance geben müssen, ihr Verhältnis zur Umwelt, einschließlich der Kirchen, zu verbessern... Es besteht kein Anlaß, Gegner des Reformkurses, die es innerhalb der ISKCON geben mag, dadurch zu stärken, daß man die Bemühungen um Verbesserung der Außenbeziehungen scheitern läßt.“

1997 hatte die ISKCON Gelegenheit, sich vor der Enquete-Kommission des Deutschen Bundestages selbst darzustellen und sich mit ihrer Geschichte selbstkritisch auseinanderzusetzen. Das nahm der „Materialdienst“ zum Anlaß, sich (in 1/98, S. 12 ff) noch einmal mit den „neuen Entwicklungen in der ISKCON“ zu beschäftigen. Bei insgesamt positiver Tendenz nennt der Artikel auch Problembereiche, von denen ich die wichtigsten aufführe:

1. Unsicherheit darüber, wer den Reformkurs stützt und wer ihn eher ablehnt: Gefragt wird, ob der internationale GBC den reformerischen deutschen Sonderweg in Deutschland wirklich mitträgt. (Das sehe ich eher umgekehrt, aber ich melde doch an dieser Stelle Klärungsbedarf an.)

2. Das Verhältnis zu hindu-fundamentalistischen Kräften wie „Vishva Hindu Parishad“ wird als „zumindest international ungeklärt“ (S. 14) bezeichnet, obgleich die offizielle Distanzierung der ISKCON von den Vorgängen um die Babri-Moschee zur Kenntnis genommen wird. (Hierbei handelt es sich um eine heikle Frage, zumal angesichts der neu-

erlichen Kirchenverbrennungen und Gewalttaten gegen Christen in Gujarat und Orissa.)

3. Was die viergliedrige Gesellschaftsordnung im Sinne eines spiritualisierten varnashramadharmas betrifft, so gesteht der Artikel zu, daß dieses Thema derzeit keine Bedeutung hat, beharrt jedoch darauf, daß es sich um eine undemokratische Ordnung handelt. Auch hier besteht Klärungsbedarf, zumal man Harekesh Svami zwar vorwerfen kann, er habe dieses Konzept unautorisiert und unrichtig interpretiert. Das Konzept als solches geht aber, wie bereits erwähnt, auf Srila Prabhupada zurück. Die Kontroverse darüber wird sich nicht so leicht aus der Welt schaffen lassen.

4. Ein unerledigtes Thema ist weiterhin das, was aus der Sicht des christlichen Schöpfungsglaubens als „Abwertung der Leiblichkeit“ bei der ISKCON empfunden wird, auch wenn es in der Geschichte der christlichen Mystik und Aszetik viele Parallelen dazu gibt.

5. Ein weiteres Thema wird mit einem Hummel-Zitat von 1989 angesprochen: „Für den Außenstehenden ist es schwer einzuschätzen, wo in der Tätigkeit der ISKCON der Gottesdienst aufhört und der Mammondienst anfängt. Geld spielt jedenfalls in ihr eine wichtige Rolle.“ Sammelpraktiken erregen immer noch Anstoß, auch wenn man der ISKCON zugestehen muß, daß sie an Vorgaben der Chaitanya-Tradition gebunden ist.

6. Die hierarchische Struktur, die Guru-Autorität und die damit verbundenen Abhängigkeitsverhältnisse lösen weiterhin Sorgen aus und werden im öffentlichen Image der ISKCON und in der Beratungsarbeit sicher eine wichtige Rolle spielen.

Ein weiterer „Materialdienst“-Artikel (in 11/98, 346 ff) befaßt sich hauptsächlich mit dem Thema des Mißbrauchs, wie

die ISKCON es selbst in ihrem Communications Journal (Juni 1998) in lobenswerter Deutlichkeit und Ausführlichkeit offengelegt hat. – An der Tatsache des Reformkurses und an der positiven Haltung der EZW dazu, die ich nach der Wiesbadener Konferenz formuliert habe, ist im „Materialdienst“ seitdem nicht gerüttelt worden, wie ich zu meiner Befriedigung feststellen kann. Die Erfahrungen, die wir mit der ISKCON gemacht haben und hoffentlich weiter machen werden, helfen uns dabei, Wandlungsprozesse bei anderen neureligiösen Bewegungen ernstzunehmen.

Zusammenfassung

1. Ich war selbst erstaunt über die Kontinuität in der Beurteilung der ISKCON durch die EZW, sowohl in der positiven Würdigung der ISKCON als einer authentischen religiösen Bewegung als auch in den geltend gemachten Bedenken. Diese Bedenken sind positioneller Art, d. h. ergeben sich aus der Sicht engagierter christlicher Theologen. Sie betreffen zu einem erheblichen Teil Vorstellungen, die zu den Grundlagen der ISKCON-Doktrin gehören: Das Gesellschaftsideal, den fundamentalistischen Beigeschmack im Umgang mit der eigenen Tradition, das Verhältnis zum Hindu-Nationalismus, die Autorität der Gurus und Archaryas, die Sicht der materiellen Welt und der eigenen Leiblichkeit, die Rolle der Frau, die interreligiöse Dialogfähigkeit, die Sammelpraxis. Diese Liste demonstriert, daß die EZW vor allem an der ISKCON als Religion interessiert ist und aus christlicher Sicht dazu Stellung nimmt.

Auf viele dieser Kritikpunkte ist die ISKCON in den letzten Jahren eingegangen, hat Änderungen vorgenommen und ihre eigene Vaishnava-Tradition auf Poten-

tiale und Freiräume zur Veränderung hin durchforscht. Das ist sicher der richtige Weg. Eine Glaubensgemeinschaft muß in allen Wandlungen doch sich und ihrem Erbe treu bleiben. Wer die Publikationen der ISKCON liest, kommt nicht umhin, das hohe Maß an kritischer Selbstreflexion und den geistig-theologischen Aufwand zu bewundern, mit dem wichtige Probleme angegangen werden. Wenn es wahr ist, daß eine Sekte an ihrem primitiven Schwarz-Weiß-Denken zu erkennen ist, so ist die ISKCON sicher keine Sekte. Überhaupt neigen Öffentlichkeit und Medien dazu, neureligiöse Gruppierungen für geistig anspruchsloser zu halten als sie sind.

2. Kritik an den Rekrutierungspraktiken, am Umgang mit Konvertiten und deren Eltern hat die EZW auch geäußert. Es läßt sich aber nicht übersehen, daß dies vor allem das Thema von Elterninitiativen war und ist. Die öffentliche Selbstkritik der ISKCON am eigenen „Fehlverhalten“, die beispielsweise 1994 in Wiesbaden geäußert wurde, ist schärfer ausgefallen als das, was die EZW jemals an der ISKCON kritisiert hat, und das finde ich gut. Wir haben auch immer betont, daß fragwürdige Praktiken sich im Prinzip überall finden und sich nur in bestimmten Gruppierungen häufen können. Überwunden werden müssen sie überall. Der Normalisierungsprozeß im Verhältnis zur Außenwelt muß weitergehen, wenn Vertrauen wachsen soll. Aber die Richtung des neuen Kurses verdient Zustimmung und Unterstützung.

Selbstverständlich müssen auch Kirche und Gesellschaft zur Selbstkritik bereit sein an der Art, wie sie mit neureligiösen Gruppierungen umgegangen sind. Vieles davon erscheint im Rückblick als zeitbedingt: Angst vor dem kulturell Fremden, vor einem möglichen Zerfall der Familie (der dann doch eintrat), Angst vor unau-

gegorenen Weltveränderungskonzepten – das alles ist in den Umgang mit Gruppierungen wie der ISKCON eingeflossen. Das Verhältnis zwischen der Gesamtgesellschaft und ihren Minderheiten ist stets ein Ergebnis von Interaktion und

darum auch immer von beiden gemeinsam zu verantworten und gemeinsam zu verbessern. Darum wünsche ich der ISKCON, daß ihr Reformkurs Erfolg haben und innen wie außen Unterstützung finden wird.

BERICHTE

Hans-Jürgen Twisselmann, Büsum

Zeugen Jehovas dürfen jetzt wählen – aber trauen sie sich auch?

Unter der Rubrik „Fragen von Lesern“ wirft „Der Wachturm“ vom 1. 11. 1999 die Frage auf: „Wie betrachten Jehovas Zeugen das Wählen?“ (ohne Namensnennung bzw. Initial), und gibt gleich in den ersten Sätzen eine im Hinblick auf seine bisherige Haltung überraschende Antwort: Die Bibel enthalte durchaus eindeutige Grundsätze, es scheine „allerdings keinen Grundsatz zu geben, der dem Wählen an sich widerspricht“. Als Beispiele werden Wahlen zum Vorstand einer Gesellschaft, Abstimmungen zum Fällen von bestimmten Entscheidungen und dergleichen mehr genannt. Wie aber, so fragt er weiter, steht es nun mit *politischen* Wahlen? Nachdem „Der Wachturm“ versichert hat, daß die Zeugen Jehovas (ZJ) sich nicht einmischen, wenn andere zur Wahl gehen, noch Propaganda gegen politische Wahlen machen – sie achten „die durch solche Wahlen ordnungsgemäß gewählte Obrigkeit und arbeiten mit ihr zusammen“ – gibt er die für Jehovas Zeugen künftig verbindliche Antwort: „Jeder Zeuge Jehovas entscheidet selbst auf der Grundlage seines durch die Bibel geschulten Gewissens und des Verständ-

nisses seiner Verantwortung gegenüber Gott und dem Staat, ob er einem zur Wahl stehenden Kandidaten seine Stimme gibt oder nicht.“¹

Soweit scheint alles ganz klar zu sein, aber die Sache hat „einen Haken“: „Der Wachturm“ erteilt seinen Lesern noch ein wenig Nachhilfe, was bei der freien Gewissensentscheidung zu bedenken ist, indem er hinzufügt: „Wenn die Zeugen diese persönliche Entscheidung treffen, berücksichtigen sie mehrere Faktoren“, und dann nennt er diese:

1. Weil Jehovas Zeugen das Wort Jesu ernstnehmen, daß seine Nachfolger „kein Teil der Welt“ seien (Joh 17,14), „verhalten sie sich in den politischen Angelegenheiten der Welt neutral“.

2. Wie Paulus sich als „Gesandter“ für Christus bezeichnet, so verstehen auch Jehovas Zeugen sich als Gesandte, die den Nationen ihre Botschaft bekanntmachen. „Von Gesandten“, so folgert „Der Wachturm“ und interpretiert dies Wort offensichtlich im Sinne einer diplomatischen Vertretung, „wird erwartet, neutral zu sein; sie mischen sich nicht in die inneren Angelegenheiten der Länder ein, in die sie gesandt worden sind.“²

3. Es sei auch zu berücksichtigen, daß die Wählenden „dafür verantwortlich gemacht werden können“, was der von ihnen Gewählte tut. „Christen müssen gewissenhaft erwägen, ob sie diese Verantwortung auf sich nehmen wollen.“

4. Bei anderen Gemeinschaften komme es durch Einmischung in die Politik häufig zu Spaltungen unter ihren Mitgliedern. Die Zeugen Jehovas aber ahmten Jesus nach, mischten sich da nicht ein und bewahrten so die von ihnen hoch geschätzte christliche Einheit.

5. Dank ihrer Nichteinmischung in die Politik könnten die ZJ Menschen aller politischen Couleure ihre so wichtige Königsbotschaft verkünden.

Im Hinblick auf diese biblischen Grundsätze, so erinnert „Der Wachturm“ seine Leser, „treffen Zeugen Jehovas in vielen Ländern die persönliche Entscheidung, an politischen Wahlen nicht teilzunehmen“. Die Freiheit dazu werde „vom Gesetz des jeweiligen Landes gestützt“.

Soweit die „Wachturm“-Antwort – kurz zusammengefaßt –, mit der ZJ (wie Außenstehende) ihre Schwierigkeiten haben werden: Dürfen sie nun wählen oder dürfen sie nicht? Diese Frage bleibt ja offen, weil „Der Wachturm“ ihre Beantwortung zwar dem persönlichen, „durch die Bibel geschulten Gewissen“ überläßt, zugleich aber an jene „Faktoren“ erinnert, die bisher für die *Verweigerungshaltung* der ZJ bestimmend waren. Wie sollen die in aller Regel sehr gewissenhaften, redlichen Zeugen unter diesen Umständen sich *guten Gewissens* überhaupt für einen Kandidaten entscheiden können – vor allem angesichts des „Faktors“ drei (siehe oben!)? Dann aber stellt sich doch die Frage, ob die scheinbare Kurskorrektur des „Wachturms“ am Ende nur dem Zweck dient, dem Staat gegenüber Wohlverhalten,

Flexibilität und Kooperationsbereitschaft zu signalisieren, ohne daß sich am praktischen Verhalten des einzelnen ZJ etwas ändert? Handelt es sich, so wird mancher fragen, wieder einmal um eine „theokratische Kriegslist“?³

Mit solchen Erwägungen kann man m. E. letztlich ein gründlicheres Nachdenken – auf allen Seiten – nur „abwürgen“, und damit wäre niemandem gedient, weder den ZJ selbst noch den Angehörigen und Freunden, die ihnen gern helfen möchten, auch angesichts der Qual der Wahl. Sören Kierkegaard hat einmal gesagt: „Um wirklich jemandem helfen zu können, muß ich mehr verstehen als er – aber zuerst das verstehen, was er versteht.“ Was bedeutet das hier konkret?

Treue zur Tradition und aktuelle Erfordernisse

Kenner der Wachturm-Gesellschaft (WTG) dürften darin übereinstimmen, daß die oben in gedrängter Kürze wiedergegebene „Wachturm“-Auskunft nur zu verstehen ist vor dem Hintergrund ihres seit mehr als einem halben Jahrhundert tradierten Endzeit- und „Theokratie“-Verständnisses einerseits und ihrer Bemühungen um Anerkennung der Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas in Deutschland als Körperschaft des öffentlichen Rechts (K.d.ö.R.) andererseits. M.a.W.: Sie selbst steht vor dem schwer zu lösenden Problem, ihre apokalyptische und „theokratische“ Tradition, die immer zugleich eine elementare Skepsis gegenüber den „zur Vernichtung“ bestimmten Institutionen dieser „alten bösen Welt“ impliziert, mit den Herausforderungen der Gegenwart zu vereinbaren, zu denen auch eine notwendige Öffnung in Richtung auf Demokratie und Zusammenarbeit mit eben diesen staatlichen Institutionen gehört!

Diesen schwierigen Balance-Akt, erste Gehversuche in Richtung Einüben demokratischer Spielregeln in Einklang zu bringen mit ihren alten theokratischen Grundsätzen, spiegelt die Antwort des „Wachturms“ vom 1. 11. 1999 wider.

Um diese These zu erhärten, sei im folgenden das Theokratie-Verständnis der WTG näher beschrieben und die aktuelle Problematik der Anerkennung der ZJ als Körperschaft des öffentlichen Rechts kurz skizziert (vgl. „Materialdienst“ 1997, S. 254f; 1998, S. 87f, 208).

Zum „Theokratie“-Verständnis der Zeugen Jehovas

Charles T. Russell (1852–1916), der Gründer und erste Präsident der WTG, hatte für das Jahr 1914 das Ende der „Herrschaft unvollkommener Menschen“ und den Beginn des Königreiches Gottes auf *Erden* vorhergesagt.⁴ Das Ausbleiben des für 1914 Erwarteten bedeutete für ihn selbst und seine Anhänger eine herbe Enttäuschung. Russells Nachfolger im Präsidentenamt, J.F. Rutherford (Präsident von 1917 bis 1942), jedoch machte gleichsam „aus der Not eine Tugend“: Er erklärte, das erwartete Königreich sei 1914 „im *Himmel* aufgerichtet“, und „eine neue Nation geboren“ worden. Er rief die Zeugen Jehovas, wie sie sich seit 1931 nannten, dazu auf: „Verkündet, verkündet, verkündet den König und sein Königreich“⁵. Für das Königreich setzte Rutherford bald auch den Begriff der „Theokratie“ ein – bewußt auch als Gegenüber zur Demokratie: Hier bei uns Gottesherrschaft – dort „Volksherrschaft“! – Herrschaft von *Menschen*, die immer wieder durch entsprechende Resolutionen auf ZJ-Kongressen und durch die darüber berichtenden Wachturm-Druckwerte dazu aufgefordert wurden,

die ihnen nur auf Zeit verliehene Macht an den König und sein Königreich abzutreten. Noch beim ZJ-Kongreß des Jahres 1953 im Yankee-Stadion konnte der Rutherford-Nachfolger N. H. Knorr vor 165 000 dort versammelten Zeugen Jehovas und Sympathisanten den Staatsmännern und Regierungen zurufen: „Ihre Zeit ist um! Besonders seit dem Ende des Ersten Weltkrieges ... haben Jehovas Zeugen alle Nationen in diesem Sinne gewarnt. Die Nationen haben sich geweigert, auf untheokratische Herrschaft des Menschen zu verzichten und ihre Souveränität an Jesus Christus, den theokratischen König ... abzutreten ...“⁶ Dadurch aber wurden die Nationen aus der Sicht der WTG nun vollends das, was Rutherford (den politischen Teil der) „*Organisation Satans*“ genannt hatte – im Gegensatz zur „theokratischen *Organisation Jehovas*“, also den Zeugen. Es bedurfte im Rahmen dieses simplifizierenden Lehrsystems nur noch einer kleinen weiteren Vereinfachung, und die ZJ galten nicht nur als die Repräsentanten und „Gesandten“ der „Theokratie“, sondern sie bzw. ihre Organisation wurden selbst als „Theokratie“ bezeichnet.⁷

Als Folge dieser Selbsteinschätzung und der Bewertung der Restwelt als „*Organisation Satans*“ gewannen natürlich die biblischen Aussagen, die von Christen sagen, sie seien „nicht von der Welt“, ganz neue Aktualität und Schärfe. Die für die ZJ über Jahrzehnte hin selbstverständliche Verweigerungshaltung gegenüber politischen Wahlen war (nur) eine der zum Teil verheerenden Folgen, und ihr „durch die Bibel geschultes Gewissen“ erweist sich bis heute als ein durch die traditionelle Wachturm-Bibelauslegung verschultes Gewissen.

Dies alles ist selbstverständlich auch der WTG selbst bekannt. Wie aber sollte sie dann den in dieser Tradition fest veran-

kerten Zeugen im Jahre 1999 urplötzlich eine Bejahung politischer Wahlen zuzumuten, ohne sich selbst untreu und für die ZJ unglaubwürdig zu werden!

Andererseits sieht sie sich zu eben diesem Schritt genötigt durch die oben angedeutete aktuelle Herausforderung, bei der nicht zuletzt ihre vitalen Interessen auf dem Spiel stehen.

Der Rechtsstreit um die Körperschaftsrechte für Jehovas Zeugen

Seit Anfang der neunziger Jahre kam es in dieser Sache zu mehreren Prozessen. Angefangen hatte es damit, daß nach dem Zusammenbruch der SED-Diktatur und dem Ende der Verfolgung der ZJ in der damaligen DDR die Regierung Modrow einen Beschluß faßte, die ZJ als Religionsgemeinschaft zuzulassen. Diesen Beschluß vom 14.3.1990 interpretierten sie dahingehend, sie seien nunmehr eine anerkannte „Körperschaft des öffentlichen Rechts“, was letztlich eine Gleichstellung mit den Kirchen in dem inzwischen vereinigten Deutschland bedeutet hätte. Als der Berliner Senat das Begehren der Wachturm-Gesellschaft, ihr dies zu bestätigen, abschlägig beantwortete, ging sie vors Berliner Verwaltungsgericht und errang in der ersten Instanz einen Teilerfolg: Das Gericht entschied im Oktober 1993, daß die Wiedenzulassung der ZJ durch die DDR-Regierung ihnen noch nicht automatisch den Status als „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ verliehen habe (den es nach DDR-Recht gar nicht gab), daß dieser Status aber vom Berliner Senat auf Antrag gewährt werden müsse.

Beide Seiten gingen daraufhin in die nächste Instanz: die WTG, weil ihr ein Teilerfolg nicht genug war; der Berliner Senat, weil er wußte, wie der mit den Vorgängen bestens vertraute Gigi Deppe

im Sonntagsblatt Nr. 50/1995 schrieb: „Dieses Verfahren ist ein Musterprozeß. Gelingt es den ZJ in Berlin, den Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts zu bekommen, wird es in der ganzen Republik schwer, ihn dieser und anderen Religionsgemeinschaften mit dubiossem Ruf zu verweigern.“

Der Senat wurde, wie Deppe weiter ausführt, durch eine Vielzahl von Menschen, die sich als Geschädigte dieser Sekte verstehen, in seiner Position bestärkt. Sie baten in Briefen und Anrufen darum, die Entscheidung des Verwaltungsgerichts nicht hinzunehmen. „Die Sekte wolle sich nur mit dem Status als öffentlich-rechtliche Körperschaft den bitter benötigten seriösen Ruf verschaffen.“ Dann hat das Berliner Oberverwaltungsgericht in seinem Urteil vom Dezember 1995 die Entscheidung des Verwaltungsgerichts von 1993 bestätigt. Dieses Urteil wurde jedoch durch das Bundesverwaltungsgericht (BVerwG) vom 26.6.1997 aufgehoben. In unserem Zusammenhang ist dessen Urteilsbegründung besonders bedeutsam. In einer Pressemeldung des BVerwG heißt es u.a., „... daß die Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas keinen Anspruch darauf hat, vom Staat als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt zu werden. Der Rechtsstatus einer Körperschaft des öffentlichen Rechts, der den christlichen Kirchen seit langem zukommt, kann nach dem Grundgesetz auch von anderen Religionsgemeinschaften beansprucht werden, sofern sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten. Er ist mit Befugnissen verbunden, die sonst nur dem Staat selbst zustehen, wie etwa das Recht, Beamte zu haben, oder das Recht zur Erhebung von (Kirchen-)Steuern.“

Von einer Religionsgemeinschaft, die sich um die Körperschaftsrechte be-

müht, müsse jedoch erwartet werden, „daß sie die Grundlagen der staatlichen Existenz nicht prinzipiell in Frage stelle. „Die Zeugen Jehovas seien zwar dem Staat gegenüber nicht negativ, sondern grundsätzlich positiv eingestellt, lehnten aber aus religiösen Gründen die Teilnahme an den staatlichen Wahlen ab. Mit diesem für alle Mitglieder geltenden Verbot der Wahlteilnahme setze sich die Religionsgemeinschaft in Widerspruch zu dem für die staatliche Ordnung im Bund und in den Ländern konstitutiven Demokratieprinzip. Denn die für das staatliche Handeln benötigte demokratische Legitimation werde dem Staat im System der repräsentativ-parlamentarischen Demokratie vor allem durch die Wahlen zum Parlament vermittelt. Diese nicht nur staatspolitisch, sondern zugleich auch verfassungsrechtlich zentrale Bedeutung der Parlamentswahlen werde von der Klägerin mißachtet. Da sie dem demokratisch verfaßten Staat nicht die für eine dauerhafte Zusammenarbeit unerläßliche Loyalität entgegenbringe, könne sie nicht verlangen, von ihm als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt zu werden.“ (BVerwG 7 C 11.96 – Urteil vom 26. Juni 1997). Damit ist eine Grundsatzentscheidung gefällt worden, welche auch die WTG zu der Einsicht nötigt, daß die ZJ keine Chance mehr haben, die Körperschaftsrechte zu erlangen, solange sie ihre Haltung gegenüber politischen Wahlen nicht ändern. Sie mußte deshalb, als sie sich dafür entschied, in dieser Streitsache vor das Bundesverfassungsgericht zu gehen, über eine Revision ihrer bisherigen Einstellung zum Wahlrecht erneut nachdenken. Im „Wachturm“ vom 1. 11. 1999 liegt nun das (vorläufige?) Ergebnis vor: Wegweisung für die Zeugen oder ein „schöner Gruß nach Karlsruhe“ – oder beides? Trifft letzteres zu,

darf man nicht überrascht sein, wenn die Botschaft der WTG-Antwort auf die in der „Wachturm“-Überschrift gestellte Frage über das Wählen den Betroffenen wie die Quadratur des Kreises erscheinen muß. Sie dürfen und sollen nach ihrem geschulten Gewissen entscheiden, aber die ihnen zum Bedenken vorgelegten „Faktoren“ legen die Meßlatte so hoch, daß sie wahrscheinlich resignierend aufgeben werden, es sei denn, sie entdecken in einem Abschnitt aus dem „Wachturm“ vom 15. 1. 1951, den die WTG in diesem Zusammenhang zitiert, einen „heißen Tip“: In einem Staat, in dem *Wahlpflicht* besteht, können die ZJ sich ja am Wahltag ins Wahllokal begeben. „Hier ist es, wo sie genötigt sind, den Stimmzettel zu bezeichnen oder das hineinzuschreiben, wofür sie eintreten. Die Stimmenden verfahren mit ihren Stimmzetteln gemäß ihrem Willen. Somit ist hier, in Gottes Gegenwart, der Ort, wo seine Zeugen im Einklang mit seinen Geboten und in Übereinstimmung mit ihrem Glauben handeln müssen. Es gehört nicht zu unserer Verantwortung, sie anzuweisen, was sie mit dem Stimmzettel tun sollen.“⁸ Was dieser brüderliche Rat im Blick auf Länder mit Wahlpflicht andeutet, läßt sich ja vielleicht – *mutatis mutandis* – auch hierzulande anwenden...?

Schlußgedanken

Trotz aller Problematik der „Wachturm“-Botschaft vom 1. 11. 1999 wird eines deutlich: Indem die WTG das Wahlverhalten in die Zuständigkeit des individuellen Gewissens verweist und fast beiläufig Respekt vor der „gewählten Obrigkeit“ und Bereitschaft der ZJ zur Zusammenarbeit mit ihr zum Ausdruck brachte, dürften die Chancen für ein positives Votum aus Karlsruhe wachsen.

Die Frage, wie weit Christen nach Gottes Willen in der Zusammenarbeit mit dem Staat gehen dürfen – oder gehen sollen – begleitet die christliche Kirche von Anfang an, wird sie auch künftig beschäftigen, und sie ist keineswegs auf den Sektor „Zeugen Jehovas“ zu reduzieren. Jesu Weisung „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ gilt es daher immer neu durchzubuchstabieren, und niemand ist darin so sehr Meister, daß er das Recht hätte, andere zu schulmeistern oder sie gar zu verurteilen. Historische Entwicklungen und Verwicklungen sind zumeist auch viel zu kompliziert, als daß sie in wenigen Sätzen beschrieben werden könnten. Es droht die Gefahr unzulässiger Simplifizierung. Gleichwohl drängt sich folgende Überlegung auf: Für die meisten Christen stand in der Vergangenheit das Anliegen im Vordergrund, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, denn er trug das Schwert nicht umsonst; es konnte tödlich sein, sich mit ihm „anzulegen“ ... Die Zeugen Jehovas dagegen – mit Respekt und Anerkennung sei es hier (abermals) gesagt – haben das „Gott geben, was Gottes ist“ zu ihrer Maxime gemacht, jedenfalls in dem Sinne, wie sie es infolge ihrer Tradition verstanden.⁹ Nun aber versucht die WTG auf ihre Weise den ersten Teil des Satzes einzuüben: „dem Kaiser geben, was des Kaisers ist“, und zwar nach der Devise „*do ut des*“: Er hat ja Privilegien zu vergeben: die Körperschaftsrechte!

Anmerkungen

¹ Unter Verwendung fast derselben Formulierung hatte „Der Wachturm“ bereits 1996 – in seiner Ausgabe vom 1. Mai – den jungen Zeugen Jehovas die Ableistung des Zivildienstes freigestellt: „Auch in diesem Fall muß der Christ eine persönliche Gewissensentscheidung treffen.“

² Wenn ein Paulus sich als bevollmächtigter Gesandter für Christus versteht, denkt er zweifellos nicht an den Status eines „Gesandten“ im Sinne

einer diplomatischen Vertretung, die es zu seiner Zeit ja noch nicht gab.

³ Die Wachturm-Gesellschaft hat sich zur Maxime der „theokratischen Kriegeslist“ wiederholt bekannt, z. B. im „Wachturm“ vom 1. 7. 1957, S. 413, oder im WTG-Buch „Auch du kannst Harmagedon überleben...“ (dt. 1958), S. 287.

⁴ Russell, Die Zeit ist herbeigekommen, Bd. 2 der „Schriftstudien“ (1900), Ausg. v. 1912, S. 73.

⁵ WTG, „Jehovas Zeugen, Verkündiger des Königreiches Gottes“ (1993), S. 138.

⁶ WTG, „Nach Harmagedon Gottes Neue Welt“, deutsch 1954, S. 13.

⁷ Z. B. bezeichnete die WTG einen ZJ-Kongreß im August 1950 in New York als „Mehring der Theokratie“-Versammlung (nach dem Bericht im „Wachturm“ vom 1. 11. 1950, S. 332). Vgl. auch die Ausgabe vom 15. 12. 1951. Die Gleichsetzung von Wachstum der ZJ-Organisation und „Mehring der Theokratie“ führte dazu, daß unter den Zeugen sich die Redeweise einbürgerte: „... etwas für die Theokratie tun“ (im Sinne von: etwas für die Organisation tun).

⁸ „Der Wachturm“ vom 15. 1. 1951, S. 26, zitiert im „Wachturm“ vom 1. 11. 1999, S. 29.

⁹ Vgl. EZW-Texte Nr. 145, 1999, mit den Beiträgen von Detlef Garbe über die Verfolgung der Zeugen Jehovas im „Dritten Reich“ und von Hans-Jürgen Twisselmann über das Staatsverständnis der Zeugen Jehovas.

INFORMATIONEN

IN EIGENER SACHE

EZW-Kompaktseminar „Endzeiterwartungen in neuen religiösen Bewegungen“. Die einzelnen Vorträge zum Thema beleuchteten unter diesem Aspekt nicht nur neue Entwicklungen in der Esoterik, in christlichen Sondergemeinschaften und im Kontext christlich-fundamentalistischer Bewegungen, sondern auch im zeitgenössischen Film, der sich – wie Heiko Ehrhardt feststellte – in den letzten Jahren in auffallendem Maße des Themas „Weltuntergang“ angenommen hat. Es wurde deutlich, daß sich in religiösen Bewegungen mit der Jahreszahl 2000 keine konkreten Erwartungen oder Berechnungen verbinden. Das Jahr 2000 dient, wie Reinhard Hempelmann u. a.

feststellte, in der Öffentlichkeit überwiegend als Marketing-Idee. Doch fordere die Vielzahl gegenwärtiger Suchbewegungen und die inner- und außerkirchliche Pluralisierung die Christen zur Gesprächs- und Unterscheidungsfähigkeit heraus.

Die willkürliche Interpretation älterer Weissagungsliteratur (Nostradamus) spielt, wie der Verf. referierte, auch in der Esoterik eine Rolle. Hier ließen sich vereinzelt Endzeitszenarien und Prophezeiungen finden, die sich direkt auf das Jahr 2000 beziehen, doch es überwiegt eher die Erwartung eines neuen Zeitalters, dessen Anbruch nach tiefgreifenden politischen und ökologischen Umwälzungen für die erste Hälfte des neuen Jahrtausends erhofft wird.

Endzeitliche Gruppen, wie die Zeugen Jehovas, haben nach der Einschätzung von Andreas Fincke in den letzten Jahren keine konkreten Endzeitberechnungen mehr vorgenommen, sind aber nach wie vor von einer übersteigerten Endzeiterwartung geprägt.

Auch in christlich-fundamentalistischen Bewegungen gibt es nach der Beobachtung von Hempelmann eine ausgeprägte Endzeiterwartung. Hier ist eine spekulative Bibelauslegung vorherrschend, die millenaristische Berechnungen vornimmt, das Böse zu lokalisieren versucht (Europäische Union, Islam) und endzeitliche Massenerweckungen erhofft.

Bei den rund 30 Teilnehmern, darunter Regionalbeauftragte für Sekten- und Weltanschauungsfragen, kirchliche Mitarbeiter sowie Mitarbeiter von Beratungsstellen aus dem nichtkirchlichen Bereich, stieß der Kurs durchweg auf positive Resonanz. Auch im nächsten Jahr soll es wieder einen EZW-Kurs mit Schwerpunktthema geben. Der „Materialdienst“ wird zu gegebener Zeit darauf hinweisen.

Matthias Pöhlmann

Verbreitung und Ausdrucksformen des Rechtsextremismus in Deutschland.

(Letzter Bericht: 1998, S. 206f) Das Thema Rechtsextremismus erfreut sich einerseits großer publizistischer Beachtung (meist infolge rechtsextremistisch motivierter Gewalttaten oder unvermuteter Wahlerfolge rechter Parteien), andererseits herrscht eine große Begriffsverwirrung vor.

I. Definitionen und Zahlen

Im Alltag, in den Medien und in der Wissenschaft gibt es keine verbindliche Regelung der Bezeichnungen „Extremismus“, „Radikalismus“, „Neue Rechte“, „Konservative Revolution“ oder „Neonazismus“ bzw. „Neofaschismus“. Sie werden vielmehr synonym verwandt.

Die beiden Politikwissenschaftler Uwe Backes und Eckehard Jesse haben sich als ausgewiesene Extremismus- und Totalitaritätsforscher der Aufgabe zugewandt, vernünftige Abgrenzungen und Definitionen zu entwickeln, denen zu wünschen ist, daß sie sich durchsetzen, um ein genaues und fruchtbares Sprechen über Demokratie und Extremismus zu ermöglichen.

Backes und Jesse sehen den Extremismusbegriff als Gegensatzbenennung zum demokratischen Verfassungsstaat. Der Rechtsextremismus ist definiert als eine „antiindividualistische, das demokratische Grundaxiom menschlicher Fundamentalgleichheit negierende Abwehrbewegung gegen die liberalen und demokratischen Kräfte und ihr Entwicklungsprodukt, den demokratischen Verfassungsstaat“¹. Zwar stellt der historische Nationalsozialismus eine integrierende Funktion weiter Teile des Rechtsextremismus dar, dennoch sollte der Neo-Nationalsozialismus nur zur Bezeichnung der rechtsextremen Varianten dienen, die

„sich mit tragenden Prinzipien des Nationalsozialismus identifizieren“², etwa dem typischen Rassenantisemitismus. Rechtsextremismus stellt also den Oberbegriff für die antidemokratische Rechte dar, die grundsätzlich drei Varianten beherbergt:

a) Rechtsextremisten im engeren Sinne, die zwar den NS verharmlosen, auch den Völkermord an den Juden leugnen, dennoch keine direkte Übernahme des NS-Systems vertreten. Dazu zählen etwa die Szene um die Parteien DVU und REP;

b) Neonationalsozialisten, sog. „Neonazis“, die bewußt an die NSDAP und das NS-Regime anknüpfen und ein solches System auch einführen wollen;

c) den Rechtsterrorismus, der analog zur RAF das „Vierte Reich“ herbeibomben will. Seine politischen Zukunftsmodelle orientieren sich an klar definierten, institutionell verankerten, auf Herrschaft, Leistung, nationaler, ethnisch-rassistischer Zugehörigkeit basierenden Ungleichheiten, Rangfolgen und Hierarchien.³

Vom Rechtsextremismus zu unterscheiden ist die demokratische Rechte, zu meist als Rechtskonservative bezeichnet. In Deutschland existiert keine Partei dieser Richtung von nennenswerter Bedeutung. Ihre Vertreter finden sich in unterschiedlichen Parteien, etwa Peter Gau-

weiler in der CSU, Heinrich Lummer in der CDU oder Alexander von Stahl in der FDP. Der Rechtskonservatismus akzeptiert die fundamentalen demokratischen Prinzipien und Verfahrensweisen ausnahmslos. Er betont aber die homogene, z.T. ethnisch fundierte Nation, die Souveränität der Nation in ihren Außenbeziehungen und er vertritt eine rigide Strafrechts- und Ausländerpolitik.

Der Verfassungsschutz nennt für 1998 53 600 (1997: 48 400) Rechtsextremisten in Deutschland, von denen 8200 als gewalttätig gelten. In beiden Kategorien bedeutet das eine Zunahme um 11 bzw. 8% gegenüber 1997. Erfreulicherweise gingen rechtsextremistisch motivierte Straftaten zurück, ebenso die darin enthaltenen Gewalttaten. Die Mehrheit der rechtsextremistischen Parteigänger leben in den neuen Bundesländern. Dort wurde auch knapp die Hälfte der rechtsextremistischen Gewalttaten verübt. Nach den Verboten zahlreicher Organisationen Anfang der neunziger Jahre wichen die Rechtsextremisten vermehrt in lose Netzwerke aus. So verdoppelte sich etwa die Zahl der Internet-Seiten mit rechtsextremem Inhalt 1998 auf über 200.

Die folgende Tabelle gibt einen Überblick über die rechtsextremistische Entwicklung der letzten drei Jahre⁴:

	1996	1997	1998
Rechtsextremisten insgesamt	45 300	48 400 (Z: 7%)	53 600 (Z: 11%)
gewaltbereite Rechtsextremisten	6 400	7 600 (Z: 19%)	8 200 (Z: 8%)
rechtsextremistisch motivierte Straftaten ⁵	8 730	11 719 (Z: 34%)	11 000 (R: 6%)
rechtsextremistisch motivierte Gewalttaten ⁶	781	790 (Z: 1%)	708 (R: 10%)

II. Dimensionen der Erörterung

Die Auseinandersetzung mit dem Thema Rechtsextremismus findet zumeist in drei Dimensionen statt:

1. Im Rahmen der Parteienforschung werden rechtsextreme Parteien eingehend untersucht. Deren Wahlerfolge verstärken jeweils das mediale und wissenschaftliche Interesse und befördern zahlreiche Publikationen.⁷

Zu den bekanntesten rechtsextremen Parteien gehören die Nationaldemokratische Partei Deutschlands (NPD), die Deutsche Volksunion (DVU) und Die Republikaner (REP).

Für die drei vom Verfassungsschutz als rechtsextremistisch eingestuften Parteien DVU, REP und NPD ergaben sich bei der Bundestagswahl von 1998 insgesamt 3,3% der Zweitstimmen.⁸ Der Verfassungsschutz verzeichnet für DVU, REP und NPD steigende Mitgliederzahlen. Die DVU hat mittlerweile 18 000 Mitglieder (1997: 15 000), die REP halten sich bei 15 000 und die NPD kommt auf 6000 Mitglieder (1997: 4300).

Die Exegese der diversen Parteiprogramme hilft nur bedingt, ihren demokratiefeindlichen Zielen auf die Spur zu kommen. Unter den Bedingungen einer wehrhaften Demokratie und einer kritischen Öffentlichkeit kommen Rechtsextremisten nicht umhin, taktische Zugeständnisse zu machen.

Die NPD ist die traditionsreiche rechtsextreme Partei der Bundesrepublik, die ihre „fetten“ Jahre⁹ in den Jahren der Großen Koalition, 1966–1969, hatte und den Einzug in den Bundestag nur knapp verfehlte. Danach kam es zum stetigen Abstieg. Seit der Wiedervereinigung wandelte sich die NPD zum Teil recht offen zu einer betont neonationalsozialistischen Partei und sucht ihre Zukunft in den neuen Bundesländern mit einer rhetorischen Bekundung zum „nationalen

Sozialismus“. Für den Berliner Rechtsextremismusforscher Richard Stöss steht fest, daß die NPD kaum über Wahlchancen verfügt, da sie „attraktiv [ist] für junge Männer mit SA-Mentalität, aber nicht für rechtskonservative Bürger“¹⁰.

Die 1983 gegründeten „Republikaner“ lösten mit ihrem erfolgreichen Einzug ins Berliner Abgeordnetenhaus 1989 die NPD als Favorit ab und erlebten zunächst einen Boom bei verschiedenen Landtagswahlen. Heute sind sie nur noch im Landtag von Baden-Württemberg vertreten, schafften allerdings 1996 ein Novum mit ihrem Wiedereinzug.

Die DVU, 1971 zunächst als parteiübergreifende nationale Sammlungsbewegung gegründet, trat 1987 erstmals zu einer Wahl an und erreichte in Bremen durch eine dortige Sonderregelung ein Mandat. Der DVU gelang schließlich 1998 in Sachsen-Anhalt ein Coup; sie erreichte aus dem Stand 12,9% der Stimmen. Bemerkenswert ist dieser Erfolg auch durch das Markenzeichen der DVU bei Wahlen: Es gibt keine Wahlveranstaltungen oder öffentlichen Auftritte von Parteiednern. Diese „Phantompartei“ bringt sich allein durch umfangreiche Postwurfsendungen und flächendeckende Plakatierung ins Bewußtsein und zeitigt Erfolge ohne personelle Präsenz.

Trotz der geringen Wahlerfolge rechtsextremer Parteien bei den letzten Bundestags- bzw. Europawahlen, ist nach einer Studie der FU Berlin in Deutschland mit einem rechtsextremen Wählerpotential von rund 10% zu rechnen. Sollte es der extremen Rechten gelingen, ihre Parteien zu einen oder einen charismatischen Führer zu finden, ist nicht ausgeschlossen, daß dieses Wählerpotential, ähnlich wie kürzlich in Österreich, mobilisiert werden kann.

2. Unter demokratietheoretisch-ideengeschichtlichen Gesichtspunkten wid-

met man sich dem Komplex der „Neuen Rechten“ und analysiert die Gedanken der sogenannten „Konservativen Revolution“, einer rechtsintellektuellen Erscheinung der 20er Jahre.¹¹ Die „Neue Rechte“ kennzeichnet die Wertschätzung des theoretischen Diskurses, der Versuch, durch die Rezeption der Ergebnisse unterschiedlicher wissenschaftlicher Disziplinen (Biologie, Anthropologie, Ethnologie etc.) ein stimmiges, einheitliches rechtes Gedankengebäude zu entwerfen. Ob die intellektuellen Zirkel der „Neuen Rechten“ ausschließlich antidemokratisch sind, ist umstritten, da in ihren Kreisen immer auch personelle Beziehungen zum Neokonservatismus bestehen.

Interessant an den „Neuen Rechten“ ist neben ihrer anti-egalitären Einstellung ihre radikale, grundsätzliche Absage an das Christentum. Die „Neue Rechte“ sieht im jüdisch-christlichen Glauben die Ursache für den kulturpolitischen Untergang des modernen Europa. Deshalb setzt sie sich zum Ziel, das Christentum abzulösen und durch andere religiöse Traditionen zu ersetzen.¹² Die jüdisch-christliche Religion wird „auf eine umfassende Art und Weise der Zerstörung der menschlichen Kulturen angeklagt“¹³. Der ihr eigene Monotheismus und Universalismus führten zur Zerstörung der autochthonen Religionen, die geforderte Unterordnung der Politik unter ethische Postulate wiederum vernichteten die Autonomie der Politik. Das Christentum soll deshalb zugunsten einer neuheidnischen Weltsicht abgeschafft werden. Nur eine Besinnung auf die vorchristlichen „Heimatreligionen“ erlaube eine Rückkehr zur Anerkennung ewiger biologisch-anthropologischer Determinanten. So müssen die christlichen Werte der Barmherzigkeit, des Mitleidens und der Gleichwertigkeit aller Menschen weichen, um dem biologischen Grundsatz

der Herrschaft des Starken Platz zu machen. Militant verworfen wird das „Christentum als Erbe des Judentums (mit der Idee der Gleichheit aller Menschen vor Gott), der Liberalismus als Erbe des Christentums (mit der Idee der Gleichheit aller Menschen vor dem Gesetz) und der Sozialismus (mit der Forderung der sozialen Gleichheit der Menschen).“¹⁴

3. Schließlich findet sich als neuartiges Phänomen der 90er Jahre eine rechte Sub- und Jugendkultur, vor allem in den neuen Bundesländern. Es sind vorwiegend die Medien, die sich dieser „Lifestyle-Faschos“ ohne „politische Visionen“¹⁵ annehmen. In mehreren ostdeutschen Kommunen haben Rechtsextreme unter Jugendlichen die „kulturelle Hegemonie“¹⁶ erlangt. Vor allem die eigentlich unpolitische Skinhead-Szene entwickelte sich seit Ende der 80er Jahre zur bevorzugten Rekrutierungsquelle der Neonazis. Und es sind ihre (öffentlichkeitswirksamen) Aktionen und Auftritte, die dem Rechtsextremismus sein typisch häßliches Gesicht geben.¹⁷ Die Faszination rechtsextremen Denkens unter Jugendlichen ist häufig ein „ästhetisches Phänomen“¹⁸, das sich in der Art der Kleidung, in Symbolen und im Musikstil ausdrückt. Auch wächst der Rechtsextremismus unter Jugendlichen dort, wo Entwertung erfahren und Perspektivlosigkeit gegeben ist und rechtsextreme Gruppen vermitteln, wertvoll zu sein.

Literatur

- Uwe Backes, Eckehard Jesse, Politischer Extremismus in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1993.
- Deutscher Bundestag (Hrsg.), Amtliches Handbuch des Deutschen Bundestages, 14. Wahlperiode, Abteilung II.: Ergebnis der Wahl vom 27. September 1998, S. 1–39, Bonn 1999.
- Józef Niewiadomski, Das Denken der „Neuen Rechten“ aus theologischer Sicht, in: Materialdienst 1995, S. 194–202.

Michael Nüchtern, Wertvollsein wollen, in: Materialdienst 1998, S. 206–207.
Johannes Schwarz, Wo rechts gilt, in: „Die Zeit“ 1999, Nr. 27, S. 11–14.
Richard Stöss, Interview in: „Der Tagesspiegel“ vom 21. Juli 1999, S. 16.

Anmerkungen

- ¹ Backes/Jesse 1993, S. 53. Der ambivalente „Radikalismus“begriff sollte, da er semantisch vorbelastet ist, vermieden werden. Gerade die demokratischen und emanzipatorischen Bewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts waren in ihrem Denken selbstbewußt radikal, an die Wurzeln gehend und bezeichneten sich in ihrem Kampf um Freiheitsrechte selbst so. Eine brauchbare Definition ist mit dem Extremismusbegriff leichter zu leisten, da „er begriffshistorisch weniger mißverständliche Assoziationen ermöglicht“ (ebd., S. 465).
- ² Backes/Jesse 1993, S. 475.
- ³ Vgl. Backes/Jesse 1993, S. 51.
- ⁴ Quelle: Verfassungsschutzberichte des Bundesinnenministeriums der Jahre 1997, 1998, 1999 sowie das Harenberg-Lexikon der Gegenwart 1998 und 1999. Die Prozentzahlen in Klammern verweisen auf die Veränderungen zum Vorjahr, Z = Zunahme, R = Rückgang.
- ⁵ Dazu zählt auch das öffentliche Tragen verbotener Nazi-Embleme.
- ⁶ Mord, Sprengstoffanschläge, Körperverletzung, Brandanschläge etc.
- ⁷ Vgl. zum Spektrum rechter Wahlerfolge: Jürgen Falter 1994, Wer wählt rechts?; Christoph Butterwege u. a. 1997, Rechtsextremisten in Parlamenten. Zur DVU, NPD und REP; Annette Linke 1994, Multimillionär Frey und die DVU; Bernd Neubacher 1996, NPD, DVU-Liste D, Die Republikaner; Katrin Behrend 1996, NPD-REP.
- ⁸ Vgl. Deutscher Bundestag 1999, S. 3. DVU: 1,2%; REP: 1,8%; NPD: 0,3%.
- ⁹ Backes / Jesse 1993, S. 76.
- ¹⁰ Stöss 1999, S. 16.
- ¹¹ Zur Analyse des rechtsintellektuellen Umfeldes: Armin Pfahl-Traugher 1997, „Konservative Revolution“ und „Neue Rechte“; Claus Leggewie 1987, Der Geist steht rechts; Peter Glotz 1989, Die deutsche Rechte.
- ¹² Vgl. Niewiadomski 1995, S. 197.
- ¹³ Ebd.
- ¹⁴ Niewiadomski 1995, S. 201.
- ¹⁵ Schwarz 1999, S. 12.
- ¹⁶ Schwarz 1999, S. 13. „Weil die Neonazis keine braven Bürger verdreschen, arrangieren die sich mit ihnen“ (S. 12).
- ¹⁷ Vgl. zur rechtsextremen Jugendkultur z. B. Klaus Farin / Eberhard Seidel-Pielen 1993, Skinheads; Wilhelm Heitmeyer 1997, Rechtsextremistische Orientierungen bei Jugendlichen; Rainer Erb 1996, Bock auf Randale.
- ¹⁸ Nüchtern 1998, S. 207.

Michael Hausin, Rostock

NEUAPOSTOLISCHE KIRCHE

Weltweit größte Kirche der NAK. (Letzter Bericht: 1998, S. 60ff) Während die NAK in Deutschland Kirchenschließungen zu beklagen hat, konnte am 20. 7. 1999 in Tafelsig – einem Vorort von Kapstadt/Südafrika – ihre weltweit größte Kirche geweiht werden. Hier wurden in den vergangenen zehn Jahren mehrere Neuapostolische Gemeinden gegründet. Die neuerbaute Kirche soll dem chronischen Platzmangel abhelfen. Sie verfügt über 4000 Sitzplätze. Weil der Zuschnitt des Geländes einen weitläufigen Gebäudekomplex nicht zuließ, wurden in die Kirche zwei Emporen eingebaut. Damit man auch auf den äußersten Plätzen das Geschehen verfolgen kann, ist eine Videoanlage installiert. Wie es in „Unsere Familie“ vom 5. 9. 1999 heißt, wurde der Bau dank einer persönlichen Intervention des früheren Staatspräsidenten Nelson Mandela bei den örtlichen Behörden möglich.

Andreas Fincke

AUTOREN

- Dr. theol. Andreas Fincke*, geb. 1959, Pfarrer, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften.
- Michael Hausin M. A.*, geb. 1965, Politikwissenschaftler, Doktorand im Fach Politikwissenschaft an der Universität Rostock.
- Dr. theol. habil. Reinhart Hummel*, geb. 1930, Pfarrer, von 1981 bis 1995 Leiter der EZW, Stuttgart.
- OKR Dr. theol. Michael Nüchtern*, geb. 1949, Pfarrer, von 1995 bis 1998 Leiter der EZW, Theologischer Referent der Kirchenleitung der Ev. Landeskirche Baden, Karlsruhe.
- Dr. theol. Matthias Pöhlmann*, geb. 1963, Pfarrer, EZW-Referent für Esoterik, Okkultismus, Spiritismus.
- Hans-Jürgen Twisselmann*, geb. 1931, Pastor i.R., Schriftleiter d. Quartalsschrift „Brücke zum Menschen“ des „Bruderdienstes“ (Arbeitsgemeinschaft für Hilfe an Sektenopfern), Bäum.
- Dr. phil. Michael Utsch*, geb. 1960, Psychologe, EZW-Referent für religiöse Aspekte der Psychoszene, weltanschauliche Strömungen in Naturwissenschaft und Technik, Scientology.

