

VII. Der öffentliche Diskurs: Die soziale Konstruktion kulturwertperspektivischer Devianz

*Klare Trennungslinien zwischen normal und unnorm,
ordentlich und chaotisch, gesund und krank,
vernünftig und verrückt sind Leistungen der Macht.
Solche Linien zu ziehen, heißt zu herrschen;
Herrschaft, die die Masken der Norm oder Gesundheit trägt,
erscheint einmal als Vernunft,
das andere Mal als gesunder Menschenverstand,
dann als Recht und Ordnung.*

(ZYGMENT BAUMANN)

Die Scientology-Konstruktion der Scientology-Antagonisten ist aus handlungstheoretischer Sicht die bedeutsamste aller gesellschaftlichen Scientology-Konstruktionen. Faktisch ist sie die einzige Wissensgrundlage des öffentlichen Diskurses über Scientology, in dem weder die authentischen (scientologischen) oder die neutralen (wissenschaftlichen) Scientology-Konstruktionen eine erkennbare Rolle spielen.

Der Inhalt des folgenden Kapitels enthält also nicht die „echte“ Wahrheit über Scientology, sondern es nimmt Bezug zu der unter diesem Begriff firmierenden Devianzkonstruktion vor dem Hintergrund subjektiver gesellschaftlicher Normalitätskonstruktionen. Analog zur authentischen Scientology-Konstruktion wird also über ein (inter-)subjektiv erzeugtes Wirklichkeitsmodell verhandelt, das, unabhängig von irgendeiner „Wahrheit“, in dem Sinne von handlungstheoretischer Be-

deutsamkeit ist, als dass auf seinen subjektiv angenommenen Wirklichkeitsgehalt hin sozial gehandelt wird (vgl. Jäger 1993: 166ff).

1. Allgemeiner Teil: Interessen und Perspektiven

1.1 Das Bewertungs- und Stigmatisierungsinteresse

Bewertungsinteresse

Aus einer diskursanalytischen Perspektive müsste man den öffentlichen Diskurs über Scientology in drei qualitativ unterschiedliche Diskurse unterteilen, nämlich einen populären und zwei im engeren Sinne sozialwissenschaftliche Diskurse, i.e. einen normativ geleiteten, in dem es um die Bewertung des Phänomens geht und einen methodisch um Objektivität bemühten Diskurs, der sich der grundsätzlicheren Frage widmet, was Scientology tatsächlich ist.

Andererseits ist festzustellen, dass ein um Objektivität zumindest bemühter, also ein auf allgemeine soziologische, religionssoziologische oder religionswissenschaftliche Forschungsstände rekurrerender Diskurs in Deutschland nicht stattfindet (Frenschkowski 1999b: 1) oder sogar systematisch ausgeblendet wird.¹ Überdies lässt sich in Deutschland auch der normativ geleitete sozialwissenschaftliche Diskurs nur mit Mühe vom subjektiv-populären (Medien-)Diskurs unterscheiden. Vergleichsweise weniger problematisch ist dabei, dass die subjektiven Erfahrungen der „Zeugen“ im öffentlichen Diskurs als repräsentative Erfahrungen gelten,² sondern vor allem, dass deren Analysen bzw. die ver-sozialwissenschaftlichten Rationalisierungen dieser Erfahrungen durch

1 Noch kategorischer gilt diese Ausblendung für jegliches Primärwissen aus scientologischen Zusammenhängen. Hier handelt es durchaus um eine nationale Besonderheit, da dieses Wissen zumindest in den angelsächsischen Ländern ein mit in Betracht zu ziehender Faktor ist. Die im Diskurs verwendeten Quellen sind – egal ob „Expertenliteratur“ oder „Zeugenaussagen“ – zum großen Teil identisch, und die Sichtbarmachung des „wahren“ Charakters von Scientology beschränkt sich auf die stereotype Wiedergabe von insgesamt kaum mehr als einem Dutzend ausgewählter, „klassischer“ Hubbard-Zitate (Frenschkowski 1999b: 2).

2 Ungeachtet des nicht gesicherten wissenschaftlichen Repräsentationswertes der Aussteigerliteratur und der von einem Juristen zu Recht formulierten Anmerkung, dass Informationen von Aussteigern und/oder Ausgeschlossenen aus egal welcher Gruppierung, „selten freundlich“ sind (Zuck 1997: 698), wird das Problem der Subjektivität der Aussteigerberichte überhaupt nur in Ausnahmefällen angemerkt (z.B. Steiden/Hamernik 1992: 46f).

die „Experten“ teilweise von den normativen Sozialwissenschaften wörtlich übernommen werden.³

Letztlich diskreditiert sich der sozialwissenschaftliche Diskurs selbst, wenn er seine Bewertungen in allzu unreflektiertem Anschluss an die subjektiven und selektierten Quellen des populären Diskurses formuliert.⁴ Somit ist auch der spezifisch auf Scientology ausgerichteten sozialwissenschaftlichen Literatur der letzten Jahre mit Vorsicht zu begegnen. Dies gilt für die jüngeren Gutachten von juristischer (Diringer 2003, Werner 2002; Spürck 1997; Abel 1996b) oder politikwissenschaftlicher (Jaschke 1996) Seite ebenso, wie für die betriebswirtschaftliche Studie von Christ/Goldner (1996), die religionspädagogische Studie von Gollnick (1998), die psycho-medizinische Untersuchung von Küttner u.a. (2002) und den Abschlussbericht der Enquetekommission (Enquete 1998). Die kurzen Aufsätze der Religionswissenschaftler Frenschkowski (1999b, 2000) und Schön (2001), der Soziologen Eiben (1996 und 1997) und Knoblauch (1997) sowie der Politikwissenschaftler Leggewie/Lagallé (1997) sind zumindest skeptisch gegenüber dem populären Konsens. Allerdings ist nur bei Eiben (1997), Frenschkowski (2000) und zuletzt bei Schön (2001) das Bemühen um eine Problematisierung dieses Sachverhaltes mit Blick auf die forschungsleitenden Perspektiven zu erkennen.

Die Deutungshoheit in Bezug auf Scientology liegt nach wie vor in den Händen von Sekten- und/oder Scientology-Experten, über die mit Recht vermerkt wurde: „The fact is that most, if not all, of these so called ‚experts‘ are totally untrained, or even interested, in the social scien-

3 So glaubhaft die Selbsterfahrungsliteratur hinsichtlich der subjektiv geschilderten Erlebnisse auch sein mag: sie ist teilweise (Nietsche 1995; Dönz 1994; Voßbeerbäumer 1996, Wollersheim 1999 sowie annähernd alle Dokumentationen in Potthoff/Kemming 1998) auf einem sehr niedrigen Reflexionsniveau angesiedelt. Und so hoch auch der äußerst aktive Aussteiger Norbert Potthoff aufgrund seiner Erfahrungen im Scientology-Management als „Sektenexperte“ gehandelt wird und in dieser Funktion auch einer der wichtigsten Informanten für staatliche Stellen ist, so befremdend wirken seine „sozialwissenschaftlichen“ Analysen, wenn er z.B. vermerkt, dass Scientology in seiner destruktiven Qualität Stalinismus und Nationalsozialismus gleichermaßen noch übertreffe (1994c: 5, vgl. auch Penny 1991a: Clue #2) oder der „scientologische Rassismus [...] weit über den Rassismus des Nationalsozialismus“ hinausgehe (Potthoff 1995: 20).

4 Es ist bemerkenswert, dass ein renommierter Politikwissenschaftler wie Hans-Gerd Jaschke nicht eine einzige Quelle aus dem religionssoziologischen oder religionswissenschaftlichen Fachdiskurs berücksichtigt (Jaschke 1996: 63ff), aber selbst einem der naivsten Aussteiger zuspricht, er würde „reflektiert“ argumentieren (vgl. ebd.: 9). Ein Rezensent der FAZ vermerkt über diesen Aussteiger mit Recht, er würde „bisweilen in ein Gefasel [verfallen], das demjenigen Hubbards kaum nachsteht“, (Platthaus 1997).

ces [...]“.⁵ Das heißt, das mangelnde Interesse der „Experten“ des öffentlichen Diskurses an empirischen Untersuchungen und religionssoziologischen Aufarbeitungen des Gegenstandes korreliert mit dem noch schwerer wiegenden Mangel, dass sie nur selten über ein fundiertes Wissen über die moderne Gesellschaft – also über jenes soziale Bezugssystem, dessen Rationalität sie zu repräsentieren glauben – verfügen.

Da große Teile des normativen sozialwissenschaftlichen Diskurses nicht über eine Rationalisierung der selektierten Wissensbestände des populären Diskurses hinaus kommt, verschmelzen der populäre und der normativ-sozialwissenschaftliche Diskurs zu einem undifferenzierbaren versozialwissenschaftlichen⁶, in dieser Arbeit vereinfachend „öffentlich“ genannten, Diskurs.

Das im öffentlichen Diskurs perpetuierte fragmentarische Scientology-Wissen erweist sich gegenüber wissenschaftlichen Systematisierungsbemühungen als eminent sperrig, da dort weder auf definitorische Klarheit noch auf systematische Begriffsverwendung oder kohärente Schlussfolgerungen geachtet wird. Der unablässige und nur selten nachvollziehbare Wechsel zwischen Information und Spekulation, zwischen Erfahrung und Narration, zwischen Erkenntnis und Interpretation wächst sich zu einem undurchdringlichen Gestrüpp von Stigmatisierung und Demagogisierung aus. Die weitgehend identischen, weil medial multiplizierten, Wahrnehmungen sowie die in diesem Lichte notwendig ähnlichen Beurteilungen des Gegenstandes, können also als Folge eines relativ geschlossenen informativen Hintergrundes betrachtet werden, dessen Selektivität dem gemeinsamen Bewertungsinteresse innerhalb des öffentlichen Diskurses entspricht.⁷

5 So der kanadische Soziologe Irving Hexham in der Beurteilung der akademischen Auseinandersetzung mit Scientology und anderen neuen religiösen Bewegungen in Deutschland (Hexham 1998b; vgl. auch Eiben 1997: 116).

6 Der Begriff des „versozialwissenschaftlichen“ Diskurses ist hier weniger als Hinweis auf mangelnde akademische Graduierung der Akteure im Bereich der Sozialwissenschaften bezogen sondern auf den im Einzelfall nachweisbaren Umstand, dass tatsächliche sozialwissenschaftliche oder soziologische Forschungsstände weder im Hinblick auf die Behandlung Scientologys noch auf die Qualität des allgemeineren gesellschaftlichen Kontextes hinreichend in Betracht gezogen wurden. Erkenntlich wird dies im Wesentlichen durch – nicht allein fragwürdige, sondern oft schlicht falsche – Anwendung der sozialwissenschaftlichen Fachsprache (paradigmatisch: Potthoff 1995: passim).

7 Die einseitige Überversorgung wurde bereits in einer frühen empirischen Studie über „Jugendreligionen“ kritisch angemerkt (Berger/Hexel 1981: 1). Eine nennenswerte Änderung ist – wenn überhaupt – erst seit Mitte der neunziger Jahre zu erkennen.

Das Stigmatisierungsinteresse

Schon durch das problemfixierte Bewertungsinteresse des öffentlichen Diskurses wird ein adäquates Verstehen des Phänomens merklich beeinträchtigt, weil die Informationen nach eben diesem am konstruierten Problem und nicht am Gegenstand orientierten Kriterium ausgewählt und aufbereitet sind. Wenn es sich darüber hinaus nicht um neutrale oder unabhängige Bewertungsinteressen, sondern um Stigmatisierungsinteressen handelt, dann kann die vermeintliche Rekonstruktion des Gegenstandes im öffentlichen Diskurs nur ein Zerrbild sein. Tatsächlich bestätigt der Blick auf den gesamten öffentlichen Diskurs über Scientology, dass dessen Gemeinsamkeit weniger im Bewertungs- als vielmehr im Stigmatisierungsinteresse liegt. So ist die Teilnahmebedingung am Diskurs über Scientology eine unzweideutige Ablehnung gegenüber allen Aspekten, die im Zusammenhang mit dem Phänomen stehen. Im äußersten Falle kann diese feindliche Gesinnung dahingehend formuliert sein, den eigenen „Lebensinhalt“ im „Kampf gegen Scientology“ zu sehen (Hartwig 1994a: 34, vgl. auch Birnstein 1992: 155), oder aber auch als professionalisierte Arbeitsauffassung unter der Zielsetzung, mit allen Mitteln „gegen“ Scientology zu arbeiten (Caberta/Träger 1997: 9) oder die Organisation schlicht zu „zerstören“ (Schweitzer 1999: 77).

Jenseits dieser gesinnungsethischen Minimalbedingung erfordert die Teilnahme von den Akteuren nachweislich weder persönliche Erfahrungen mit dem Gegenstand noch das Vorliegen spezieller Kenntnisse über ihn oder einer sonstigen (fachlichen) Qualifikation. Im Gegensatz zur fachlichen Voraussetzungslosigkeit einer Diskursteilnahme – wie etwa durch die Adaption des Themas in der Unterhaltungsbranche erkennbar wird – ist in diesem Umfeld eine auffällige Häufung der Selbststilisierung bzw. eine gegenseitige Akkreditierung als „Sekten- und/oder Scientology-Experte“⁸ zu beobachten. Obwohl ein relevanter Teil der aktiven Diskursteilnehmer über persönliche Erfahrungen verfügt – und insoweit spezielle Kenntnisse geltend machen kann – ist dies keine notwendige Bedingung. Der Geltungsgrund von Authentizität (der Erfahrung) oder (fachlicher) Qualifikation ist im Falle der Inkongruenz zum

8 Wenn der Experten-Begriff hier stets in Anführungszeichen verwendet wird, so vornehmlich aus dem Grund, dass viele dieser „Experten“ dem sachlichen Verständnis eines Experten nicht gerecht werden (vgl. Hitzler 1994a: 14ff). Im deutschsprachigen Diskurs sind es ganz überwiegend Aussteiger (nie aber Scientologen), Theologen (obwohl es sich nach deren Ansicht bei Scientology gerade *nicht* um Religion handelt) und Vertreter von Selbsthilfe-/Betroffenenorganisationen (im Regelfall Angehörige oder Freunde der „Opfer“, die *nicht* persönlich betroffen sind), die für sich den Expertenstatus beanspruchen.

in-group-Ausweis eindeutig nachrangig. Authentizität und Qualifikation verobjektivieren sich nach dem Gebot des nachdrücklichen Beweises unzweideutiger Gegnerschaft. Fällt die Scientology-Kritik zu „moderat“ aus (etwa: Dönz 1994 oder Christ/Goldner 1996) oder kommen sogar Scientologen zu Wort (z.B.: Kruchem 1999), verliert sich die für diesen Diskursstrang notwendige Teilnahmebedingung – die sich eben nicht aus der Kenntnis über den Gegenstand, sondern durch das Stigmatisierungsinteresse ergibt.⁹

1.2 Die „Normalgesellschaft“ als perspektivischer Standort

Angesichts der Schärfe des Bedrohungsszenarios, das im öffentlichen Diskurs über Scientology erzeugt wird, ist evident, dass hier existenzielle gesellschaftliche Grundsatzfragen berührt scheinen. Dies führt dazu, dass das sonst in der „kognitiven Latenz“ verbleibende „Normale“ hier mit aller Macht an die Oberfläche drängt (Schulze 1993: 229). Gerade in den Rationalisierungen einer „amateurhaft“ betriebenen Laiensoziologie vermeintlicher Scientology-Experten, die „in ihren für selbstverständlich genommenen Vorstellungen über das Wesen der Wahrheit und Wirklichkeit befangen lebt“ (Barker 1981: 14f, 18), erscheint eine zwar subjektive aber vergleichsweise authentische Normalitätsperspektive; eher ein „Normalitätsempfinden“ in modernen Gesellschaften, das keineswegs nur auf einen formalen Rationalitätsrahmen (z.B. Gesetze) bezogen ist, sondern in dem auch subjektive, ideelle und moralische Normalitätsaspekte enthüllt werden (Beckford 1982: 285f, 299f).

In der teilweise naiven Selbstverortung des öffentlichen Diskurses in der Normalität des „fraglos Gegebenen“ (Schütz) eröffnet sich weniger

9 In der autobiographischen Darstellung einer Aussteigerin „entschuldigt“ sich der den Bericht kommentierend begleitende „Experte“ für die „Authentizität“ (!) der Abfassung, da dies die Gefahr einer „verharmlosenden Darstellung“ berge (Readhead/Mucha 1994: 5f) – was freilich durch seine Kommentierung unmöglich ist. Ein anderer Aussteiger kritisiert auch in seiner nach-scientologischen Zeit den Auftritt eines Boulevard-Journalisten während einer Scientology-Veranstaltung als „peinlich“ (Träger 1997: 145f) und wird dafür postwendend diskreditiert (Hartwig 1997a: 378f). Allein die Verteidigung der persönlichen Integrität eines einzelnen Scientologen führt zum Vorwurf „unglaubliche[r] Naivität“ und dem Vorwurf, sich dadurch zum „Handlanger der Scientologen“ machen zu lassen (Caberta 1997a: 261). Intellektuelle Tiefpunkte waren die konzertierte theologische Reaktion auf die betriebswirtschaftliche Studie von Christ/Goldner (1996), in der es die Autoren „gewagt“ haben, sich den rationalen Seiten der Scientology-Organisation zu widmen (Rezension 1996) sowie die Hartwig-Kritik an Kruchem (1999), weil dort auch Scientologen interviewt wurden (Hartwig 1999: passim). Vgl. auch die Vorgänge um die personelle Besetzung der Enquete-Kommission mit unabhängigen Wissenschaftlern (Seiwert 1996).

der Blick auf Scientology als vielmehr der Blick auf eine subjektive und quasi-natürliche Weltanschauung der Normalität in modernen Gesellschaften. Die anderweitig zu Recht als Mangel beklagten Merkmale des öffentlichen Diskurses – Subjektivität, Distanzlosigkeit, Dramatisierung, Unwissenschaftlichkeit (usw.) – sind unter der hier verfolgten Fragestellung allerdings ein Vorteil, da in ihnen jene kulturwertperspektivischen Grundannahmen und Allgemeinplätze abgebildet werden, die hier von besonderem Interesse sind.

Da die treibenden Kräfte des öffentlichen Diskurses ihre zum Bedrohungsszenario verknüpften Rationalisierungen weder vor dem scientologischen noch vor dem akademischen, sondern vor dem „normalen“ gesellschaftlichen Hintergrund plausibilisieren müssen, sind sie – ob wesentlich oder nicht – davon abhängig, den Gegenstand und die ihm zugeschriebenen Bedeutungen auf einer Ebene zu thematisieren, die der „normalgesellschaftliche“ Adressat versteht.

Die gilt auch für die autorisierten Wissensbestände des öffentlichen Diskurses, die auf den Erfahrungen und Interpretationen der Aussteiger oder Apostaten, der „wichtigsten Zeugen“ (Herrmann 1992a: 12), basieren. Obwohl deren Rationalisierungen von der religionssoziologischen Forschung mit Recht als „[...] seriously biased, and sometimes border on the hysterical“ angesehen werden (Shupe/Bromley 1981: 184; vgl. auch Seifert 1999: 226), so hängt ihre Relevanz insgesamt davon ab, ob und inwieweit diese Erfahrungen als Erfahrungen von allgemeiner gesellschaftlicher Bedeutung rekonstruiert werden können. Hierin dürfte der wesentliche Grund dafür liegen, dass die professionell begleiteten Aussteigerberichte jenen uniformen Zuschnitt erhalten, deren „Anekdoten“ durchaus „statistisch vorhersagbar sind“ (Shupe/Bromley 1981: 197f) – ein Sachverhalt, der im Übrigen noch deutlicher für die meisten Rationalisierungen von „Experten“ ohne persönlichen Erfahrungshintergrund zutrifft.¹⁰

10 Tatsächlich bestehen die professionalisierten Aussteigerberichte (etwa: Haack 1983; Corydon 1992; Rieger A. 1992; Steiden/Hamernik 1992; Readhead/Mucha 1994; Caberta/Träger 1997) durch eine Uniformität und Interpretationsstringenz, die bei weniger bearbeiteten Berichten (etwa: Kaufmann 1972; Dönz 1994; Voßmeerbäumer 1996; Voltz 1997 sowie die gesammelten „Schicksale“ in Potthoff/Kemming 1998) nicht in dieser Weise zu beobachten ist. Dies heißt nicht, dass letztere „wahrer“ oder „falscher“ sind, sie sind schlicht weniger homogen und reichen von sehr reflexiven Verarbeitungen (Kaufmann und Voltz) bis zur völligen Naivität (etwa: Dönz). Vermittels der „Schicksale“ in Potthoff/Kemming – die zwar alle von Aussteiger Potthoff sehr naiv kommentiert sind – ließen sich mehr oder weniger alle Klischees über die Scientology-Organisation auch widerlegen. Allein die Erinnerungen der Aussteigerin Susanne Elleby

Aus diesen allgemeinen Voraussetzungen formt sich eine durchaus rationale, also zweckmäßige und funktionale Devianzkonstruktion, die um die ideologischen Referenzsysteme der modernen Normalgesellschaft, also um die individualistisch-ökonomischen (demokratischen) und die wissenschaftlich-technischen Axiome bzw., soziologischer formuliert, um subjektive Wissenselemente mit sehr hohem „Kollektivitätsgrad“ (Schulze 1993: 227f) entfaltet ist. Genau aber darin, dass Scientology als Negation dieses Referenzsystems konstruiert wird, liegt die spezifische Problematik des öffentlichen Diskurses, denn das authentische scientologische Wirklichkeitsmodell ist – wie gezeigt – am sinnfälligsten in diesem kulturwertperspektivischen Rahmen zu positivieren.

Daraus ergibt sich für eine kulturwertperspektivisch rationale Devianzkonstruktion eine paradoxe Ausgangslage. Denn: Mit zunehmendem Positiv-Gehalt der Scientology-Beschreibung verliert die Devianzkonstruktion ihre Schärfe und mit zunehmender Schärfe der Devianzkonstruktion verschwindet sukzessive der Positiv-Gehalt der Gegenstandsbeschreibung. Dies ist das ambivalente Spannungsfeld, das den normalgesellschaftlichen Standpunkt kennzeichnet, und in dem sich die Protagonisten der antiscientologischen Gegenöffentlichkeit (keinesfalls widerspruchsfrei) bewegen.

1.3 Scientology als „Phänomenologie des Bösen“

Die Logik der Scientology-Konstruktion als Phänomenologie des Bösen lässt sich zumindest in ihren typischen Erscheinungsformen vergleichsweise kurz darstellen, denn sie ist ohne Sachkenntnis aus den Diskursbedingungen zu folgern.

Wenn es das unzweideutige Interesse der aktiven Protagonisten des öffentlichen Diskurses ist, Scientology vor dem Kontext der modernen Normalgesellschaft zu stigmatisieren und diese Normalgesellschaft als (universal) rationale oder eben: moderne Gesellschaft gefasst wird, dann ist es zweckmäßig, das scientologische Wirklichkeitsmodell bewusst einseitig in seiner substanziellen Irrationalität, i.e. in seinen unversöhnlichen Abweichungen von den Rationalitätsparadigmen der modernen „Normalgesellschaft“ darzustellen. Folgt man der genannten Logik, dann wird das scientologische Modell sozialer Wirklichkeit in diametralen Gegensatz zu allen legitimen Rationalitätsformen der modernen Gesellschaft konstruiert – egal ob es sich dabei um ideelle oder institutionelle, formale oder informelle oder auch rein subjektive Formen handelt.

vermittelt den Eindruck, dass jeder Kindertagesaufenthalt mehr Gefahren birgt als eine scientologische „Karriere“ (vgl. ebd.: 58-77).

Ein direkter Vergleich der authentischen Scientology-Konstruktion mit der Devianzkonstruktion des öffentlichen Diskurses ist also in jeder Hinsicht sinnlos. Dies gilt umso mehr, da sich die authentische Scientology-Konstruktion in kulturwertperspektivischer Hinsicht kaum Angriffsflächen bietet. Die Devianzkonstruktion des öffentlichen Diskurses kann also nur in Bezug auf eine verborgene, nicht sichtbare „wirkliche“ Wirklichkeit, also in Bezug auf verschwörungstheoretische Grundannahmen erfolgen. In dieser ambivalenten und Ambivalenzen erzeugenden Perspektive kann schon das Wort Scientology keine sinngemäße Übersetzung für eine „Lehre vom Wissen“ sein sondern es sei – wie auch das Wort „Dianetik“ – ein „Kunstwort“, ¹¹ das zudem auf verborgene Ursprünge in rassistischen Kreisen des völkischen Konservatismus verweise.¹² Der Scientology-Gründer L. Ron Hubbard sei ein notorischer Lügner gewesen, überdies geisteskrank und schizophren (Steiden/Hamernick 1992: 30), ebenso wie ein großer Teil seiner Anhänger (Anderson 1965: 1). Die von Hubbard gegründete Organisation sei eine Schöpfung aus „den teuflischsten Organisationen, die zu seiner Zeit e-

- 11 „Kunstwörter“ ist ein im öffentlichen Diskurs oft verwendeter Begriff für die scientologische Terminologie. Jenseits der schwierigen Problematik zu benennen, was denn „natürliche“ Wörter wären, ist zu vermerken, dass diese Liste der Kunstwörter keineswegs so lang ist, wie der öffentliche Diskurs glaubt. Zentrale scientologische Begriffe wie etwa „Dianetik“, „Engramm“ oder „Abberation“ – die gleichfalls als „Kunstwörter“ angesehen werden (BSI 1998: 6; Overbeck 1992: 204) – sind nicht von Hubbard erfunden; sie sind offensichtlich nur im Sprachschatz des öffentlichen Diskurses nicht vorhanden. Überdies hat Hubbard einen Großteil seiner Wortschöpfungen logisch hergeleitet, wie beispielsweise den Begriff „Scientology“, der übersetzt als „Lehre vom Wissen“ adäquat das ausdrückt, was Hubbard darunter verstanden haben wollte.
- 12 Findige Scientology-Kritiker haben herausgefunden, dass 1934 in Deutschland ein Buch (in der kleinen Auflage von 600 Stück) mit dem Titel „Scientologie. Wissenschaft von der Beschaffenheit und Tauglichkeit des Wissen“ erschienen ist, dessen Autor – Anastasius Nordenholz – seinerseits im weiteren Umfeld der völkischen Bewegungen der Weimarer Zeit zu verorten gewesen sei (vgl. Malko 1970: 117, Haack 1991: 65). Die politisch-biographische Verortung von Nordenholz in möglicherweise politisch zweifelhaften Kreisen lässt sich allerdings dem Inhalt der „Scientologie“ nicht entnehmen (vgl. Nordenholz 1934). Dass sich inhaltliche Ähnlichkeiten konstruieren lassen (bes. Haack 1991: 65ff), liegt darin begründet, dass beide Autoren mit „Scientologie/Scientology“ einen sinngemäßen Begriff zur Bezeichnung ihrer Wissenslehren gewählt haben und sich insoweit notwendig gegenständliche Überschneidungen ergeben. Dass Hubbard das Werk von Nordenholz gekannt oder gelesen hat, ist indes unwahrscheinlich (vgl. Miller 1987: 202 und Atack 1990: 128). Bemerkenswerterweise sind es die freien Scientologen, die Nordenholz mittlerweile für ihre Zwecke instrumentalisiert haben (vgl. <http://www.scientologie.de> v. 29.06.2003).

xistierten“, namentlich „satanische Sekten“ und „Vorläuferorganisationen der deutschen Nazis“ (Wollersheim 1999: 99). Nachweislich die Idee der radikalen Freiheit des autonomen Individuums habe Hubbard aus der Programmatik eines satanischen Ordens übernommen (Haack 1991: 35f).

Die scientologische Therapietechnik sei einzig eine „Methode zur Manipulation der menschlichen Psyche“ (BSI 1998: 6), die „zu 90%“ auf „Hypnose“ beruhe (Potthoff/Kemming 1998: 320). Die scientologische Zielsetzung einer „Welt ohne Krieg und Verbrechen“ sei – wegen ihres Utopiegehaltes – eine „totalitäre Forderung“ (Potthoff/Kemming 1998: 309). Die „Propaganda“ mit dem Ziel, Anhänger für die eigene Organisation zu werben, entstamme Hitlers „Mein Kampf“ (Hartwig 1997b: 404) und das „Rezept mit berühmten Namen Reklame zu machen“, sei „totalitären Systemen entlehnt“ (sic!) (Caberta 1997a: 253).

Die Scientology-Konstruktion des öffentlichen Diskurses ist also wesentlich dadurch geprägt, dass trotz aller offensichtlichen Ähnlichkeiten zu „normalen“ gesellschaftlichen Institutionen oder modernen Kulturwerten stets der Nachsatz mangelnder „Echtheit“ angefügt ist. Selbst einer der reflektierter argumentierenden Teilnehmer am öffentlichen Diskurs will seine „distanzierte Wertung“ von einer „möglichst objektiven Wahrnehmung der *fremden* Lehre und Praxis“ geleitet sehen (Hemming 1997: 9; Hervorhebung G.W.) und schließt damit kategorisch die Möglichkeit aus, dort etwas „Eigenes“ zu finden.

Scientology ist – so der Tenor im öffentlichen Diskurs – nicht nur keine Religion, sondern auch keine Wissenschaft, keine Psychologie oder Psychotherapie, kein Wirtschaftsunternehmen und nicht einmal eine „Weltanschauung“ (Caberta 1994: 23), sondern ein undefinierbares „Anders“. Mit der voraus gesetzten Unmöglichkeit, dass das scientologische Wirklichkeitsmodell einen rationalen Kerngehalt haben könnte, oder dass es überhaupt irgendwelchen gesellschaftlichen Rationalitätskriterien entsprechen kann, erweist sich jeder Beweis für die scientologische Devianz als tautologisch, weil er in den Diskursbedingungen vorausgesetzt ist.

Dies ermöglicht schließlich (fast) beliebige subjektive Rationalisierungen des Gegenstandes. So findet man zum Beispiel die Interpretation, dass die Bemühungen der Scientology-Organisation, ihre religiösen Aspekte mit religiöser Symbolik zu versehen, nur als „irreführende, zweckbedingte Lüge[n]“ (Thiede 1993a: 13) zu verstehen seien, mit dem Zweck, die ökonomischen Interessen der Organisation zu verschleiern. Andererseits seien aber, so derselbe Autor an anderer Stelle, eben diese wirtschaftlichen Aktivitäten in Wirklichkeit nur die „Fassade einer okkulten, geistesmagischen Weltanschauung“ (Thiede 1996: 607).

Die eigentlich interessante Frage ist die, warum die diskursiv erzeugte „Wahrheit über Scientology“ so außerordentlich erfolgreich sein konnte, obwohl sie fast gegenstandslos erzeugt worden ist. Es ist im engeren Sinne die Frage nach den allgemeinen gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen diese Konstruktion überhaupt plausibilisiert werden kann. Anknüpfend an die einleitend genannten Thesen, wird im folgenden versucht, die Argumentation zu stützen, dass der Erfolg der Scientology-Konstruktion des öffentlichen Diskurses von mehr oder weniger den gleichen subjektiven gesellschaftlichen Voraussetzungen abhängt, unter denen auch der (begrenzte) scientologische Erfolg erklärt werden kann. Um es plakativ zu formulieren: Der Erfolg der Devianz-Konstruktion beruht in inhaltlicher Hinsicht wesentlich auf der Verwendung jener allgemeinen kulturwertperspektivischen Rationalisierungsmuster mit denen auch das scientologische Wirklichkeitsmodell seine (begrenzten) Erfolge erzielt.

2. Der szientistische Referenzrahmen: Wissenschaftliche Legitimität und technische Funktionalität

2.1 Das wissenschaftliche Referenzsystem

Ein Großteil der Scientology-Rationalisierungen des öffentlichen Diskurses ist unter legitimierender Bezugnahme auf die Autorität wissenschaftlicher Wissensformen entfaltet und dies, obwohl sich gerade die treibenden Kräfte des öffentlichen Diskurs eher durch „Wissenschaftsfeindlichkeit“ auszeichnen (Hemminger 1997: 72). Es scheint also, dass dem wissenschaftlichen Wissen eine unverzichtbare Autoritäts- und Legitimitätsfunktion auch mit Blick auf subjektive Interessen oder Wissensformen zukommt. Um ein Beispiel zu nennen: Natürlich lässt sich aus der apologetischen Position eines christlichen Theologen korrekt begründen, dass Scientology keine Religion oder zumindest keine „echte“ Religion ist. Völlig unzulässig ist es indes, wenn daraus die allgemeine Überschrift formuliert wird, dies sei „Scientology im Urteil von Wissenschaftlern“ (Köpf 1995: 34ff), denn die christliche Apologetik ist definitiv nicht die Erkenntnisgrundlage der modernen Wissenschaften.

Mit Blick auf die tatsächlichen Adressaten, sowohl der scientologischen wie auch der öffentlichen Scientology-Konstruktion, konkurrieren beide Seiten nicht um die Wissenschaftlichkeit von Annahmen und Argumenten, sondern um gesellschaftliche Legitimität bzw. die institutionelle Autorität und den moralischen Geltungsgrund von subjektiven