

3. Die kulturwertperspektivische „Methode“

Unabhängig von den eben geschilderten Ambivalenzen, ist in Bezug auf die angenommene Letztgültigkeit der modernen liberalen oder demokratischen Werte, i.e. der wissenschaftlich-technischen, ökonomischen und individualistischen Axiomatiken, eine Sphäre praktischer Rationalität ausgebildet. Diese kann als übergreifende moderne oder kulturwertperspektivische Rationalität verstanden werden, auf die hin die subjektiven Formen des sozialen Handelns in modernen Gesellschaften prinzipiell begründbar sind – und in der weder die Ambivalenzen noch die Frage nach der theoretischen Vernünftigkeit der Imperative oder Axiome eine Rolle spielen (vgl. Gosepath 1999a: 7f).¹³

Die moderne Kulturwertperspektive ist im folgenden der idealtypische, in seiner faktischen Breite weniger soziologisch als eher sozialwissenschaftlich gefasste Kontext, in dem über die Rationalität *beider* handlungstheoretisch bedeutsamen Scientology-Konstruktionen bzw. die diesen Konstruktionen unterliegenden Wirklichkeitsmodelle verhandelt werden wird.

Was das konkrete Verständnis von subjektiven Wirklichkeitsmodellen betrifft, so wird undogmatisch den Bestimmungen aus Gerhard Schulzes „Erlebnisgesellschaft“ (1993) gefolgt. So seien Wirklichkeitsmodelle, erstens, definiert als „ganzheitlich zusammenhängende Komplexe von Vorstellungen über die Welt und die eigene Beziehung zur Welt“ [...], in denen „[w]enige Informationen genügen, um ganze Vorstellungskomplexe zu aktivieren (ebd.: 26). Zweitens weisen Wirklichkeitsmodelle „grobe Korrespondenzen mit den objektiven Gegebenheiten auf“, auch wenn sie durch das subjektive Bedürfnis nach Vereinfachung, durch die Beschränktheit der Alltagserfahrung, durch unzureichende Informationen und zuletzt durch bestehende „existenzielle Anschauungsweisen“ starke „Realitätsdefizite“ aufweisen (ebd. 26f). Ihre „relative Stabilität“ aber ist, drittens, darauf zurückzuführen, dass sie keine „flüchtigen Bilder einschließen“ sondern „konstante Erwartungen an die Wirklichkeit implizieren“, so dass sie auch synonym als „Normalitätsvorstellungen“ bezeichnet werden können (ebd. 26f). Und zuletzt, viertens, vermischen sich in ihnen normative und empirische Aspekte,

13 In allen modernen Diskursen lassen sich, unabhängig vom jeweiligen Gegenstand, der diesen Diskursen zu Grunde liegt, im Übermaß letztbegründende Formulierungen finden, in denen behauptet wird, diese oder jene Form des individuellen oder gesellschaftlichen Handelns sei aus wissenschaftlicher oder technischer Sicht unausweichlich, aus ökonomischer Sicht notwendig oder aus demokratischer (individualistischer) Sicht zwingend geboten.

„Normalitätsbeschreibung“ und „Normierung“ sind kaum unterscheidbar: „Was normal ist, gilt als richtig“ (ebd. 26f).

Wenn die moderne Kulturwertperspektive tatsächlich der gemeinsame ideologische Rahmen beider Wirklichkeitsmodelle ist, dann müssten die weltanschaulichen Konvergenzen im Vergleich des authentischen scientologischen Wirklichkeitsmodell mit jener, in der Devianzkonstruktion des öffentlichen Diskurses negativ gespiegelten, Normalitätskonstruktion zu suchen sein.

Von entscheidender analytischer Bedeutung ist es, im Folgenden nicht in den Rationalisierungskreisel einzusteigen, in dem der öffentliche Diskurs seine eigene Devianzkonstruktion stigmatisiert. Der analoge „Kreisel“ muss natürlich auch in Bezug auf das scientologische Wirklichkeitsmodell vermieden werden. Auch Hubbard hat die moderne Gesellschaft oft irrationalisiert, indem er sie als unwissenschaftliche, unzivilisierte, wenig fortschrittliche, nicht genügend individualisierte und kaum an ökonomischer Rationalität orientierte Gesellschaft konstruiert (vgl. Kap. III, 2.2). Vor dem Hintergrund dieses rational konstruierten Irrationalismus der modernen Normalgesellschaft erscheint das authentische scientologische Wirklichkeitsmodell tatsächlich vergleichsweise wissenschaftlich, zivilisiert, fortschrittlich, individualisiert und ökonomisiert. Faktisch ist aber die Hubbardsche Konstruktion der modernen Normalgesellschaft ebenso unempirisch, wie die Konstruktion des scientologischen Wirklichkeitsmodells durch den öffentlichen Diskurs.

Vergleichbar sind nur die subjektiven Selbstbeschreibungen im Kontext der modernen Kulturwertperspektive. Parallelen können also nur zwischen dem authentischen scientologischen Wirklichkeitsmodell (in der Beschreibung von Hubbard oder der Scientology-Organisation) und dem gesellschaftlichen „Normalitätsmodell“ (in der Beschreibung des öffentlichen Diskurses) gezogen werden. Vergleichbar sind auch die, aus den jeweiligen Selbstbeschreibungen abgeleiteten, rationalen Irrationalisierungsstrategien in Bezug auf das jeweils konstruierte Gegenüber (die moderne Gesellschaft in der Sichtweise Hubbards und die Devianzkonstruktion des öffentlichen Diskurses).

Aus formaler Sicht spricht nichts gegen eine solche Vergleichbarkeit. So sind die Ähnlichkeiten der organisierten Erscheinungsformen von Sektenanhängern und Sektengegnern von der angelsächsischen Religionssoziologie schon mehrfach thematisiert worden (Shupe/Bromley 1980, dies.: 1983, dies.: 1994), und die *Anti-* und *Counter-Cult-Movements* werden in der angelsächsischen Fachliteratur selbst unter die Kulte subsumiert (vgl. Melton 1992: 344ff). Obwohl auch in Deutschland mittlerweile solche Ähnlichkeiten mittlerweile bemerkt worden sind (vgl. Riehl-Heyse 1997 und Schmoll 1996), so scheint eine organisati-

onsbezogene Engführung hier nicht angemessen, da die Anti-Kult-Programmatik in Deutschland viel weiter in die Normalgesellschaft hineinreicht. Folglich sind der personelle Organisationsgrad und die ideologische Kohärenz deutlich geringer.

Gleichwohl ist nicht zu übersehen, dass beide Konstruktionen eine bemerkenswerte Überschneidung mit Blick auf die Konstrukteure aufweisen, denn wesentliche Teile des Grundgerüsts der Devianzkonstruktion stammen von ehemaligen Protagonisten des scientologischen Wirklichkeitsmodells. Darüber hinaus sind beide Konstruktionen an den gleichen Adressaten gerichtet, nämlich eine zwar „normale“, aber als unwissend und deshalb als aufklärungsbedürftig erachtete Öffentlichkeit – und es geht in beiden Fällen um die Verbreitung elitärer Wissensbestände über den gleichen Gegenstand (die „Wahrheit über Scientology“). Angesichts der direkten Konkurrenzsituation in Bezug auf die Verbreitung der „Wahrheit“ haben beide Seiten ein gesteigertes Interesse an medialer Aufmerksamkeit, bzw. daran, sich in gegenseitigen Überwertungen „[an]einander hochzuschaukeln“ (Riehl-Heyse 1997: 4). Egal ob „Nazimethoden“, „Psychoterror“ oder „Menschenrechtsverletzungen“¹⁴ – es gibt kaum ein Begriff, der nicht mit der gleichen funktionalen Intention von beiden Seiten verwendet werden würde. Gerade aber die offensichtliche Identität der Irrrationalisierungsstrategien gibt Anlass zur Vermutung, dass sich beide Seiten auf ähnliche kulturwertperspektivische Normalitäts- und Rationalitätsparameter beziehen.

Abseits dieser formalen und äußeren Ähnlichkeiten also, liegt der Sinn der gemeinsamen Untersuchungslogik der Kapitel VI und VII im Vergleich der inhaltlich-ideologischen Kongruenzen, weil hier aller behaupteten Gegensätzlichkeit zum Trotz angenommen wird, dass Scientology und der öffentliche Diskurs über Scientology zwei Erscheinungsformen der gleichen „Ideologie“ sind.

In methodischer Hinsicht erfordert dies, dass die Devianzkonstruktion des öffentlichen Diskurses, samt der ihr unterliegenden Normalitätsvorstellungen, nicht anders behandelt werden darf, als das scientologische Wirklichkeitsmodell. Unabdingbar ist in beiden Fällen eine Reduzierung der Komplexität auf typische Aspekte. In Bezug auf Scientology ist das vergleichsweise einfach, weil das scientologische Wirklichkeitsmodell durch Hubbard stark kanonisiert ist. Was das Wirklichkeitsmodell des öffentlichen Diskurses betrifft, so wird diese Reduzierung in der

14 Die Ähnlichkeit der Metaphorik zwischen Scientology-Gegnern und -Protagonisten ist seit jeher auffällig. Schon über den Anderson-Report vermerkte Miller mit Recht: „[I]n its intemperative tone, its use of emotive rhetoric and its tendency to exaggerate and distort, it bore a marked similarity to the writings of L. Ron Hubbard“ (1987: 253).

Konzentration auf idealtypische Diskurs-Elemente mit überindividueller Bedeutung vorgenommen. Diese fließen in der inhomogenen Sphäre eines gesellschaftlichen Normal- oder Normalitätswissens in Form von wissenschaftlichen, historischen, philosophischen, sozialen, religiösen, politisch-ideologischen (usw.) Versatzstücken relativ unstrukturiert zusammen. Dennoch bilden sie einen diskursiven Kernbestand an Rationalisierungswissen aus, das unabhängig vom subjektiven Sinn, den einzelne Diskursteilnehmer diesem Wissen verleihen mögen, Bestand hat (vgl. Jäger 1993: 120ff).

In der Gleichbehandlung der beiden Wirklichkeitsmodelle wird also auch das im öffentlichen Diskurs verbreitete Wissen, analog zum scientologischen Wissen, als subjektives Primärwissen betrachtet. Somit gilt für die Protagonisten beider Wirklichkeitsmodelle das „Principle of Charity“, was meint, dass (zum Beispiel) für die Kennzeichnung der je wissenschaftlichen Standpunkte unterstellt wird, dass deren jeweilige Protagonisten tatsächlich glauben, dass ihr Standpunkt wissenschaftlich ist.

Zuletzt gilt es noch auf einige Eigenheiten des Folgenden hinzuweisen, um eventuellen Missverständnissen vorzubeugen. So weist die Analyse besonders im Kapitel VII einen zweifachen *bias* auf. Einerseits, weil der hier zur Verhandlung anstehende Diskurs wesentlich ein nationaler (deutscher) Diskurs ist und andererseits, weil die gesellschaftlichen Normalitätsvorstellungen hier als durch den öffentlichen Diskurs über Scientology repräsentiert gesehen werden. Ersteres kann zunächst mit dem Verweis auf bisher nicht existente Untersuchungen der deutschen „Anti-Szene“ (Caberta) gerechtfertigt werden.¹⁵ Außerdem verfügt der spezifisch deutsche Diskurs über einige kulturwertperspektivische Besonderheiten (das extremismustheoretische Demokratieverständnis), die im Rahmen einer globalen Analyse vernachlässigt werden müssten. Zweiteres erscheint auch abseits der Selbstperzeption der Protagonisten des öffentlichen Diskurses, die eine Normalitätsrepräsentation dezidiert für sich in Anspruch nehmen, legitim, da es sich in den 1990er Jahren um einen Diskurs mit eindeutig gesamtgesellschaftlichen Zügen handelte.

15 Vgl. allenfalls: Shupe/Hardin/Bromley (1983) und Hexham (1998b).

