

Scientologi:



En ny religion

M. Darrol Bryant, ph.d.

Professor i religion og kultur
Renison College, Waterloo Universitet
Waterloo, Ontario, Canada

i. PROFESSIONEL BAGGRUND

Jeg har en bachelorgrad cum laude i filosofi og samfundsvidenskab fra Concordia College, Moorhead, Minnesota, USA og en grad (S.T.B.) cum laude i teologi fra Harvard Divinity School, Harvard Universitet, Cambridge, Massachusetts, USA. Min magistergrad (1972) og min doktorgrad (1976) i særlige religiøse studier er fra Institute of Christian Thought, St. Michael's College Universitet, Toronto Universitet, Toronto, Ontario, Canada. Min afhandling havde

titlen "History and Eschatology in Jonathan Edwards: A Critique of the Heimert Thesis".

Jeg har undervist på Concordia College, Moorhead, Minnesota (sommeren 1966), Waterloo Lutheran Universitet, Waterloo, Ontario (1967–1969), Windsor Universitet, Windsor, Ontario (somrene 1972 og 1973), Toronto Universitet, Extension, Toronto, Ontario (1972), og Renison College, Waterloo Universitet, Waterloo, Ontario (1973). Jeg er professor i religion og kultur på

Renison College, Waterloo Universitet, hvor jeg også er lektor i samfundsudviklingsstudier. Siden 1982 har jeg været løstansat professor for The Consortium in Reformation History, Waterloo Universitet og Guelph Universitet. Jeg har været formand for Institutet for Religiøse Studier på Waterloo Universitet (1987–1993), og jeg er nu rådgiver for magisterprogrammet i religiøse studier på Waterloo Universitet.

Jeg har desuden været gæsteforelæser på Cambridge Universitet, Cambridge, Storbritannien (1980), Det Indiske Institut for Islamiske Studier, New Delhi, Indien (1986), Dr. S. Radhakrishnan Institutet for Avancerede Studier i Filosofi, Madras Universitet, Madras, Indien (1987), Hamdard Universitet, New Delhi, Indien, og Nairobi Universitet, Nairobi, Kenya (1994). Jeg har holdt forelæsninger på adskillige universiteter i Asien, Afrika, Latinamerika og Europa.

Jeg er forfatter til fire bind om studiet af religion: *To Whom It May Concern: Poverty, Humanity, Community*, (Philadelphia, 1969), *A World Broken By Unshared Bread* (Geneve, 1970), *Religion in a New Key* (New Delhi, 1992) og *Jonathan Edwards' Grammar of Time, Self, and Society* (Lewiston, NY, 1993). Jeg har desuden redigeret (alene eller med andre) yderligere 12 bind inden for religiøse studier, herunder *Exploring Unification Theology* (New York, 1978), *God: The Contemporary Discussion* (New York, 1982), *The Many Faces of Religion and Society* (New York, 1985), *Eugen Rosenstock-Huessy: Studies in His Life and Thought* (Lewiston, NY, 1986), *Interreligious Dialogue: Voices for a New Frontier* (New York, 1989) og *Pluralism, Tolerance,*

and Dialogue (Waterloo, 1989). Sammen med Doris Jakobsh har jeg udarbejdet *A Canadian Interfaith Directory* (Waterloo, 1993). Jeg har udgivet mere end 40 videnskabelige artikler, herunder "Faith and History in Grant's Lament", "Media Ethics", "Cinema, Religion and Popular Culture", "Sin and Society", "The Consolations of Philosophy", "New Religions: Issues and Questions", "Towards a Grammar of the Spirit in Society", "Interreligious Dialogue and Understanding", "The Purposes of Christ: Towards Recovery of a Trinitarian Perspective", "From 'De' to 'Re' or Does the 'Future of Ontotheology' Require the Recovery of the Experience/Sense of Transcendence?" "The Kumbha Mela: A Festival of Renewal" og "To Hear the Stars Speak: Ontology in the Study of Religion". Mine publikationer spænder over et bredt område inden for religion og kultur, men kan inddeles i følgende områder: I. Teologi og etik, II. Religion i Nordamerika, III. Nyreligiøse bevægelser og IV. Interreligiøs dialog.

Jeg har undervist på religionsstudiet i mere end 25 år. Jeg giver regelmæssigt forelæsninger på Renison College, Waterloo Universitet i religiøs søgen, studiet af religion, den kristne tænke-mådes historie og interreligiøst møde og dialog. I disse klasser anvendes de sammenlignende, historiske og sociologiske metoder, der er almindelige for religionsstudiet. Jeg giver desuden nu og da forelæsninger i religion og politik, religion og litteratur, religion og film, og jeg har forelæst om "sekter, kulter og nyreligiøse bevægelser". Jeg har desuden givet mere avancerede universitetsforelæsninger i "kristendom og verdensreligioner".

Jeg har igennem mange år været medlem af Canadian Society for the Study of Religion, American Academy

of Religion, Canadian Theological Society, Society for Values in Higher Education, Royal Asiatic Society og Society for Buddhist Christian Studies. Jeg har også fungeret som konsulent for vigtige internationale og interreligiøse konferencer, deriblandt Assembly of the World's Religions (1985, 1990, 1992).

Som forsker i religion og kultur har jeg været engageret i studiet af nyreligiøse bevægelser siden midten af 1970'erne. Jeg har været interesseret i at forstå oprindelsen, trosretningerne, sædvanerne, og forholdet mellem disse nye bevægelser og den omgivende kultur. (Mange af de nye religioner er ikke "nye" i nogen større sammenhæng, men er blot nye i det nord-amerikanske samfund). Jeg har desuden været interesseret i og en smule fornøjet over den intensive, ofte hysteriske reaktion, som visse dele af befolkningen har haft mod de nyreligiøse bevægelser. Jeg har foretaget omfattende arbejde i marken hos adskillige nyreligiøse trossamfund i Canada, USA og Indien.

I forbindelse med Scientologi Kirken blev jeg først bekendt med dette nyreligiøse trossamfund i midten af 1970'erne. På dette tidspunkt mødte jeg medlemmer af Scientologi Kirken i Toronto og Kitchener, Ontario. Jeg havde mulighed for at deltage i nogle møder sidst i 1970'erne og først i 1980'erne, som førte medlemmer af Scientologi Kirken og forskere i religion sammen for at diskutere Scientologis grundlæggende religiøse overbevisninger og skikke. Jeg har mødt medlemmer fra kirkens amerikanske og engelske afdelinger. Jeg har haft omfattende samtaler med kirke-medlemmer angående deres erfaringer med Scientologi og dens indflydelse på deres liv. Jeg har opretholdt begrænset kontakt med nogle canadiske medlemmer af kirken helt frem til nu. Jeg har

besøgt Scientologi centre i Kitchener og på Young Street i Toronto. Siden midten af 1970'erne har jeg læst mange af Scientologi Kirkens vigtigste publikationer, deriblandt *Dianetik: Den moderne videnskab om mental sundhed*, *The Volunteer Minister's Handbook (Hjælpepræstens håndbog)*, *Hvad er Scientologi?* og *The Scientology Religion*. Jeg har desuden læst nogle af kirkens publikationer omhandlende nutidige samfundsproblemer, såsom stofmisbrug, mental sundhedspraksis, og religiøs frihed. Jeg har endvidere læst videnskabelige artikler og bøger, de fleste skrevet af religions-sociologer, om Scientologi Kirken.

ii. OPGAVEN

Jeg er blevet anmodet om at fremkomme med min mening som religionsforsker, vedrørende to spørgsmål. 1. Er Scientologi en "religion?" og 2. Er Scientologi Kirker "steder for gudsyndelse?" Det er endvidere min forståelse, at disse spørgsmål er relevante for spørgsmål vedrørende Scientologi Kirkens skattefritagelse i visse retskredse. I min optakt til at behandle disse spørgsmål fremlægger jeg først noget baggrundsmateriale fra studiet af nyreligiøse bevægelser og vender derefter tilbage til at beskæftige mig direkte med ovenstående spørgsmål. Min analyse og mit svar på spørgsmålene er udelukkende baserede på min status som religionsforsker og ikke på noget som helst kendskab til det juridiske eller administrative.

iii. DE "NYE RELIGIONER" OG RELIGIONSSTUDIET

I anden halvdel af dette århundrede har en hel række "nye religioner" set dagens lys i Nordamerika og Europa. I

mediernes er de ofte blevet kaldt "sekt" og omfatter sådanne grupper som Hare Krishna, 3HO, Unification Church, TM og Scientologi. Når de "nye religioner" har tiltrukket mediernes opmærksomhed, har det som regel været i forbindelse med sensationelle påstande om, at medlemmerne af de nye trossamfund ikke var der af deres egen fri vilje, men derimod var blevet "programmeret" eller "hjernevasket". Sådanne påstande har været genstand for videnskabelig undersøgelse (Eileen Barker, *The Making of a Moonie*, Oxford, 1984) og for en række offentlige undersøgelser (Hill Report om "Mind-Development Groups, Sects, and Cults in Ontario", 1980). Disse videnskabeligt pålidelige og offentlige undersøgelser har ikke fundet noget grundlag for disse anklager, men sådanne fordomme eksisterer stadig.

Da religionsforskere begyndte at studere "nyreligiøse trossamfund" i 1960'erne og 70'erne observerede de flere ting, som er værd at nævne her. Disse studier er fortsat i 1980'erne og 90'erne, og man udvidede undersøgelseerne til andre dele af verden.

Mange af de "nye religioner" var for så vidt ikke "nye", men kun nye i Nordamerika. For eksempel er Hare Krishna-bevægelsen ofte betragtet som en "ny religion"/"sekt", men den var faktisk kun ny i Nordamerika. Det er et mangeårigt trossamfund i Indien og har sin oprindelse i det 15. århundredes hinduistiske nytænkter Caitanyas liv og arbejde. Den har eksisteret lige siden i Indien, men kom først til Nordamerika i 1960'erne. Det samme er tilfældet for en række andre nyreligiøse bevægelser, som har rødder i østens hinduistiske, buddhistiske og sikh-muslimske traditioner.

Et mindre antal af de "nye reli-

gioner" har deres oprindelse i genopdagelsen af glemte eller forsømte aspekter af ældre religiøse traditioner, ofte de muslimske, jødiske og kristne trossamfunds mystiske og meditative dimensioner. For eksempel angik Canadas første "deprogrammeringssag" en ung kvinde, uddannet på Waterloo Universitet, som havde tilsluttet sig et katolsk karismatisk trossamfund i Orangeville, Ontario.

Mange af de "nye religioner" er opstået på baggrund af mødet mellem missionerende kristendom eller missionerende islam og oprindelige traditioner i Afrika og Asien. Når disse grupper er kommet til Nordamerika for at udbrede deres tro, er de blevet mødt med bekymring, da mange af de nyere trossamfunds overbevisninger bliver betragtet som "kætterske" af de ældre trosretninger.

Nogle af disse sammenfattende bevægelser, såsom Unification Church, har rødder i den kristne missionske verden, men indbefatter desuden elementer af oprindelige eller traditionelle religioner foruden "nye åbenbaringer". Et lignende tilfælde er Bahai traditionen, som stammer fra den islamiske tradition, men indbefatter en "ny åbenbaring".

Nogle af de nye religioner var overvejende "nye", for eksempel Scientologi og the Prosperos. (Se Robert Ellwood, Jr., *Religious And Spiritual Groups in Modern America*, Englewood Cliffs, NJ: 1973). Alligevel finder vi også i disse tilfælde en afvisning af, at der er tale om en fuldstændig nyskabelse, når L. Ron Hubbard for eksempel erklærer, at Scientologi er "en direkte forlængelse af Gautama Siddharta Buddhas arbejde". (Volunteer Minister's Handbook). Derfor findes der også i disse til-

fælde elementer af overbevisninger, skikke, inspiration eller ritualer, som har rødder eller paralleller i ældre og/eller andre traditioner.

Religionshistorikere minder os om, at "nyreligiøse bevægelser" altid er under dannelse. For eksempel peger historikere på det 19. århundredes Amerika som et århundrede, hvor "nyreligiøse bevægelser" sprang frem over hele landet eller til det 20. århundredes Japan, især efter Anden Verdenskrig, hvor et lignende fænomen kunne observeres. I de fleste tilfælde i det 19. århundredes Amerika drejede det sig om varierende fortolkninger af kristendom, men ikke desto mindre "nye". (Se Mary Farrell Bednarowski, *New Religions and the Theological Imagination in America*, Bloomington, Indiana, 1989). Der var shakere og kvækere, mormoner og new lights, oneidians og new harmonians, og tusindvis af andre. I Japans tilfælde havde de fleste af de nyreligiøse bevægelser rødder i buddhisme, den mest kendte er Sokka Gakkai. Dette fik de samme historikere til at drage følgende konklusioner: (i) at selvom nyreligiøse bevægelser konstant blomstrer op, har de generelt en meget kort levetid. De blev startet op omkring en karismatisk, profetisk eller åbenbaringmæssig figur men ofte forsvandt de igen i løbet af 2-3 år. Og de få som overlevede blev med tiden anerkendt som fuldt ud legitime religiøse traditioner. Tag for eksempel mormonerne, Church of Christ Scientist og Syvendedagsadventisterne, som alle blev angrebet, da de kom frem i det nittende århundrede, men som nu er betragtet som "legitime" religiøse trossamfund. Bahai trossamfundet er et ikke-nordamerikansk eksempel på det samme fænomen, Sokkai Gakkai med sine buddhistiske rødder, er et eksempel fra Japan.

Religionssociologer gjorde også en

vigtig observation, da de fandt ud af, at en af forskellene mellem tidligere nyreligiøse bevægelser og dem fra sidst i det 20. århundrede i Nordamerika var deres sociale tilhørsforhold. Nyreligiøse bevægelser blomstrer typisk op iblandt samfundets marginaliserede og mest underprivilegerede befolkningsgrupper. Man ville let kunne genkende dette fænomen, hvis man gik gennem ghettoerne i Amerikas storbyer (eller favelaerne i Latinamerika eller tiggerkvarterne, der omringer Afrikas byer) eller besøgte de fattige i provinsen. Der ville man opdage en hel række af generelt ukendte religiøse grupper. Men i disse sociale lag har de ikke fået megen opmærksomhed. Det nye element inden for religiøse bevægelser sidst i det 20. århundrede er, at de tiltrækker en hel anden social klasse. Unge fra middelklassen og den højere middelklasse. (Se Bryan Wilson, *The Social Impact of New Religious Movements*, New York, 1981). Det er let at forestille sig, at middel- eller højere middelklasseforældre ville blive fortvivlede, hvis de fandt ud af, at deres 25-årige søn, som er blevet uddannet på Harvard, nu tilbad en koreansk Messias, eller at deres 24-årige datter, som blev uddannet på Toronto Universitet, nu sang og messede "Hare Krishnan" i lufthavnen. Men vi ved historisk set, at sådanne reaktioner ofte fandt sted, når voksne børn tilsluttede sig en ny og utraditionel religiøs tradition – f.eks. holdt St. Thomas' forældre ham i fangenskab i et år, fordi han ønskede at blive dominikaner, en dengang ny religiøs orden. De unge voksne, der blev tiltrukket af sådanne religioner i 1960'erne og 70'erne, var hverken fattige eller marginaliserede. De var fra middelklassen og den højere middelklasse. Endvidere var disse bevægelser som regel meget mindre end mediernes fremstillinger antydede. I Canada, for eksempel, kunne antallet af

medlemmer i mange af de nyreligiøse trossamfund måles i hundreder eller tusinder i stedet for i de titusinde eller hundredetusinde, som modstandere af disse nye trossamfund ofte hævdede. Nogle grupper i Canada havde dog større medlemsskab.

De "nye religioner" stillede religionsforskere overfor et fænomen, som udfordrede visse almindelige akademiske forestillinger, men så vidt jeg ved, var ingen religionsforskere i tvivl om, at de med de "nye religioner" havde at gøre med religiøse fænomener. Om det var en "god religion" eller en "dårlig religion" var som regel et spørgsmål for betydelig offentlig debat, men religionsforskere tvivlede aldrig på, at vi her havde at gøre med et religiøst fænomen. (Se J. Gordon Melton, *Encyclopedic Handbook of Cults in America*, New York, 1986 og *The Encyclopedia of American Religions*, Detroit, 1989, hvor de "nye religioner" omtales.)

iv. ER SCIENTOLOGI EN RELIGION?

Det moderne videnskabelige religionsstudie, som blomstrede op i det nittende og tyvende århundrede, må betragtes adskilt fra de klassiske teologi discipliner. Mens opgaven for teologi var at gøre rede for et givet samfunds religiøse overbevisning (kristen, jødisk, muslimsk, hinduistisk, etc.) – som regel den kristne tro i Vesten – var det akademiske religionsstudie beregnet på at tilbyde en videnskabelig beskrivelse og analyse af alle religiøse fænomener. Derfor var en af de første

opgaver for den moderne disciplin, studiet af religion, at gøre definitionen af religion uafhængig af dens typiske identifikation med kristendom. Standarddefinitioner i mange ordbøger afspejler stadig generelt tendensen til at identificere religion med især kristendommens og andre monoteistiske religioners trosretninger. Disse definitioner giver ofte

De "nye religioner" stillede religionsforskere overfor et fænomen, som udfordrede visse almindelige akademiske forestillinger, men så vidt jeg ved, var ingen religionsforskere i tvivl om, at de med de "nye religioner" havde at gøre med religiøse fænomener.

udtryk for, at den eneste fælles karakteristik for religion er "troen på et Højeste Væsen". Men religionsforskere kendte til mægtige og meget gamle religioner, som ikke indbefattede en sådan "tro på et Højeste Væsen". De fremstående eksempler var buddhisme, særligt i Theravadin-formen, hvor en sådan overbevisning udtrykkeligt var forkastet, og jainisme, som også udtrykkeligt benægtede denne overbevisning. Men alligevel var disse religioner mere end 2000 år gamle. Endvidere minimerede Kungfutses-traditionen eftertrykket på det transcendentale og maksimerede eftertrykket på ordentlige forhold mellem mennesker. Og i hinduisme mødte man mange guder og gudinder og ikke blot ét "Højeste Væsen". Desuden var de mystiske traditioner i

selve de monoteistiske trosretninger i vesten selv ofte kritiske med hensyn til selve ideen om Gud som et "Højeste Væsen" og insisterede på, at Guds virkelighed overgik sådanne forestillinger. Derfor blev det betragtet som yderst vigtigt at have en definition eller forståelse af religion, som passede til en bred mangfoldighed af religiøse traditioner, fundet blandt mennesker op gennem hele historien.

På samme tid blev det erkendt, at der i menneskehedens religiøse traditioner var en dimension, som overgik det jordiske. Men den dimension eller virkelighed blev angivet på mange forskellige måder. Mens kristne måske stræbte efter "forening med Gud", eller muslimer søgte "underkastelse for Allah", var buddhister mere interesserede i at opnå "indre visdom eller satori", hinduer mere rettet mod at realisere "det evige atman eller selv", og jains stræbte efter at fremelske en "god bevidsthed". Derfor indeholdt den definition der kom ud af det moderne religionsstudium, en eller anden form for erkendelse af "et hinsides", forstået bredt nok til at omfatte de religioner, som enten ikke havde et begreb såsom "et Højeste Væsen", eller som udtrykkeligt forkastede denne idé til fordel for en anden forestilling om det højeste. Selvom hver eneste religion identificerer en hellig dimension i livet, er det ikke alle religioner, som identificerer det hellige med "et Højeste Væsen".

Mens den vestlige protestantiske kristendom måske har lagt ekstra vægt på tro som det centrale i religion, har andre former for religiøst liv, kristent og ikke-kristent, lagt mere vægt på praksis. I buddhisme, for eksempel, er praksis vigtigst: Praksis med den ottefoldige vej som måden at overkomme lidelse på. I hinduisme finder man en samlet vej til det højeste, hvor hele livet er praksis (rayoga) eller arbejde (karmayoga). Men praksis er ikke kun meditation eller grubleri eller handling, det er også bøn, etisk adfærd, familieforhold og en række andre praksisser. I alle religiøse traditioner, dog i forskellige grader, er der et helt liv, som bør leves i henhold til religionens ideal, og det er et liv, som er illustreret i praksis. Derfor blev praksis i udøvelse af idealerne og de etiske retningslinier betragtet som en

yderligere dimension til at forstå, hvad religion er. Desuden er den praksis, vi observerer i religiøse trossamfund og traditioner, ofte en rituel praksis.

Disse elementer af religiøs overbevisning, praksis og ritualer er ikke isolerede fra hinanden, men mødes i et religiøst trossamfunds liv, og skaber dets særlige livsform eller kultur. Hinduer er således mennesker, som deler et sammentat hele af religiøse overbevisninger, praksisser og ceremonier, som tjener til at lette deres livsform; en livsform som har både jordiske og overnaturlige dimensioner. De latinske rødder af ordet religion, religare, betyder at "binde sammen", og vi ser her den dobbelte mening af en sådan "sammenbinding" af mennesker i et religiøst trossamfund.

Det er i lyset af disse betragtninger, at der fra det moderne studium af religion er fremkommet en forståelse af religion, som et trossamfund af mænd og kvinder bundet sammen af et sammentat hele af religiøse overbevisninger, praksisser, adfærd og ritualer; et trossamfund som gennem denne livsform søger at forbinde det menneskelige til det hellige/guddommelige liv. Det er dog nødvendigt at forstå, at hver dimension i denne definition af religion – trossamfund, religiøs overbevisning, praksis, adfærd, ritual, livsform og det guddommelige – bliver forstået (a) i henhold til de særlige betegnelser anvendt i en given religiøs tradition og (b) med relativt mere vægt lagt på nogle elementer fremfor andre i en given tradition. Derfor bliver "trossamfunds"-dimensionen for eksempel tillagt mere vægt i ortodoks jødedom, end den gør i taoisme eller i andre former for jødedom. Ligeledes kan det guddommelige forstås som en overnaturlig virkelighed, som i jødedom, eller som et iboende,



men urealiseret Selv, som det er tilfældet inden for mange hinduistisk religiøse retninger. Men sådanne variationer gør ikke definitionen af religion ugyldig, men afspejler blot variationen af religiøse fænomener, som må være indeholdt i en moderne, akademisk redegørelse om religion.

Det er i henhold til ovenstående, vi kan spørge, om Scientologi er en religion eller ej. Det korte svar er ”ja, det er den”. Vi kan gøre det mere tydeligt, hvis vi nu bruger ovenstående forståelse af religion, når vi taler om Scientologi.

Møder vi i Scientologi Kirken et specielt sæt af religiøse trosretninger om meningen og det ultimative mål med menneskets liv? Endog det mest flygtige kendskab til Scientologi samfundet og dets litteratur vil føre én til et bekræftende svar.

Ifølge deres egen litteratur er Scientologi en ”anvendt, religiøs filosofi og teknologi til at løse åndens, livets og tankens problemer”. Disse ”problemer med ånden, livet og tanken” er ikke permanente, men kan, i følge Scientologi, overvindes. Denne overvindelse af ”problemerne med ånden, livet og tanken” er i Scientologi centreret i bevidsthed og viden. Centralt for denne bevidsthed og viden er ”thetanen” og de ”otte dynamikker”. Hver enkelt kræver en kort forklaring for at illustrere nogle centrale aspekter af Scientologis religiøse overbevisning.

Ifølge Scientologi er mennesket sammensat af forskellige dele: Kroppen, sindet og ”thetanen”. Thetanen i Scientologi er analog med sjælen i kristendom og ånden i hinduisme. En del af livets problem er, at mennesket har mistet bevidstheden om sin egen sande natur. I Scientologi betyder dette en

bevidsthed om sig selv som thetan. Men bevidsthed og viden om én selv som thetan er uundværlig for ens velbefindende og overlevelse. Mennesker forveksler tit deres dybeste virkelighed med kroppen eller sindet, eller ser sig selv som udelukkende krop og/eller sind. Men for Scientologi er det essentielt, at mennesker genvinder og erkender deres åndelige natur, det vil i Scientologis sprog sige, at ”man er en thetan”. Som thetaner er mennesker ”åndelige, udødelige og bogstaveligt talt uforgængelige”.

Eftersom bevidstheden om én selv som thetan er blevet sløret af ”engrammer” eller tabt i forvekslingen af thetan med kroppen og/eller sindet, er det en afgørende religiøs opgave at genfinde sin åndelighed. Det er noget helt centralt, da ”thetanen er kilden til al skabelse og livet som sådan”. Denne bevidsthed er derfor det første stadie i at praktisere en religiøs vej, som vil lede os, sagt i Scientologi termer, til at blive ”Clear”. Når mennesker bliver bevidste om deres sande natur, som den opfattes i Scientologi, og om de koncentriske cirkler af virkelighed, så kan de, mener scientologerne, fortsætte frit og kreativt gennem livets ”otte dynamikker” (Se *Hvad er Scientologi?* 1992 udgave)

Ifølge Scientologi er livets grundlæggende budskab overlevelse på tværs af alle de ”otte dynamikker”. Den første dynamik er ”Selv”, eller livets dynamik for overlevelse som individ. Denne første dynamik eksisterer inden for større og større cirkler af eksistens, som strækker sig til den ottende dynamik eller uendeligheden. Eftersom skildringen af de otte dynamikker er grundlæggende for Scientologi, er det passende her kort at gennemgå hver ”dynamik”. Som illustreret, begynder dynamikkerne med individuel eksistens eller ”Selv” og dets stræ-

ben efter at overleve og fortsætte gennem den anden dynamik, som Scientologi kalder "Kreativitet" eller "skabelsen af ting for fremtiden" og inkluderer familien og opdragelsen af børn. Den tredje dynamik er "Gruppe overlevelse", den del af livet, som involverer forskellige samfund, venner, firmaer, nationer og racer. Den fjerde dynamik er "menneskeheden" eller "tilskyndelsen til overlevelse gennem menneskeheden som hele menneskeheden". Den femte dynamik er "livsformer" eller "tilskyndelsen for alt levende" til overlevelse. Den sjette dynamik er det "fysiske univers". Den syvende dynamik er den "åndelige dynamik" eller tilskyndelsen for "selve livet til at overleve". Den ottende dynamik er "tilskyndelsen til eksistens som Uendelighed", eller hvad andre kalder "et Højeste Væsen eller Skaber". "Viden om dynamikkerne sætter én i stand til at undersøge og forstå ethvert aspekt af livet". (*Hvad er Scientologi?* 1992 udgave, side 149). Det er i livet som helhed, på tværs af de otte dynamikker udtrykt i Scientologi-terminer, at den religiøse rejse og opgave udfoldes.

Det er især i den ottende dynamik, at man finder Scientologis bekræftelse på, "hvad andre kalder" det Højeste Væsen eller Skaber. Men Scientologi foretrækker betegnelsen "Uendelighed" til at tale om "altets alt". Scientologis tilbageholdenhed med hensyn til "Uendelighed" har paralleller i andre traditioner. Over for det ultimative mysterium råder mystikere i alle traditioner til tilbageholdenhed eller endog stilhed.

Scientologis religiøse overbevisninger vedrørende thetanen har paralleller i andre religioner, hvilket også deres tro på de otte dynamikker og altings åndelige natur har. Den religiøse søgen i

Scientologi ligner mere østens processer for søgen efter visdom og realisation end vestens versioner af religiøs søgen, der har tilbøjelighed til at lægge vægt på overensstemmelse med den guddommelige vilje. Nogle forskere antyder endda, at vi i Scientologi har en version af "teknologiseret buddhisme" (Se F. Flinn i J. Fichter, red., *Alternatives to American Mainline Churches*, New York, 1983), mens andre fremhæver dens paralleller til østens praksis til udvikling af sindet. Men man kan også i troen på de otte dynamikker finde en parallel til den middelalderlige vision om sjælens rejse op til Gud, som kulminerer i identifikationen med det ultimative mysterium, Gud.

Ligesom visse andre religiøse traditioner, ser Scientologi den religiøse søgen fortrinsvis som religio-terapeutisk, d.v.s., at processen med at løse det menneskelige problem er set som en proces til virkeliggørelse af menneskets mistede eller skjulte åndelige kraft eller livsdimension. I buddhismen er problemet og processen at bevæge sig fra uoplyst til oplyst, og i kristendom er det fra syndefuld til frelst, mens det i Scientologi er at bevæge sig fra "præclear" til "Clear" og videre. Her er stadiet "Clear" forstået som en bevidsthed om ens egen åndelige natur og realiseret åndelig frihed; at blive frigjort fra de tidligere oplevelsers byrder og være i stand til at leve en rationel, moralsk tilværelse. Dette er i Scientologi den religiøse søgens natur, formålet med religiøs søgen. Denne søgen ender dog ikke på stadiet Clear, men fortsætter til højere niveauer med åndelig bevidsthed og evne på de højere "Opererende Thetan"-niveauer. På disse højere præstationsniveauer er man i stand til at have kontrol over sig selv og omgivelserne, eller som Scientologi

doktrinen formulerer det, at være "årsag over liv, tanke, materie, energi, rum og tid".

En religiøs praksis og vej er således kombineret med de religiøse overbevisninger, som er gennemgået ovenfor. Scientologi dimensionen er ofte beskrevet ved hjælp af betegnelsen "teknologi" eller metoderne for at anvende principperne. Kernen i Scientologis religiøse praksis er fænomenet "auditering", som scientologerne betragter som et sakramente. Det er en proces, hvorved man bliver bevidst om sine skjulte åndelige barrierer. De barrierer, der forhindrer én i at blive bevidst om sin grundlæggende åndelige natur som thetan og i fuldt ud at leve i henhold til denne natur. Disse forhindringer for et velfungerende og realiseret liv kaldes "engrammer". Et religiøst artefakt kendt som "E-meteret" bruges i auditering til at hjælpe religionens medlemmer eller Scientologi tilhængere med at erkende og overkomme disse negative blokeringer på deres vej til at blive "clear". (Se L. Ron Hubbard, *The Volunteer Minister's Handbook*, Los Angeles, 1976.) Auditeringsprocessen udfolder sig mellem en religiøs specialist – en "auditor", som er en præst eller præst under uddannelse i Scientologi Kirken – og en person, som modtager auditering eller en "præclear". Auditeringsprocessen, som følger en fast fremgangsmåde og faste spørgsmål, er designet til at sætte præclear i stand til at gøre sig selv bevidst om, hvad han eller hun er og til at udvikle deres evner til at leve mere effektivt. Scientologer er overbeviste om, at en sådan praksis vil gøre personen i stand til at bevæge sig fra "en tilstand af åndelig blindhed til den strålende glæde ved et åndeligt liv".

Sådanne praksisser har paralleller i andre traditioners åndelige discipliner, som også søger at vække éns indre åndelige natur. Selvom E-meter teknologien i Scientologi er særegent for vort århundrede, er ideen bag det ikke. Den er i overensstemmelse med mandalaernes rolle i nogle buddhistiske traditioner eller meditation ved hjælp af eksterne midler i andre af Østens traditioner.

Endvidere er det netop scientologernes overbevisning, at L. Ron Hubbard har opnået både indsigt i virkelighedens natur og udviklet en praktisk teknologi til at genvinde menneskehedens sande natur. Hubbards værker bruges som autoritære tekster inden for Scientologi trossamfundet på samme måde som hellig litteratur inden for andre traditioner: Vedaerne i hinduisme, sutraerne i buddhisme, o.s.v. Men Hubbards indsigt, hævder scientologerne, er ikke blot et spørgsmål om ren tro, da den kan bekræftes ved erfaring gennem at praktisere den religiøse vej, som Hubbard har udformet. Dette svarer også til den gamle buddhistiske visdom, som prioriterer erfaring.

Scientologernes praksisser rækker ud over denne centrale, religiøse teknologi og vej, eftersom alle éns handlinger bliver mere frie, dynamiske og betydningsfulde, når man bevæger sig mod tilstanden "Clear" og videre. På vej mod dette mål læser scientologerne deres tekster, afprøver deres tro, handler i det omgivende samfund, udvikler deres indre liv, gifter sig, og i alle deres handlinger og adfærd søger de at realisere deres tros idealer. I Scientologi litteraturen finder man adskillige henvisninger til kodekser for opførsel og andre etiske retningslinier, som bør forme scientologernes liv.

Religion er ikke blot et sæt religiøse overbevisninger, ritualer og skikke, men er desuden et trossamfund af mennesker, som har sluttet sig sammen omkring sådanne religiøse overbevisninger, skikke og ritualer. I Scientologi finder vi ligeledes denne dimension af religiøst liv. I mange dele af verden finder vi grupper af scientologer, som regelmæssigt samles som et religiøst trossamfund. Der finder man prædikener, læsning af Scientologi skrifter, afspilning af L. Ron Hubbards båndforedrag, etc.; handlinger som er bestemt på at fordybe éns engagement i troen og til at udbrede viden om denne tro til andre. Trossamfundet består af dem, som i Scientologi har fundet svar og teknologier, der henvender sig til livets grundlæggende spørgsmål. (Se Eileen Barker, *New Religious Movements, A Practical Introduction*, London, 1989.).

Konklusion: På baggrund af denne gennemgang af Scientologi i henhold til elementerne i den moderne videnskabelige definition af religion, er det klart, at Scientologi er en religion. Den har sine egne særskilte religiøse overbevisninger om og forklaringer på en åndelig orden; sine egne særlige religiøse skikke og sit eget rituelle liv; og sine egne autoritative tekster og samfundsopbyggende aktiviteter.

v. ER SCIENTOLOGI ET GUDSDYRKENDE TROSSAMFUND ?

Ligesom man i den moderne akademiske definition af religion har anset det for nødvendigt at udvide definitionen til at omfatte anden religiøs adfærd, praksis og religiøse overbevisninger, som rækker ud over den vestlige

monoteistiske traditions grænser, har moderne, akademiske traditioner ligeledes været nødsaget til at bevæge sig ud over den vestlige kontekst i dens forståelse af "gudsdyrkelse" og dermed inkludere dyrkelsen af østens religiøse traditioner og åndelige liv.

Set i historisk og global sammenhæng finder den, som studerer religion, en stor spændvidde i – "adfærd og handlinger i forbindelse med gudsdyrkelse". De oprindelige befolkningsgruppers kosmiske og religiøse traditioner rettede deres gudsdyrkelsesaktiviteter mod naturens kosmiske rytme og Skaberen. Stort set hver eneste af trossamfundets begivenheder – fra jagt til såning, fra fødsel til død – blev indledt af ritualer eller andre gudsdyrkelsesaktiviteter. I vestens historiske og religiøse traditioner var bøn og ritualer centrale aktiviteter i trossamfundets gudsdyrkelse. Her strakte gudsdyrkelsen sig fra at mindes Allah ved at hengive sig til bøn fem gange om dagen, til at mindes pagten med Jahve på helligdage, og i den romersk-katolske tro til at ophøje "Kristi legeme" i daglige messer. I østens traditioner kunne gudsdyrkelsen tage form af en yogis stille meditation i Himalaya-bjergenes ensomhed, en gentagen messen af himmelklædte Jains i forestillingen om en "realiseret sjæl", umådelige Shinto-ritualer udført i tilstedeværelsen af "kami", som er tilstede i hver dråbe vand eller hvert blad på et træ, eller af de tibetanske buddhisters ugelange ceremonier af "messe og bøn", som benægter idéen om en Skabergud. Gudsdyrkelse blev efterhånden af moderne studerende af religion, betragtet som religiøse aktiviteter, der fremmer foreningen med, eller tilhørsforholdet til det hellige. Set i globalt og historisk sam-

menhæng omfatter det et bredt spektrum af aktiviteter og adfærd.

Inden for Scientologi Kirken findes en hel række af aktiviteter til gudsdyrkelse, som er bestemt til at lette foreningen med og tilhørsforholdet til det hellige. Det kan findes i deres auditeringsaktivitet (beskrevet ovenfor) og i deres uddannelse. Auditering er den proces, som fører én fra "præclear" til "Clear" og videre; det er Scientologis måde at stimulere bevidstheden om én selv som et udødeligt væsen, kaldet, thetanen, den dimension, som er formålet med det religiøse liv. Men af lige så stor vigtighed i Scientologi er deltagelse i uddannelse. I auditering bliver man frigjort, igennem uddannelse forbliver man fri og lærer "at opnå målet om at forbedre livets forhold".

Som vi allerede har påpeget, passer de forskellige former for gudsdyrkelse i en given religiøs tradition sammen med oplevelsen i denne religion af, hvad der er helligt og/eller det endelige. For Scientologi er uddannelse den aktivitet, som gør én i stand til at bevæge sig gennem de otte dynamikker mod den ottende dynamik, Uendeligheden. I Scientologi er uddannelse hverken tilfældig eller til for blot at lære. Det er derimod en bevægelse gennem en række præcise trin – i éns eget tempo og ifølge et checksheet – med det formål at tilegne sig den nødvendige viden og evnen til at anvende den viden i hverdagen. Scientologi tilbyder en hel række kurser, der spænder fra introduktionskurser til kurser,

der indeholder "viden om thetanens vigtigste færdigheder".

Mere almindelige former for aktiviteter til gudsdyrkelse kan findes i de fælles ritualer, som finder sted, når scientologer samles ved ceremonier og højtideligholdelser. Scientologi litteraturen indeholder ceremonier og ritualer,

som markerer vigtige begivenheder i ens livsløb: Fødsel, navngivning, ægteskab og død. Disse ceremonier og ritualer forbinder store begivenheder i livet med livets hellige dybder, som de bliver opfattet af Scientologi trossamfundet. (Se L. Ron Hubbard, *The Scientology Religion*, London, 1950 for beskrivelser af nogle af disse ceremonier og ritualer). Sidestykker til disse Scientologi ceremonier, der udøves ved bestemte begivenheder i løbet af livet, kan findes i stort set hver eneste religiøse tradi-

tion. Sådanne ritualer bekræfter forestillingen om, at menneskets liv er forbundet med den usete, åndelige dimension, som skal erkendes og vedkendes, for at menneskets liv kan blive helt og fuldt.

Aktiviteter til gudsdyrkelse kan være individuelle såvel som fælles. Det er nok mest tydeligt med hensyn til bøn, men det er også tilfældet med hensyn til meditative aktiviteter eller åndelige discipliner. Om det er en Sufi, som beder alene eller sammen med andre i en hvirvlende dansebøn, så er man engageret i gudsdyrkelsesaktivitet. Om det er en buddhist alene på en

I betragtning af dette overblik over Scientologi i henhold til elementerne i den moderne videnskabelige definition af religion, er det klart, at Scientologi er en religion.

bjergside fordybet i meditation eller sammen med andre messende en sutra, finder man her en gudsdyrkelsesaktivitet.

I Scientologi kan man finde både individuelle og fælles aktiviteter for gudsdyrkelse. Men i Scientologi, ligesom i østens realisationstraditioner, er den individuelle indsats ofte afgørende. Inden for Scientologi omfatter realisationsprocessen eller udviklingen mod åndelig frihed auditering og uddannelse. Analogien inden for østens traditioner er "guru-discipel"-forholdet. I "guru-discipel"-forholdet er de centrale aktiviteter for gudsdyrkelse indre handlinger, som i hinduisme stimulerer udviklingen mod realisationen af "atman" eller sjælen, som også er det endelige. Disse indre udviklinger er muligvis forbundet med visse ydre aktiviteter, som yogiske kropsholdninger eller vejtræknings-teknikker eller endda visse indre handlinger som visualisering, af et billede. Denne indre udvikling kan finde sted over en kortere eller længere periode og er en del af tilhængerens gudsdyrkelsesaktiviteter. I mange af østens traditioner kan de asketiske og meditative uddannelses- og disciplinære øvelser tage flere måneder eller år, eller foregå i fuldstændig ensomhed, når først vejledning er givet af mesteren. Selvom øvelsen er fuldført i ensomhed, er den stadig forbundet med trossamfundets liv ved hjælp af fælles

Men i Scientologi, ligesom i østens realisations-traditioner, er den individuelle indsats ofte afgørende. Inden for Scientologi omfatter realisations-processen eller udviklingen mod åndelig frihed auditering og uddannelse.

overbevisninger, trosretninger og aktiviteter, som deles med gruppen. I Scientologi er dette det rette miljø for auditering og uddannelse, hvor forholdet mellem den religiøse rådgiver og den individuelle indviede er kernen. Igen er der en analog til den åndelige vejleder i de kristne klostertraditioner – præsten i de protestantiske traditioner, gurun i de hinduistiske traditioner og lamaen i de tibetanske-buddhistiske traditioner.

I Scientologi er disse indre og åndelige aktiviteter forbundet med auditering og uddannelse for at lette udfoldelsen af ens sande åndelige natur. Desuden er de forbundet med tilegnelsen af religiøs viden og uddannelse. I Scientologi konteksten betyder dette hovedsageligt studiet af L. Ron Hubbards værker og båndforedrag om Dianetik og Scientologi. (Men det omfatter også de kurser, som han udviklede, og de film, som han skrev og instruerede). Atter kan sammenhængen mellem åndelig praksis og studiet af skrifter findes på tværs af traditioner. Den klassiske, hinduistiske yogi praktiserer askesen og læser sine vedaer samtidigt. Den andægtige muslim læser sin Koran og overholder fastemåned, hvor faste er påkrævet så længe, der er dagslys. Disse aktiviteter opfattes at være en støtte til hinanden på den åndelige vej.

Konklusion: I betragtning af dette overblik over Scientologis skikke og

Appendiks fem

aktiviteter, kan jeg konkludere, at Scientologi engagerer sig i gudsdyrkelsesaktiviteter på deres gudsdyrkelsessteder, hvor gudsdyrkelse er forstået som i det moderne studie af religion.

Når scientologer er på deres gudsdyrkelsessteder falder deres aktiviteter inden for det område af mønstre og sædvaner, som omfatter menneskeheds religiøse liv.

M. Darrol Bryant

Om forfatteren

M. Darrol Bryant er professor i religion og kultur ved Renison College, Waterloo Universitet i Ontario, Canada. Han har undervist i religionsforskning på universitet i godt tre årtier, og fra 1987 til 1993 var han formand for afdelingen for religiøse studier.

Professor Bryant har desuden været gæsteforlæser ved Cambridge Universitet i England, ved Institutet for Islamiske studier i New Delhi, Indien; ved Dr. S.

Radhakrishnan Institut for udbyggede studier i religionsfilosofi på Madras Universitet i Indien; Hamdard Universitet i New Delhi, Indien; og Nairobi Universitet i Kenya.

Han har skrevet fire bøger om religionsforskning. Han har i mange år været medlem af det canadiske Teologiske Selskab og det Kongelige Asiatiske Selskab. Han har deltaget som konsulent ved en række store internationale og interreligiøse konferencer herunder for Sammenslutningen af Verdens Religioner.