

VIII. Schlussdiskussion

*„There is a sense in which sociology
is inevitably a subversive enterprise.“*

(ROY WALLIS)

Dass die in den Ausführungen dieser Arbeit enthaltenen Möglichkeiten zur Beantwortung der Frage: „Was ist Scientology?“ auf religionssoziologische Zustimmung stoßen, ist nicht zu erwarten. Noch weniger dürfen die optionalen Antworten zur Zufriedenheit von aktiven Scientologen oder von den Protagonisten der antiscientologischen Gegenöffentlichkeit ausgefallen sein. Dies war auch nicht beabsichtigt. Soweit die Soziologie tatsächlich „keine Unterhaltung für moralisch sensible Menschen [ist]“ (Lepsius 2000: 29), darf sie sich auch nicht der Moralität herrschender Diskurse über Scientology unterwerfen:

„The sociologists’ pursuit of further or different knowledge after he has already been informed of the ‚truth’ of the matter by the individuals or organizations concerned, displays the fact that he does not accept the ‚self-evident’, and perhaps even that motivated by malice, he is prepared to tell some entirely different story“ (Wallis 1976: v).

Von oder über „Scientology“ sprechen heißt zunächst, von drei relativ unabhängig voneinander bestehenden „stories“ mit eigenständiger handlungstheoretischer Bedeutsamkeit zu sprechen. Dies ist die Quintessenz der Diskussionen in den Kapiteln IV, VI und VII, denn auf alle drei Konstruktionen hin, finden unterschiedliche Formen des sozialen oder diskursiven Handelns statt. Zusammen bilden diese Konstruktionen eine

insgesamt unvereinbare, aber gleichsam positive und irreduzible gesellschaftliche Phänomenologie des Gegenstandes ab.

Interessant ist allerdings, dass die scheinbar unterschiedlichen Konstruktionen einen kleinsten gemeinsamen positiven Nenner aufweisen – auch wenn dies nicht Religion ist. In religionssoziologischer Perspektive wird Scientology, wie gezeigt, als eine spezifisch „moderne“ Religion (re-)konstruiert, weil ihre charakteristischen (äußeren) Merkmale wesentlich jene wissenschaftlich-technischen und individualistisch-ökonomischen Züge widerspiegeln, die auch andere, i.e. säkulare Erscheinungsformen der modernen Normalgesellschaft prägen. In authentischer Perspektive konstruiert Hubbard Scientology als Idealtyp einer universal-rationalen, also modernen Weltanschauung mit Bezug auf die gleichen Merkmale. Nur scheinen diese dort nicht – wie die religionssoziologische Perspektive nahe legt – als äußerliche, sondern als substantielle, „unüberbietbare“ oder eben: religiöse Merkmale angelegt zu sein. Im öffentlichen Diskurs ist Scientology zwar als „irrrationales“ Konzept des Bösen konstruiert, aber auch hier werden die gleichen kulturwertperspektivischen Parameter in Anschlag gebracht – freilich in negativer Zuschreibung.

Alle Gegenstandskonstruktionen finden also unter Inanspruchnahme des zumindest begrifflich gleichen „modernen“ Bezugssystems statt. Und fast alle Bewertungen entfalten ihren „gemeinten Sinn“ mit Blick auf diesen allgemeinen sozialen und kulturellen „Resonanzrahmen“, der nur dann „rhetorische Kraft, Resonanz [und] Auflösungsvermögen [sichert]“, wenn die richtigen „Saiten“ angeschlagen werden (Eder 1998: 60). Insofern muss jede Scientology-Analyse, die für sich in Anspruch nimmt, zugleich Gesellschaftsanalyse sein zu wollen, diesen kulturhistorischen Resonanzrahmen in seiner zwar subjektiven, aber gleichsam grundlegend objektivierenden und handlungstheoretischen Bedeutsamkeit thematisieren.

Mit der im V. Kapitel konstruierten „modernen Kulturwertperspektive“ wurde der Versuch unternommen, die Grundlagen einer verstehenden Sichtweise zu formulieren, durch die der Erfolg der beiden handlungstheoretisch bedeutsamen Scientology-Konstruktion in modernen Gesellschaft zumindest plausibilisiert werden kann. Dies könnte auch ein interessanter Ansatz für die moderne Religionssoziologie sein, die sich dafür freilich von einigen Paradigmen befreien müsste.

1. Probleme und Möglichkeiten einer gesellschaftsdiagnostischen Religionssoziologie

Die Konstruktion von Scientology als moderner Religion ist im disziplinären Rahmen der Religionssoziologie, als überwiegend wissenschaftlich fundierter Soziologie kulturwertperspektivischer Irrationalismen, nachvollziehbar. Eine tatsächlich gesellschaftsdiagnostische Interpretationstiefe ist indes nur in Ansätzen zu erkennen. Ursächlich dafür scheinen im wesentlichen drei Gründe.

Den ersten Grund kann man im Zusammenhang mit dem methodologischen Tabu in Bezug auf eine verstehende Interpretation des „irrationalen“ Kerngehaltes von Religionen erkennen. Dabei ist es gar nicht so sehr das Tabu selbst, sondern eher die unbegründete Praxis, dass überall dort, wo religiöse Symbolik auftaucht, dies zugleich als Ausdruck einer substanziellen und gegenüber allen anderen Formen der Selbstthematisierung vorrangige Selbstwahrnehmung unterstellt wird.¹ Die Folge ist, im Fall von Scientology, eine asymmetrische Gegenstandskonstruktion, in der wesentliche und handlungstheoretisch bedeutsame Aspekte zugunsten einer kaum vorhandenen und intern bedeutungslosen religiösen Symbolik weitgehend ausgeklammert sind oder mit hermeneutischen Kunstgriffen religiösisiert werden.

Befördert wird diese asymmetrische Sichtweise, zweitens, durch das disziplinäre Selbstverständnis als spezifischer Religionssoziologie. Dadurch werden einerseits auch höchst unvergleichbare Phänomene einer (scheinbar) eindeutigen, abgrenzenden und kategorisierenden Perspektive unterworfen während andererseits ein Begriffs- und Methodeninstrumentarium angewendet wird, das jede Trennschärfe zur „normalen“ Soziologie verloren hat. In dieser Weise bleibt auch die Thematisierung Scientologys auf die segmentäre Kategorie von „Religion in Gesellschaft“ beschränkt – wodurch das widersprüchliche Bild einer „postsäkularen Gesellschaft, die sich auf das Fortbestehen religiöser Gemein-

1 Dieser Bedeutungshierarchie liegt vermutlich das weit ältere Stereotyp zugrunde, dass Religionen immer „Sinn“ stiften, während alle wissenschaftlich-rationalen Natur- und Welterklärungen einen „Verlust des Sinnvollen“ indizieren. Selbst wenn man den Religionen zugesteht, dass sie um Sinnstiftung bemüht sind, so ist das kein Beweis dafür, dass rationale Wissenschaft „Sinnlos“ ist. Tatsächlich ist es eine interessante Frage, ob die „sinnerfüllte“, vorrational-religiöse Welt nicht eine spezifisch abendländische, also wesentlich christlich inspirierte Konstruktion sein könnte, die mit dem historischen Bedeutungsverlust des Christentum zusammenhängt (Melčić 2003: 34f).

schaften in einer sich fortwährend säkularisierenden Umgebung einstellt“ erzeugt wird (Habermas 2001: 13).

In engem Zusammenhang mit dem disziplinären Selbstverständnis lässt sich ein dritter und sehr komplexer Grund anführen, der sich auf die Wahrnehmung oder Thematisierung der „säkularen Umgebung“ bezieht. So ist die moderne Gesellschaft für die Religionssoziologie als idealtypisch entzauberte Welt der modernen Soziologie zu erkennen, also die weitgehend von Subjektivismen befreite moderne Welt der abstrakt-rationalen Strukturen oder Systeme. Damit bleibt der Religionssoziologie der vermeintlich irrationale oder subjektive Kerngehalt von Religionen nicht allein methodisch bedingt fremd. Denn für die moderne Soziologie, die sich seit jeher nicht nur als aufgeklärt sondern auch als aufklärend wahrnimmt (Scheuch 2000: 59), ist die Beschreibung gesellschaftlicher Subjektivismen selten nur beschreibend, sondern in dieser Beschreibung als Subjektivismus oft auch implizit wertend (Haring 2001: 1).

Die Anlegung der aufgeklärten und abstrakt-rationalen Modellperspektive der modernen Gesellschaft auf die „normalen“ Formen des sozialen Handelns führt dazu, dass der empirische Befund für diese die Abweichung als die Regel und nicht als die Ausnahme ausweist (Sterbling 1991: 147f).² Auch die weniger an abstrakter Rationalität orientierte perspektivische Verengung, mit der die moderne Gesellschaft von der Soziologie als idealistische „Repräsentativkultur“ thematisiert wird, in der die „geistigen, moralischen und praktischen Höchstleitungen einer Gesellschaft“ (Stagl 1989: 43) gleichsam zur allgemeinen sozialen Wirklichkeit der Subjekte verklärt werden, führt zum gleichen Ergebnis. In dieser Perspektive ließe sich jeder Kegelklub als irrationale oder pathologische Kulturercheinung moderner Gesellschaften beschreiben; denn sie wären in ihrem Kerngehalt kaum als „geistig-moralische“ oder „praktische“ Höchstleitung der Gesellschaft abzubilden. Dass auch Scientology den in beiden Betrachtungsweisen aufgeworfenen Rationalitätsbedingungen nicht standhalten kann, liegt auf der Hand.

Die praktische Seite der genannten Problematiken zeigt sich in den religionssoziologischen Scientology-Analysen. Denn diese haben weniger zu einem besseren Verstehen der modernen Gesellschaft geführt, als vielmehr zu einer unintendierten Religiosierung des Gegenstandes.

2 Habermas vermerkt mit Recht, dass die „in die Lebenswelt eindringenden wissenschaftlichen Theorien“ den „Rahmen des Alltagswissen“, der mit dem „Selbstverständnis sprach- und handlungsfähiger Personen verzahnt ist, im Kern unberührt“ lassen (Habermas 2001: 15).

Wenn die scientologische „Standard Tech“³ analog zur Unfehlbarkeitsdeutung der Päpste im römischen Katholizismus gedeutet wird (Flinn 1983: 91) oder das scientologische Auditing als moderne Form der religiösen „Seelsorge“, als „Beichte“ oder Form religiöser „Andacht“ interpretiert wird (Flinn 1998: 161, Bryant 1998: 188f, Wilson 1998b: 125), dann ist das zwar methodisch korrekt begründet, aber was spricht dagegen, die Unfehlbarkeit von „Standard Tech“ als substantielle Referenz an den Unfehlbarkeitsanspruch des modernen Technikverständnis zu interpretieren? Oder das Auditing als substantielle Referenz an das moderne, i.e. individualistische und psycho-medizinisch überformte Subjektverständnis?

Eine religionssoziologischer Vergleich dieser Aspekte mit analogen religiösen, i.e. katholischen Praxen ist ein äußerlicher Analogieschluss, ohne Beachtung des substantiellen scientologischen Selbstverständnis als rationaler Wissenschaft mit funktionierender Technologie zum Zweck der Herstellung von individueller Selbstbestimmtheit als Bedingung für innerweltliche und materielle Erfolgserlebnisse.

Soweit der „methodologische Agnostizismus“ oder das „Principle of Charity“ für die Religionssoziologie nahe legen, die Selbstperzeption ihrer Gegenstände nicht in Frage zu stellen bzw. jenen subjektiven „Setzungen“ zu folgen, die dem Sinngehalt der Ideen eingeschrieben sind (Engler 1992: 34), dann sind die genannten Interpretationen letztlich ein Verstoß gegen diese selbstverordneten Prinzipien. Nichts deutet darauf hin, dass Hubbard die wissenschaftlich-technischen und die individualistisch-ökonomischen Axiome des scientologischen Wirklichkeitsmodells in irgendeiner Weise als relativ, äußerlich oder gar nachrangig gegenüber den religiösen Ergänzungen aus späterer Zeit verstanden wissen wollte – zumal mit dem wesentlichen Teil dieser Ergänzungen, dem immateriellen „spirit“, die dianetische Verstandesmechanik lediglich um das moderne Subjektprinzip ergänzt wurde.

Wenn eine oder mehrere religiöse, i.e. kulturwertperspektivisch irrationale Grundannahmen den übergeordneten ideologischen oder absoluten Nomos des scientologischen Selbstverständnisses abbilden würden, dann müsste die scientologische Praxis mit Blick darauf begründet sein. Scientology ist aber auch in der Selbstbetrachtung nicht „wahr“, weil sie eine Religion ist, sondern weil sie als therapeutisches und/oder administratives Produkt im modernen technischen Sinne „funktioniert“, und das Produkt funktioniert, weil es *nicht* auf subjektiven oder überpositiven Glaubensannahmen, sondern auf naturwissenschaftlich abgesicherten

3 „Standard Tech“ ist die scientologische Kurzform zur Kennzeichnung der originalen Methode, die ihrerseits nur dann zu Erfolgen führt, wenn sie exakt der von Hubbard standardisierten Vorgabe folgt (vgl. KSW 1980).

Erkenntnissen und Funktionsgesetzen beruht: „Die Religion Scientology stellt einen systematischen Weg mit exakten Vorgehensweisen zur Verfügung, die einheitlich voraussagbare Ergebnisse erzielen“ (Freiheit 1997: 53). *Weil* Scientology im positivistischen Selbstverständnis funktioniert und *weil* das scientologische Produkt die Menschen „frei“, „selbstbestimmt“, „unsterblich“ und/oder „erfolgreich“ macht, ist Scientology eine Religion – und nicht umgekehrt.

Faktisch wird der religiöse Nomos, soweit überhaupt ein solcher in den Produktzusammenhängen reklamiert wird, durch die absolute Funktionalität der Praxis begründet. Dafür spricht auch die Chronologie der ideellen Entwicklung, denn die scientologische Praxis, die im strikt positivistischen Menschenbild der Dianetik gründet, ist historisch früheren Datums als die religiöse Überformung und ihr weltanschaulicher Inhalt wurde weder durch die Thetanen-Theorie noch durch die symbolische Reform der Begriffe substanziell verändert.

Bei jeder anderen Betrachtung wäre die scientologische Praxis *in toto* irrational; Hubbard selbst hat zutreffend erkannt, dass das einzige und universale Motiv aller Formen des individuellen und sozialen Handelns, das evolutionäre Überleben, für definitionsgemäß unsterbliche Wesen „based upon somewhat ideotic circumstances“ ist (Hubbard 1975b: 236). Anders formuliert: ein rationaler Sinn der scientologischen Praxis ergibt sich nur in Bezug auf das gesellschaftlich-materiale Überleben von Individuen.

Die moderne Kulturwertperspektive ist im scientologischen Wirklichkeitsmodell nicht als gesellschaftliche Randbedingung abgebildet, sondern als ideologische Substanz, auf deren Wahrheit hin auch die scheinbar „irrationalen“ scientologischen Praxis begründet ist. Die quantifizierende Vermessung der sozialen Wirklichkeit und der emotional-menschlichen Seins-Zustände folgt der Logik eines radikalisierten Positivismus, der nicht auf die Erklärung der traditionellen Gegenstände der Naturwissenschaften beschränkt ist sondern auch für den Bereich der *humanities* gelten soll. Für die Logiken heißt es unmissverständlich, dass sie als „die grundlegenden gemeinsamen Nenner *jeglicher* Ausbildung“ betrachtet werden können und dass sie die „Grundlage zur Lösung beliebiger Probleme“ enthalten (CSI 1993b: 594, Herv. G.W.).

Dies nämlich ist eine ideologische Spezifik des scientologischen Wirklichkeitsmodells: Nicht die Einschränkung des naturwissenschaftlichen Erkenntnisbereichs oder ihrer Methoden, etwa durch die spirituelle Vorbehalte, sondern die Ausweitung der positivistischen Methode bis hin zur überpositiven Ursache des Lebens, den immateriellen *spirit*, der

sich nun am E-Meter empirisch beweisen muss.⁴ An dieses radikal-positivistische Weltbild schließt die Logik der totalen Beherrschbarkeit der Wirklichkeit durch Technik(en) an. Und das scientologische Produkt widerspiegelt den Idealtyp der Vorstellung technischer Wirklichkeitsbeherrschung, denn es ist die Universallösung für jedes Problem, es funktioniert zu 100% und es ist von und auf Jeden und Alles anwendbar.

Auch die liberale Freiheits- oder Selbstbestimmtheitsideologie der Individuen ist als ursächliche Wahrheit ohne sachliche oder logische Beschränkung abgebildet, weshalb sie als reines immaterielles Selbst-Bewusstsein auch nicht an den Grenzen der sozialen oder materialen Wirklichkeit endet. Sie ist total und nur durch sich selbst definiert, was jede Art von rationaler Ich-Wahrnehmung in beliebigen Raum- und Zeitkontexten ermöglicht. Ein praktisch-weltlicher Sinn ergibt sich darin freilich nicht, denn für alle materialisierten Formen des Lebens gilt die totale Determinierung durch die Gesetze der materiellen Wirklichkeit. Und letztere sind mehr oder weniger passgenaue Abbildungen kardinaler Aspekte des „*american way of life*“, i.e. eines stark protestantisch geprägten Moral- und Tugendkanons einerseits sowie eines strikt ökonomisch verstandenen, materiellen Überlebenswettbewerb andererseits. Erinnerung sei an dieser Stelle an Gollnicks' Analyse des scientologischen Glaubensbekenntnis, namentlich an dessen Ansicht, dass „Rationalität das Fundamentum“ des scientologischen Glauben sei. Was aber wäre ein spezifischer „Rationalitätsglaube“ anderes, als der Glaube an den Wesenskern dessen, was den Universalitätsanspruch aller modernen Kulturwerte definitorisch kennzeichnet – und von allen religiösen und vor-modernen Relativismen unterscheidet?⁵

In diesem Sinne ist festzuhalten, dass die ideologische Substanz des scientologischen Wirklichkeitsmodells in der Selbstperzeption die absolut gesetzte Rationalitäts-Axiomatik der modernen Kulturwertperspektive ist, weshalb sich Inhalt und Gegenstand der scientologischen Religion schon aus historischen Gründen prinzipiell von den Inhalten und Gegenständen der traditionellen Religionen unterscheiden. Im Kontext der NRM mögen manche Vergleiche erkenntnistheoretisch adäquat sein, da sich auch dort einige „unhistorische“ Religionsformen finden lassen, deren Ideologien ebenso in szientistischen, individualistischen und/oder ökonomischen Paradigmen gründen und die ähnlich irrationale Erscheinungsformen angenommen haben. Gleichwohl sind diese Erscheinungen insgesamt zu vielfältig und in der inhaltlichen Substanz zu un-

4 Vgl. dazu auch Bacons Ansichten in Durant (1928: 135f).

5 Zur prinzipiellen Unterscheidung der „einen“ modernen Kultur und den „vielen“ nicht modernen Kulturen (vgl. Latour 1995: 130f; Beck 1993: 75).

terschiedlich, als dass eine komparative Verortung Scientologys in diesem Kontext sinnvoll erscheint.

Für die religionssoziologische Perspektive ergibt sich also das prinzipielle Problem, dass die Anwendung der „üblichen“ Perspektiven auf Scientology einen durch die eigenen disziplinären Forschungsparadigmen induzierten Interpretationskonflikt verursacht. Wenn es das definierende Merkmal von (neuen und alten) Religionen ist, dass sie aller äußerlichen Konformität zum Trotz über eine kulturwertperspektivisch irrationale Substanz verfügen, dann müssen entweder die „irrationalen“ Aspekte von Scientology als ideologische Substanz wahrgenommen werden oder aber deren ideologische Substanz muss als „irrational“ qualifiziert werden. Die Beschreitung des ersten Weges entspricht dem klassischen Weg. Er führt zur hoch-selektiven Analogwahrnehmung der wenigen, „typisch“ religiösen Aspekte, wodurch das „Wesen“ des Phänomens sichtbar verfehlt wird.

Der zweite Weg dagegen müsste dazu führen, dass die kulturwertperspektivische Axiomatik, anhand derer sich die moderne Gesellschaft als „rational“ beschreibt, im scientologischen Kontext als „irrational“ gelten müsste – was zwar in groben Zügen der Sichtweise des öffentlichen Diskurses entspricht, aber wissenschaftlich nicht opportun ist. Dies ist der Kern einer fundamentalen theoretischen und methodologischen Problematik, die zumindest dann gelöst werden muss, wenn die Religionssoziologie mit der Analyse ihrer Gegenstände tatsächlich gesellschaftsdiagnostische Interessen verfolgen will.

Die sozialwissenschaftlich unabdingbare Problemperspektive kann sich erst im Zusammenhang oder im Gefolge des VII. Kapitels ergeben, und zwar aus der Erkenntnis heraus, dass das Problem/Scientology eine reine Konstruktion des öffentlichen Diskurses ist. Dies meint nicht, dass Scientology kein tatsächliches gesellschaftliches Problem ist oder ein solches indizieren könnte sondern nur, dass das im öffentlichen Diskurs konstruierte Problem in keinem nennenswerten Zusammenhang mit dem Gegenstand steht.

Der analysierende Blick auf das authentische scientologische Wirklichkeitsmodell im Kapitel VI. hat gezeigt, dass diesem, soweit ersichtlich, kaum kulturwertperspektivisch irrationale Annahmen unterliegen. Dass Scientology keine „echte“ Wissenschaft ist oder dass die Techniken aus logischen Gründen in der sozialen Konsequenz weder individuelle Freiheit noch unbegrenzten Erfolg oder den Weltfrieden produzieren können, sind Binsenweisheiten. Die Einnahme scheinbar elitärer Wissens- oder Wissenschaftspositionen, mit der (zum Beispiel) die scientologische Wissenschaft problemlos als Nicht-Wissenschaft ausgewiesen werden kann, ist im Rahmen handlungstheoretischer For-

schungsinteressen doppelt sinnlos. Einerseits weil eindeutig ist, dass ein Großteil der scientologischen Praxen im subjektiven Glauben an die scientologische Wissenschaft und die Funktionalität der Techniken stattfindet und andererseits weil dies kein Unterscheidungskriterium zum normalgesellschaftlichen Handeln ist, das – wie ausführlich gezeigt – ebenso im subjektiven Glauben an die Wissenschaftlichkeit nicht-wissenschaftlicher Vorstellungen sowie an die Funktionalität der scientologischen Technik begründet ist.

Es dürfte also einsichtig sein, dass Scientology als „Quasi-Religion“ von den „quasi-rationalen“ Vergemeinschaftungsformen der Normalgesellschaft kaum begründet abgrenzbar ist – zumal auch eine Selbstetikettierung als „rational“ unter subjektiven Diskursbedingungen eine Glaubensangelegenheit ist. Erst in normalgesellschaftlichen Kontexten wird man aber tatsächlich (und täglich) mit vergleichbaren subjektiven Glaubensformen in Bezug auf die modernen Kulturwerte, mit Wissenschafts-, Technik- und Ökonomieglaube sowie mit narzisstischem Selbstbestimmtheitsglaube konfrontiert. Gerade wenn man den öffentlichen Diskurs in seinem subjektiven Selbstverständnis als „wahren“ Repräsentanten von gesellschaftlicher Normalität, von Rationalität und/oder Vernunft ernst nimmt und gleichzeitig die empirischen, i.e. diskursiven Erscheinungsformen dieser Repräsentation im Auge behält, dann lassen sich darin auch jene Grundlagen zu einem soziologisch angemessenen Verstehen der Plausibilität des scientologischen Wirklichkeitsmodells entdecken, die sich einer intellektuellen Perspektive zunächst verschließen.

Auch im öffentlichen Diskurs wird an eine natürliche Freiheit der Individuen und eine im asozialen Selbst liegende Ich-Identität „geglaubt“. Ebenso wird in ihm der soziologisch widersinnigen Vorstellung Rechnung getragen, dass sich Freiheit und Autonomie der Individuen in identischen Persönlichkeiten und sozialer Konformität manifestieren müssen. Man findet die gleichen psycho-medizinischen und persönlichkeitsbezogenen Normalitätsvorstellungen, den szientistischen Glauben an die Programmierbarkeit des menschlichen, auch hier immateriell vorgestellten Geistes sowie die Auffassung, dass schon ein gradueller Nonkonformismus ein Indiz für Geisteskrankheit („Gehirnwäsche“) sein können.

Unübersehbar ist ein undifferenzierter Rationalisierungskontext, in dem Wissenschaft, Technik, Ökonomie, Politik und Ethik/Religion/Tradition zu einem schwer durchschaubaren Komplex diffuser Normalitätsvorstellungen verknüpft sind, in denen ebenso diffuse wahre gesellschaftliche Interessen begründet liegen. Ganz im scientologischen Sinne vertritt auch der öffentliche Diskurs die Ansicht, dass die ökonomische

Rationalität ein ethisches Vergesellschaftungsprinzip ist (oder sein muss), und dass dies ideologiefrei ist, wenn es von egoistischen und materiellen Selbstzweckmotiven geleitet ist. Nicht weniger offensichtlich besteht die Neigung zur eindimensionalen und „mechanischen“ Kausalargumentation in Bezug auf Ursachen und Wirkungen sowie – und das ist ein wesentliches und immer wiederkehrendes Merkmal – ein kaum vorhandenes oder zumindest nicht widergespiegeltes Wissen über gesellschaftliche, i.e. soziale, kulturelle und historische Zusammenhänge.⁶ Gleichwohl scheinen diese Wissensfragmente in der Summe zu genügen, sie erfolgreich als „den“ Standpunkt der Vernunft, die Perspektive der abendländischen Kultur oder gar als wissenschaftliche Sichtweise plausibilisieren zu können.

Die handlungstheoretische Relevanz dieser Aspekte – so „irrational“ und unbegründet sie in einer kritischen Perspektive auch erscheinen mögen – wird man kaum bestreiten können. Man findet sie als „rationale“ Grundlagen eines insgesamt willkürlichen und restriktiven Herrschaftsdiskurses in Anschlag gebracht, der sich begrifflich am demokratischen Ideal orientiert, faktisch aber eine autoritäre, intolerante und repressive Praxis begründet. In diesem normalgesellschaftlichen Herrschaftsdiskurs lassen sich nicht wenige überlegale Legitimitätsvorstellungen in Bezug auf die Wahrung, die Verteidigung oder den Schutz „natürlicher“ oder „wahrer“ gesellschaftlicher Interessen finden, die Vorgehensweisen legitimieren, mit denen zur Erreichung der „ethisch richtigen“ Zwecke alle Mittel erlaubt sind. Letzteres hat auch hier – und keineswegs nur in verbaler Hinsicht – zu einer gewissen Privatisierung der Rechtsetzung geführt, denn es erscheint als „Zivilcourage“ (Hartwig) wenn Scientologen dehumanisiert, denunziert und diskriminiert werden, ohne dass der öffentliche Diskurs seine eigene Praxis als eben solche reflektieren würde – auch er hat seine implizit gültige „*fair game policy*“.

Wenn man also tatsächlich der Versuchung widersteht, in jenen tautologischen Rationalisierungskreisel einzusteigen, in dem der öffentliche Diskurs den von ihm selbst konstruierten Irrationalismus des scientologischen Wirklichkeitsmodells als eben solchen „entlarvt“, dann ist die

6 Wer von den RPF als „KZ-ähnlichen Straflagern“ (Beckstein 1998: 56) oder vom scientologischen „Gulag“ (Müller/Minhoff 1997: 187) spricht, dem muss man – scientologische „Expertenkenntnisse“ vorausgesetzt und das „Principle of Charity“ auch auf die Kritiker angewendet – mangelnde historische Kenntnisse attestieren. Ansonsten liegt der Schluss nahe, dass die genannten „Experten“ tatsächlich glauben, dass die Opfer der nationalsozialistischen Konzentrationslager oder der stalinistischen Gulags sich freiwillig dort aufgehalten hätten. Für die schon zitierte Ansicht Pothoffs, dass der scientologische Rassismus über den nationalsozialistischen Rassismus hinausgehe, verbietet sich ohnehin jede Kommentierung.

Irrationalismuskonstruktion gerade in ihrer faktischen Gegenstandslosigkeit ein gesellschaftstheoretisch interessantes Untersuchungsobjekt. In der normalgesellschaftlichen Problem- oder Devianzkonstruktion findet sich nämlich eine zwar subjektive aber durchaus allgemeine und authentische „Normalitäts-Inszenierung“. Wenn man den Begriff der „Werte- und Normalgesellschaft“ als jenes subjektive Welt- und Selbstverständnis thematisiert, das der kulturwertperspektivischen Devianzkonstruktion zu Grunde liegt, dann sind die weltanschaulichen Konvergenzen zwischen scientologischer und normalgesellschaftlicher Wirklichkeitskonstruktion unübersehbar.

Ausgehend von dieser faktischen Nähe, kann auch die handlungstheoretische Schlüsselfrage der meisten Scientology-Konstruktionen, warum „vernünftige“ Menschen Scientologen werden, jenseits devianzparadigmatischer Argumentationsfiguren oder radikaler Konversionsmodelle (Programmierung/Deprogrammierung) untersucht werden. Die in diesem Sinne richtige Frage ist in der angelsächsischen Religionssoziologie zwar nicht beantwortet, aber immerhin gestellt worden: „The question, which is most likely to lead to a better understanding of modern society as a whole via an examination of the new religious movements, is not so much why people join as why as they find their meaning-system plausible“ (Campell 1982: 234; vgl. auch Beckford 1982: 285f).

2. „Normalität“ als positive Passungsqualität

Angeht der weltanschaulichen Konvergenzen zwischen scientologischer und normalgesellschaftlicher Wirklichkeitskonstruktion, spricht viel dafür, dass auch in der praktischen Anhängerschaft eine positive Passungsqualität vorliegt, die über „Einstieg [...] Verbleib oder Ausstieg“ entscheidet (Enquete 1998: 106ff). Die forschungstheoretische Erfahrung gebietet es ohnehin anzunehmen, dass die Scientology-Organisation, wie jede andere Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft (Wilson 1987: 39f), keine beliebige sondern eine typische Klientel hat.

Dagegen spricht allenfalls ein oberflächlicher Blick auf die scientologische Klientel, die – und hier sind sich die Scientology-Organisation und der öffentliche Diskurs erneut einig – keine sozialstrukturellen Besonderheiten aufweist. Müller/Minhoff befinden unter Bezugnahme auf das gesammelte „Expertenwissen“: „Der Versuch, Scientology-Interessierte auf eine klar bestimmbare Gruppe von Menschen der Gesellschaft beschränken zu wollen ist nicht tragbar“ (1997: 125f). Auch die Scientology-Organisation verweist in nahezu jeder Werbeschrift auf ihr unspe-