

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Lüddeckens, Dorothea
Title: "Fluide Religion: Vom Wandel Neuer religiöser Bewegungen"
Published in: [Georgia Augusta: Wissenschaftsmagazin der Georg-August-Universität Göttingen](#)
Göttingen: Universitätsbund Göttingen
Volume: 7
Year: 2010
Pages: 54-61
ISSN: 2197-327X

The article is used with permission of [Universitätsbund Göttingen](#).

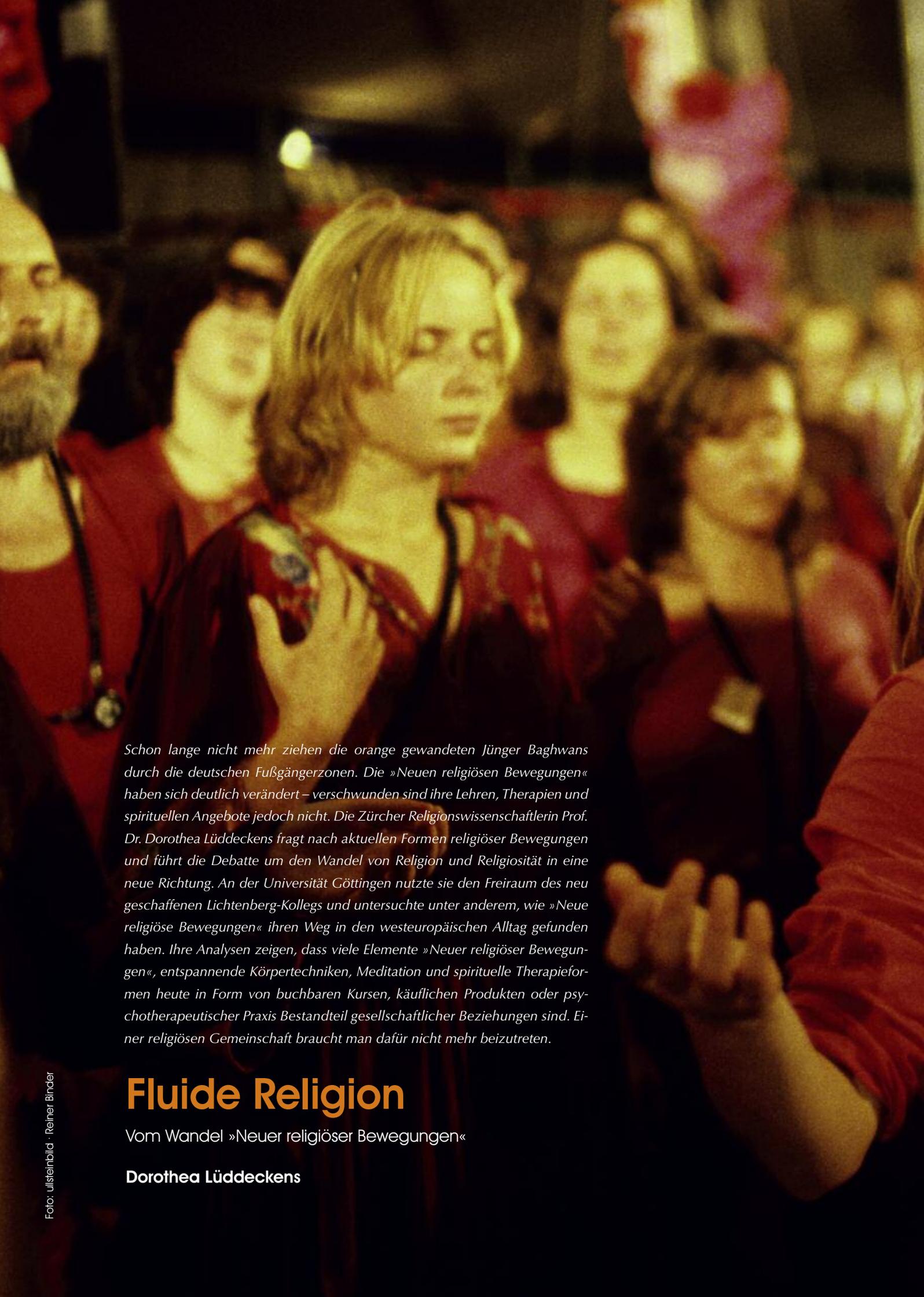
Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK



Schon lange nicht mehr ziehen die orange gewandeten Jünger Baghwans durch die deutschen Fußgängerzonen. Die »Neuen religiösen Bewegungen« haben sich deutlich verändert – verschwunden sind ihre Lehren, Therapien und spirituellen Angebote jedoch nicht. Die Zürcher Religionswissenschaftlerin Prof. Dr. Dorothea Lüddeckens fragt nach aktuellen Formen religiöser Bewegungen und führt die Debatte um den Wandel von Religion und Religiosität in eine neue Richtung. An der Universität Göttingen nutzte sie den Freiraum des neu geschaffenen Lichtenberg-Kollegs und untersuchte unter anderem, wie »Neue religiöse Bewegungen« ihren Weg in den westeuropäischen Alltag gefunden haben. Ihre Analysen zeigen, dass viele Elemente »Neuer religiöser Bewegungen«, entspannende Körpertechniken, Meditation und spirituelle Therapieformen heute in Form von buchbaren Kursen, käuflichen Produkten oder psychotherapeutischer Praxis Bestandteil gesellschaftlicher Beziehungen sind. Einer religiösen Gemeinschaft braucht man dafür nicht mehr beizutreten.

Fluide Religion

Vom Wandel »Neuer religiöser Bewegungen«

Dorothea Lüddeckens



Noch vor wenigen Jahrzehnten wurden die Themen Religion und Gewalt, Religion und Unterdrückung und Religion als Feindin von Menschenrechten nicht mit dem Islam assoziiert, sondern mit den so genannten Sekten und Jugendreligionen. Sie galten als das Fremde in der eigenen Gesellschaft, das grundlegende Persönlichkeitsrechte, die Selbstbestimmung von Individuen und liberale Grundwerte zu bedrohen schien. Die befürchtete »flächendeckende Sekteninvasion« blieb jedoch aus, ebenso wie die Zersetzung staatlicher und moralischer Strukturen westlicher Gesellschaften. Vielmehr sind die Baghwan-Anhänger in orangener Kleidung und die singenden Hare-Krishnas aus dem Straßenbild deutscher Großstädte weitgehend verschwunden. Während sie und andere »Neue religiösen Bewegungen« und so genannte Sekten damals in Öffentlichkeit und Medien unübersehbar waren, scheinen sie heute kaum noch sichtbar zu sein.

Bereich der Religionsgeschichte zu begeben oder sich mit einem stagnierenden Sachverhalt zu befassen. Das Gegenteil ist der Fall. »Neue religiöse Bewegungen« nehmen als exklusive Gemeinschaften zwar an Bedeutung ab – ihre Präsenz in Form von therapeutischen Techniken, Gesundheitsprodukten und Lehren nimmt zu. Diesen Wandel zu beschreiben und zu deuten, war das Anliegen eines Forschungsprojektes, das die Autorin gemeinsam mit Rafael Walthert im Rahmen ihres mehrmonatigen Aufenthalts am Lichtenberg-Kolleg an der Universität Göttingen im Jahr 2010 unter anderem abgeschlossen hat.

Freiraum für neues Denken – in diesem Fall hieß das, sich nicht auf die eingetretenen Pfade zu verlassen, die den Boom »Neuer religiöser Bewegungen« als beendet ansehen. Vielmehr ist zu beobachten, dass Religion im westeuropäischen Kontext weniger als dauerhafte und umfassende Zugehörigkeiten gelebt wird, sondern

wegungen« sind flexibel, beweglich, fluide und gesellschaftlich präsent – allerdings in ganz anderer Weise als die so genannten »Sekten« es waren.

Bedrohliche Sekten oder »Neue religiöse Gemeinschaften«?

Während der weit verbreitete Sektenbegriff im allgemeinen Sprachgebrauch eine abwertende Bedeutung hat, wird er von den Soziologen Max Weber oder später Bryan Wilson ohne Wertung verwendet. Indem mit diesem Begriff an die Erforschung so genannter »christlicher Sekten« angeschlossen wurde, widmete man sich in den 1960er bis 80er Jahren den verschiedensten neuen religiösen Bewegungen. Typisch für diese »Sekten« war die Exklusivität der Integration ihrer Mitglieder, das heißt, Ausschluss anderer Zugehörigkeiten und Anspruch auf alle Lebensbereiche. Die von Baghwan gegründete Großkommune in Rajneeshpuram in Oregon (USA) verfolgte konsequenterweise Autarkie. Auch das Universelle Leben (UL) besitzt eigene Firmen, eine Klinik, Kindergarten und Schule. Mit einer eigenen internen Infrastruktur will die typische Sekte eine alternative Ordnung zur Gesellschaft darstellen und ihren Mitgliedern anbieten. Gemeinschaft und gesellschaftliches Umfeld sind so durch Abgrenzungen voneinander bestimmt.

Unter anderem um die negative Wertung des Sektenbegriffes zu umgehen, wurden die Begriffe der »Neuen religiösen Bewegungen« oder »Neuen religiösen Gemeinschaften« eingeführt. Auffällig ist, dass unter diesen Begriffen höchst unterschiedliche Gruppen zusammengefasst wurden. Weder in ihren Lehren, noch ihren Praktiken oder aber ihrer Herkunft lässt sich ein gemeinsamer Nenner finden. Gemeinsam war – und ist ihnen zum Teil immer noch – einzig das Spektrum der an sie gerichteten Vorwürfe: umfassende

Meditation in einer
Baghwan-Kommune
Foto: Ullsteinbild · Linear ·
Wim van Capellen



Sich mit »Neuen religiösen Bewegungen« wissenschaftlich auseinanderzusetzen, bedeutet jedoch keineswegs, sich in den

zunehmend durch unverbindliche, zeitlich begrenzte und flexible Beteiligungen abgelöst wird. »Neue religiöse Be-

Kontrolle ihrer Mitglieder bis hin zur Gehirnwäsche, finanzielle Ausbeutung und Betrug, sexuelle Freizügigkeit und Kindesmissbrauch, illegale Machenschaften und die Gesellschaft zersetzende Ziele. Mit diesen Stereotypen wurden die Anhänger der »Neuen religiösen Gemeinschaften« zu Opfern, ihre Führer zu Tätern und die verschiedensten Gruppen zu einer der demokratischen und aufgeklärten Gesellschaft entgegensetzenden Einheit.

»Neue religiösen Bewegungen« im Wandel

Nicht nur die öffentliche Aufmerksamkeit um die »Neuen religiösen Bewegungen« und so genannten Sekten ist geringer geworden, sondern auch die Mitgliederzahlen vieler neuer religiöser Bewegungen stagnieren, haben abgenommen oder die Gemeinschaften haben sich sogar ganz aufgelöst. Beispiele sind hier die von dem Amerikaner David Berg 1968 gegründete Gemeinschaft der Kinder Gottes (The Family/Children of God) oder Osho, die Gemeinschaft um den indischen Guru Baghwan. Der nähere Blick auf ihre Entwicklung zeigt, dass viele von ihnen in ihren frühen Jahren durch klare Abgrenzungen zu ihrer Umwelt gekennzeichnet waren. Mitgliedschaft bedeutete oft, alle Lebensbereiche in den Kontext der Gemeinschaft zu stellen. Leben und Arbeiten, Partnerschaft und Erziehung von Kindern, der Kleidungsstil und das Freizeitverhalten wurden durch die Gemeinschaft bestimmt. Mitglied zu werden, bedeutete das Übertreten einer Schwelle vom Nicht-Dazugehören zum Dazugehören, häufig verbunden mit einschneidenden Initiationsriten und oft mit einem Bruch mit vorherigen Lebenskontexten. Diese exklusiven Formen von Zugehörigkeit haben sich jedoch in vielen Fällen zu offeneren Formen gewandelt.

Mitglied von ISKCON (Internationale Gesellschaft für Krishna-

Bewusstsein) zu sein, bedeutet heute nicht mehr in Wohngemeinschaften oder im Tempel selbst zu leben. Die meisten Mitglieder leben »privat«, gehen ihren bürgerlichen Berufen nach und kleiden sich nur noch zu besonderen Gelegenheiten in indische Kleidung. Die ISKCON Tempel sind gute Beispiele dafür, dass es heute viele Angebote gibt, die auch ohne Mitgliedschaft genutzt werden können und nicht der Rekrutierung neuer Mitglieder dienen.

Löst man den Blick von den an Mitgliedschaft und Gemeinschaft orientierten Formen und beobachtet die Präsenz mancher Lehren, Praktiken und Produkte »Neuer Religiöser Bewegungen«, zeigt sich, dass diese inzwischen in ein weit über ihre Mitglieder hinausgehendes gesellschaftliches Umfeld eingedrungen sind. Die Esoterikabteilungen konventioneller Buchhandlungen, die Wellness- und Gesundheitsabteilungen von Hotels oder Supermärkten bieten hier reiches Anschauungsmaterial. Etwas versteckter sind die Angebote von Arzt- und Psychotherapiepraxen, zum Teil sogar schulmedizinisch orientierter Kliniken. Hier finden sich zum Beispiel Yoga, therapeutische Methoden, wie sie beispielsweise von Bhagwan entwickelt wurden, oder auch über die Transzendente Meditation (TM) vermittelte ayurvedische Behandlungsangebote. Der Zugang zu diesen Angeboten wird hier nicht über Zugehörigkeit, sondern über das Medium Geld geregelt.

Orte der Kraft

Das Interesse an dem hoch flexiblen Feld nicht-institutionalisierter gemeinschaftsunabhängiger Angebote im Bereich des New Age beziehungsweise der Esoterik hat nicht nur im therapeutischen Bereich zugenommen. Neue Phänomene wie zum Beispiel die gerade in den letzten Monaten boomenden »Kraftorte« sind entstanden. Der Besuch dieser Orte erfordert gerade keine Gemein-

schaftszugehörigkeit, keine Initiationsriten, Gelübde oder die Aufgabe eines bisherigen Lebenskontextes. Auch die Akzeptanz spezifischer Lehren ist nicht vonnöten, um Zugang zu solchen »Angeboten« spiritueller Erfahrungsmöglichkeiten zu erhalten. Ebenso wenig entstehen künftige Verbindlichkeiten.

Auch in der Nähe Göttingens finden sich zum Beispiel bei Dörnberg in Nordhessen solche Orte, denen besondere Kräfte zugesprochen werden: Der so genannte Hohlestein, ein Felsen, auf dem ein vorgeschichtliches Naturheiligtum vermutet wird und die in der Nähe befindlichen Helfensteine. Auch die Klosterkirche Bursfelde bei Hann.Münden gilt als »Kraftort«. Das Semi-

Blick in die Klosterkirche von Bursfelde, die als »Kraftort« gilt.



narzentrum Helferstein, aber auch die Evangelische Familienbildungsstätte Göttingen sind mit ihren Angeboten typisch für den Bedarf an buchbaren Kursen und Veranstaltungen. Der Zugang ist niederschwellig, Verbindlichkeiten auf Zeit und Ort des Angebotes beschränkt und Gruppengrenzen schwach ausgeprägt.

Typen sozialer Beziehungen

Für das Verständnis des oben skizzierten Wandels müssen die sozialen Beziehungen beschrieben werden, die hier beobachtet werden können. Der Soziologe Ferdinand Tönnies charakterisierte mit den Begriffen »Gemeinschaft« und »Gesellschaft« zwei unterschiedliche »ideelle Typen« sozialer Beziehungen. Max Weber, der diese Termini aufgriff, sah gemeinschaftliche Beziehungen durch Emotionalität und Tradition bestimmt und beruhend auf einer subjektiv gefühlten Zusammengehörigkeit. Vergesellschaftete Beziehungen hingegen sind durch Wert- und Zweckrationalität gekennzeichnet und beruhen auf einem Interessenaus-

gleich oder Interessenverbindung. Talcott Parsons fuhr mit dieser Differenzierung fort und spezifizierte, dass die Zugehörigkeit, welche Gemeinschaft ausmacht, nicht auf einen einzelnen Zweck hin zu reduzieren sei, sondern vielmehr im Teilen von Vor- und Nachteilen, das nicht im Hinblick auf ein Ziel, sondern im Hinblick auf Zugehörigkeit geschieht. Ehe und Familie sind typische Beispiele gemeinschaftlicher Beziehungen. Geschäftliche Beziehungen sind dagegen gesellschaftliche Beziehungen. Sie beruhen darauf, dass das gesellschaftliche Handeln an der Verfolgung spezifischer Ziele ausgerichtet ist und nicht darüber hinausgeht. So wie die drei genannten Soziologen hat sich auch Georg Simmel mit dem Wandel sozialer Beziehungen befasst und ging davon aus, dass gemeinschaftliche Beziehungen abnehmen und gesellschaftliche zunehmen werden. Die zunehmende Relevanz von ethnisch, aber auch religiös konzipierten Gemeinschaften in den vergangenen Jahren im Kontext von Migrationsbewegungen scheint nicht auf eine solche universale Tendenz hinzuweisen. Im Hinblick auf die »Neuen religiösen Gemeinschaften« allerdings trifft der Wandel zu. Hier können zunächst Beziehungen beobachtet werden, welche auf Zugehörigkeit gegründet sind und in denen im einzelnen Handeln Geld häufig ausgeschlossen wird. Das heißt, es wird nicht für einzelne Leistungen bezahlt, sondern der Gemeinschaft um der Gemeinschaft willen Geld zur Verfügung überantwortet.

Spirituelle Dienstleistungen statt religiöser Gemeinschaft

Die Auflösung der Großkommune Rajneshpuram und der Tod Oshos führten zu einer zunehmenden Deinstitutionalisierung. Der Ashram Poona, in den sich Bhagwan in Indien zurückgezogen hatte, entwickelte sich nicht zu einer vergleichbaren Großkommune; viele kleinere Institutionen und Kommunen der Osho-Bewegung lösten sich auf. Auch heute noch gibt es Einrichtungen, die sich mehr oder weniger eng an Osho anschließen. Sie sind aber weniger gemeinschaftsorientiert. Stattdessen bieten sie psychologisch und medizinisch-therapeutische Dienstleistungen, Freizeitevents oder spirituelle Angebote. Die Palette reicht von Meditationen über Koch- und Yogakurse, ayurvedischen Massagen, systemischen Aufstellungen bis hin zu den Osho-Discos. Auch innerhalb der Satsang-Szene existiert die Osho-Bewegung in der Person einiger Sannyasin weiter, die heute selbst als religiöse Meister auftreten, ohne eine eigene Gemeinschaft zu gründen. Die von Bhagwan eingeführten dynamischen Meditations-techniken werden heute in manchen psychosomatischen Kliniken angewendet, und die Osho-Literatur bei den Verlagen Econ, Goldmann und Heyne boomt.

Die Deinstitutionalisierung scheint die Möglichkeit der Diffusion in das Feld der gegen unmittelbare Bezahlung angebotenen Dienstleistungen eröffnet zu haben. Die Entwicklung ist damit weitaus komplexer, als dass man sie als einen bloßen Schrumpfungsprozess beschreiben dürfte. Sie stellt vielmehr ein Beispiel für die Entwicklung von einer eher exklusiven Gemeinschaftsform hin zu einer Diffusion in die Gesellschaft dar.

Eine entscheidende Ursache für den Wandel und das weitgehende Ausbleiben »Neuer religiöser Gemeinschaften« ist eine Vergesellschaftung, eine Entwicklung,

die auch unabhängig von religiösen Kontexten zu beobachten ist: Individuen konzentrieren sich zunehmend auf Gesellschaft – nicht auf Gemeinschaft. Religion verschwindet nicht, besitzt aber nur noch sehr selten eine alle Lebensbereiche übergreifende Rolle in einem gemeinschaftsorientierten Leben, sondern beschränkt sich auf Ausschnitte des sozialen Lebens.

Im Gegenzug aber ist Religion, und zwar gerade in Formen, die aus »Neuen religiösen Gemeinschaften« stammen, in viele Bereiche diffundiert, die gesellschaftlich bestimmt sind. Religiöse Angebote sind eine spezifische Ware, die gegen Geld gekauft wird, sie fordern Bindung nur innerhalb einzelner Ausschnitte des sozialen Lebens und nur für eine begrenzte Zeit. Sie sind nicht auf eine Gemeinschaft, die allumfassende Ansprüche stellt, aus-

gerichtet, sondern auf spezifische zweckrationale Ziele.

Ein hoher Grad an Beweglichkeit: Fluide Religion

Von solchen Beobachtungen ausgehend, gelangen Rafael Walthert und die Autorin zu der These, dass in Religionen im westeuropäischen Kontext dauerhafte und umfassende Zugehörigkeiten zunehmend durch unverbindliche, zeitlich beschränkte und spezifische Beteiligungen abgelöst werden. Zentrale Vorgaben und Hierarchien verlieren an umfassender Bedeutung, und die Religiosität der Individuen wird durch eine Vielzahl sozialer Beziehungen und eine diesbezügliche Dynamik geprägt. Der wachsenden Mobilität auf der individuellen Ebene entspricht auf der Seite der religiösen Anbieter eine erweiterte Vielfalt und die Öffnung für Beteiligungen, die nicht auf umfassender

Zugehörigkeit basieren. Mobilität und Vielfalt wiederum führen zu einer zunehmenden Pluralität von strukturellen Formen und kulturellen Bezügen. Gemeinschaften nehmen hier einen bestimmten Platz ein, beschreiben jedoch nicht die Bewegung innerhalb des Feldes.

Interessanterweise wird häufig die Metapher des Netzes verwendet, aber auch das Netz trifft das Beobachtete nicht ganz. Die hier beschriebenen sozialen Formen von Religion sind zwar vernetzt, vor allem aber sind sie flexibel, beweglich, fluide. Auch die »Religiosität« von Individuen ist fluide, bindet sich nur kurz oder allenfalls mittelfristig, ist zum Wandel bereit oder gar darauf ausgerichtet. Darum wurde auch schon von »spirituellen Wanderern« gesprochen, von »unsichtbarer«, »diffuser« oder auch »alternativer Religion«. Dabei gehen die letzten drei Termini von einem Ideal

beziehungsweise Standard aus, dem das Bezeichnete nicht zu entsprechen scheint, weshalb es als nicht-sichtbar, nicht-fassbar oder als Alternative aufgefasst wird und das Ausbleiben von Etwas impliziert. Dass moderne Formen von Religion oft als nicht sichtbar, nicht vollständig oder nicht konkret bezeichnet werden, weist auf die bereits von Thomas Luckmann festgestellte Problematik hin, dass diese Formen leichter dadurch zu charakterisieren sind, was sie nicht sind, als dadurch, was sie sind. Gerade auch diese Tatsache dürfte zur gegenwärtigen Vielfalt der Versuche ihrer begrifflichen Fassung geführt haben.

Unser Begriff der »Fluiden Religion« soll die anderen Begriffe nicht ersetzen oder gar die hinter ihnen stehenden Konzepte ad acta legen. Die Stärke dieses Terminus liegt vielmehr darin, dass er kein Defizit der damit beschriebenen Formen oder ihre Abgrenzung von einer Norm-Religion oder Norm-Religiosität impliziert, sondern seinen Gegenstand in dessen Besonderheit positiv charakteri-

*Prof. Dr. Dorothea Lüddeckens, Jahrgang 1966, studierte Religionswissenschaft, Philosophie und evangelische Theologie in München, Würzburg und Bonn. 1999 wurde sie an der Universität Würzburg mit einer Dissertation zum Thema »Das Weltparlament der Religionen von 1893. Strukturen der interreligiösen Begegnung im 19. Jahrhundert« promoviert. Anschließend arbeitete sie von 2000 bis 2003 im DFG-Projekt »Ritualistik und Religionsgeschichte: Zoroastrische Rituale in wechselnden kulturellen Kontexten« an der Universität Heidelberg. Von 2001 bis 2004 war Dorothea Lüddeckens Wissenschaftliche Assistentin am Studiengang Religionswissenschaft der Ludwig-Maximilians-Universität München. Von 2004 bis 2009 war sie Assistenzprofessorin, seit 2010 ist sie außerordentliche Professorin für Religionswissenschaft an der Universität Zürich. Ihr wissenschaftliches Interesse gilt unter anderem der Erforschung religiöser Gegenwartskulturen und der Untersuchung von Ritualen. Prof. Lüddeckens war vom Oktober 2009 bis Juni 2010 Fellow am Göttinger Lichtenberg-Kolleg. Hier stellte sie die Publikation zu ihrer Forschungsarbeit über Fluide Religionen fertig: Lüddeckens, Dorothea/Walther, Rafael (Hg.): *Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen (Reihe Sozialtheorie)*, Bielefeld: transcript, 2010.*

siert und zu verstehen versucht. Er soll auf einen hohen Grad von Beweglichkeit verweisen und auf die Diffusion von Religion in einen weiteren sozialen Kontext, der einen Wandel der sozialen For-

men von Religion mit sich bringt. Dies betrifft nun nicht nur die »Neuen religiösen Gemeinschaften«, sondern auch die Kirchen, die ebenfalls in diesen Wandel einbezogen sind.

The significance of »New Religious Movements« as exclusive communities is declining – yet their presence in the form of therapeutic techniques, health products and teaching is growing. The objective of a research project concluded by the author together with Rafael Walther during her stay of several months at Göttingen University's Lichtenberg-Kolleg in 2010 was to describe this process of change.

Not only public attention surrounding new religious movements has fallen but also their membership numbers; in some cases the communities have disbanded altogether. A feature common to many of them in their early years of existence was the clear frontier separating them from their

surrounding environment. Membership frequently meant placing all spheres of life in the context of the community. These exclusive forms of membership have, however, been replaced by the more open forms frequently found today.

If one shifts one's attention away from forms oriented towards membership and community to observe the presence of certain doctrines, practices and products of »New Religious Movements«, it becomes apparent that in the meantime these have penetrated a social environment far wider than that of their members. The esoterics departments at conventional bookstores, the »wellness« and health departments in hotels and supermarkets and even psychotherapy

practices provide abundant illustrative material in this context. Access to these goods and services is not regulated through membership but via the medium of money. Religious »products« are a specific ware demanding attachment only within individual spheres of social life and only for a limited period of time; they are not directed at a community with universal claims, but towards specific purposive-rational aims.

In order to understand the change outlined above, it is necessary to describe the social relationships observable in this area. Community relationships are determined by emotionality and tradition and rooted in a subjective sense of sharing a common bond. Socialised relationships, on the

other hand, are distinguished by their value and purpose rationale and are based on reconciliation of interests or on sharing mutual interests. Membership, which is what makes up a community, cannot be pinned down to one particular purpose; rather, it is a matter of sharing advantages and disadvantages, which occurs not with a view to a particular goal but with a view to belonging. With respect to the new religious communities it is possible to detect a shift from the community type to the socialised type.

The observable deinstitutionalisation of many new religious communities appears to have opened the way to diffusion into

the area of services offered in return for direct payment. A decisive cause of this change, and the absence to any great extent of new religious communities, is socialisation, a development that can be recognised also independently of religious contexts.

The religiousness of the individual is shaped through a large number of social relationships and the dynamics relating to them. Growing mobility at the level of the individual correlates on the side of religious ›providers‹ with greater diversity and opening up to participation not based on comprehensive belonging. Mobility and diversity lead in turn to in-

creasing plurality of structural forms and cultural references. Communities occupy a set place in this area, but do not describe the movement within it.

The social forms of religion described here are flexible, mobile and fluid, build only short-term or at most mid-term bonds, and are ready to accommodate change or are even oriented towards this. The strength of the term ›fluid religion‹ lies in the fact that it implies no deficit of the forms thus described or their demarcation from a norm-religion, but seeks to characterise and understand the object positively in terms of its particular nature.