

Susanne Doetz

VOM PSYCHOBOOM ZUM PSYCHOMARKT*

Medientechniken der Neo-Sannyas-Bewegung in den 1970er- und 1980er-Jahren

Achtsamkeitstrainings und Meditationskurse zählen heute zu den zahlreichen Angeboten zum Erhalt der psychischen Gesundheit. Teilweise werden sie sogar von Krankenkassen organisiert oder finanziert. Verschiedene Meditationstechniken, beispielsweise die Kundalini- oder die dynamische Meditation, gehörten ebenso wie die Bemühungen um »Awareness« bereits zum Repertoire der Neo-Sannyas-Bewegung¹

* Dieser Beitrag basiert auf dem Forschungsprojekt »Ver-rückte Rationalitäten. Medientechniken und Protestbewegungen«, geleitet von Volker Hess (GZ: HE 2220/31-1). Das Projekt ist Teil der von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) geförderten Forschungsgruppe »NORMAL#VERRÜCKT. Zeitgeschichte einer erodierenden Differenz«. Ich möchte mich bei den Mitgliedern der Forschungsgruppe für die anregenden Diskussionen bedanken. Ein besonderer Dank für viele wertvolle Hinweise gebührt Volker Hess, den beiden Herausgeber:innen dieses Heftes, der Redaktion der »Zeithistorischen Forschungen« und dem/der externen Gutachter:in. Außerdem bedanke ich mich bei Martin Papenheim für den kollegialen Austausch und für die zahlreichen Audiokassetten Bhagwans/Oshos. Den Zeitzeug:innen danke ich für ihre Bereitschaft, mit mir zu sprechen und mir Videos/DVDs zur Verfügung zu stellen.

1 Als »Sannyasins« werden im Hinduismus Personen bezeichnet, die ihrem bisherigen Leben einschließlich ihres Besitzes entsagen, um sich auf »eine spirituelle Suche« zu begeben. Dies bringen sie durch ihre orangefarbene Kleidung zum Ausdruck. Es kann als bewusste, gegen hinduistische Traditionen gerichtete Provokation Bhagwans gewertet werden, dass er für seine dezidiert anti-asketischen Neo-Sannyasins Name und Kleidungsfarbe der klassischen Sannyasins übernahm. Vgl. Maik Tändler, *Ausstieg und Erleuchtung. Die Bhagwan-Bewegung in der Bundesrepublik in den 1970er und 1980er Jahren*, in: Petra Terhoeven/Tobias Weidner (Hg.), *Exit. Ausstieg und Verweigerung in »offenen« Gesellschaften nach 1945*, Göttingen 2020, S. 262-289, Zitat S. 264; Martin Papenheim, *Der tanzende Spiegel. Bhagwan und die Deutschen 1970–2000*, Paderborn 2025, S. 4. Zur Bezeichnung »Bewegung« für die Anhänger:innen Bhagwans, die sich selbst als »Neo-Sannyas-Movement« bezeichneten, vgl. ebd., S. 378.



um den indischen Philosophen und spirituellen Lehrer Bhagwan Shree Rajneesh (1931–1990), die diese Verfahren auch auf dem bundesdeutschen psycho-spirituellen Markt verbreitete. Die Sannyasins, wie sich Bhagwans Anhänger:innen nannten, verbanden körperorientierte Psychotherapien und spirituelle Praktiken mit dem Ziel der transzendentalen Selbsterfahrung und »Erleuchtung« im Sinne einer individuellen »Heilsvision«. Als Blockaden erlebte familiäre und gesellschaftliche Prägungen sollten auf diese Weise gelöst werden, um die Aufnahme des »Göttlichen« zu ermöglichen – was nicht genauer spezifiziert, aber mit »Liebe« und »innerem Wachstum« in Beziehung gesetzt wurde.²

Mit ihrer auffälligen orangeroten Kleidung, ihrer (hetero-)sexuellen³ Freizügigkeit, ihren zum Teil physische Gewalt einschließenden Therapieverfahren sowie ihrer proklamierten totalen Hingabe an den spirituellen Lehrer, die ein hohes Maß an unbezahlter Arbeit umfasste, stellten die auch in westdeutschen Städten und vereinzelt in Dörfern präsenten Sannyasins seit Mitte der 1970er-Jahre damalige Normen in Frage.⁴ Das schlug sich auch in der meist kritischen Berichterstattung der bundesrepublikanischen Medien nieder. Befeuert wurde diese Kritik durch die häufig provokanten Äußerungen Bhagwans, der in der Regel als Guru, teilweise auch als Sektenführer bezeichnet wurde. Neben diesem Skandalisierungspotential ließen sich die Fotostrecken vorwiegend junger leicht- bis nicht-bekleideter, ekstatischer Frauen und Männer gut vermarkten.⁵ Das Phänomen, dass sich ausgerechnet im post-nationalsozialistischen Deutschland vor allem gebildete Personen – viele mit Universitätsabschluss – freiwillig einer charismatischen, männlichen Führungsfigur unterwarfen und scheinbar jeglichem kritisch-analytischem Denken abschworen, beschäftigte bereits damalige Zeitgenoss:innen. Die Spannbreite der Erklärungen reichte von Bhagwans medialer Ausstrahlung und seinem Gespür für den Psychomarkt über verdrängte, tabuisierte

-
- 2 Bhagwan Shree Rajneesh, *Therapie – Liebe heilt. Antworten zum Thema Therapie, Wachstum*, Meinhard-Schwebda 1983; Frei werden durch »Spirituelle Therapie«. Interview mit Swami Prem Prasad, in: *Rajneesh Times*, 16.2.1984, S. 11. Zur »Erleuchtung als Heilsvision« vgl. Joachim Süß, *Zur Erleuchtung unterwegs. Neo-Sannyasin in Deutschland und ihre Religion*, Berlin 1994, S. 122-127. Zum Begriff und seiner Rezeption, west-östlichen Transfers und Verschränkungen vgl. Almut-Barbara Renger, »Erleuchtung«. Kultur- und Religionsgeschichte eines Begriffs. Zur Einführung, in: dies. (Hg.), *Erleuchtung. Kultur- und Religionsgeschichte eines Begriffs*, Freiburg 2016, S. 9-46.
 - 3 Es gab homosexuelle Sannyasins, und Bhagwan sprach sich in einigen Texten gegen die Unterdrückung von Homosexualität aus. Allerdings äußerte er sich gerade im Zusammenhang mit Aids homophob. Vgl. Bhagwan Shree Rajneesh, *Homosexualität und Frauenbewegung. Vorträge und Gespräche von Bhagwan Shree Rajneesh*, hg. von Swami Ananda Siddhartha, Margarethenried 1981; ders., Homosexualität, in: *Rajneesh Times*, 1.3.1988, S. 10. Außerdem existieren Berichte über den sexuellen Missbrauch von Kindern und Jugendlichen in den Sannyas-Kommunen. Vgl. Kai Strittmatter/Thomas Schuler, Bhagwans verlorene Kinder, in: *Süddeutsche Zeitung*, 8.2.2025, S. 13-14; Anke Richter, Die Opfer der befreiten Menschen, in: *taz*, 6.9.2025, S. 8-9.
 - 4 Als historische Gesamtdarstellung der bundesdeutschen Neo-Sannyas-Bewegung vgl. Papenheim, *Spiegel* (Anm. 1).
 - 5 Vgl. die umfangreiche Artikelsammlung aus der westdeutschen Presse in: International Institute of Social History (IISH), Amsterdam, Archief Neo-Sannyas Beweging Nederland (ARCH02229), Doos 27, sowie im Bundesarchiv (BArch), MfS, ZAIG, Nr. 25664, Nr. 25986 und Nr. 28880.

Bedürfnisse und die starke Anziehungskraft einer Diesseitsreligion bis hin zu einer der »gebildeten Intelligenz« attestierten »alte[n] Hingabe-Sucht«, die bereits im Ersten Weltkrieg zum Ausdruck gekommen sei.⁶

Die Neo-Sannyas-Bewegung ist als eine Ausprägung des »Psychobooms« der 1970er-Jahre interpretiert worden,⁷ als Teil eines globalen Translationsprozesses, in dem neureligiöse⁸ Bewegungen aus Indien und die westliche Alternativkultur miteinander in Beziehung traten. Daraus sei »ein in der Populärkultur verankertes ›Globales Indien‹ hervorgegangen, welches wiederum mit dem »Land ›Indien‹ [...] im Austausch« stand.⁹ Angesichts der Vielzahl von religiösen, philosophischen und psychologischen Ideen, derer sich Bhagwan bediente – er verknüpfte Hinduismus, (Zen-)Buddhismus, Tantra, Taoismus und Sufismus mit Konzepten Wilhelm Reichs, Sigmund Freuds, der Humanistischen Psychologie und der westlichen Philosophie – spricht der Religionswissenschaftler Hugh Urban von einer postmodernen Bricolage.¹⁰ Er hebt ebenfalls die Globalität der Neo-Sannyas-Bewegung hervor, die nicht nur ein multinationales Unternehmen gewesen sei, das charismatische Spiritualität mit dem Spätkapitalismus verbunden habe, sondern für eine Art erneuerten Kapitalismus stehe, der sich insbesondere durch eine flexibilisierte globale Ökonomie auszeichne.¹¹

Der Historiker Martin Papenheim unterstreicht die wichtige Rolle der Medienproduktion der Bewegung für die globalen Übersetzungsprozesse. Gerade die damals neuen Medien wie Audio- und Videokassetten vermittelten mehr als nur den Inhalt des »Worts«. Mehrere Sinne ansprechend, begründeten sie ein emotionales Meister-Schüler-Verhältnis, indem der Autor, in diesem Fall Bhagwan, vor das geschriebene Wort trat.¹²

6 Claus Heinrich Meyer, Ein Zyniker namens Bhagwan, in: *Süddeutsche Zeitung*, 17.8.1985, in: BArch, MfS, ZAIG, Nr. 25664, Bl. 76. Vgl. außerdem Jörg Bopp, *Vor uns die Sintflut! Streitschriften zur Jugend- und Psycho-Szene*, Reinbek bei Hamburg 1985, S. 128-140; Wilhelm Bittorf, »Die liebende Gabe, die mich durchdringt«. Spiegel-Reporter Wilhelm Bittorf über den Aschram in Poona und die Suche nach östlicher Weisheit (Teil 1), in: *Spiegel*, 2.3.1981, S. 188-213, und Teil 2, in: *Spiegel*, 9.3.1981, S. 212-227. Zur ironischen Kritik aus der Frauenbewegung vgl. Franziska Becker, Bhaggi im Gummirausch, in: *Emma* 8 (1984) H. 5, S. 56-57.

7 Maik Tändler, *Das therapeutische Jahrzehnt. Der Psychoboom in den siebziger Jahren*, Göttingen 2016, S. 349-358.

8 Dabei handelt es sich um einen Begriff für neue religiöse/spirituelle Gruppen, der bereits zeitgenössisch benutzt wurde, um abwertende Termini und hinsichtlich des Alters ihrer Anhänger:innen in die Irre führende Bezeichnungen wie »Jugendsekten« oder »destruktive Kulte« zu vermeiden. Vgl. Papenheim, *Spiegel* (Anm. 1), S. 378; Gunther Klosinski, Psychologische und psychodynamische Aspekte religiöser Konversion zu neureligiösen Bewegungen am Beispiel der Neo-Sannyas-Bewegung. Eine Vergleichsstudie bei der Neo-Sannyas-Bewegung und der Gesellschaft für Transzendente Meditation mittels biographischer Interviews, medizinische Habilitationsschrift, Universität Tübingen 1983, S. 1.

9 Martin Papenheim, Das Globale Indien, Osho und die *Neo-Sannyas-Movement*, in: *psychosozial* 45 (2022) H. 4, S. 9-27, hier S. 12. Zur Spiritualität in der westdeutschen Alternativkultur vgl. auch Sven Reichardt, *Authentizität und Gemeinschaft. Linksalternatives Leben in den siebziger und frühen achtziger Jahren*, Berlin 2014, S. 807-831.

10 Hugh B. Urban, *Zorba the Buddha. Sex, Spirituality, and Capitalism in the Global Osho Movement*, Oakland 2015, S. 14. Vgl. auch Tändler, *Ausstieg* (Anm. 1).

11 Urban, *Zorba* (Anm. 10), S. 193.

12 Papenheim, *Indien* (Anm. 9), S. 12f.

Hieran knüpfe ich an und fokussiere in diesem Beitrag auf die umfangreiche Medienproduktion der Sannyasins. Denn diese – so die These – war nicht nur für den Zusammenhalt der Neo-Sannyas-Bewegung entscheidend, sondern auch für die Generierung eines erfahrungsbasierten, körperorientierten spirituellen Psychowissens, das seinen Weg sogar auf die östliche Seite des »Eisernen Vorhangs« fand.

Mit dem Terminus »Psychowissen« schließe ich an aktuelle Forschungen über soziale und alternative Bewegungen an, die diese unter dem Schlagwort »Gegenwissen« nicht nur als politische, sondern auch als epistemische Bestrebungen untersuchen.¹³ Alexander von Schwerin definiert Gegenwissen als »gesellschaftliche Absetzbewegung [...], in der die Kritik an einer als vorherrschend verstandenen Wissenschaft, Medizin oder Technik und die Suche nach Alternativen mit der Ausprägung eigener Wissensinhalte und -formen, Strukturen oder epistemischer Praxen einherging«.¹⁴ Im Kontrast zu »exzentrischeren Wissensformen«, die sich vom wissenschaftlichen Diskurs entkoppeln, bezieht sich »Gegenwissen«, wenn auch in Opposition, immer auf herkömmliche Wissenschaften.¹⁵ Zwar verortete sich das spirituelle Psychowissen der Sannyasins dezidiert außerhalb des wissenschaftlichen Diskurses, rekurrierte aber auf philosophische, psychologische und psychoanalytische Wissensbestände. Wortneuschöpfungen wie »No-University«, »Humaniversity« und »Rajneesh International Meditation University« zeigen darüber hinaus, dass Bhagwan und seine Anhänger:innen diese Grenzverwischung aktiv beförderten.¹⁶ Es ist jedoch nicht das Ziel dieses Aufsatzes, Bhagwans zahlreiche Ausführungen über Psyche, Sexualität, Politik, Religion und Philosophie auf einer Skala zwischen Gegenwissen und exzentrischen Wissensformen einzuordnen. Vielmehr stelle ich die Frage, wie dieses spirituelle, körperorientierte Psychowissen vermittelt, verbreitet und innerhalb der Neo-Sannyas-Bewegung wirkmächtig werden konnte. Die Wissensvermittlung qua diverser Medienprodukte beschränkte sich keineswegs auf die Weitergabe ausformulierter Ideen und Gedanken über Psyche und Religion, sondern umfasste ebenso die Vermittlung eines emotionalen Stils, der Authentizität, Spontaneität und Offenheit zum Ausdruck bringen sollte.¹⁷

13 Vgl. Max Stadler u.a., *Gegen/Wissen*, Zürich 2020. Zum Begriff »Psychowissen« vgl. auch Maik Tändler/Uffa Jensen (Hg.), *Das Selbst zwischen Anpassung und Befreiung. Psychowissen und Politik im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2012.

14 Alexander von Schwerin, Gegenwissen. Die Neuen Sozialen Bewegungen in der Bundesrepublik und die Grundlagen ihrer Wirkung, in: *NTM. Zeitschrift für Geschichte der Wissenschaften, Technik und Medizin* 30 (2022), S. 529-540, hier S. 537.

15 Ebd., S. 537f.

16 Vgl. die gekürzte Fassung der »No Compromise Declaration« der »Rajneesh No-University«, wiedergegeben in: Klaus-Peter Horn, *Rebellion gegen den Verstand? Eine sozialwissenschaftliche Untersuchung über deutsche Neo-Sannyasins in Poona*, phil. Diss. Freie Universität Berlin 1982, S. 97; Papenheim, *Spiegel* (Anm. 1), S. 50, S. 195.

17 Ich knüpfe hier an Eva Illouz an, die unter einem emotionalen Stil die Art und Weise versteht, wie sich eine Kultur mit spezifischen Emotionen beschäftigt, welche Techniken sie hierzu verwendet, welches Vokabular sie zur Verfügung stellt und welche Möglichkeiten des Umgangs sie anbietet. Eva Illouz, *Die Errettung der modernen Seele. Therapien, Gefühle und die Kultur der Selbsthilfe. Aus dem Englischen von Michael Adrian*, Frankfurt a.M. 2009, S. 32f.

Gleichzeitig setzten Sannyasin-Therapeut:innen die Medienprodukte auch in ihren Gruppensitzungen ein.¹⁸ Im Sinne eines »distributed gurus«¹⁹ war Bhagwan somit an mehreren Orten zugleich gegenwärtig. Diese medial vermittelte Omnipräsenz des spirituellen Lehrers bei gleichzeitiger physischer Abwesenheit (Bhagwan zog sich besonders während seiner Zeit in Oregon zurück) verstärkte nicht nur die transzendente Erfahrung bei seinen Anhänger:innen, sondern wurde auch ökonomisch genutzt.²⁰ Auf dem boomenden, sich ausdifferenzierenden Psychomarkt – die Purvodaya-Kommune im bayerischen Margarethenried soll laut einem »stern«-Artikel von 1981 jährlich 3,7 Millionen DM Umsatz erwirtschaftet haben –,²¹ erzeugte gerade die Gleichzeitigkeit medialer Anwesenheit und physischer Abwesenheit die »Marke« Bhagwan. Ermöglicht wurde die Medienproduktion der Sannyasins sowohl durch Profis als auch durch hochmotivierte, flexible Laien.

Zunächst werde ich die Entwicklung der Neo-Sannyas-Bewegung vor dem Hintergrund einer psychiatrischen Zeitgeschichte beschreiben, die die erodierende Differenz zwischen »normal« und »verrückt« fokussiert. Anschließend untersuche ich die Medienproduktion der Sannyasins in vier Funktionen: ihrer »Guru«-generierenden, ihrer gruppenbildenden, ihrer Grenzen transzendierenden und ihrer emotionsstilbildenden Funktion. Als Quellen dienen neben den bereits erwähnten Medienprodukten Autobiographien ehemaliger Sannyasins, zeitgenössische wissenschaftliche Studien über die Anhänger:innen Bhagwans, Archivalien und graue Literatur aus dem *International Institute of Social History* (Amsterdam) und der *Oregon Historical Society* (Portland) sowie ergänzende Zeitzeug:innen-Interviews.²² Zudem wurden Akten aus dem Stasi-Unterlagen-Archiv (Berlin) herangezogen. Die Staatssicherheit observierte nicht nur die kleine Zahl von Bhagwan-Anhänger:innen in der DDR, sondern sammelte auch Zeitungsartikel und Broschüren über die Neo-Sannyas-Bewegung im Westen.²³

18 Swami Satyananda, *Im Grunde ist alles ganz einfach. Gespräche mit 7 Bhagwan-Jüngern über ihre Beziehung zum Meister und zur Kommune, über Liebe und Sex, über Politik und Drogen, über Wiedergeburt und Erleuchtung, über Freunde und Eltern*, Frankfurt a.M. 1981, S. 127.

19 Jacob Copeman/Koonal Duggal/Arkotong Longkumer, Gurus and media: an introduction, in: dies. (Hg.), *Gurus and Media. Sound, Image, Machine, Text, and the Digital*, London 2023, S. 1-60, hier S. 30.

20 Zur Gleichzeitigkeit von Omnipräsenz und Transzendenz vgl. Katja Kleinsorge, *Die Bhagwan-Kontroverse. Der Ashram von Bhagwan Shree Rajneesh im Spiegel der indischen Regionalpresse*, phil. Diss. Universität Leipzig 2014, S. 29.

21 Papenheim, *Spiegel* (Anm. 1), S. 165.

22 Vollständig gesichtet wurden die beiden Jahrgänge der »Buddhafeld Zeitung« (1981/82), die deutschen Ausgaben der »Rajneesh Times« (1983–1987) und der »International Rajneesh Times« (1988/89) sowie die deutsche Ausgabe der »Osho Times« von 1990. Mit drei Zeitzeug:innen (ZZ 4, ZZ 5, ZZ 6) wurden offen narrative Interviews geführt; eine weitere Zeitzeugin steuerte Videos/DVDs bei.

23 An dieser Stelle möchte ich mich bei Jana Michael aus dem Bundesarchiv bedanken, die mich auf den Bestand hinwies.

1. Therapie als spirituelles Happening

Bhagwan, der als Chandra Mohan Jain 1931 im damaligen Fürstenstaat Bhopal in Britisch-Indien geboren wurde und im Laufe seines Lebens mehrmals den Namen wechselte, initiierte seine ersten Schüler:innen 1970 und nannte sie Neo-Sannyasins. Auf die Schwierigkeit, die vor allem durch Selbstzeugnisse belegte Biographie Bhagwans zu rekonstruieren, haben bereits verschiedene Autor:innen hingewiesen.²⁴ Für diesen Beitrag sind jedoch gerade die Selbstpräsentationen interessant, da sie Aufschluss darüber geben, warum Bhagwan besonders für Personen attraktiv war, die sich eher als nonkonform verstanden. Der in eine zur Jaina-Religion²⁵ gehörende Familie geborene Bhagwan zeichnete von sich selbst das Bild eines Rebellen sowohl gegen weltliche als auch gegen religiöse Autoritäten. Er berichtete seinen Anhänger:innen von Auseinandersetzungen mit seinen Professoren an der Universität, wo er Philosophie studiert hatte, aber auch von Konflikten mit seinen Vorgesetzten, als er das Fach im Anschluss selbst lehrte. Bei zahlreichen Vortragsreisen durch Indien fiel er demnach mit provokanten Äußerungen zu religiösen Dogmen und traditionellen Vorstellungen auf. Gleichzeitig begann er Meditationscamps zu veranstalten und erste Schüler:innen um sich zu versammeln.²⁶ Mit dieser Mischung aus anti-autoritärer Provokation und Sinnsuche lässt sich Bhagwan durchaus als eine Art indischer »1968er« charakterisieren, der in hohem Maße anschlussfähig für Personen war, die durch die westlichen Protestbewegungen geprägt waren und ihm seit dem Beginn der 1970er-Jahre vermehrt folgten.²⁷

Auch nach der Gründung des Ashrams in Poona (heute Pune) 1974 setzte Bhagwan seine durch die dortige Lokalpresse belegten streitbaren Interventionen fort.²⁸ Er beschränkte seine Polemiken jedoch keinesfalls auf die politischen, religiösen und gesellschaftlichen Verhältnisse in Indien, sondern weitete sie auch auf die Länder des Globalen Nordens aus.²⁹ Der langjährige Journalist der »Süddeutschen Zeitung« Claus Heinrich Meyer verglich Bhagwan 1985 mit dem für seine provokanten Aktionen bekannten Kommunarden Fritz Teufel (1943–2010).³⁰ Ähnlich wie bei den Medien-

24 Vgl. u.a. Lewis F. Carter, *Charisma and Control in Rajneeshpuram. The Role of Shared Values in the Creation of a Community*, Cambridge 1990; Kleinsorge, Bhagwan-Kontroverse (Anm. 20).

25 Der Jainismus ist eine eigenständige indische Religion, deren Wurzeln bis in das 9. vorchristliche Jahrhundert zurückdatiert werden. Ihre Anhänger:innen glauben an die spirituelle Gleichberechtigung von Menschen, Tieren und Pflanzen, woraus sich das Gebot zur vegetarischen Ernährung ableitet. Die Religion zeichnet sich durch strenge Askese und Gewaltverzicht aus. Vgl. Peter Stanford, *50 Schlüsselideen Religion*, Heidelberg 2011, S. 136-139.

26 Kleinsorge, Bhagwan-Kontroverse (Anm. 20); Urban, *Zorba* (Anm. 10), S. 33-35; Bhagwan Shree Rajneesh, *Beyond Psychology. Talks in Uruguay*, Köln 1988, S. 72-74.

27 Die ersten Deutschen stießen 1972 zu Bhagwan. Vgl. Papenheim, Indien (Anm. 9), S. 23.

28 Kleinsorge, Bhagwan-Kontroverse (Anm. 20).

29 Papenheim, Indien (Anm. 9), S. 21.

30 Meyer, Zyniker (Anm. 6).

profis der Kommune 1 kann Bhagwans Umgang mit den Medien als gezielte Strategie angesehen werden. Er setzte nicht einfach auf Provokation, die dann mehr oder weniger zufällig ihr Echo in den Medien fand, sondern versuchte dieses auszulösen, indem sein Büro vorab provokative Passagen aus seinen Vorträgen in Pressemitteilungen versandte.³¹ Bhagwan fuhr somit zweigleisig: Er machte sich selbst zum Gegenstand der von Sannyasins produzierten Medien und nutzte die Presse als weiteren Resonanzraum – durchaus mit Erfolg.

Gleichzeitig bot Bhagwan all jenen, die gesellschaftliche Veränderungen vor allem durch die Arbeit am eigenen Selbst herbeiführen wollten, eine breite Palette an Therapien, die auf die Freisetzung von Emotionen zielten. Die Verortung in Indien konnte darüber hinaus ebenso wie die eingesetzten Meditationstechniken, für die sowohl expressive als auch ruhige Phasen charakteristisch waren, »exotische« Anreize bedienen und dabei an bestehende Imaginationen eines auf spirituellem Gebiet überlegenen »Ostens« im Gegensatz zu einem auf Rationalität basierenden »Westen« anknüpfen. Die Sannyasins arbeiteten – besonders in ihren Anfängen – mit aktionsorientierten Methoden, die bereits aus dem US-amerikanischen *Human Potential Movement* und der eng damit verbundenen Humanistischen Psychologie bekannt waren, etwa Encounter, Bioenergetik oder Primärtherapie. Diese Verfahren zielten nicht auf die Behandlung psychiatrisch diagnostizierter Erkrankungen, sondern sollten anezogene Konditionierungen lösen und zur Selbstentwicklung beitragen. Hierfür wurde voller emotionaler und körperlicher Einsatz verlangt, der bis zur physischen und sexualisierten Gewalt reichen konnte.³² Diese unkonventionellen, zum Teil entgrenzten Psycho-Therapien strukturierten den Tagesablauf in Poona. Besonders die Vielzahl der im Umkreis des Ashrams lebenden Besucher:innen aus dem Westen – nicht so sehr die Ashramiten selbst – nahmen an ihnen teil.³³ Seit dem Umzug nach Oregon 1981, wo die Anhänger:innen Bhagwans auf Farmland ihre umstrittene Stadt Rajneeshpuram gründeten,³⁴ rückte für die dort lebenden Sannyasins harte körperliche Arbeit in den Vordergrund; für die zahlreichen Besucher:innen blieb das im Vergleich zu Poona deutlich teurere therapeutische Angebot jedoch weiterhin zentral. Hinzu kam die Gründung zahlreicher therapeutischer Zentren in Europa und den USA.³⁵

31 Kathrin Fahlenbrach, Protestinszenierungen. Die Studentenbewegung im Spannungsfeld von Kultur-Revolution und Medien-Evolution, in Martin Klimke/Joachim Scharloth (Hg.), 1968. *Handbuch zur Kultur- und Mediengeschichte der Studentenbewegung*, Stuttgart 2007, S. 11-21; Kleinsorge, Bhagwan-Kontroverse (Anm. 20), S. 56f.

32 Tändler, *Jahrzehnt* (Anm. 7); Papenheim, *Spiegel* (Anm. 1), S. 53-58, S. 62.

33 Horn, *Rebellion* (Anm. 16), S. 75f.

34 Zum Konflikt um Rajneeshpuram, der schließlich zur Ausweisung Bhagwans wegen Verstößen gegen das Einwanderungsgesetz und zur Auflösung der Kommune führte, sowie zur Verurteilung seiner Sekretärin Ma Anand Sheela, die die Kommune leitete und nach außen repräsentierte, u.a. wegen versuchten Mordes und Lauschangriffen, vgl. Urban, *Zorba* (Anm. 10), S. 114-139; Carter, *Charisma* (Anm. 24), S. 158-240.

35 Carter, *Charisma* (Anm. 24), S. 20; Urban, *Zorba* (Anm. 10), S. 110; Papenheim, *Spiegel* (Anm. 1), S. 168. Vgl. auch die Anzeigen verschiedener Zentren in der *Rajneesh Times*.

Das therapeutische Verständnis Bhagwans hatte eine spirituelle Dimension, denn die Therapie galt nur als eine Art Vorstufe; sie sollte die Teilnehmenden zur Meditation und damit zum Loslassen des eigenen Egos und Aufnahme des »Göttlichen« befähigen. Die Rolle der Therapeut:innen bestand darin, als Gefäß der als göttlich erachteten Energie zu fungieren.³⁶ Dabei kam Bhagwan eine entscheidende Rolle zu, denn erst die spirituelle Verbindung zwischen ihm und den Therapeut:innen ermöglichte nach dem Selbstverständnis der Sannyasins diesen Vorgang. Die Bilder mit Bhagwans Porträt in den Therapie- und Meditationsräumen verstärkten solche rekursiven Effekte.³⁷ Diese Materialisierung des Mediums war gleichermaßen Voraussetzung wie Mittel, dass Bhagwan zu einem Markenzeichen werden konnte. Das mediale Verständnis therapeutischer Settings führte außerdem dazu, dass die Sannyasins spontane Eingebungen und unorthodoxes Verhalten seitens der Therapeut:innen höher bewerteten als eine in klassischen psychotherapeutischen Theorien geschulte Selbstreflexion.

Therapie wurde somit zu einer Art Happening, sowohl in Bezug auf das Selbstverständnis der Sannyasins, Dinge geschehen zu lassen, als auch mit Blick auf ihre expressiven Ausdrucksformen. Der Übergang zwischen therapeutischen und auf Transzendenz zielenden Selbsterfahrungsgruppen war fließend. Dies unterschied das durch die Neo-Sannyasins als spirituelle Therapie bezeichnete Angebot von etablierten psychotherapeutischen Heilverfahren.³⁸ Gleichzeitig reihte sich die neo-religiöse Bewegung damit in die von Maik Tändler als Therapeutisierung charakterisierte Entwicklung ein.³⁹ So schreibt die deutsche Schauspielerin und Sannyasin Mascha Rabben alias Ma Hari Chetana in ihrer 1981 veröffentlichten Autobiographie: »Bhagwan erklärte, er sei kein Doktor für die psychisch oder körperlich Kranken und der Ashram keine Nervenheilstation, sondern er ein Buddha und der Ashram ein Buddhafeld, ein Energiefeld, in dem normale Leute zu Buddhas gemacht werden. Wer eine Tendenz zum »Ausflippen« zeigte und auch nach Dienstschluss in den Therapie-räumen noch verrückt spielte, wurde sofort wieder dahin zurückgeschickt, wo er hergekommen war.«⁴⁰ Worin sich diese »Verrücktheit« ausdrückte, spezifizierte Rabben, die selbst mehrere Jahre im Ashram in Poona lebte,⁴¹ nicht. Gerade der zweite Teil ihrer Aussage weist jedoch auf ein die Ordnung störendes Verhalten hin.

36 Bhagwan, *Therapie* (Anm. 2), S. 24.

37 Vgl. Papenheim, *Spiegel* (Anm. 1), S. 75f.

38 Vgl. das Interview mit dem aus Deutschland stammenden Diplom-Soziologen Prem Prasad, der, bevor er in Poona verschiedene Gruppen leitete und auch Einzelsitzungen durchführte, bereits einschlägige Erfahrungen mit psychoanalytischen Gruppen sowie mit vielfältigen Angeboten aus dem *Human Growth Movement* vorweisen konnte, in: Satyananda, *Gespräche* (Anm. 18), S. 99-138.

39 Tändler, *Jahrzehnt* (Anm. 7).

40 Mascha Rabben (Ma Hari Chetana), *Begegnung mit Niemand. Geschichte eines Weges nach Poona*, Berlin 1981, S. 224. Vgl. auch die Aussage des Therapeuten Prem Prasad, dass er keine »Kranken« behandle, sondern Suchende, die sich selbst verändern wollten. Satyananda, *Gespräche* (Anm. 18), S. 124.

41 Satyananda, *Gespräche* (Anm. 18), S. 53.



Omnipräsenz Bhagwans: Ein Sannyasin bei der Hausarbeit im Bhagwan-Zentrum im oberbayerischen Margarethenried, August 1981
(picture-alliance/dpa/Istvan Bajzat)

Laut den Angaben Papenheims führte die Ashram-Verwaltung eine Liste, auf der die Namen psychisch kranker Personen standen, die nicht an den Therapien teilnehmen sollten.⁴² Unter Verweis auf ein Gespräch mit dem bundesdeutschen Konsulat in Bombay im Sommer 1980 schreibt der Kinder- und Jugendpsychiater Gunther Klosinski von monatlich fünf bis sieben westdeutschen Sannyasins, die ausgeflogen werden mussten, weil sie nach einem Aufenthalt im Ashram psychisch dekompenziert in »das ›mental hospital‹ von Poona eingeliefert worden waren.«⁴³ Gleichzeitig berichtet er in seiner Studie über psychologische und psychodynamische Aspekte der Konversion zur Neo-Sannyas-Bewegung jedoch auch von positiven psychischen Effekten bei der Hälfte der 30 von ihm untersuchten Sannyasins. Dazu zählten etwa zunehmende Selbstsicherheit und Konfliktbereitschaft oder die Stabilisierung von Alkohol- oder Drogenabstinenz bei früher abhängigen Personen.⁴⁴

Bhagwan selbst spielte mit dem Begriff des »Wahnsinns«. Auf einem Buchcover bezeichnete er sich ironisch als »madman«, ohne weiter auszuführen, was er mit diesem »ver-rückt« genau meinte.⁴⁵ Zwar bezog er sich positiv auf den britischen Vertreter der Antipsychiatrie, Ronald D. Laing (1927–1989), und behauptete in einem Artikel, dass der »moderne Mensch« als solcher schizophran und neurotisch sei.⁴⁶ Damit entgrenzte er die geläufige Vorstellung von »normal« und »verrückt«. Zugleich etablierte Bhagwan aber eine neue Form der Grenzziehung, die Gesundheit als »Ganzheitlichkeit« definierte – und wiederum eine Exklusion begründete: »You ask me, ›what is madness?‹ Madness can be defined as either falling below the mind or falling above the mind. Falling below the mind is sickness; falling above the mind is health, wholeness.«⁴⁷

So kann das 1981 gegründete niederländische Therapiezentrum *Grada Rajneesh* in Egmond aan Zee als eine Art alternative Psychiatrie gedeutet werden. Es hob die multi-symptomatische Zusammensetzung seiner Therapeutischen Gemeinschaft hervor. Hier mischten sich demnach drogen- und alkoholabhängige Personen sowie Menschen mit einer Schizophrenie oder mit Neurosen und arbeiteten zusammen.⁴⁸ Besucher:innen wurden in zwei Gruppen eingeteilt – Personen, die nach Einschätzung der klinischen Leitung definitiv Hilfe und vermehrte individuelle Zuwendung benötigten, kamen in die von Swami Anand Veeresh geführte Klinik, während die eher an persönlichem Wachstum orientierten Personen direkt die Therapeutische

42 Papenheim, *Spiegel* (Anm. 1), S. 62.

43 Klosinski, *Aspekte* (Anm. 8), S. 216. Klosinski knüpft in seiner Studie an damalige Diskussionen über die Pathogenität neureligiöser Bewegungen an.

44 Ebd., S. 206–208.

45 Bhagwan Shree Rajneesh, *Notes of a Madman*, Oregon 1985.

46 Ders., *Modern Man and His Neurosis*, in: *Sannyas. The International Spiritual Magazine* 3 (1974) H. 1, S. 5–14. Für das therapeutische Setting betonte Bhagwan wiederum die Wichtigkeit, dem »psychologisch gestörten Menschen« zu vermitteln, dass er nicht neurotisch oder verrückt sei. Vgl. Ein Darshan-gespräch mit Bhagwan, in: *Sannyas Magazin – Deutsche Ausgabe* 1 (1976) H. 4, S. 22–26, hier S. 26.

47 Bhagwan, *Beyond Psychology* (Anm. 26), S. 317.

48 Grada – A unique TC, in: *Grada Mirror*, Oktober 1982, S. 7, in: IISH, Doos 29, o.S.

Gemeinschaft besuchten.⁴⁹ Zu ersteren zählte der Institutsvorstand Menschen mit »wirklichen« Symptomen, worunter Suizidversuche oder früherer Drogenkonsum verstanden wurden.⁵⁰

Veeresh, ein bekannter Therapeut in der Neo-Sannyas-Bewegung, war als Denny Yuson-Sánchez (1938–2015) in New York City geboren worden und selbst jahrelang heroinabhängig gewesen, bis er im *Phoenix House* in New York, einem therapeutischen Hilfsangebot für Drogenabhängige, erfolgreich an einem Entzugsprogramm teilgenommen hatte. Im Anschluss absolvierte er dort ein suchttherapeutisches Training. Er gründete später ein *Phoenix House* in London und schloss sich 1974 Bhagwan an.⁵¹ Veeresh ist ein Beispiel für die vielfältigen professionellen Hintergründe der Sannyas-Therapeut:innen. Die Bandbreite reichte von Ärzt:innen und Psycholog:innen, teilweise mit psychiatrischer Expertise, bis hin zu Personen, deren Ausbildungen in erster Linie auf den Trainingsprogrammen des *Human Growth Movement* beruhten.⁵² Selbst ein praktizierender Psychoanalytiker zählte dazu, obwohl die Sannyasins die Psychoanalyse als zu kopflastig ablehnten.⁵³ Wenngleich die Sannyasins eine starke Dichotomie zwischen herkömmlichen therapeutischen Verfahren, die ihrer Meinung nach nur die Normen der Gesellschaft festigen würden, und den von ihnen praktizierten Methoden betonten, hatte das vierjährige Trainingsprogramm des ebenfalls in Egmont aan Zee angesiedelten *Rajneesh Therapy Institute*, zu dessen Lehrkörper der bekannte niederländische Psychiatriekritiker Jan Foudraïne (1929–2016) alias Swami Deva Amrito zählte,⁵⁴ einige Ähnlichkeiten mit herkömmlichen Ausbildungsinstituten: Es legte Wert auf Selbsterfahrung, beschäftigte sich mit traditionellen Therapieverfahren wie Psychoanalyse und Verhaltenstherapie und lehrte sowohl den bio-physikalischen als auch den phänomenologischen Ansatz in der Psychiatrie. Zudem wurden die Auszubildenden durch Supervision begleitet.⁵⁵

Trotz verbal radikaler Abgrenzung lässt sich hier eher von einer mit traditionellen Ausbildungsformen eng verflochtenen Parallelentwicklung sprechen als von einem scharf getrennten Gegenentwurf. Dafür spricht, dass nicht nur Sannyasins an diesem Programm teilnahmen.⁵⁶ Ohne problematische Abhängigkeiten leugnen zu wollen, weist vieles auf eine gewisse Durchlässigkeit der Neo-Sannyas-Bewegung hin – ihr

49 Vgl. den Flyer »rajneesh therapy institute«, in: ebd.

50 Board Meeting des Rajneesh Therapy Institute, 3.12.1981, in: IISH, Doos 29, o.S.

51 Rajneesh Therapy Institute, S. 14, in: IISH, Doos 29.

52 Vgl. etwa die biographischen Angaben der Therapeut:innen ebd. Das Geschlechterverhältnis unter ihnen war relativ ausgewogen.

53 Vgl. das 27. Interview mit dem Sannyasin und Lehranalytiker Dr. med. V. am 8.10.1981, in: Klosinski, Aspekte (Anm. 8), S. 349-352. Zur Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse vgl. auch Bhagwan, Therapie (Anm. 2), S. 52-54; Therapie: eine Funktion der Lieben, in: *Sannyas Magazin – Deutsche Ausgabe* 1 (1976) H. 4, S. 27-35.

54 Vgl. Gemma Blok, »Messiah of the Schizophrenics«. Jan Foudraïne and Anti-Psychiatry in Holland, in: Marijke Gijswijt-Hofstra/Roy Porter (Hg.), *Cultures of Psychiatry and Mental Health Care in Post-war Britain and The Netherlands*, Amsterdam 1998, S. 151-167.

55 Rajneesh Therapy Institute, Four Year Therapy Training Programme, in: IISH, Archief Neo-Sannyas Bewegung Nederland, Doos 29.

56 Board Meeting des Rajneesh Therapy Institute, 3.12.1981, in: IISH, Doos 29, o.S.

Angebot richtete sich auch an Außenstehende; die Beteiligten entschieden selbst, wie stark sie sich auf die Bewegung einließen, und arbeiteten teils außerhalb der eigenen Szene, beispielsweise als Krankenpfleger:innen in der Psychiatrie.⁵⁷ Selbst wenn in der Periode von Rajneeshpuram in Oregon eine Dogmatisierung einsetzte, die vor allem jene zu spüren bekamen, die in Sannyas-Kommunen lebten und arbeiteten, so sind von den Sannyasins weder Missionierungstätigkeiten bekannt noch Versuche, Personen davon abzuhalten, die Bewegung auch wieder zu verlassen.⁵⁸

2. Mediale Omnipräsenz durch physische Abwesenheit

Wie bereits erwähnt, nahm Bhagwan im therapeutischen Setting und spirituellen Erleben der Sannyasins eine zentrale Rolle ein, allerdings weniger in Form physischer Präsenz – er entzog sich sukzessive –, sondern durch mediale Inszenierung. Denn je geringer der direkte Kontakt zwischen ihm und seinen Anhänger:innen wurde, umso mehr nahmen Zeitschriften, Bücher, Audiokassetten und Videos eine wichtige Vermittlungsfunktion ein. In Poona gab es täglich zwei Möglichkeiten, Bhagwan zu sehen: die morgendlichen, circa 90-minütigen Ansprachen, die *Lectures* oder *Discourses* hießen, und die abendlichen *Darshans*, die nur einem kleineren Kreis zugänglich waren. Dort fand auch die Initiation neuer Sannyasins statt. Waren die *Darshans* zunächst vor allem durch persönliche Gespräche zwischen Bhagwan und seinen Anhänger:innen geprägt, so wurden diese mit der Zeit durch non-verbale Begegnungen unter Einsatz von Musik und Lichteffekten abgelöst. In der dreieinhalbjährigen Schweigephase Bhagwans,⁵⁹ die im März 1981 kurz vor seinem Umzug nach Oregon begann und dort im Oktober 1984 endete, beschränkte sich der unmittelbare Kontakt zunächst auf morgendliche non-verbale Zusammenkünfte. Bhagwans tägliche Fahrten in einem Rolls-Royce an seinen Anhänger:innen vorbei trieben diese Inszenierung einer Präsenz durch physischen Entzug gewissermaßen auf die Spitze.⁶⁰ Einerseits nährte Bhagwans Rolls-Royce-Flotte die kritische Berichterstattung in der Presse, wodurch sich die noblen Fahrzeuge zu einem Markenzeichen des spirituellen Lehrers entwickelten, welches er wiederum als ironisches Statement nutzte. Andererseits ermöglichten die Luxusautos, die nicht Bhagwans Privatbesitz waren, sondern seit 1982 dem *Rajneesh Modern Car Collection Trust* gehörten, steuerfreie Spendeneinnahmen; denn über diesen Trust konnten wohlhabende Sannyasins die Autos – zumindest auf dem Papier – monatlich leasen.⁶¹

57 Interview mit ZZ 6 (Anm. 22), 16.8.2024; [Anon.] Sannyasins als Pfleger im LKH Bonn, in: *Rajneesh Times*, 12.1.1984.

58 Papenheim, *Spiegel* (Anm. 1), S. 299.

59 Mit seinem Schweigen knüpfte Bhagwan an für indische Gurus keineswegs ungewöhnliche Traditionen des Rückzugs an. Papenheim, *Spiegel* (Anm. 1), S. 63.

60 Horn, *Rebellion* (Anm. 16), S. 81-87; Kleinsorge, *Bhagwan-Kontroverse* (Anm. 20), S. 35-38; Urban, *Zorba* (Anm. 10), S. 105, S. 113.

61 Urban, *Zorba* (Anm. 10), S. 112-114.



Insenzierte Präsenz: Bhagwan fährt 1984 in Rajneeshpuram in Oregon mit einem seiner Rolls-Royce an Anhänger:innen vorbei, die ihn am Straßenrand bereits erwarten.
(picture-alliance/Dieter Klar)

Nach dem Ende der Schweigephase, in der Bhagwan nur mittels Interviews und diktiertem Texten »sprach«, ⁶² nahm er die Praxis täglicher Reden wieder auf, die er teilweise auch nach seiner Ausweisung aus den USA (wegen Verstößen gegen das Einwanderungsgesetz ⁶³) fortführte. Während seiner Zeit in Uruguay von April bis Juni 1986 hielt er sogar täglich eine Morgen- und eine Abendansprache. Auch nach seiner Rückkehr nach Poona im Januar 1987 sprach er, von kurzen Unterbrechungen abgesehen, zweimal täglich zu seinen Anhänger:innen; dies reduzierte sich ab März 1988 zu einer Rede pro Tag. In den Monaten vor seinem Tod am 19. Januar 1990 kehrte Bhagwan zu den non-verbalen Begegnungen zurück. ⁶⁴

In der Zeit des ersten Ashrams in Poona hielt Bhagwan seine Ansprachen, durch ein Mikrofon verstärkt, im monatlichen Wechsel auf Englisch und Hindi. Für die Jahre nach seiner Schweigephase sind – von wenigen Ausnahmen während seiner

62 Vgl. z.B. die Übersicht in der Osho-Timeline 1982, URL: <https://www.sannyas.wiki/index.php?title=Osho_Timeline_1982>.

63 Vgl. Anm. 34.

64 Vgl. die Osho-Timeline von 1986 bis 1989, URL: <https://www.sannyas.wiki/index.php?title=Osho_Events>.

Zeit in Bombay von Juli bis Dezember 1986 abgesehen – nur noch englische *Discourses* von ihm überliefert. Die Ansprachen folgten einem festen Schema: Bhagwan antwortete auf vorab schriftlich eingereichte Fragen seiner Anhänger:innen, interpretierte religiöse und philosophische Texte und erzählte zwischendurch provokante Witze. Diese hatten häufig verschiedene Religionen zum Gegenstand – beliebte Zielfigur war Papst Johannes Paul II. – und dienten nach Bhagwans eigenem Verständnis dazu, sein Publikum im doppelten Sinne wachzurütteln: aus dem Schlaf angesichts seiner Monologe und aus der religiösen Ernsthaftigkeit.⁶⁵ Bhagwans hervorgehobene Position wurde nicht nur durch seinen erhöhten und gepolsterten Sitz demonstriert – die Anhänger:innen saßen in loser Formation auf dem Boden –, sondern auch dadurch, dass abgesehen von den Fragesteller:innen lediglich er selbst sprach. Dies tat er zwar langsam und mit Pausen, dabei endständige »s« dehnend, aber flüssig und frei. Nur die in seine Vorträge eingestreuten Witze las er von einem Blatt ab. Die für die freie mündliche Rede so charakteristischen »ähns« und »ähms« fehlten. Seine Worte begleitete und unterstrich Bhagwan durch eine fast tänzerisch anmutende Gestik. An den *Lectures* konnten nicht nur Sannyasins teilnehmen, sondern auch andere Interessierte, sofern sie den Eintrittspreis bezahlt und einen Geruchstest durch zwei besonders geruchssensible Sannyasin-Frauen bestanden hatten. Laut dem Sozialwissenschaftler Klaus-Peter Horn lag die Zahl der Teilnehmenden im Sommer 1980 bei etwa 1.500 Personen pro Veranstaltung.⁶⁶

Die Ansprachen wurden aufgezeichnet, transkribiert und in Form von Büchern, Audiokassetten sowie ab Ende der 1970er-Jahre auch als Videos veröffentlicht.⁶⁷ Darüber hinaus erschienen Auszüge aus Bhagwans *Lectures* auch in der Sannyasin-eigenen Zeitung »Rajneesh Times«. Damit konnten Bhagwans Worte, sein Bild und die Atmosphäre der *Lectures* unabhängig von Zeit und Ort empfangen und zu vielfältigen Zwecken eingesetzt werden. So war das gemeinsame Hören der Tonbänder von Bhagwans Ansprachen ein wesentlicher Bestandteil der insbesondere Neuankömmlingen empfohlenen *Centering*-Gruppe in Poona. Die Bänder dienten dazu, das spezifische Verständnis von Therapie und Meditation der Sannyasins zu vermitteln.⁶⁸ Bhagwan-Videos wurden zudem regelmäßig in Therapie- und Meditationszentren gezeigt,⁶⁹ aber auch zur Werbung auf Buchmessen eingesetzt. Ma Prem Rajee, Vertreterin des

65 Urban, *Zorba* (Anm. 10), S. 26, S. 36, S. 202.

66 Als Begründung für den Geruchstest wurden Allergien Bhagwans genannt; der Test diente aber auch dazu, unerwünschte Personen abzuhalten. Vgl. Horn, *Rebellion* (Anm. 16), S. 76-81; Kleinsorge, *Bhagwan-Kontroverse* (Anm. 20), S. 29f.; Swami Satyananda (Jörg Andrees Elten), *Ganz entspannt im Hier und Jetzt. Tagebuch über mein Leben mit Bhagwan in Poona*, Reinbek bei Hamburg 1979, S. 20-25, S. 41. Vgl. exemplarisch auch folgende Videoaufzeichnungen: Bhagwan Shree Rajneesh, *Guida Spirituale*, Oregon 1982; Bhagwan Shree Rajneesh, *The New Dawn*, Poona 1987. Der ehemalige »stern«-Reporter Jörg Elten sprach Ende der 1970er-Jahre von täglich etwa 3.000 Besucher:innen der englischsprachigen *Lectures*: Satyananda, *Ganz entspannt*, S. 298.

67 Horn, *Rebellion* (Anm. 16), S. 76f.

68 Satyananda, *Gespräche* (Anm. 18), S. 127.

69 Vgl. u.a. das Programm des »Dörfchen Rajneesh Meditationszentrums« in West-Berlin (Dahlmannstraße, Charlottenburg) von April bis Juni 1989, in: BArch, MfS, HA XXII, Nr. 16864, Bl. 56.

Sannyas-Verlags auf der Frankfurter Buchmesse im Oktober 1981, schrieb: »Die Bhagwan-Video-Lectures, die fast pausenlos liefen, taten ihr übriges, um ständig Scharen von Menschen vor unserer Kojе zu versammeln. Bei uns war immer was los.«⁷⁰ In den USA liefen Bhagwan-Videos auf einigen lokalen Kabelfernsehkanälen.⁷¹ In Poona hatte das Pressebüro der Sannyasins außerdem Passagen aus den Vorträgen veröffentlicht, die zum Teil von den lokalen Zeitungen aufgegriffen wurden und stellenweise öffentlichkeitswirksame Konflikte über politische und religiöse Themen auslösten.⁷² Die multimediale Verbreitung von Bhagwans Worten in Ton und Bild spielte sowohl bei der Auseinandersetzung der Sannyasins mit der umgebenden Mehrheitsgesellschaft eine Rolle als auch bei der Gewinnung neuer Anhänger:innen und der Beziehungspflege mit den bereits Überzeugten.

3. Gruppenbildung und Partizipation durch Medienproduktion und -rezeption

Die Medienproduktion lag zu einem großen Teil in den Händen der Sannyasins selbst. So gab es im Ashram in Poona Büros für die Transkription, für das Überspielen von Kassetten, für Übersetzungen, ein Publikationsdepartment sowie eine Druckerei und eine Binderei.⁷³ Martin Papenheim spricht von rund 350 Bänden, die aus Bhagwans Ansprachen hervorgingen und weltweit vertrieben und übersetzt wurden. Diese erscheinen auch heute noch in neuen Auflagen und Zusammenstellungen.⁷⁴ Das aktuelle Sannyas-Wiki verweist auf rund 250 Originaltitel in Hindi und ungefähr 280 in Englisch. Es nennt über 4.700 Titel in 32 Sprachen, wobei die häufigsten Übersetzungen auf Russisch vorliegen.⁷⁵ Bereits ein in der ersten Hälfte der 1980er-Jahre publizierter Katalog erwähnt 175 fremdsprachige Ausgaben in 17 Sprachen, darunter Deutsch, Italienisch, Portugiesisch und Japanisch.⁷⁶ Somit lagen die Ansprachen Bhagwans einer Vielzahl seiner Anhänger:innen und weiteren Interessierten in ihrer jeweiligen Muttersprache vor. Dass sich die Bücher auf gesprochene Worte zurückführen

70 Zit. nach: Sannyasins ... in dieser Welt, aber nicht von dieser Welt?, in: *Buddhafeld Zeitung. Rajneesh German Newsletter* 1 (1981) H. 6, o.S.

71 Vgl. die Schreiben verschiedener Kabelsender im Archiv der *Oregon Historical Society* (Portland), Jeffrey Noles Rajneesh Collection, Box 3, Folder 10.

72 Die Konflikte bezogen sich u.a. auf Äußerungen Bhagwans zur indischen Demokratie, auf seine Angriffe auf die von Mahatma Gandhi und anderen praktizierte Form des gewaltlosen Widerstands, seine Kritik an der Nobelpreisverleihung für Mutter Teresa und Äußerungen über den Propheten Mohammed. Kleinsorge, Bhagwan-Kontroverse (Anm. 20), S. 56-83.

73 Horn, Rebellion (Anm. 16), S. 100.

74 Papenheim, Indien (Anm. 9), S. 19.

75 Vgl. Osho's Bibliography, URL: <https://www.sannyas.wiki/index.php?title=Osho%27s_Bibliography>. Das Sannyas-Wiki wird von Swami Anand Rudra (Rudy Vogelsang) und weiteren Sannyasins betrieben.

76 Vgl. Rajneesh Foundation International, Catalog Books and Audiotapes, in: *Archiv der Oregon Historical Society*, Jeffrey Noles Rajneesh Collection, Box 3, Folder 3.

ließen, verlieh ihnen eine Aura von Spontaneität und Authentizität. Bei der Übersetzung galt es allerdings, nationale Spezifika zu berücksichtigen. Swami Prem Nirvano, mit bürgerlichem Namen Joachim Spohr, hob in einem Interview 2018 als besondere Herausforderung für die deutsche Übersetzung hervor, Anklänge an den Nationalsozialismus zu vermeiden. Während der Begriff »total« in der Sannyas-Szene recht unkritisch benutzt wurde, gab Nirvano mit dem Wort »Jubel« ein Beispiel, das nicht gerade zum gängigen »Vokabular des Nationalsozialismus«⁷⁷ zählte. Nirvano hatte Englisch und Deutsch studiert, als Lehrer in Deutschland gearbeitet und als Assistent in Cambridge gelehrt. Er übersetzte einen großen Teil von Bhagwans Büchern aus dem Englischen ins Deutsche.⁷⁸ Darüber hinaus arbeitete er auch für die deutsche Ausgabe der »Rajneesh Times«.⁷⁹

Bhagwans Bücher wurden in Deutschland in den 1970er- und 1980er-Jahren sowohl von eigenen Unternehmen wie dem Sannyas-Verlag in Margarethenried bzw. Meinhard-Schwebda, dem Sambuddha-Verlag in Wessobrunn oder dem Rajneesh-Verlag in Köln herausgegeben als auch von dem esoterischen Ki-Buch Verlag in West-Berlin oder etablierten Häusern wie Heyne und dem Fischer Taschenbuch Verlag.⁸⁰ Die Sannyasins griffen also teils auf eigene alternative Strukturen und Arbeitsformen zurück, nutzten aber auch etablierte Vermarktungswege. So war der Sannyas-Verlag Teil des Purvodaya-Ashrams im bayerischen Margarethenried, der ersten, 1974 gegründeten Sannyasin-Kommune in der Bundesrepublik, die ab Dezember 1981 in das im hessischen Meinhard-Schwebda gelegene Schloss Wolfsbrunnen umzog, das von Bhagwan den Namen Rajneeshstadt erhielt und nah an der innerdeutschen Grenze lag. Als Kommunegründer gilt der Konzeptkünstler Y. Fongi, mit bürgerlichem Namen Werner Gartung, der den Sannyas-Namen Swami Ananda Siddhartha annahm und eine zentrale Position in beiden Kommunen innehatte.⁸¹ In dem Schloss von beachtlicher Größe konnten »alle Arbeitsprozesse vom Satz über die Grafik, Layout und Druck bis hin zum Binden« unter einem Dach durchgeführt werden.⁸² Außerdem konnte der Verlag, der 1983 einen Jahresumsatz von 800.000 DM hatte,⁸³ auf die

77 Cornelia Schmitz-Berning, *Vokabular des Nationalsozialismus*, 2., durchgesehene und überarb. Aufl. Berlin 2007.

78 LoveOsho podcast, Episode E 014, The impossible task of translating Osho's books with Sw Prem Nirvano, 31.7.2018, URL: <https://www.sannyas.wiki/index.php?title=LoveOsho_podcast_E014_Nirvano>.

79 Vgl. die Impressionen der deutschen Ausgabe der *Rajneesh Times*.

80 Vgl. die Nachweise im Katalog der Deutschen Nationalbibliothek: <<https://d-nb.info/gnd/118510568>>.

81 [Anon.] Purvodaya, in: Bhagwan Shree Rajneesh, *Psychologie der Buddhas. Vorträge, Gespräche, Meditationen*, Margarethenried 1978, S. 208-209 (*Sannyas Magazin* – erweiterte Ausgabe – Heft Nr. 4/76); Swami Ananda Siddhartha, Was tut sich in der Rajneeshstadt?, in: *Buddhafeld Zeitung. Rajneesh German Newsletter* 2 (1982) H. 1, S. 18; Niranjano, Living in a supercharger, in: *Osho News*, 24.7.2018, URL: <<https://www.oshonews.com/2018/07/24/living-in-a-supercharger-niranjano/>> (mit zahlreichen Abbildungen). Zur Eröffnung der »Rajneeshstadt Schloss Wolfsbrunnen« im Mai 1982 siehe <<https://www.youtube.com/watch?v=Z2sSFO0spAw>>.

82 [Anon.] So werden Bhagwans Bücher gemacht, in: *Rajneesh Times*, 19.1.1984, S. 9.

83 Allerdings wirtschaftete der Sannyas-Verlag abgesehen von seinem Geschäft mit den Audiokassetten, die ihm bei einem Jahresumsatz von 130.000 DM einen Gewinn von 80.000 DM einbrachten, nicht wirklich rentabel. Vgl. Papenheim, *Spiegel* (Anm. 1), S. 172.

Arbeits- und Finanzkraft der Kommunemitglieder zurückgreifen, die gegen Kost, Logis sowie Sozial- und Krankenversicherung tätig waren und häufig auch ihre Ersparnisse in die Kommune einbrachten.⁸⁴ Der Arbeit schrieben die Sannyasins eine meditative Funktion zu – sie sollte der weiteren Selbsterkenntnis dienen.⁸⁵ Nicht die Anpassung an vorgegebene Routinen stand im Vordergrund, sondern es galt, spontan, risikofreudig, offen für Neues und flexibel einsetzbar zu sein – Anforderungen, die sich zugleich gut in eine teamorientierte, (neo-)liberale Marktökonomie einfügten.⁸⁶

Der Sannyas-Verlag vertrieb nicht nur Bhagwans Bücher in englischer und deutscher Sprache, sondern fertigte auch eigene Kompilationen an. Außerdem gab er die deutsche Ausgabe des »Sannyas Magazins« heraus sowie die »Buddhafeld Zeitung«, die Neuigkeiten und Anzeigen aus der Sannyas-Szene druckte. Ebenso hatte er englischsprachige Audiokassetten Bhagwans und Meditationsmusik im Angebot.⁸⁷ In einer Anzeige warb der Verlag 1982 mit seiner neuen Kopiermaschine, womit »die technische Qualität« der Musikkassetten »in einem Sprung in die Klasse »exklusiver Musikgenuß« bzw. »translucent darkness« (Dionysios) vorgedrungen« sei.⁸⁸ Unabhängig davon, ob diese Werbung berechtigt war oder sogar als ironisches Statement zu verstehen ist, spielte die Wortwahl direkt auf einen Vortrag Bhagwans an und rekurrierte damit auf ein gemeinschaftsbildendes Insiderwissen.⁸⁹

Musik spielte in der Neo-Sannyas-Bewegung eine wichtige Rolle. Papenheim charakterisiert sie als eine Art »World Music«, in der neben traditionellen Instrumenten auch elektronische Geräte zum Einsatz kamen.⁹⁰ Letztere erzeugten unter anderem Vogelstimmen sowie Klänge von Wind, Regen oder Wellen und stellten damit Bezüge zur Natur her.⁹¹ Die Musik konnte, wie in Bhagwans Schweigephase, an die Stelle seiner Worte treten, war also ein Medium bei der intendierten non-verbalen Beziehung mit dem Meister und verknüpfte zudem Technik mit der eigenen Körperlichkeit.⁹² Sie brachte die Sannyasins zum Meditieren, Tanzen und Feiern zusammen und konnte, auf einer Kompaktkassette gespeichert, die Erinnerungen an diese Events wieder hervorrufen oder auch als Türöffner dienen, um die Neo-Sannyas-Bewegung näher kennenzulernen. Sie wurde zur Stimmungsregulation eingesetzt und war gemeinschaftsbildend. Die 1963 auf den Markt gekommene Kompaktkassette machte es

84 Radiosendung des Hessischen Rundfunks, »Unterwegs in Hessen« vom 22.3.1982, abgedruckt in: *Buddhafeld Zeitung. Rajneesh German Newsletter 2* (1982) H. 4, S. 5.

85 Vgl. u.a. Süß, *Erleuchtung* (Anm. 2), S. 135-137.

86 Vgl. z.B. die Berichte von Vertreter:innen des Sannyas-Verlags über ihre Arbeit, in: *Buddhafeld Zeitung. Rajneesh German Newsletter 2* (1982) H. 4, S. 8-9.

87 Vgl. die Faltblätter des Sannyas-Verlags, in: BArch, MfS, ZAIG, Nr. 28881.

88 Anzeige in: *Buddhafeld Zeitung. Rajneesh German Newsletter 2* (1982) H. 3, S. 15.

89 Vgl. den Vortrag »Translucent Darkness«, 17.8.1980, URL: <https://www.sannyas.wiki/index.php?title=Theologia_Mystica>.

90 Papenheim, Indien (Anm. 9), S. 21.

91 Vgl. z.B. die Musikkassetten: Bhagwan Shree Rajneesh, *Meditationsmusik, Sea & Silver, Flower of Silence*, Sannyas-Verlag o.J.; Bhagwan Shree Rajneesh, *Love is an Invitation*, Köln 1987.

92 Kleinsorge, Bhagwan-Kontroverse (Anm. 20), S. 37.

möglich, sowohl die von Sannyasins produzierte Musik als auch die Tonbandaufnahmen von Bhagwans Ansprachen vergleichsweise kostengünstig und schnell zu reproduzieren sowie an Anhänger:innen und Interessierte zu verbreiten. Neue transportable Geräte wie der Walkman erlaubten es zudem, diese Medien überall zu hören.⁹³

Dabei konnte der Inhalt individuell zusammengestellt werden. Eine Anzeige in der »Rajneesh Times« informierte die Leser:innen über den »Audio-Service in Poona«: Brachten sie eine hochwertige leere Kasette mit, konnten sie dort für circa 4,50 DM ihre eigene Wunschkassette mit Bhagwan-*Lectures* herstellen lassen.⁹⁴ Damit praktizierten die Sannyasins eine Art kommerzialisiertes Mixtapes. Das Zusammenstellen individueller Musikkassetten sowohl für den Eigengebrauch wie auch als Geschenk oder Liebeserklärung war damals eine weitverbreitete Praxis.⁹⁵ Wie Raubkopien dokumentieren, ignorierten manche Hörer:innen die auf den Kassettenhüllen vermerkten Urheberrechte und fertigten stattdessen eigene Reproduktionen an, die sie als persönliche Geschenke weitergaben.⁹⁶ Verglichen mit den Büchern waren die Audiokassetten in der Lage, den Effekt der Authentizität noch zu steigern, indem nun auch Bhagwans Stimme im englischen Original mit der ihr eigenen Intonation gehört werden konnte.

Neben Audio- nutzten die Sannyasins auch Videotechnik. Damit konnte Bhagwan visuell samt Kleidung, Gestik und Gesichtsausdruck in Szene gesetzt werden. Durch Kameraschwenks ins Publikum entstand zugleich ein Eindruck vom Setting und den Reaktionen der Zuhörenden der *Lectures* und *Darshans*. Ein Kameramann Bhagwans, der aus der Werbebranche kam, hatte eine Sondervorrichtung gebaut, die ein sehr langsames Heranzoomen an Bhagwans Gesicht ermöglichte und so eine besondere Intimität entstehen ließ. Die Produktion der Videos folgte keinem bereits vorher festgelegten Drehbuch, sondern lag im Ermessen des Kameramanns.⁹⁷ Während die Kamera, insbesondere bei den frühen Videos, Bhagwan und das Publikum noch getrennt voneinander zeigte, kamen später weitere Spezialeffekte hinzu. So wurden durch das gleichzeitige Drehen mit zwei Kameras Bilder übereinandergelegt. Damit wurde ein linearer Erzählstrang durchbrochen. Ein Bild von Bhagwan während eines Energie-*Darshans* mit Musik wurde zum Beispiel über das Bild des sich ekstatisch bewegenden Publikums gelegt. Auf diese Weise wurde medientechnisch der Effekt eines ätherischen, gleichsam überall anwesenden Bhagwans generiert.⁹⁸

Darüber hinaus hatten die Videos wichtige gruppenbildende Effekte. So zeigte der Dharmadeep e.V. in Hamburg in seiner eigens dafür umgebauten ehemaligen Teestube und Wäscherei täglich die neuesten Ansprachen Bhagwans. Diese konnten dort auch

93 Vgl. Pia Fruth, *Record. Play. Stop. – Die Ära der Kompaktkassette. Eine medienkulturelle Betrachtung*, Bielefeld 2018; Heike Weber, *Das Versprechen mobiler Freiheit. Zur Kultur- und Technikgeschichte von Kofferradio, Walkman und Handy*, Bielefeld 2008.

94 *Rajneesh Times*, 17.7.1987, S. 15.

95 Fruth, *Kompaktkassette* (Anm. 93), S. 273-291.

96 Die Hülle einer mir vorliegenden Raubkassette ist mit Geburtstagsglückwünschen beschriftet.

97 Interview mit ZZ 4 (Anm. 22), 1.3.2024.

98 Vgl. z.B. das Video: Meeting of the Osho White Swan Brotherhood, Poona, 21.9.1989.



Audiokassette von 1984. Der Titel »Nirvana: Now or Never« bezieht sich vermutlich auf eine Reihe täglicher Vorträge, die Bhagwan im Februar 1981 gehalten hatte (<<https://www.oshofragrance.org/db/books/files/Nirvana%20now%20or%20never.pdf>>). (Wikimedia Commons, Jayen466, <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Osho_Audio_Cassette_Copyright.jpg?uselang=de>, Public Domain)

ausgeliehen werden.⁹⁹ In anderen Sannyasin-Zentren waren die Vorführungen von Videos des spirituellen Meisters ebenfalls Bestandteil des Programms.¹⁰⁰ Der Kauf der Videos war relativ teuer und nicht für jede:n erschwinglich. Durch Vorführungen und Ausleihe konnten auch Sannyasins mit weniger Geld die Videos schauen, was für die Zentren eine weitere Einnahmequelle darstellte.

Gruppenbildend wirkte nicht nur das gemeinsame Anschauen der Videos, sondern auch deren Produktion. In einem Artikel der »Rajneesh Times« hob der Verfasser die Zusammenarbeit zwischen Poona, Köln, London und Boulder in den USA hervor. Der Rajneesh-Verlag in Köln spielte eine zentrale Rolle bei der weltweiten Verbreitung der Videos. Hier kamen die Aufnahmen aus Poona an, wurden auf das VideofORMAT SuperBeta kopiert, und die so hergestellten Kopiermaster wurden nach Großbritannien und in die USA verschickt. Außerdem überspielten die beiden zuständigen Sannyasins

99 Ma Bodhi Turio, Bhagwan in Lebensgröße. Das Video-Studio im Dharmadeep, Temple of Devaquiri, in: *Rajneesh Times*, 24.7.1987, S. 3.

100 Vgl. auch hierzu das Programm von April bis Juni 1989 des »Dörfchen Rajneesh Meditationszentrums« in West-Berlin, in: BAArch, MfS, HA XXII, Nr. 16864, Bl. 56.

dort *Discourses* für den europäischen Markt auf VHS-Kassetten und kopierten Audiokassetten. Wie es in einem weiteren Artikel der »Rajneesh Times« enthusiastisch hieß, wurden damit »aus 10.000 Zuhörern eine Million«. ¹⁰¹ Bücher, Zeitschriften, Audiokassetten und insbesondere Videos ermöglichten so Bhagwans mediale Präsenz an vielen Orten zugleich und brachten seine Anhänger:innen zusammen. Entlang der ausdifferenzierten Medienproduktion entstanden ganze Wirtschaftszweige, die diese Dynamik auch nach seinem Tod am Laufen hielten.

4. Grenzüberschreitende Wege der Medienprodukte

Bücher, Zeitschriften, Bilder, Audiokassetten oder Videos bildeten häufig den ersten Kontakt zu Bhagwan und der Neo-Sannyas-Bewegung. Die Medienprodukte entfalten eine große Reichweite und konnten dabei auch an schwer zugängliche Orte vordringen. Zudem intensivierten sie bereits bestehende Kontakte. So schrieb ein Insasse aus der Justizvollzugsanstalt Schwalmstadt 1982 in einem Leserbrief an die »Buddhafeld Zeitung«: »Wir sind eine kleine Gruppe von Strafgefangenen in einer hessischen Justizvollzugsanstalt und fahren halt wahnsinnig auf die Messages des Meisters aus Poona ab. Wir haben uns schon eine Menge Bücher besorgt und sind hier ständig am Lesen und freuen uns immer wieder über Neues vom Bhagwan. Auch haben wir uns Kassetten zugelegt und Meditationsmusik usw.« ¹⁰²

Das Interesse an Bhagwan war über einen in der Strafanstalt einsitzenden Sannyasin geweckt worden, der den »Duft von Zen« mitgebracht habe. ¹⁰³ Der Leserbrief verdeutlicht, wie sich der persönliche Kontakt mit Sannyasins und die Rezeption der Medienprodukte gegenseitig verstärkten und dass vielleicht gerade wegen der physischen Abwesenheit Bhagwans eine intensive Beziehung zu ihm bzw. zur »Marke« Bhagwan aufgebaut werden konnte. Diese half den Aufenthalt in der Justizvollzugsanstalt aus einer anderen Perspektive zu sehen, umzudeuten und in das eigene Leben zu integrieren: »Das ganze ist natürlich ganz schön verrückt. Stell dir doch mal vor, die Menschen hier werden dazu verurteilt, um zu sühnen und zu leiden, und jetzt geht das auf einmal hier los, daß einige diesen Ort des Leidens und Jammerthal in eine einzige Ekstase umfunktionieren, also diese geweihte Kultstätte der Justitia regelrecht auch noch als »Device« umfunktionieren und damit entweihen und mißbrauchen. Und das ganze wirkt natürlich ansteckend mit der Zeit. Und niemand weiß eigentlich, wie das ganze überhaupt funktioniert und was da geschieht.« ¹⁰⁴

101 Swami Prem Nandano, Video – eine Verbindung, in: *Rajneesh Times*, 3.4.1987.

102 Leserbrief aus der Justizvollzugsanstalt in Schwalmstadt, in: *Buddhafeld Zeitung. Rajneesh German Newsletter* 2 (1982) H. 11, S. 15.

103 Ebd.

104 Ebd. Dies ist zwar nur ein Einzelfall. Da allerdings der Handel mit illegalisierten Drogen bei den Sannyasins keine absolute Seltenheit war, ist zu vermuten, dass es noch weitere Sannyasins in bundesdeutschen Haftanstalten gab. Vgl. Papenheim, *Spiegel* (Anm. 1), S. 69.

Die Medienprodukte der Sannyasins fanden ihren Weg auch über die innerdeutsche Grenze. Selbst wenn die Anzahl der Sannyasins in der DDR zu keiner Zeit viel mehr als 30 Personen betragen haben dürfte,¹⁰⁵ so ist es doch erstaunlich, dass es diese Gruppierung dort überhaupt gab, zumal deren Lehre sich nach der Auffassung der Staatssicherheit »in wesentlichen Teilen mit der bürgerlichen Ideologie, Mystik, freiem Sex, Gruppendynamik, Psychotherapie, Ausleben von Instinkten, Bioenergetik, nazistischen Elementen und Antikommunismus« verknüpfte.¹⁰⁶

Die Staatssicherheit registrierte 1984 die ersten Aktivitäten von Sannyasins. In diesem Jahr sei in Leipzig eine »Bhagwan-Sekte« gegründet worden.¹⁰⁷ Im selben Jahr besetzten mehrere DDR-Bürger:innen die Ständige Vertretung in Ost-Berlin und erreichten auf diesem Weg ihre Ausreise. Der Staatssicherheit zufolge waren darunter auch fünf Personen aus Ost-Berlin, die in West-Berlin in einer Bhagwan-Kommune leben wollten.¹⁰⁸ Der Leipziger Swami Dhyan Samartha, der 1984 nach West-Berlin übersiedelte, gab wiederum in einem Interview in der »Rajneesh Times« an, seines Wissens der einzige Sannyasin in der DDR gewesen zu sein. Diese Angabe kann aber auch darauf zurückzuführen sein, dass er noch in der DDR lebende Sannyasins nicht gefährden wollte. Er schilderte, dass er im Winter 1981/82¹⁰⁹ – bereits mit esoterischen Fragen befasst – in Ost-Berlin zwei ihn sehr beeindruckende Sannyasins getroffen habe, die gerade aus Poona zurückgekommen seien; er habe damals auch Bhagwans Buch »Mein Weg, der Weg der weißen Wolke« gelesen, das »voll reingeknallt« habe, woraufhin er den Meister kontaktiert habe.¹¹⁰

Bald hatte sich eine kleine Sannyas-Szene in der DDR etabliert, die ihre Schwerpunkte in Leipzig und Ost-Berlin hatte, aber auch auf Rügen und in Magdeburg vertreten war.¹¹¹ Einem Zeitzeugen zufolge kamen die meisten Sannyasins aus der DDR-Friedensbewegung. Er selbst hatte sich, wie auch andere Anhänger:innen, bereits zuvor mit fernöstlicher Philosophie und Religion beschäftigt. Ein Antiquar in Bernburg habe zudem Kopien eines Buches über Hatha-Yoga vertrieben und auch Yoga-kurse angeboten. Außerdem interessierte sich der Interviewpartner für Blues und Jazz sowie zunehmend auch für »Weltmusik«. Er las die Bücher des westdeutschen Musikjournalisten und Jazzspezialisten Joachim-Ernst Berendt (1922–2000), der sich in den 1980er-Jahren verstärkt der »Weltmusik« zuwandte, den New-Age-Bestseller »Nada Brahma. Die Welt ist Klang« schrieb und 1983 ein Anhänger Bhagwans

105 Ein Zeitzeuge beziffert die Anzahl auf 27 und ein paar Sympathisant:innen. Die Staatssicherheit in Leipzig sprach 1988 von »22 operativ bekannten Bhagwan-Anhängern« und 13 weiteren, die sie habe personifizieren können. Vgl. Interview mit ZZ 5 (Anm. 22), 16.8.2024; BArch, MfS, BV Leipzig, KD Leipzig-Stadt, Nr. 2071/01, Bl. 29.

106 Ebd., Bl. 34.

107 Ebd., Bl. 14.

108 BArch, MfS, BV Rostock, Abt. XX, Nr. 833, Bl. 31.

109 Zu dieser Zeit weilte Bhagwan allerdings bereits in Oregon. Entweder lag der Poona-Aufenthalt doch schon etwas länger zurück, oder Samartha hat sich hier im Jahr oder im Ort vertan.

110 Swami Anand Niyama und Swami Dhyan Anuragi im Gespräch mit Swami Dhyan Samartha, Sannyas kennt keine Grenzen. Der Swami aus der DDR, in: *Rajneesh Times*, 23.11.1984, S. 4-5, hier S. 4.

111 BArch, MfS, BV Leipzig, KD Leipzig-Stadt, Nr. 2071/01; Interview mit ZZ 5 (Anm. 22), 16.8.2024.

wurde.¹¹² Der befragte Zeitzeuge hielt in Clubs selbst Vorträge über Jazz, tauschte Platten und überspielte sie auf Tonbänder. Diese Aktivitäten führten ihn auf Reisen kreuz und quer durch die DDR und brachten ihn mit zahlreichen Personen in Kontakt.

Die vielfältigen Praktiken rund um das Musikhören verdeutlichen deren netzwerkgenerierendes Potential. Die Ideen Bhagwans fanden somit einen zwar kleinen, aber lebendigen Resonanzraum in der DDR. Das erste Meditationscamp fand – laut Aussage des Zeitzeugen – Ende 1985 in einer Wohnung im Leipziger Osten statt, in einem Viertel, das aufgrund seiner maroden Bausubstanz »Leipziger Abriss« genannt wurde. Zwischen den Gruppen bestand ein reger Austausch. Darüber hinaus erhielten sie Unterstützung von westdeutschen Sannyasins. So gaben Therapeut:innen aus dem Westen Kurse zu vergünstigten Preisen, und West-Berliner Sannyasins kamen zu gemeinsamen Meditationen. Diese fanden aufgrund der Lautstärke zum Teil in kirchlichen Räumen statt. Die hierfür benötigten Musikkassetten stellten die Sannyasins in der DDR selbst her, indem sie Kopien von aus der Bundesrepublik eingeführten Kassetten anfertigten. Daneben fanden weitere Medienprodukte ihren Weg über die innerdeutsche Grenze. So wurden auch Bücher vervielfältigt und weitergereicht, und eine Sannyasin aus Süddeutschland schickte Artikel aus der »Rajneesh Times« mit der Post in die DDR.¹¹³ Der Zeitzeuge erzählt, dass der Musiker Tony Sheridan (1940–2013), alias Swami Prabhu Sharan, anlässlich eines Konzertes in Leipzig seinen Bus voller Bücher und Kassetten geladen und diese übergeben habe.¹¹⁴ Die Staatssicherheit sammelte wiederum westdeutsche Veröffentlichungen über Bhagwan¹¹⁵ und legte operative Vorgänge über DDR-Sannyasins an, besonders im Zusammenhang mit deren Ausreisearträgen. Die Hauptabteilung XX (Staatsapparat, Kultur, Kirchen und Untergrund) empfahl solchen Ersuchen stattzugeben, »um ein weiteres Wirksamwerden dieses Personenkreises zu verhindern«.¹¹⁶

Im Gegensatz zur Bundesrepublik, zu den USA und zu Indien waren Interaktionen Bhagwans mit der Presse in der DDR nicht möglich. Damit fehlte dort ein wichtiger Resonanzraum. Gleichzeitig verdeutlicht gerade das Beispiel der DDR-Sannyasins, deren große Mehrheit die Hauptfigur niemals in Präsenz sehen konnte, wie sich Bhagwan zu einem »distributed guru«¹¹⁷ entwickelte, dessen physische Anwesenheit nicht zwingend notwendig war.

112 Andrew Wright Hurley, *The Return of Jazz. Joachim-Ernst Berendt and West German Cultural Change*, New York 2009; Uta G. Poiger, *Jazz, Rock, and Rebels. Cold War Politics and American Culture in a Divided Germany*, Berkeley 2000, S. 137-149, S. 162-167.

113 Interview mit ZZ 5 (Anm. 22), 16.8.2024. Die Staatssicherheit berichtete von dynamischen Meditationen in kirchlichen Räumen in den Ost-Berliner Randgebieten wie Marzahn. Vgl. BArch, MfS, BV Leipzig, KD Leipzig-Stadt, Nr. 2071/01, Bl. 34.

114 Interview mit ZZ 5 (Anm. 22), 16.8.2024.

115 BArch, MfS, ZAIG, Nr. 25664, Nr. 25986 und Nr. 28880-82; MfS, HA XX/4, Nr. 2013.

116 BArch, MfS, BV Leipzig, KD Leipzig-Stadt, Nr. 2071/01, Bl. 14.

117 Copeman/Duggal/Longkumer, Gurus (Anm. 19), S. 33f.

5. Die Verbreitung eines emotionalen Stils

Es würde zu kurz greifen, die Medienerzeugnisse der Sannyasins nur als Gefäße zur Zirkulation von Bhagwans Auslegungen über Religion, Psychologie, Philosophie und Politik oder als simple Werbeträger zu charakterisieren. Sie ermöglichten vielmehr die Verbreitung eines spezifischen Stils, wie Gefühle reguliert und ausgedrückt werden konnten beziehungsweise sollten. Dieser Stil war wiederum zentral, um neoliberales Wirtschaften mit fernöstlicher Spiritualität zu amalgamieren. Hierbei war jedoch nicht selbstoptimierende Anpassung an Routinen mit dem Ziel höchstmöglicher Effizienz gefragt.¹¹⁸ Vielmehr wurden Verhaltensformen benötigt, die für das Bestehen auf dem »Marktplatz« hilfreich waren. Dieser wurde als »Situation« definiert, »in der sich jeder selbst das Licht sein muß, das ihn erleuchtet oder der joke, der ihn erheitert. Keine von Bhagwan vorgesehene Struktur, der du folgen kannst, sondern du bist wie der Vogel in der Luft, der jeden Moment seinen Weg finden muß und keine Spur hinterläßt.«¹¹⁹ Flexibilisierung, Spontaneität und Eigenverantwortung standen somit im Vordergrund.

In seiner sozialwissenschaftlichen Dissertation von 1982 beschrieb Klaus-Peter Horn, der selbst Sannyasin war, kollektive Verhaltensmuster der Sannyas-Szene in Poona. Dazu zählte er: »AUTHENTISCH zu sein, sich gegenseitig Gefühle und Stimmungen mitzuteilen, sich häufig zu umarmen, von sich und seinen Erfahrungen zu sprechen oder MEDITATIV zu schweigen.«¹²⁰ Dagegen seien »ausführliche, verbale Selbstreflexion[en]« selten und als »MIND-FUCK« tabuisiert gewesen.¹²¹ Somit waren die Sannyasins einerseits Teil des »Psychobooms«, der mit der sozialen Sagbarkeit von Emotionen und ihrem – auch non-verbalen – Ausdruck einherging. Andererseits grenzten sie sich sowohl von einem therapeutisch-emotionalen Stil ab, der diese Emotionen vor dem Hintergrund der eigenen Familiengeschichte deutete, als auch von Stilen, die Gefühle mit gesellschaftlichen Machtverhältnissen in Beziehung setzten.¹²²

Das Selbstverständnis der »Rajneesh Times« zielte ebenfalls auf einen spezifischen Umgang mit Emotionen. Die Zeitung vertrat einen »positiven Journalismus«. Damit sollte einem Journalismus, der sich – wie es im Editorial der Nullnummer vom März 1983 hieß – »intensiv der publizistischen Vermarktung der Negativität« widme, ein Journalismus entgegengesetzt werden, »der das Licht sucht und nicht die Dunkelheit«. Nachrichten über »religiöse Diskriminierung« gegenüber Sannyasins sollten dem Lesepublikum jedoch nicht vorenthalten werden.¹²³

118 Horn monierte beispielsweise das häufig ineffiziente Arbeiten in Poona. Vgl. Horn, *Rebellion* (Anm. 16), S. 100.

119 Gurudas, Orange Connection, in: *Buddhafeld Zeitung. Rajneesh German Newsletter* 1 (1981) H. 6, o.S.

120 Horn, *Rebellion* (Anm. 16), S. 279 (Hervorhebungen im Original). Reichardt, *Authentizität* (Anm. 9), hat das Streben nach »Authentizität« als zentrales Moment dieses Milieus herausgearbeitet.

121 Horn, *Rebellion* (Anm. 16), S. 55.

122 Illouz, *Errettung* (Anm. 17), S. 32; Tändler, *Jahrzehnt* (Anm. 7), S. 316-321.

123 The Rajneesh Times Editorial, Positiver Journalismus, in: *Rajneesh Times*, 31.3.1983, S. 2.

Die Zeitung berichtete regelmäßig über die Fortschritte beim Aufbau der Stadt Rajneeshpuram in Oregon, aber auch von verschiedenen Sannyasin-Zentren und Unternehmen in der Bundesrepublik Deutschland sowie in anderen Ländern und druckte Auszüge aus Bhagwans Ansprachen ab. Zudem informierte sie ihre Leser:innen über die Auseinandersetzungen mit deutschen Behörden, porträtierte einzelne Sannyasins, stellte therapeutische Methoden vor und bot zahlreiche Werbeanzeigen. Der »positive Journalismus« drückte sich nicht nur in der bejahenden Darstellung verschiedener Sannyas-Projekte aus, in denen auf die Freude hingewiesen wurde, dort tätig zu sein, sondern auch in zahlreichen großformatigen Anzeigen, in denen Sannyas-Unternehmen ihre Liebe zu Bhagwan bekundeten. Gleichzeitig waren interne Debatten weitgehend absent.¹²⁴ Darüber hinaus präsentierten sich die in der Zeitung porträtierten Sannyasins als offen, flexibel und optimistisch. Sie hielten nicht an alten Gewohnheiten fest und waren jederzeit bereit, sich auf Neues einzulassen, auch auf den Wechsel ihrer Arbeitsstelle. Negative Emotionen wie Wut oder Trauer wurden durchaus angesprochen, dabei aber auch immer positive Aspekte hervorgehoben. Selbst dem Ende der Kommune in Oregon konnten einige Sannyasins etwas Positives abgewinnen. Exemplarisch sei hier auf die in der Zeitung wiedergegebene Aussage einer Dolmetscherin hingewiesen, die auf die Frage, wie Bhagwans Rückkehr nach Indien auf sie wirke, 1985 antwortete: »Auf der Ranch [Rajneeshpuram] ist es halt im Tagesablauf, daß man mehrmals am Tag in Tränen ausgebrochen ist, weil man so glücklich war, am Überlaufen. [...] Das war einfach da. Und das ist ein Teil, der das Buddhafeld ausmacht, nehme ich an. Und das wird mir schon fehlen. Dieses Totale. Das eigentlich ›besinnungslose sich freuen‹. Und andererseits find' ich auch toll, daß jetzt alles wieder offen ist. Also das ist die andere Seite. Also der Pfeffer, daß wieder Abenteuer möglich wird, daß alles wieder möglich wird, daß die Welt wieder offen ist, das find['] ich sagenhaft!«¹²⁵

Die Vermittlung des eigenen Gefühlslebens, das spirituell gedeutet wird, stand im Vordergrund, während die Ereignisse in Oregon, die zu Bhagwans Rückkehr geführt hatten, in diesem Interview nicht thematisiert wurden. Außen vor blieben hier auch Gefühlslagen wie Trauer, Verzweiflung, Hoffnungslosigkeit und Scham, die nicht zum Anspruch des »positiven Journalismus« passten und einer optimistischen (Selbst-)Flexibilisierung im Weg standen.

124 Eine Ausnahme sind die Auseinandersetzungen um Bhagwans Kritik an den Therapeuten, denen er vorwarf, sich wie Gurus zu verhalten, sowie kritische Reaktionen auf die Ereignisse in Rajneeshpuram. Vgl. Bhagwan aus Uruguay, Mysterienschule ohne Therapie, in: *Rajneesh Times*, 9.4.1986, S. 1, S. 7; Wirbel bei den Therapeuten, in: *Rajneesh Times*, 23.5.1986, S. 12; Wirbel bei den Therapeuten, in: *Rajneesh Times*, 30.5.1986, S. 12-13. Vgl. auch die Leserbriefe in: *Rajneesh Times*, 16.5.1986, S. 3; *Rajneesh Times*, 6.6.1986, S. 12; *Rajneesh Times*, 13.6.1986, S. 13; *Rajneesh Times*, 20.6.1986, S. 13; Papenheim, *Spiegel* (Anm. 1), S. 225f.

125 Ma Navjot, in: »Das ist eine vollkommen offene Situation«. Bhagwan in Indien – Interviews, in: *Rajneesh Times*, 29.11.1985, S. 9.

6. Fazit

Die Neo-Sannyas-Bewegung reihte sich in den Psychoboom der 1970er-Jahre ein. Sie erweiterte und entgrenzte das Verständnis von Therapie und förderte damit jene Verwischung der Unterschiede zwischen Therapie, Selbsterfahrung, Spiritualität, Enhancement und Coaching, die für die Gegenwart so typisch ist. Zu diesem Verschwimmen der Grenzen gehörte auch Bhagwans Infragestellen der Differenz von »Normalität« und »Verrücktheit«. Allerdings führte er eine erneute Trennlinie ein, indem er zwischen einer von bürgerlichen Konditionierungen befreiten Ganzheitlichkeit und einer nicht näher definierten, aber die psycho-spirituelle Arbeit störenden »Verrücktheit« unterschied.

Mit ihren Praktiken der Arbeit am Selbst trugen die Sannyasins zum Aufbau eines privatwirtschaftlichen psycho-spirituellen Marktes bei. Dieser umfasste modularisierte, nach individuellen Bedürfnissen zusammenstellbare Angebote, die sich keinesfalls nur an die Anhänger:innen Bhagwans richteten. Von den Sannyasins produzierte Zeitungen, Bücher, Videos und Audiokassetten spielten in diesem Prozess eine zentrale Rolle. Neben ihrer wichtigen Funktion als Disseminationsmittel und Werbeträger



»Dynamische Meditation« im Bhagwan-Zentrum in Margarethenried, August 1981
(picture-alliance/Istvan Bajzat)

vermittelten sie einen spezifischen Stil, Emotionen auszudrücken und Verhaltensformen wie Flexibilität und Eigenverantwortung auszubilden, die für das Bestehen auf dem »Marktplatz« hilfreich waren. Damit nahmen sie Prozesse wie die Entgrenzung von Arbeit und die Deregulierung des Arbeitsmarktes vorweg.

Der Appell an die Eigenverantwortlichkeit ging gleichzeitig mit einer medialen Omnipräsenz Bhagwans einher, die ein emotionales Meister-Schüler-Verhältnis als Surrogat auf Distanz erlaubte. Dieses war nicht nur für den therapeutischen Dreiklang wichtig, erzeugt durch Bhagwan, Therapeut:innen und Klient:innen/Schüler:innen. Mittels der angewandten Medientechniken konnte Bhagwan vielmehr selbst zu einem Label werden. Diese Entwicklung erfuhr nach dem Tod des inzwischen in Osho umbenannten Bhagwan eine weitere Steigerung: Obwohl mit dem Ende Rajneeshpurams die Zeit der großen Bhagwan-Kommunen vorbei war und es heute nur noch wenige Sannyas-Center gibt, sind Oshos *Discourses*, in immer neuen Varianten aufgelegt und an neue Medienformate angepasst, weiter präsent. Seit 2017 ist – nach jahrzehntelangem Streit zwischen verschiedenen Sannyas-Gruppierungen – »Osho« in der Europäischen Union eine eingetragene Marke.¹²⁶

Für die in Anm. 69 und Anm. 100 genannte Quelle, das Programm eines West-Berliner Meditationszentrums vom Frühjahr 1989, siehe die Internet-Version unter <<https://zeithistorische-forschungen.de/1-2026/6280>>.

Dr. Susanne Doetz

Technische Universität Dresden

Medizinische Fakultät Carl Gustav Carus | Institut für Geschichte der Medizin

Fetscherstr. 74 | D-01307 Dresden

E-Mail: susanne.doetz@tu-dresden.de

126 Papenheim, *Spiegel* (Anm. 1), S. 246-248.