

Claudia Wustmann und Katharina Neef
Störer gesellschaftlicher Ordnung.

Über inhaltliche Kontinuitäten in Sektenbeschreibungen¹

Zusammenfassung: Religionsgemeinschaften – besonders solche, die innerhalb einer Gesellschaft eine gewisse Majorität beanspruchen können – sehen sich zumeist gezwungen, sich von anderen, konkurrierenden Gemeinschaften, insbesondere divergierenden Strömungen der eigenen Tradition, abzugrenzen. In Beschreibungen devianter Gruppierungen, sogenannter Sekten, sind es vor allem soziale Stigmata, mit denen die „Sektierer“ immer wieder belegt werden: Sekten seien unmoralisch in vielerlei Hinsicht; ihre Anhänger sexuell deviant und seltenen, nicht den ständischen Gegebenheiten entsprechenden Umgang miteinander pflegend. Der religiöse Habitus sei ohnehin lediglich Tarnung für Personen oder Gruppen, die nur an das Geld der Einfältigen wollten. Diese und ähnliche Vorwürfe finden sich durch die Jahrhunderte in Häresiographien, Sektenratgebern und letztlich in der öffentlichen Diskussion. Denn ebenso wie diese Topoi nicht unbedingt religiöse Bezüge aufweisen, finden sie sich nicht nur in religiösen Diskursen, sondern nehmen auch in der Literatur über dezidiert areligiöse Gruppen, etwa den Deutschen Monistenbund, einen festen Platz ein. Durch diese Kontinuität der Motive sowie sprachlichen Muster eignen sich Sektendebatten bzw. die Literatur über Sekten, um historische Toleranzgrenzen und Konstruktionen des Anderen auszuloten. Damit potentiell raum- und zeitübergreifend am Quellenmaterial deklinierbar, beschränken sich die im Folgenden gewählten Beispiele aus Gründen einer stringenten Argumentationslinie weitgehend auf die Frühe Neuzeit und Moderne im deutschsprachigen Raum; dadurch platzieren sich die Belege sowohl in einem kulturellen Kontinuum als auch in einem Rahmen gesellschaftlichen Wandels, der die Gleichartigkeit wie auch die Anpassung und damit scheinbare Veränderung dieser Konstruktionen aufzeigbar macht.

Abstract: Religious communities often tend to distinguish themselves from other religious communities – especially from diverging communities rooting in their

¹ Der Artikel entstand aus zwei auf der XXIX. Jahrestagung der DVRW in Bochum (September 2009) gehaltenen Vorträgen der Autorinnen und diskutiert Thesen eines laufenden Projektes zu Kontinuität und Wandel in historischen Sektendiskursen. Zur Pointierung werden die im Folgenden herangezogenen Quellen ohne größere kontextuelle Verortung verwandt; für diese muss auf den breiteren systematischen Rahmen erwähnten Projektes verwiesen werden. Es sei explizit darauf hingewiesen, dass im Artikel lediglich die Topoi benannt und aufgeführt werden – der konkrete Gehalt der Anschuldigungen wird in keiner Weise thematisiert.

own tradition. Social stigmata are brought forward to describe these deviant so-called sects: They were immoral, their adherents sexually deviant and having strange, improper acquaintances. Calling themselves religion is said to be a trick to fool the simple ones out of their money. These topoi can be found in heresiographies, guidebooks on sects and in public discourse throughout the centuries. They are not even restricted to religious groups, but are part on the polemical literature against secularist groups (as the German Monist League).

By this continuity in terms and motives, debates on sects are a superb object to reconstruct borders of tolerance and constructions of “the other” historically. The paper restricts itself to sources from the German Early Modern Period and Modernity to strengthen the arguments; but the thesis can be held in general. With this temporal and local focus, we encounter a sphere of cultural continuity as well as cultural change, seeing the structural continuities as well as assimilations and thus internal developments.

Dr. phil. **Claudia Wustmann**: „Kirche im Dialog“, Arbeitsstelle der Evangelischen Kirchen in Norddeutschland, Bei der Nikolalkirche 1, 18055 Rostock,

Email: Claudia.wustmann@kircheimdialog.de

Dr. des. **Katharina Neef**: Universität Leipzig, Religionswissenschaftliches Institut, Schillerstraße 6, 04109 Leipzig, Email: neef@uni-leipzig.de

1 Sekten oder Sondergemeinschaften?!

– Zur Begrifflichkeit

Ernst Troeltsch und Max Weber konstruierten nach 1900 einen beschreibenden, aber dabei durchaus positiv konnotierten Begriff der „Sekte“ – als positiven Gemeinschaftsbegriff, verbunden mit hohem persönlichen, freiwilligen *commitment* und damit sozialer Verbindlichkeit. Die Sekte wurde im Gegensatz zur „Anstaltskirche“ geradezu zum lauschigen Ideal in der kalten, vergesellschafteten Moderne und könne, so Troeltsch, *per definitionem* als Verkörperung der „Individualistische[n] Tendenz des Evangeliums“ und „wegen ihrer geringeren Kompromißbereitschaft“ gegenüber Staat und Gesellschaft keine Massenorganisation wie der Typus der Kirche werden.² Ihrer Fähigkeit zur geistig-moralischen

² A. L. Molendijk, *Zwischen Theologie und Soziologie. Ernst Troeltschs Typen der christlichen Gemeinschaftsbildung: Kirche, Sekte, Mystik* (Troeltsch-Studien 9), Gütersloh 1996, 53.

Normierung ihrer Mitglieder verdanke das Abendland letztlich den Kapitalismus, so Max Weber.³

Demgegenüber steht ein vor allem negativ konnotierter Sektenbegriff, wie er kontinuierlich kirchliche Abgrenzungsdebatten und -prozesse des Abendlandes begleitete und prägte. Dabei grenzten sich Großkirchen gegen verschiedenste, im Laufe der Zeit wechselnde, zahlenmäßig teilweise beträchtlich kleinere Gruppierungen ab. Spätestens seit der Reformation fanden diese – oft gegenseitigen – Abgrenzungsbemühungen in Mitteleuropa unter veränderten politischen Rahmenbedingungen statt und waren geprägt von einer Konkurrenz um Macht und Einfluss, und zwar einerseits im gesellschaftlich-politischen Bereich als auch in Bezug auf das gläubige Individuum.⁴

Auch wenn dieser Artikel nur einen kleinen Ausschnitt dieses weiten Feldes näher beleuchten kann: Derartige Debatten fanden freilich nicht nur zwischen

E. Troeltsch, „Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt“, in: *Ernst Troeltsch – Kritische Gesamt-Ausgabe* 8, Berlin 2001, 199–316. Ders., *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1912. Vgl. weiterhin F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Berlin 1912. O. Rammstedt (Hg.), *Simmel und die frühen Soziologen. Nähe und Distanz zu Durkheim, Tönnies und Max Weber*, Frankfurt am Main 1988.

³ Vgl. M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen 1920, darin: „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ (1904), Bd. 1, 17–206, „Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus“ (1906), Bd. 1, 207–236. Vgl. ferner W. Schluchter, *Religion und Lebensführung. Bd. 2: Studien zu Max Webers Religions- und Herrschaftssoziologie*, Frankfurt am Main 1988.

⁴ Die historische Entwicklung und Nutzung des Sektenbegriffs kann an dieser Stelle nicht Gegenstand der Darstellung sein; zur Orientierung sei verwiesen auf: E. Fell, *Religio. Bd. 1: Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 36), Göttingen 1986. Ders., *Religio. Bd. 2: Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs zwischen Reformation und Rationalismus (ca. 1540–1620)* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 70), Göttingen 1997. Fell arbeitet u. a. die Entwicklung des Begriffs *secta* bzw. Sekte heraus, der seit Tertullian bis ins 16. Jahrhundert als weitgehend neutraler Terminus im Sinne von „Gefolgschaft“ (*sequi*) für soziale Gruppen und Institutionen gebraucht wurde und erst in der Neuzeit als *hairesis* korrelierender Negativbegriff in Gebrauch kam; dabei vollzieht Fell den im Mittelalter vollzogenen Wandel nach, der *religio* oder *fides* zunehmend für das christliche Bekenntnis ins Zentrum rückte, wohingegen *secta* tendenziell (aber nicht ausschließlich) zum Bekenntnis der „Anderen“ – vor allem der Juden und Sarazenen – wurde. Vgl. E. Fell, *Religio 1 ...*, 56 (Tertullian), 78, 89 (Abaelard), 112/114 (R. Lullus; Duns Scotus), 142 (N. von Kues), 199 (M. Ficino) und 274. Erst im Zuge der Reformation wird *secta*/Sekte zum Kampfbegriff, der auch „Abspaltungen“ (*secare*) semantisch erfasst. Vgl. Ders., *Religio 2 ...*, 142. Dass wir trotzdem „Sekten“ früherer Zeiten nennen können, resultiert daraus, dass der Sektenbegriff, eben als objekt- und metasprachlicher Begriff verwandt, die Konkurrenz- und Verfolgungssituation zur Kirche thematisiert und solche Gruppierungen mit moderner Terminologie generell als „Sekten“ bezeichnet werden.

den historisch in weiten Teilen mit der weltlichen Obrigkeit verbundenen Großkirchen einerseits und kleineren Religionsgemeinschaften andererseits statt, sondern auch zwischen den kleineren Gemeinschaften selbst, zwischen Protestanten und Katholiken oder aber zwischen einer Religionsgemeinschaft und säkularen Protagonisten, etwa der weltlichen Obrigkeit.⁵ Historisch belegt sind zudem diesem Muster entsprechende Auseinandersetzungen zwischen zwei säkularen Parteien. Dies betrifft meist Diskurse über weltanschauliche Gruppierungen; einer davon wird im dritten Abschnitt dieses Aufsatzes näher betrachtet: Es wird gezeigt, dass der polemische Umgang mit der um 1900 entstandenen wissenschaftlichen Weltanschauung sich strukturell in keiner Weise vom Umgang mit Religionsgemeinschaften abhebt, obgleich alle Akteure auf dem nicht-religiösen Charakter dieser Weltanschauung bestanden.

All diese verschiedenen Diskurse, so die Hypothese, weisen eine historische Kontinuität ihrer Topoi und Strukturen auf. Diese entstammen zwar ursprünglich Sektendiskursen, weisen aber zeit ihrer Verwendung in mehrfacher Hinsicht über religiöse Bezüge hinaus: Von jeher wurden nicht nur Argumente verwendet, die einen theologischen bzw. religiösen Bezugsrahmen aufweisen – dies meint vor allem Vorwürfe, die eine wie auch immer geartete soziale bzw. kriminelle Gefährdung durch Sekten implizieren: Es ging nie nur um Religion, sondern in starkem Maße auch um soziale, ethnische, politische oder wirtschaftliche Fragen, wenn gegen bestimmte Gemeinschaften polemisiert wurde. Vereinfacht gesagt war das Störende an anderen Religionsgemeinschaften nicht unbedingt bzw. nicht nur deren andere Religion, sondern ihre generelle Andersartigkeit.⁶ Dazu kommt die oben bereits angedeutete Verschiedenartigkeit der Akteure: Bereits in der Frühen Neuzeit sorgte sich die weltliche Obrigkeit um die öffentliche Ordnung, die sie durch Sekten gefährdet sah.⁷ Entsprechend ging sie gegen diese vor. In der Moderne treten andere säkulare Interessenvereinigungen hinzu, die den Sekten aus den verschiedensten Gründen den Kampf ansagen. Daneben finden sich nach wie vor die kirchlichen Akteure, die nunmehr häufig

⁵ Prominentes Beispiel ist der Kulturkampf Bismarcks.

⁶ Naheliegend ist hier der Antisemitismus-Diskurs. Vgl. dazu beispielhaft S. Rohrbacher; M. Schmidt, *Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile*, Reinbek bei Hamburg 1991. Bereits im Vorwort wird darauf hingewiesen, dass bei der Judenfeindschaft mindestens seit dem Hochmittelalter ökonomische Interessen und soziale Vorurteile eine große Rolle spielen.

⁷ Der Staat hat in einigen Religionsgemeinschaften Garanten staatlicher Ordnung identifiziert und unterstützt diese. Darauf, dass diese Verbindung von Religion und Ordnung bzw. konkret demokratischen Werten nicht zwingend ist, hat Hans G. Kippenberg hingewiesen (H. G. Kippenberg, *Religion als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung*, München 2008, 35 ff.).

als „Sektenbeauftragte“ auftreten, die aber grundsätzlich nicht oder nur in ihrer Eigenschaft als Mitglied einer der großen Kirchen institutionalisiert sein müssen.⁸ Unter den ausgewählten Quellen etwa finden sich häufig Polemiken protestantischer Pfarrer, die von diesen aus eigenem Antrieb verfasst und publiziert wurden.

Im historischen Verlauf der hier zunächst betrachteten Debatten zwischen den großen christlichen Kirchen und kleineren Religionsgemeinschaften klassifizierten erstere die letzteren mit verschiedensten Begrifflichkeiten.⁹ Die Art und Weise des Umgangs der Kirchen mit religiöser Pluralität bewegt sich in einem Spektrum von scharfer Polemik, verbunden mit Warnungen vor den jeweiligen Konkurrenten, über nüchtern-sachliche Information bis hin zur Einsicht, dass die neue Situation der religiösen Vielfalt akzeptiert werden und nunmehr nach neuen Wegen gesucht werden muss, damit umzugehen. Der Wandel dieses Umgangs, genauer gesagt die Versachlichung, resultiert nicht zuletzt aus den geänderten gesellschaftlichen Umständen: Seit nunmehr zwei Jahrhunderten formiert sich die europäische Moderne vor allem auch als urbane, verglichen mit traditionellen Sozialformen entpersonalisierte Gesellschaft, die dadurch die Möglichkeiten der Sozialkontrolle (etwa durch religiöse Instanzen) massiv eingeschränkt hat.

Als Quellen zur Veranschaulichung dieses Wandels eignen sich u. a. von den etablierten Kirchen (katholisch und evangelisch) verantwortete bzw. kirchlichen Standpunkten nahe stehende (dokumentiert etwa durch ihre Veröffentli-

⁸ In den USA sind Sektengegner stärker institutionalisiert als in Deutschland. Die dortige, in ihren Auswirkungen durch die überregionale Verbreitung von Diskursmustern häufig auch hier spürbare Anti-Kult-Bewegung unterscheidet sich in eine säkulare, am ehesten noch den hiesigen Eltern- und Betroffenen-initiativen vergleichbare und eine christlich-fundamentalistische Strömung. Vgl. zur *anti-cult-movement* etwa M. Introvigne, "The Secular Anti-Cult and the Religious Counter-Cult Movement: Strange Bedfellows or Future Enemies?", in: R. Towler (Hg.), *New Religions and the New Europe*, Aarhus 1995, 32–54, und J. T. Richardson (Hg.), *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, New York 2004.

⁹ Das Spektrum dieser Begriffe ist sehr breit und umfasst sowohl stark pejorative Varianten als auch sich werturteilsfrei gebende – von „Häresie“ über „Sekte“ bis hin zur „neuen religiösen Bewegung“. Teilweise wird auch nach der Entstehungsweise der Gemeinschaften klassifiziert; aber auch hier finden sich viele Varianten, die aufzuzählen hier zu weit führte. Die klassische Unterscheidung in „Kult“ und „Sekte“ gehört hierher, wobei die Schwierigkeit der Terminologie an dem Begriff der „Sekte“ besonders deutlich wird: Dieser ist hier im Gegensatz zu seiner Erstnennung völlig wertfrei gemeint. Weiterhin wird nach dem religiösen Kontext klassifiziert; hier finden sich Begriffe wie „christliche Sondergemeinschaft“, unterschieden allerdings meist nur von „allen anderen“ – auch hier ist natürlich eine Wertung enthalten. Begriffe wie „Jugendreligionen“ deuten auf eine Klassifizierung nach den Trägerschichten, „Psychosekten“ u. ä. verweist auf die religiöse Praxis.

chung in kirchlichen Verlagen) Häresiographien und sogenannte Sektenführer, in denen andere Weltanschauungs- und Religionsgemeinschaften vorgestellt werden.¹⁰ Vergleicht man verschiedene Ausgaben eines Sektenführers, lassen sich durch sprachlichen Wandel Rückschlüsse auf gesellschaftliche wie politische Veränderungen ziehen. So zeigt allein schon die Veränderung des Titels eines katholisch geprägten Lexikons in seinen Auflagen von 1991¹¹ und 2005¹² solche Dynamiken an: Aus „Sekten“ wurden „neureligiöse Gruppen“, aus „Sondergruppen“ „Szenen“. Die Änderung wird im Vorwort ausführlich kommentiert, ohne „Sondergruppe“, „Szene“ oder ihren Bezug zu- und aufeinander zu definieren. Zumindest „Sekte“ werde nicht mehr verwendet, da dieser Begriff problematisch – wertend und für verschiedene Assoziationen offen – sei. Stattdessen kategorisiert man betreffende Gruppen nunmehr als „neureligiös“: Das meine jene Gruppen,

„durch die eben der neue religiöse Pluralismus bei uns gekennzeichnet ist. Es fällt aber damit keine Vorentscheidung darüber, ob und wie die damit erfassten Gruppen Konflikte verursachen, was bei ‚Sekte‘ fast immer mitklingt.“¹³

Weiter wird wegen des Titelwechsels auf die vom Deutschen Bundestag eingesetzte Enquete-Kommission Sogenannte Sekten und Psychogruppen (1996–1998) verwiesen,¹⁴ welche „die Annahme von einer grundsätzlichen Destruktivität der ‚Sekten‘ stark relativiert“ habe.¹⁵ Die bisherige Konzentration auf Konflikte führe zu einer Blickverengung:

„Von einer generellen Konflikträchtigkeit oder Schädlichkeit der Gruppen kann jedenfalls nicht gesprochen werden, da nur ein kleiner Teil von ihnen Probleme verursacht.“¹⁶

¹⁰ Im Rahmen dieses Artikels kann freilich keine breite Quellenbasis geschaffen werden. An dieser Stelle sei nochmals auf oben erwähntes Forschungsprojekt zu dieser Thematik verwiesen, im Rahmen dessen auf einer breiteren Quellengrundlage gearbeitet wird.

¹¹ H. Gasper u. a. (Hg.), *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten, Hintergründe, Klärungen*, Freiburg u. a. 1991. Das *Lexikon* erschien bis 2001 und erreichte die siebente Auflage; Verleger aller Auflagen ist Herder.

¹² H. Baer u. a. (Hg.), *Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen. Orientierungen im religiösen Pluralismus*, Freiburg u. a. 2005.

¹³ Ebd., V.

¹⁴ Vgl. dazu: *Endbericht der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“. Neue religiöse und ideologische Gemeinschaften und Psychogruppen in der Bundesrepublik Deutschland*, Bonn 1998, *passim*.

¹⁵ H. Baer u. a., *Lexikon neureligiöser Gruppen ...* V f.

¹⁶ Ebd., VII.

Dominierendes Thema des Lexikons seien daher nicht mehr die Konflikte, sondern die Pluralisierung der religiösen Szene: Charakteristischer Zug heutiger Religiosität sei die Pluralität religiöser Bindung.¹⁷ In dieser Feststellung offenbart sich der tiefere, strukturelle Wandel, welcher der Titeländerung zugrunde liegt:

„Die angemessene Reaktion auf den religiösen Pluralismus kann nicht Abwehr oder Angriff sein. Die Anerkennung und Respektierung kultureller und religiöser Vielfalt ist auch ein Kennzeichen einer christlichen Ethik unter den Bedingungen der Moderne.“¹⁸

Die Anerkennung und der Umgang mit dieser modernen Vielfalt spiegeln den drohenden Machtverlust, den die Vertreter der katholischen Kirche aus der Negation dieses – von ihr als solchen erkannten – charakteristischen Zugs heutiger Religiosität befürchten. Der Terminus „neureligiös“ zeigt sich hier in seiner Doppeldeutigkeit: Einige der hier aufgeführten Gruppen weisen durchaus eine eigene jahrhundertealte Tradition auf; „neu“ kann historisch also nur relativ – gesehen auf 2.000 Jahre Christentumsgeschichte – sein. „Neureligiös“ bringt daher auch das Neuartige dieser kirchlichen Haltung zum Ausdruck: Man gesteht den Gruppen erst neuerdings (implizit) zu, auch religiös zu sein.

2 Zuschreibungen an Sekten

Um die polemischen Dimensionen der Auseinandersetzungen um und mit Sekten in einer religiös pluralen Gesellschaft zu veranschaulichen, dient oft die Sektendebatte des letzten Drittels des 20. Jahrhunderts als Untersuchungsgegenstand. Dabei wird häufig außer Acht gelassen, dass die Rede gegen die Sekten bzw. andere, „falsche“ Religionen eine historische Kontinuität aufweist.¹⁹ Bemerkenswert ist diese Debatte auch im ausgehenden 17. und frühen 18. Jahrhundert: Nach der Reformation kam es in deutschen Landen besonders durch den Pietismus in all seinen Varianten und Ausprägungen zu einer Pluralisierung religiösen Lebens; besonders diejenigen Pietisten, die zu Autonomieerklärungen gegenüber dem Klerus neigten, wurden Gegenstand von Polemiken, die Heterodoxie und zuweilen auch räumlich-soziale Separation evozierten. Ein weiterer zeitlicher Schwerpunkt liegt im 19. Jahrhundert bzw. im wilhelminischen Kaiser-

¹⁷ Ebd., VII.

¹⁸ Ebd., VII f.

¹⁹ Wie bereits erwähnt, kam der Gebrauch für *secta* für andere Religionen erst im Mittelalter auf: *religio* oder *fides* meinte tendenziell die christliche Religion; *secta* bezog sich auf die der Anderen. Vgl. E. Fell, *Religio 1 ...*, 165, 199 und 220.

reich, als zahlreiche und intensive Debatten um und vor allem gegen neue bzw. neu nach Deutschland gekommene christliche Gemeinschaften, spiritistische Zirkel, orientalische Kulte und atheistische Aktivisten geführt wurden.

Die etablierten Kirchen sind dabei als feste Position des Disputs retrospektiv bestimmbar, und sei es dadurch, dass diese sich selbst in der Tradition einer von ihnen selbst geschriebenen Geschichte verorten: Die Gruppen hingegen, die jeweils eines der „Hauptprobleme“ darstellten, wechselten im Laufe der Geschichte – Arianer, Waldenser und Katharer²⁰, Hussiten, Lutheraner²¹, Jansenisten, Pietisten, Quäker, Baptisten, Mormonen, *Christian Scientists*, „Bibelforscher“, „Weißenberger“, Osho, Vereinigungskirche, Scientology. Im Folgenden beschränken wir uns weitgehend auf die Polemiken der Frühaufklärung, des Kaiserreichs und der Gegenwart. Neben der generellen Kontinuität der Abgrenzung gegen neue religiöse Gemeinschaften stechen bestimmte Motive und sprachliche Muster der Polemik aus den Reaktionen der Großkirchen auf die ihnen erwachsende Konkurrenz hervor – mit zeitbedingter Varianz. Ihre Verwendung ist offenbar relativ unabhängig von der Gemeinschaft, auf die sie sich beziehen, vom tatsächlichen Grad der (potentiellen) Gefährlichkeit dieser Gruppierung – für die Kirchen oder auch die Allgemeinheit – und auch den historischen Gegebenheiten. Lediglich durch von diesen Faktoren bedingte Modifizierungen der letztlich immer gleichen Anschuldigungen kann auf den ersten Blick der Eindruck entstehen, es handle sich nicht um einen bloßen Topos, sondern doch um eine aus der konkreten historischen Situation erwachsende Sorge. Daher bedarf es des diachronen Vergleichs, um die Kontinuität bestimmter Vorurteile und ihre weitreichende Kontextunabhängigkeit zu belegen.

Im Folgenden wird eine Auswahl solcher Topoi vorgestellt und anhand historischer Beispiele veranschaulicht. Die verwendeten Beispiele dienen in erster Linie dazu, Zeitlosigkeit und Kontextunabhängigkeit bestimmter Vorwürfe deutlich zu machen. Daher stehen sie in vielen Fällen bewusst recht isoliert und

²⁰ Zu Sekten im Mittelalter vgl. Chr. Auffarth, *Religiöser Pluralismus im Mittelalter? Besichtigung einer Epoche der europäischen Religionsgeschichte* (Religionen in der pluralen Welt 1), Münster 2007. Und ferner: Ders., *Die Ketzer. Katharer, Waldenser und andere religiöse Bewegungen*, München 2005. Und: G. Schwerhoff, *Die Inquisition. Ketzerverfolgung in Mittelalter und Neuzeit*, München 2004.

²¹ Obwohl die meisten genannten Gruppen konsistente Gemeinden konsolidieren konnten, ist das Luthertum eine Ausnahme: Nach der Reformation nahm es in einigen europäischen Staaten über den Zeitraum mehrerer Jahrhunderte die Rolle der Staatskirche ein – ein Erfolg, den keine der anderen genannten Gruppen aufweisen kann. Es wechselte also die Seite und konnte als etablierte Kirche seit dem 17. Jahrhundert mit staatlicher Zustimmung die Rechtgläubigkeit beaufsichtigen. Hinzu kommen Anglikaner und Reformierte.

dekontextualisiert, um den Fokus auf die hier betrachteten Topoi und nicht auf inhaltliche Aspekte zu lenken.²²

Als Beleg der zeitlichen Unabhängigkeit der Charakterisierung von Sekten und Sektierern sei – außerhalb des angekündigten zeitlichen Bogens – eine sehr frühe Fundstelle klassischer Topoi der Rede gegen die falsche Religion bzw. gegen die falsche Auslegung der richtigen Religion aufgeführt, nämlich der Zweite Petrusbrief:

„Es waren auch falsche Propheten [*pseudoprophetae*] unter dem Volk, wie auch unter euch sein werden falsche Lehrer, die nebeneinführen verderbliche Sekten und verleugnen den Herrn, der sie erkauf hat, und werden über sich selbst hereinführen eine schnelle Verdammnis. Und viele werden nachfolgen ihrem Verderben [...]. Der Herr weiß die Gottseligen aus der Versuchung zu erlösen, die Ungerechten aber zu behalten zum Tage des Gericht, sie zu peinigen, allermeist aber die, so da wandeln nach dem Fleisch in der unreinen Lust, und die Herrschaft verachten, frech, eigensinnig, nicht erzittern, die Majestäten zu lästern [...]. Aber sie sind wie die unvernünftigen Tiere, die von Natur dazu geboren sind, dass sie gefangen und geschlachtet werden, lästern, davon sie nichts wissen, und werden in ihrem verderblichen Wissen umkommen und den Lohn der Ungerechtigkeit davonbringen. Sie achten für Wollust das zeitliche Wohlleben, sind Schandflecken und Laster, prangen von euren Almosen, prassen mit dem Euren, haben Augen voll Ehebruchs, lassen sich die Sünde nicht wehren, locken an sich die leichtfertigen Seelen, haben ein Herz, durchtrieben mit Geiz, verfluchte Leute. [...] Denn sie reden stolze Worte, dahinter nichts ist, und reizen durch Unzucht zur fleischlichen Lust diejenigen, die recht entronnen waren denen, die im Irrtum wandeln, und verheißen ihnen Freiheit, ob sie wohl selbst Knechte des Verderbens sind.“ (2. Petr 2,1–19)

In verderblichen Sekten sammelten sich Ungerechte, sie seien wollüstig, lästerten die Majestäten und verprassten fremdes Eigentum: Sie seien moralisch defekt – sowohl als sexuell Zügellose als auch als staatzersetzende Mitbürger – und verschleuderten den Besitz ihrer ‚Opfer‘. Dieser Vorwurf aus der Zeit der direkten Nachfolge Christi ist noch heute gängig: In moderner Diktion handelt es sich bei den betreffenden Gruppen nicht um „Prasser“, sondern um Wirtschaftsunternehmen, die die Religion als Deckmantel nutzen. Die neuzeitliche Religionsgemeinschaft, an die dieser Vorwurf zweifellos am festesten gekettet ist, ist Scientology, aber auch in Bezug auf andere Gemeinschaften taucht er immer wieder auf. Der Topos, Sekten bzw. deren Gründer oder Leiter hätten nur finanzielle Interessen, findet sich in den verschiedensten Varianten und reicht von Steuer-

22 Selbstverständlich kann und soll der Kontext nicht außer acht gelassen werden. Seine Einbeziehung ist unter anderem wichtig, um die Haltbarkeit der erhobenen Vorwürfe zu überprüfen und um die Bündelung einzelner Topoi zu bestimmten Zeiten zu begründen. Dies alles soll jedoch im Rahmen eines breiter angelegten Projektes geschehen, in das dieser Artikel, wie erwähnt, nur einen kleinen Einblick geben kann.

hinterziehung bis hin zu finanzieller Ausbeutung der Mitglieder. Mit dieser Warnung des Apostels können wir uns nun den Polemiken späterer Zeiten widmen und einige kontinuierlich wiederkehrende Vorwürfe an Sekten behandeln.

2.1 Treu- und heimatlose Sektierer

Speziell der Vorwurf der Steuerhinterziehung erweitert den Vorwurf um die ebenfalls in dem Petrusbrief zu findende Unterstellung staatszersetzender Tendenzen, denn er gemahnt außer an Habgier auch an mangelnde Staatstreue, an „Störung der sozialen Ordnung“ und Unruhestiftung. Bereits die frühen Christen wurden von römischer Seite dieses Vergehens beschuldigt. Wie die zitierte Stelle zeigt, beschuldigten sich schon zu dieser Zeit Gruppen innerhalb des christlichen Spektrums der Majestätsbeleidigung und damit letztlich der Unredlichkeit. Dies verweist auf die Kontextunabhängigkeit dieses Topos, der sich historisch wahrscheinlich für alle Minderheitenreligionen formulieren lässt. Die Tendenz zur Aufhebung der Standesgrenzen und die Verursachung von Unruhe im Volk, nicht zuletzt durch die Proklamation des baldigen Weltendes, wurden ebenfalls den Pietisten des 17. Jahrhunderts vorgeworfen. Besonders im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert ist der Vorwurf mangelnder Staatstreue prominent als Zuschreibung an „fremdkulturelle“, sich vermeintlich nicht mit dem Staat identifizierende religiöse und weltanschauliche Gemeinschaften. So meinte der evangelische Pfarrer Albert Lührs 1871 von den Baptisten, das lutherische Bekenntnis sei diesen

„ganz unverständlich und sie reden so fremd und von weltem her, daß man den unkundigen Ausländer gleich merkt und so kalt, so schnöde und schneidend, daß ein warmes evangelisches Herz, ein welches deutsches Gemüth davor zusammenbebt“.²³

Durch das „hastige, treiberische Wesen“ aus Amerika würden „pietätlos alle historischen Bildungen zerstört“, heißt es 1887.²⁴ Verbunden mit dem damals tobenden Kulturkampf, der „Wagenburgmentalität“ und dem gekeimten Chauvinismus, der *extra muros* nur Feinde erblickte, fand auch eine Übertragung des

²³ A. Lührs, *Schutz- und Trutzwort wider die Baptisten*, Berlin 1871. Zit. n.: E. Geldbach, „Religiöse Polemiken gegen ‚neue Religionen‘ im Deutschland des 19. Jahrhunderts“, in: J. Neumann; M. W. Fischer (Hg.), *Toleranz und Repression. Zur Lage religiöser Minderheiten in modernen Gesellschaften*, Frankfurt am Main; New York 1987, 170–197, hier 182.

²⁴ C. F. Arnold, *Der Baptismus und seine Bekämpfung*, Leipzig 1887. Zit. n.: E. Geldbach, „Religiöse Polemiken ...“, 182.

Ultramontanismusvorwurfs statt, als „Ultraoceanismus“ – an England und Amerika orientierte Freikirchler könnten keine Patrioten sein. Der gleiche Vorwurf traf die Leipziger Buddhisten und Theosophen, die enge Beziehungen sowohl nach den Vereinigten Staaten wie auch nach Indien und Sri Lanka, speziell Colombo, pflegten. Dieser Umstand sowie die Tatsache, dass sich die Buddhisten und Theosophen pazifistisch engagierten, machte sie nach Kriegsausbruch zum Objekt staatlicher Zensur.²⁵

Der Vorwurf mangelnden Patriotismus' wird in Folge der Diffamierungen während des Nationalsozialismus nicht mehr so deutlich ausgesprochen. In seiner schwächeren Form als Zweifel an der Staats- und Verfassungstreue findet er sich aber immer noch, etwa in Bezug auf die Zeugen Jehovas: Mit dem Argument, sie seien keine guten Staatsbürger, wurde ihnen lange die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts (KdöR) verweigert, weil sie (nicht prinzipiell, sondern nur für sich) Wahlen und Wehrdienst ablehnen.²⁶ In den Urteilen des Rechtsstreits der Berliner Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas finden sich entsprechende, zum Teil offen als Vermutung formulierte Zuschreibungen, in dem Fall von staatlicher Seite:

„Die Klägerin bringt dem demokratisch verfassten Staat nicht die für eine dauerhafte Zusammenarbeit unerlässliche Loyalität entgegen. Neben den tatsächlichen Feststellungen des Oberverwaltungsgerichts sind die Zeugen Jehovas zwar dem Staat gegenüber nicht negativ, sondern grundsätzlich positiv eingestellt, lehnen aber prinzipiell die Teilnahme an den staatlichen Wahlen ab. [...] Mit diesem religiös begründeten Verbot der Wahlteilnahme und dem entsprechenden Verhalten ihrer Mitglieder setzt die Klägerin sich in einen verfassungsrechtlich nicht hinnehmbaren Widerspruch zu dem für die staatliche Ordnung im Bund und in den Ländern konstitutiven Demokratieprinzip, das zum unantastbaren Kernbestand der Verfassung gehört.“²⁷

„Zum tatsächlichen Verhalten der Klägerin gebe es zwar nur verhältnismäßig wenige Informationen aus staatlichen Institutionen. Es liege jedoch auf der Hand, dass Menschen,

²⁵ Vgl. H. Mürmel, „Buddhismus und Theosophie in Leipzig vor dem Ersten Weltkrieg“, in: M. Hutter (Hg.), *Buddhisten und Hindus im deutschsprachigen Raum* (Religionswissenschaft 11), Frankfurt am Main 2001, 123–136. Ders., „Der Beginn des institutionellen Buddhismus in Deutschland. Der Buddhistische Missionsverein in Deutschland (Sitz Leipzig)“, in: Universität Hamburg (Hg.), *Buddhismus In Geschichte und Gegenwart. Band 11: Erneuerungsbewegungen*, Hamburg 2006, 157–173.

²⁶ *Endbericht der Enquete-Kommission ...*, 243 und 260. Vgl. ferner: H. Weber, „Der Körperschaftsstatus der Religionsgemeinschaften in der Bundesrepublik Deutschland nach dem ‚Zeugen-Jehovas-Urteil‘ des Bundesverfassungsgerichts“, in: *Religion – Staat – Gesellschaft* 2, 2001, 47–77.

²⁷ Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 26. 6. 1997 (BVerwG 7 C 11.96), 17 S., hier 15–16.

die in dem Bewusstsein erzogen wurden, dass der Staat eine ‚satanische‘ Institution sei, sich in Krisensituationen nur ausnahmsweise an Vertreter staatlicher Stellen wendeten.“²⁸

Weitere Gründe für die Abweisung der Anträge von Jehovas Zeugen auf Zuerkennung des KdöR-Status waren die Ablehnung von Bluttransfusionen für ihre Mitglieder und die Befürwortung eines autoritären Erziehungsstiles. Der Vorwurf der Kindesmisshandlung liegt nahe, womit ein weiterer klassischer Topos der Antisektenpolemik benannt wäre, der besonders häufig gegenüber kommun lebenden Gruppen erhoben wurde und wird.

2.2 Sprachliche Mittel der ‚Sektenabwehr‘

Als probates Mittel kirchlicher Apologetiker im Kampf gegen die Sekten erwies sich das Bestreben, andere Lehren als ethisch minderwertig zu beurteilen und ihnen auf Grund dieser Einschätzung den Status der „Religion“ abzusprechen. Dies ist möglich, weil dieser Status auf kirchlicher Seite nicht deskriptiv, sondern normativ verstanden wird. Religion wird nach diesem Verständnis gleichgesetzt mit dem ethisch Wertvollen, sollte also *per se* gut sein. Wird unter dieser Voraussetzung eine entsprechend disponierte Gruppierung als Religion bezeichnet, ist das folglich mit einer Aufwertung verbunden; wird ihr dieser Status verweigert, folgerichtig mit einer Abwertung.²⁹

Andere Glaubensgemeinschaften abzuwerten, erreichte man bereits in frühchristlicher Zeit durch das sprachliche Mittel, konkurrierende Lehren und Gemeinschaften nach ihrem Ideengeber zu benennen. Indem man die Religionen nach ihrem Gründer nannte, trennte man sie sprachlich deutlich von den Christen: Während das Christentum auf den Erlöser (*christus*) rekurrierte, beriefen sich

²⁸ Urteil des Oberverwaltungsgerichts vom 24. 3. 2005 (OVG 2 B 12.01), 37 S., hier 6.

²⁹ Joachim Süß weist explizit auf die lange Tradition dieses Religionsverständnisses hin: „Blickt man in die abendländische Geschichte, so wird deutlich, daß zu deren kulturellem Erbe ein tiefer Argwohn gegen religiöse Minoritäten zählt. Dieser Argwohn drückt sich aus in einer Entgegensetzung etablierter und nichtetablierter, anerkannter und nicht anerkannter, zugesplitt formuliert, von guter und schlechter Religion. ‚Gut‘ im Sinne von hilfreich und heilstiftend ist die Mehrheitstradition, ‚schlecht‘ im Sinne von destruktiv und unheilvoll ist die davon abweichende Überzeugung“, J. Süß, „Häresie als Staatsgefährdung? Religionsgeschichtliche Anmerkungen zum gesellschaftlichen Umgang mit religiöser Pluralität“, in: *Religionsfreiheit und Konformismus. Über Minderheiten und die Macht der Mehrheit. Mit Aufsätzen und Essays von Gerhard Besler, Hermann Lübke, Johannes Neumann, Hubert Seiwert und anderen*, Münster 2004, 65–75, hier 69. Vgl. auch H. Seiwert, „Religionswissenschaftliche Bemerkungen zur Sektendiskussion“, in: *Materialdienst der ZNW* 12, 1998, 364–370, hier 367.

Arianer und Markioniten auf einen menschlichen Begründer und gesellten sich damit etwa zu philosophischen Schulen. Letztlich gehört auch der „Mohammedaner“ in diese sprachliche Kategorie.

Kirchliche Polemiken des 19. Jahrhunderts versuchten nicht nur den Eindruck zu erwecken, dass es sich nicht um Religionen handle, sondern ihre Sprache suggerierte gar, man habe etwas geradezu Nicht-Menschliches vor sich: Auftreten und Verbreitung neuer Gemeinschaften wurden oft als „Eindringen“, „Einnisten“ oder „Wühlerei“ und ihr Wirken als „Umtriebe“ beschrieben.³⁰ Diese Ungezieferterminologie sollte in der Polemik der Nationalsozialisten gegen die Juden ihren traurigen Höhepunkt finden. Eine Wiederauferstehung feiert sie in Wortspielen, die den Sekten ein „In-“ voranstellen. 1992, zur letzten Hochzeit der Sektenangst in der Bundesrepublik, erschien *Sekten und Sondergemeinschaften in den neuen Bundesländern*, dessen Titelblatt eine Spinne im Netz und die Bildunterschrift „(IN)SEKTEN“ ziert.³¹ Im selben Jahr publizierte die Junge Union eine Broschüre *In-Sekten – Nein Danke*, deren Titel einige Insekten und die gegen sie gewandte Fliegenklatsche zeigt.³² In eine ähnliche Kategorie entmenslichender Terminologie gehört der Umstand, dass die radikalpietistische Sozietät der Eva von Buttlar in die Literatur als „Buttlarsche Rotte“ einging – Rotte stehend für einen zuchtlosen Haufen von Söldnern oder jägersprachlich für einen Sippenverband von Wildschweinen.³³ Tiere bzw. der Umgang mit Tieren sind konstant Gegenstand der Beschreibung von Sektierern: Ketzer galten den mittelalterlichen Apologeten als verderbliche Füchlein im Weinberg des Herrn (Hohelied 2,15) oder als Wölfe im Schafspelz; in den gotteslästerlichen Ritualen der Ketzer

30 E. Geldbach, „Religiöse Polemiken ...“, 174.

31 Abbildung unter www.ibka.org/artikel/mlz93/konkurrenz.html, Zugriff am 24. 11. 2009. Die Broschüre erschien als: *Sekten und Sondergemeinschaften in den neuen Bundesländern. Ergebnisse einer Tagung unter dem Thema „Jugendsekten, Psychokulte, Okkultismus“*. Chemnitz 15.–16. November 1991, Friedrich-Ebert-Stiftung, Chemnitz 1992.

32 Vgl. M. Kriele, „Die faschistischen Züge der Sektenjagd“, in: G. Besler; E. K. Scheuch (Hg.), *Die neuen Inquisitoren. Religionsfreiheit und Glaubensneid*, Bd. 1, Zürich 1999, 394–403, hier 402. Die Junge Union hat ihren Fauxpas inzwischen wohl bemerkt und verweist auf ihrer Homepage nicht mehr auf die Broschüre. Laut Angaben des „Menschenrechtsbüros“ zeichnet der damalige JU-Bundesvorsitzende und heutige CDU-Generalsekretär Hermann Gröhe für die Broschüre verantwortlich, der sich bisher allerdings, auch auf Nachfrage, nicht von ihr distanziert hat (www.menschenrechtsbuero.de, Zugriff vom 30. 10. 2009).

33 Zu Eva von Buttlar und der von ihr begründeten radikalpietistischen Sozietät vgl. W. Temme, *Krise der Leiblichkeit. Die Sozietät der Mutter Eva (Buttlarsche Rotte) und der radikale Pietismus um 1700*, Göttingen 1998, und Th. Hoeren, „Pietismus vor Gericht. Der Prozeß gegen die Buttlarsche Rotte (1705)“, in: *Jahrbuch für westfälische Kirchengeschichte* 89, 1995, S. 27–44. Außerdem bei B. Hoffmann, *Radikalpietismus um 1700. Der Streit um das Recht auf eine neue Gesellschaft*, Frankfurt am Main; New York 1996.

und Teufelsanbeter seien schwarze Kater und Ziegenböcke verehrt worden.³⁴ Die Beispiele zeigen erneut, dass es sich längst nicht mehr um innerreligiöse Abgrenzungsdebatten handelt – niemand wird die Friedrich-Ebert-Stiftung oder die Junge Union als Religionsgemeinschaft bezeichnen wollen –, sondern um gesellschaftliche Auseinandersetzungen und die Angst vor der „Störung der sozialen Ordnung“, für die das Thema Religion einen Zugang bietet.

Für die Strategie, konkurrierenden religiösen Gemeinschaften terminologisch den religiösen Status abzuerkennen, finden sich auch Belege in jüngster Vergangenheit: Von den kirchlichen Sektenbeauftragten in den Debatten verwendete Begriffe wie „Jugendsekte“, „Psychokult“ oder „deviante Gruppe“ stellen die Nonkonformität dieser Gruppen in den Vordergrund, nicht ihre Religiosität. Damit korrespondierend wird die Diskussion kaum je auf einer religiösen Ebene geführt: Kirchliche Sektenbeauftragte gehen in ihrer Apologetik kaum auf religiöse Aspekte ein, obwohl die Kirchen mit Sekten als Konkurrenten auf dem religiösen Markt andere Probleme haben als der Staat, der kein Anbieter auf diesem Markt sein kann und somit außer Konkurrenz läuft oder laufen sollte. Hubert Seiwert merkt an, deren Argumentationslinien seien denen staatlicher Sektenbeauftragter so ähnlich, dass in der öffentlichen Wahrnehmung kein Unterschied zwischen beiden Gruppen gemacht werde.³⁵ Die staatlichen Berater thematisieren keine religiös-dogmatischen Aspekte, doch zeigen die kirchlichen Berater ebenso wenig ein solches Profil, sondern gerieren sich letztlich als Hüter demokratischer, mithin staatlicher Werte. Dies entspricht letztlich nicht der traditionellen Funktion der Kirchen³⁶, die darüber in Vergessenheit zu geraten droht. Für das schwach ausgebildete religiöse Profil kirchlicher Apologetik im Kampf gegen die Sekten gibt es mehrere Erklärungsansätze: Möglicherweise wird die religiöse Lehre der Sekten für irrelevant gehalten, da es ihnen ja in erster Linie ohnehin

³⁴ Chr. Auffarth, *Die Ketzer ...*, 56. Schwerhoff hat explizit darauf hingewiesen, dass derartige Beschreibungen der Ketzerrituale vor allem Imaginationen der Inquisitoren waren, die die ketzerische Andersartigkeit und ihre Verwerflichkeit illustrierten (G. Schwerhoff, *Die Inquisition ...*, 111), und als solche müssen sie vor allem als Negationen des Bestehenden, als definierte Verweigerung – mit Auffarth: Antirituale – gedacht werden.

³⁵ H. Seiwert, „Religionswissenschaftliche Bemerkungen ...“, 370.

³⁶ Diese Funktion besteht unter anderem darin, das religiöse Weltbild zu definieren und zu wahren. Durch die einende Funktion eines religiösen Weltbildes wohnt dieser Aufgabe auch – und sicher nicht zuletzt – eine politische Dimension inne. Diese verliert jedoch an Bedeutung, wenn das entsprechende religiöse Weltbild nicht mehr von einer hinreichend großen Anzahl der Menschen, in diesem Falle in ihrer Funktion als Staatsbürger, geteilt wird. Während die Kirchen in der Vergangenheit also eine religiöse und eine politische Funktion hatten, scheint in 20. Jahrhundert der Trend zu bestehen, die religiöse zugunsten einer gewandelten politischen Bedeutung hintenanzustellen.

um anderes gehe, zum Beispiel die Ausbeutung finanzieller und persönlicher Ressourcen ihrer Mitglieder. Oder aber der religiöse Profilverlust der Kirchen liegt genau in deren Absicht und entspringt der (hier unterstellten) Intention, angesichts schwindender Mitgliederzahlen ein neues Profil auszubilden und eine neue Rolle in der Gesellschaft einzunehmen, zum Beispiel die eines Hüters demokratisch-ethischer Werte.³⁷

Diese Betonung des Devianten verdeutlicht die Rede von den Zeugen Jehovas: Im Zuge der Rechtsstreitigkeiten um die Zuerkennung des KdöR-Status dominierten wenige, konfligierende Glaubenssätze der Gemeinschaft das Bild: dass sie die Bluttransfusion für ihre Mitglieder untersagten, dass sie autoritäre Kindeserziehung befürworteten und dass ihre Staatstreue fragwürdig sei. Dass sie sich aber in vielen Punkten von protestantischen Freikirchen wenig unterscheiden, war kein Teil der Betrachtung: die hohe interne Kommunikation bzw. der hohe Grad der Sozialdisziplinierung hinsichtlich der „richtigen“ Lebensführung, der persönlich-verpflichtende Glaube verbunden mit der Erwachsenen- bzw. Glaubenstaufe, der Bezug auf die Bibel als alleinige Lehrautorität, die Ablehnung der Heilsrelevanz der Sakramente, die Ablehnung der staatlich verwalteten Erhebung der Kirchensteuer, der Status als Laienkirche, ins protestantische Milieu eingeführt von Luther selbst als Idee des Priestertums aller Gläubigen, und die hohe Bereitschaft zur Mission. Derartige Züge teilen die Zeugen Jehovas etwa mit den Baptisten oder Methodisten; die strikte Observanz der innergemeindlichen Frömmigkeit und der Rekurs auf Mitglieder der Gemeinschaft als direktes soziales Umfeld wurde von den kirchlichen Kritikern aber nur hinsichtlich der Kindeserziehung, nicht jedoch als fromme Glaubenspraxis thematisiert.

37 Dies ist ein anderes Thema, doch lohnt es sich darüber nachzudenken, dass es der protestantischen Kirche in der DDR nur durch diesen Profiltweschel gelungen ist, überhaupt noch gesellschaftlich relevant zu bleiben. Vgl. zu diesem Profiltweschel F. Böllmann, „Wie europafähig ist der Protestantismus? Interessenvertretung zwischen nationaler Logik und Europäisierungsdynamik“, in: K. Berner (Hg.), *Neuere Verflechtungen von Macht, Religion und Moral* (Villigst Profile 8), Hamburg 2006, 73–97. Dies., *Organisation und Legitimation der Interessen von Religionsgemeinschaften in der europäischen politischen Öffentlichkeit. Eine quantitativ-qualitative Analyse von Europäisierung als Lernprozess in Religionsorganisationen* (Bibliotheca Academica, Reihe Soziologie 8), Würzburg 2010.

2.3 Perfide Bauernfänger

Immer wieder findet sich der Topos des „Dummenfangs“ und der Gehirnwäsche; Henry Newton Malony fasst das damit verbundene Vorurteil knapp zusammen:

„Wenn sich Menschen neuen, andersartigen oder seltsamen Gruppen anschließen, so hat man sich das stets damit erklärt, daß es sich um schwache Personen handle, die nicht recht bei Verstand seien und durch unheimliche und böse Führer dazu verführt würden, Dinge zu tun, die normale Menschen nie tun würden.“³⁸

In seinen Ausführungen zur Geschichte des Gehirnwäsche-Topos weist er ausdrücklich darauf hin, dass die Verbindung von Gehirnwäsche und Religion durchaus nicht neu sei:

„Die Anschuldigung, Christen seien nicht ganz bei Verstand, ist so alt wie die Behauptung, daß sie sich an Pfingsten mit Wein volllaufen ließen (Apg 2,13) oder sich in Kannibalen verwandelten, wenn sie das Abendmahl feierten. Paulus stellte im ersten Jahrhundert mit Recht fest, das Evangelium sei ‚den Juden ein Stolperstein und den Heiden eine Torheit‘ (1. Kor 1,23).“³⁹

Beispiele dafür, dass (neue) Religionen nur die Dummen oder Leichtfertigen erfolgreich ansprechen, finden sich aus vielen Zeiten. So meinte man im Deutschen Kaiserreich 1871 etwa, dass die Baptisten nur attraktiv seien für

„fromme Seelen, die sich diesen Geübten, durch große Erfahrung der schwachen Seiten neu Bekehrter in allen Kunstgriffen der Reizung und Verlockung wohl eingeschulten Sendlingen zu arglos hingeben.“⁴⁰

Am Rande sei auf den Terminus „Sendling“ hingewiesen, der zum Einen auf die bereits erwähnte kirchliche Strategie sprachlicher Abwertung verweist (es sind eben keine „Missionare“). Zum Anderen waren derartige Abgrenzungen auch von Seiten der Sekten im 19. Jahrhundert verbreitet, etwa bei Baptisten und Methodisten, die bewusst Termini wie „Kirche“ für sich mieden und stattdessen „Gemeinde“ und „Kapelle“ vorzogen.⁴¹ Damit verband sich im pietistischen und später evangelikalen Spektrum vor allem eine Kirchenkritik, die Religion und Frömmigkeit dezidiert von der Anstalts- oder „Babelskirche“ löste und das

³⁸ H. N. Malony, „Gehirnwäsche und Religion. Drei Vorlesungen“ (1996), in: J. G. Melton; M. Introvigne (Hg.), *Gehirnwäsche und Sekten. Interdisziplinäre Annäherungen*, Marburg 2000, 147–197, hier 147.

³⁹ Ebd., 147.

⁴⁰ A. Lührs, *Schutz- und Trutzwort ...*. Zit. n.: E. Geldbach, „Religiöse Polemiken ...“, 176.

⁴¹ Die „Rotte“ der Eva von Buttlar zog für sich etwa die Bezeichnung „Sozietät“ vor.

religiöse Heil in der – Troeltschs und Webers Konzept aufgreifend – „Gemeinschaft der Heiligen“ suchten.⁴² Der hier angesprochene Aspekt der Selbstkonstruktion durch Polemik kann in diesem Rahmen leider nicht weiter untersucht werden; hier wären weitere Arbeiten nötig und wünschenswert.⁴³

Dass der Vorwurf der Dummheit und Leichtfertigkeit auch ins Pathologische überführt werden konnte, und zwar nicht erst seit der verbreiteten Einrichtung der Irrenanstalten,⁴⁴ zeigen Beispiele, die Malony aus dem England des 18. Jahrhunderts gesammelt hat und wo etwa die *United Methodists* als gefährliche Sekte und Methodismus als pathologische Krankheit galten:

„In den frühen neunziger Jahren jenes Jahrhunderts gab eine Londoner psychiatrische Klinik bekannt, daß sie im Jahr zuvor 93 Personen wegen Methodismus und Wahnsinn aufgenommen habe.“⁴⁵

Neben den Dummen und Leichtfertigen verzeichnete die polemische Literatur immer wieder weitere soziale Gruppen, welche für die Zusammensetzung bestimmter Sekten, hier der neuen christlichen Gemeinschaften des 19. Jahrhunderts, maßgeblich seien. Diese Gruppen, in denen man Missionserfolge feierte, befanden sich zumeist abseits des Zentrums der bürgerlichen Gesellschaft – zumindest nicht in ihrem angesehenen Teil: bei Handwerkern und sozialen Randgruppen wie Dienstboten, Alkoholikern, Verbrechern, ‚Lumpenproletariat‘ und den als gefühlsmäßig labil geltenden Frauen.⁴⁶ Eine solche Darstellung der Klientel diene einerseits der Diffamierung und Abwertung der bereits Konver-

42 Vgl. Th. Hase, „Criticism and Protest in 17th and 18th century Protestant Nonconformism. Religious Misfits on Church and State“, in: *Religion – Staat – Gesellschaft* 8, 2007, 2, 237–259, hier 243. Vgl. ferner E. Fritz, „Kirche sey eben ein steinen Hauß, Gott wohne nicht darinn‘. Verhörprotokolle als Quellen zur Geschichte des radikalen Pietismus in Württemberg“, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 102, 2002, 69–108. Für ähnliche kirchenkritische Äußerungen vgl. Daniel Eißner, „Zum Verhältnis religiöser Autonomieerklärung und sozialer Erfahrung pietistischer Laien, vornehmlich der Handwerker“, in: „aus Gottes Wort und eigener Erfahrung gezeigt“. Erfahrung – Glauben, Erkennen und Gestalten im Pietismus (Hallesche Forschungen 33), Tübingen 2012, 209–223.

43 Vgl. dazu W. Lipp, *Stigma und Charisma. Über soziales Grenzverhalten* (Schriften zur Kultursoziologie 1), Berlin 1985. Lipp stellte die konstitutive Verbindung zwischen charismatischen Personen bzw. Bewegungen und ihrer negativen Behandlung in der sie umgebenden Gesellschaft heraus.

44 Vgl. dazu M. Foucault, *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blickes*, Frankfurt am Main 1988; Ders., *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*, Frankfurt am Main 1989.

45 H. N. Malony, „Gehirnwäsche und Religion ...“, 158–159.

46 E. Geldbach, „Religiöse Polemiken ...“, 187.

tierten und andererseits der Abschreckung weiterer Interessenten, indem man ein denkbar negatives Milieu beschrieb.

2.4 Unsittliche Umtriebe

Speziell die Frauen gelten der Sektenliteratur als Missionsfeld *par excellence*: Sekten – jeder Couleur und in verschiedensten Zeiten – sprächen zum „Mitgliederfang“ zuvorderst Frauen an bzw. fühlten diese sich eher von den Werbungen diverser Sekten angesprochen. Man bediente sich dabei des Umstands, dass Frauen das „emotionalere Geschlecht“ seien. Regelmäßig driftet der Topos der Attraktivität von Sekten auf Frauen in die Unterstellung von Unsittlichkeit ab. So zeigte die wenig kirchlich gebundene und eher religionskritisch eingestellte proletarische Freidenkerzeitschrift *Der Atheist* 1914 an, dass das Königreich Sachsen diverse „Mormonensendlinge“ des Landes verwiesen habe, da diese gezielt Frauen und Mädchen hätten werben wollen, um sie zur Auswanderung nach Utah zu überreden und sie dort dem mormonischen Heiratsmarkt zuzuführen.⁴⁷ Ferner wussten die Redakteure von einem Berliner „Heilmagnetiseur“ zu berichten, der junge, „leicht bekleidete“ Damen „bestrichen“ habe – was sich als schlüpfriger Scherz entpuppt: Er habe die Mädchen vor allem geschwängert und zahle nun Alimente.⁴⁸ Bei dem Magnetiseur handelte es sich um Joseph Weißenberg, den Begründer der Johannischen Kirche.⁴⁹ Auch in Bezug auf die Methodisten findet sich eine entsprechende Aussage von 1886; so sorgte sich ein protestantischer Theologe:

„Vor allen Dingen sind es die Frauen, die leicht über die subjektive Gefühlslage ‚durch jenen warmen Herzton und jene vertrauliche Unmittelbarkeit‘ methodistischer Prediger gerührt werden“.⁵⁰

Doch nicht nur das Gemüt sprachen und sprechen die verschiedenen Sekten in den Augen ihrer Kritiker an, ebenso wenig wie die Unsittlichkeit der Sekten mit der Zahlung von Alimenten ihr Extrem erreicht: Hinter der Idee, dass Promiskuität ein Zeichen für Sekten bzw. falsche Religiosität (und damit Gottlosigkeit) sei, steht letztlich die Kongruenz und gegenseitige Bedingung religiöser und sexuel-

47 „Ausweisung von Mormonen“, in: *Der Atheist. Illustrierte Wochenschrift für Volksaufklärung. Organ des Zentral-Verbands der proletarischen Freidenker Deutschlands* 10, 1914, 30.

48 „Ein Gesundbeter“, in: *Der Atheist* 10, 1914, 30.

49 Zu Weißenberg vgl. etwa U. Linse, *Gelsterseher und Wunderheiler. Heilssuche im Industriezeitalter*, Frankfurt am Main 1996, 89–177.

50 E. Geldbach, „Religiöse Polemiken ...“, 180.

ler Devianz. Die Idee findet sich schon alttestamentlich belegt im sprichwörtlichen Sodom und Gomorrha und zieht sich über die Sozietät der Eva von Buttlar im 18. Jahrhundert bis in die Neuzeit, in der diverse Sektenratgeber zügellose Sexualität als Kennzeichen seelenfängerischer Sekten sehen.⁵¹ Durch die Nennung der Stadt Sodom ist ein zentraler Aspekt sexueller Devianz benannt, der sich durch die Zeit in Sektendiskursen finden lässt und der einen Höhepunkt im späten 19. Jahrhundert hatte: die Homosexualität. Speziell um 1900 findet sich in deutschsprachiger ebenso wie in englischsprachiger Publizistik regelmäßig die (auch ins Juristische getriebene) Unterstellung, Gründer neuer religiöser Gemeinschaften trieben unsittlichen Umgang mit Vertretern des eigenen Geschlechts.⁵² Im 20. Jahrhundert gewann – als Variante des Sodomie- und Unzuchtsthemas – zunehmend der Vorwurf der Pädophilie an Kraft: Der Theosoph Charles Leadbeater etwa stand nach einer 15-jährigen Debatte innerhalb der *Theosophical Society* deswegen letztlich 1920 vor Gericht – er habe Jungen zur Masturbation verleitet.⁵³

Der Vorwurf der Unsittlichkeit muss sich nicht immer als sexueller Exzess formulieren. Was als sexuell deviantes Verhalten angesehen wird, hängt in erster Linie von den Umständen, den moralischen Ansprüchen der jeweiligen historischen Epoche, ab. Manchmal, etwa im pruden Wilhelminismus oder im viktorianischen England, reicht ein öffentliches Gebet, um einen ähnlichen Aufschrei zu provozieren wie anderswo bzw. anderswann eine öffentliche Ent-

51 Paradebeispiel sind die Kinder Gottes und deren *flirty fishing*. Häufig wird diese Praxis, durch sexuelle Freizügigkeit potentielle neue Mitglieder für die Gemeinschaft zu interessieren, als Prostitution bezeichnet, wobei der Sektengründer David Berg die Rolle des Zuhälters innehat, vgl. etwa R. Hauth, *Jugendsekten und Psychogruppen von A–Z*, Gütersloh 1983, 16–17. Auch von Vergewaltigungen von Mitgliedern oder deren Kindern ist immer wieder die Rede (77). Ein weiteres populäres Beispiel ist die Neo-Sannyas-Bewegung (89).

52 Die um 1900 entstandene Mazdaznan-Religion ist dafür beredtes Beispiel: Sowohl dem in den Vereinigten Staaten lebenden Gründer Otoman Zar-Adusht Hanish als auch dem Sprecher im Deutschen Reich, David Ammann, wurden von ihren Zeitgenossen homosexuelle Neigungen unterstellt. Den Hinweis auf Hanish und Ammann verdanken wir Johannes Graul, Leipzig, und Bernadett Bigalke, Erfurt/Leipzig. Vgl. zu Hanish U. Linse, „Mazdaznan – die Rassenreligion vom arischen Friedensreich“, in: St. von Schnurbeln (Hg.), *Völkische Religion und Krisen der Moderne: Entwürfe „artelgener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Würzburg 2001, 268–291, hier 287. Der Schriftsteller Upton Sinclair äußerte sich 1918 zu Mazdaznan und Hanish und vergaß nicht zu erwähnen, dass selbiger mittlerweile Millionär sei; er griff also auf den Topos der finanziellen Motivation zurück (U. Sinclair, *The profits of religion. An essay in economic interpretation*, Pasadena 1918, online unter <http://www.gutenberg.org/cache/epub/1558/pg1558.html> (Zugriff am 12. 1. 2011).

53 Die Klage lautete auf „sodomy with boys“. J. Dixon, *Gender, Politics, and Culture in the New Age: Theosophy in England 1880–1935*, New Brunswick 1993, 206 und 208–209.

blößung. So galt 1876 etwa der Verstoß gegen das paulinische Schweigegebot von Frauen in der Gemeinde offensichtlich als geradezu obszön, weniger wegen des biblischen Gebotes selbst als wegen des Abweichens von einem tradierten weiblichen Rollenbild, welches Frauen Zurückhaltung und Passivität vorschreibt:

„Aber vollends Frauen und Jungfrauen das öffentliche Beten verstaten und sie dazu veranlassen, sie solcher Versuchung zur geistlichen Schönthuerei und Gefallsucht preisgeben, das ist eine Mißachtung der christlichen Züchtigkeit und verschämten Sittsamkeit, welche der schönste Schmuck des Weibes ist, eine Mißachtung überdies ausdrücklicher Aussprüche der heiligen Schrift“.⁵⁴

Auch im Pietismus des 17. Jahrhunderts diente selbst die passive Beteiligung von Frauen an Konventikeln o. ä. den Gegnern als Beleg für die Gefährlichkeit dieser Sekte. Hinter der Empörung über die religiös aktiven Frauen stand zum einen wieder der Verstoß gegen das Schweigegebot. Zum anderen galten die Frauen aber eben auch als leichtes Opfer der Pietisten, die, so der Vorwurf, über die leicht verführbaren Frauen an die Männer zu gelangen trachteten. Eine polemische Schrift, die mit diesem Bezug des Pietismus zu Frauen arbeitet, ist der *Wahrhaftige Bericht/Von der Quedlimburgischen Neu-Begeisterten und entzückten Magd/Magdalenen Elrichs*; der Titel des Drucks betont deutlich die mangelnde sittliche Qualifikation der Magdalena Elrichs, wovon der Umstand ihrer unehehlichen Mutterschaft und ihre und ihrer Mutter Unachtsamkeit im Umgang mit offenem Feuer zeugen.⁵⁵ Daneben sollte besonders auch Andreas Achilles, Anhänger der pietistischen Bewegung in Leipzig und ab 1690 Pfarrer in Halberstadt, damit diskreditiert werden:

⁵⁴ Th. Geß, *Der Methodismus und die evangelische Kirche Württembergs. Ein Wort zur Verständigung und Mahnung an Amtsbrüder und Gemeinden*, Ludwigsburg 1876. Zit. n.: E. Geldbach, „Religiöse Polemiken ...“, 181.

⁵⁵ *Wahrhaftiger Bericht/Von der Quedlimburgischen Neu-Begeisterten und entzückten Magd/Magdalenen Elrichs/Wie dieselbe im Novemb. und December des 1691 Jahres zu schwärmen angefangen/durch was Mittel und wessen Beförderung sie dazu kommen/wie man sie frevelhafter und gottloser Weise für sehr heilig und ein göttlich Wunder-Mensch gepriesen; Auch was es nachdem/wegen ihres unkeuschen Lebens/für ein erbärmliches Ende genommen/Indem bey dero Niederkunft und Genesung eines unehelichen Kindes/durch Ihre und Ihrer Mutter Unachtsamkeit/21 Häuser auff den Müntzenberg den 5. Nov. 1699. abgebrandt/und dadurch die Ihne dem armen Inwohner in noch grössere Armuth gesetzt worden: Männiglich zur Warnung und Nachricht vorgestellt und zum Druck befodert. Wie auch Mit einem dazu gehörigen Kupffer versehen*, Bremen 1703.

„Seine Reise ging nach Halle: Woselbst er sein Nachtlager bey einem wohlbekandten Kutscher nahm. Er fand die Frau allein zu Hause: Und wie er nach allen Stücken darin vollkommen war/sich bey dem angenehmen Frauen-Zimmer beliebt zu machen; Als versuchte er auch sein Heyl bey dieser/so eben der beßlichsten keine ist/und brachte es in wenig Stunden so weit/dass sie ihren Mann mit Leib und Seele zur Höllen verfluchte. Wie denn dieser arme Mann so gleich den andern Abend [...] klagete: Daß gestern Abend Hr. M. ACHILLES wäre bey ihm eingekehret/und hätte ihm sein Weib in wenig Stunden ganz zur Närrin gemacht.“⁵⁶

„Und [Achilles] machte sich in kurtzen bey vielen/sonderlich jungen Frauen/so beliebt/dass sein Quaker-Saamen guten Grund und Wachstum/sein Maul aber die niedrigsten Bißlein/als Früchte desselben/reichlich fand.“⁵⁷

Anhand des Wandels des konkreten ‚zügellosen‘ Verhaltens lässt sich also gut gesellschaftlicher Wandel veranschaulichen: Während frühneuzeitlich allein schon die Anwesenheit bzw. gar die aktive Beteiligung von Frauen als anstößig empfunden wurde und Sekten ferner Sodomie (also sowohl mit Partnern gleichen Geschlechts als auch mit Tieren) und Promiskuität unterstellt wurden, holten im historischen Fortgang Homosexualität und Pädophilie auf, wohingegen Frauenverführung gleichbleibend vertreten ist und der Umgang mit Tieren tendenziell in den Hintergrund tritt. Aktuell schwindet auch der Vorwurf der Homosexualität, wohl vor allem, weil die stigmatische Kraft dieses Vorwurfs gegenwärtig massiv nachlässt.

Der vermeintlich moderne Vorwurf des Drogenmissbrauchs in Sekten, den man zuerst in der jüngeren Sektenliteratur – etwa zu aus der Hippie-Kultur hervorgegangenen oder von dieser beeinflussten Religionsgemeinschaften – vermuten würde, ist ebenfalls ein altbekannter Topos, der sich zum Beispiel im 17. Jahrhundert in der lutherisch-orthodoxen Polemik gegen den radikalen Pietismus findet: Dort benutze man sogenanntes „Quaker-Pulver“, um „Entzückungen“ hervorzurufen. Über die genannte Quedlinburgerin Magdalena Elrichs heißt es:

„Zu Quedlinburg nun solte und muste ihr Vorhaben auch durch sonderbare Wunder bestätigt werden/worzu insonderheit unsere Magdalene außerlesen wurde; Die nach eingenommenen Quaker-Pulver eine Entzückung über die andere bekam.“⁵⁸

Ein weiterer Topos bei der Charakterisierung von Sekten ist der mittlerweile mehrfach erwähnte Vorwurf, dass dort Kinder misshandelt, sexuell missbraucht oder psychisch manipuliert würden. Der Vorwurf der „geistlichen Abrichtung“

⁵⁶ Ebd., 3–4.

⁵⁷ Ebd., 4.

⁵⁸ Ebd., 5.

von Kindern findet sich ausdrücklich auch im Wilhelminismus,⁵⁹ in dem doch ein eher rigider Erziehungsstil favorisiert wurde und die strenge Erziehung der Kinder eigentlich als Norm und nicht als nonkonformes Verhalten gelten muss. Dass die Kindeserziehung von Sektenmitgliedern dennoch Anstoß erregen konnte, liegt somit weniger im Verhalten selbst als in der Nonkonformität des Wertehorizonts begründet, der an die Kinder vermittelt wurde. Letztlich galt die Kritik also weniger den Erziehenden als der Religionsgemeinschaft, zu der die Eltern und ihre Kinder gehörten. In neuerer Zeit wurde der Vorwurf der Kindesmisshandlung und des Missbrauchs etwa gegen die Zeugen Jehovas und die Zwölf Stämme erhoben.⁶⁰ In Gemeinschaft mit juristischen Überlegungen zum Kindeswohl wurde er in Bezug auf die Weigerung der Mitglieder der Zwölf Stämme, ihre Kinder staatlich beschulen zu lassen, wiederholt thematisiert.⁶¹

3 Sektenzuschreibungen jenseits „klassischer“ Sekten

3.1 Unreligiöse Zeiten – Wissenschaft im 19. Jahrhundert

Die bisher dargestellten Vorwürfe, die im Laufe der Zeiten gegenüber religiösen Sekten von Seiten der etablierten Kirchen sowie von staatlicher Seite artikuliert wurden, sind nicht auf eben diese religiösen Sekten beschränkt; ganz im Gegenteil wurden auch dezidiert areligiöse Gruppierungen Gegenstand der Anti-Sekten-Literatur. Freidenkerische Verbände erlangten im späten 19. Jahrhundert die Aufmerksamkeit vor allem der protestantischen Apologeten, die ihre Kirche im industriellen und gesellschaftlichen Wandel nach mehreren Seiten abgrenzen mussten: gegen andere Konfessionen, gegen neue christliche Gemeinden, gegen

⁵⁹ E. Geldbach, „Religiöse Polemiken ...“, 188–189.

⁶⁰ Vgl. zum Vorwurf gegen die Zeugen: *Endbericht der Enquete-Kommission ...*, 157–168 und besonders 166–167. Auch die Kinder Gottes stehen bezüglich des sexuellen Missbrauchs immer wieder im Visier; vgl. etwa M. Stemp, „Kinder Gottes/Die Familie/Familie der Liebe“, in: H.-J. Beckers; H. Kohle (Hg.), *Kulte, Sekten, Religionen. Von Astrologie bis Zeugen Jehovas*, Augsburg 1994, 263–266.

⁶¹ „Der Krieg um Gottes Kinder“, in: *FOCUS* 47, 2002, 156–162. „Gottes schulfüchtige Kinder“, in: *tageszeitung* (7. 11. 2002), 5. „Polizei holt Kinder der Zwölf Stämme“, in: *Süddeutsche Zeitung*, 8. 10. 2002. Vgl. dazu R.-M. Besler; G. Besler, *Die Rufmordkampagne. Kirchen & Co. vor Gericht*, Bergisch Gladbach 2002, 9. Vgl. ferner Th. Hase, „Anmerkungen zur Geschichte des religiös begründeten Schulboykotts in Deutschland“, in: *Religion – Staat – Gesellschaft* 10, 2009/1, 81–92.

um 1900 verstärkt auftretende orientalische Religionen, wie Buddhismus und Neo-Vedanta, gegen Spiritismus und Theosophie und mindestens ebenso stark eben gegen den verbreiteten Atheismus. Die Großkirchen wurden gleichsam mit unterschiedlichen und oft gegenläufigen Kritiken konfrontiert: Während freikirchliche Gruppierungen die mangelnde Frömmigkeit der Volkskirche kritisierten und dieser ihr Erweckungschristentum entgegenstellten, beanstandete die organisierte Freidenkerei die Volkskirchen als zu restriktiv und überholt und forderte (etwa auf dem freireligiösen Flügel der Freidenkerei) die soteriologische Entwertung der Sakramente und die Formulierung ‚undogmatischer‘ Weltansichten, wobei ‚dogmenfrei‘ unterschiedlich verstanden wurde: von freireligiös als individuelles liberalchristliches Bekenntnis bis atheistisch-freidenkerisch als Bekenntnis zum wissenschaftlichen methodischen Atheismus.

Der Topos der Wissenschaftlichkeit verortet sich im Zeitgeist, in dem die Wissenschaft im Zuge ihrer Blüte im 19. Jahrhundert als Produzent empirischen und objektiven Wissens galt und zur weltanschaulichen Orientierungshilfe avanciert war. Deutlich wird diese Position der Wissenschaft unter anderem daran, dass einige der neuen Religionen sich als Wissenschaften verstanden:⁶² Während „Religion“ zunehmend als sozial begrenztes, zu teilendes Weltbild – als „Eine von Vielen“ – apostrophiert wurde, gelangte „Wissenschaft“ zunehmend zu dem Ruf, absolute, empirische Wahrheit zu produzieren.

Im Gegensatz zum metaphysischen Wissenschaftsbegriff der Theosophen beriefen die atheistischen Freidenker sich auf die etablierte, universitäre (vor allem: Natur-) Wissenschaft als Quelle ihrer Weltanschauung – auch, weil viele ihrer Protagonisten universitär als Arzt, Physiologe oder Biologe gebildet waren.⁶³ Aus der Naturwissenschaft, konkret der Biologie, ist das einflussreichste Paradigma der modernen Religionskritik, der Darwinismus, entlehnt. Der Diskurs um die Entwicklung verbreitete sich bis 1900 und wurde zentral sowohl von Naturwissenschaftlern um die biologische Abstammung des Menschen als auch von Historikern um die Entwicklung menschlicher Kulturen geführt. Besonders die Debatten um Schöpfung und um biblisch thematisierte Kulturen sekundierten der Religionskritik: Die biblische Genesis in sieben Tagen und die dabei postulierte Konstanz der Arten wurde durch zoologische Beobachtungen und paläontologische Entdeckungen in Frage gestellt, und zunehmend konterkarier-

62 U. a. *Christian Science* und diverse theosophische, spiritistische und parapsychologische Gruppierungen bezelchne(te)n sich als „Wissenschaften“.

63 So waren alle Protagonisten des Materialismus des 19. Jahrhunderts Naturwissenschaftler oder Mediziner: Ludwig Büchner (*Kraft und Stoff*, 1855) und Jakob Moleschott waren Ärzte, Carl Vogt (*Vorlesungen über den Menschen, seine Stellung in der Schöpfung und in der Geschichte der Erde*, 1853) war Zoologe wie Ernst Haeckel (*Die Anthropogenie*, 1874; *Die Welträtsel*, 1899).

ten auch historische und philologische Disziplinen – Ägyptologie, Altorientalistik, Literaturkritik, Archäologie und Volkskunde/Ethnologie – die Inhalte des Alten Testaments: Am Ende dieser liberaltheologisch begrüßten Entwicklungen stand ein Bild vom Volk Israel als einem unter vielen vorderorientalischen Völkern, dessen zeitgenössische Kulturbedeutung geringer als bisher eingeschätzt wurde, andere Kulturen hingegen – die assyrische, sumerische und ägyptische – wurden als Hochkulturen (und weniger als brutale Unterdrücker und religiös Insuffiziente, wie nach Auskunft der alttestamentlichen Texte) und als Quellen israelitischer, hellenistischer und letztlich abendländischer Kultur thematisiert.⁶⁴ Gegen Ende des 19. Jahrhunderts wurden damit massiv Argumente und Zweifel laut, die sowohl textextern – durch naturgeschichtliche Belege und naturwissenschaftliche Parameter – als auch textintern – durch historische, philologische und literaturwissenschaftliche Theoreme – die Behauptung der historischen Authentizität der Bibel als „Wort Gottes“ unterhöhlten und zur verbreiteten Entfremdung von kirchlichen Institutionen und religiöser Weltdeutung beitrugen.

Eng mit dem kirchlichen Bedeutungsverlust im späten 19. Jahrhundert⁶⁵ verbunden ist der Prestigeverlust der akademischen Theologie innerhalb der Universitäten: Während sie um 1800 noch als Königin der Wissenschaften galt und die Philosophie ihr als Magd zugeordnet war, hatte sich dieses Verhältnis um 1900 verkehrt. Für die Universität Leipzig, um 1900 eine der bedeutendsten Universitäten neben Berlin und München, ist die Situation statistisch exzellent aufgearbeitet.⁶⁶ Aus fünf theologischen Lehrstühlen 1822 wurden bis 1908 neun,

64 Vgl. dazu den Babel-Bibel-Streit, in dem der protestantische Altorientalist Friedrich Delitzsch die Frömmigkeitskultur der Assyrer positiv darstellte: F. Delitzsch, *Babel und Bibel. Erster Vortrag*, Leipzig 1902; Ders., *Babel und Bibel. Zweiter Vortrag*, Leipzig 1903; Ders., *Mehr Licht*, Leipzig 1907; Ders., *Zur Weiterbildung der Religion*, Stuttgart 1908. Sekundär zu dem Streit: R. G. Lehmann, *Friedrich Delitzsch und der Babel-Bibel-Streit*, Göttingen 1994; K. Johanning, *Der Bibel-Babel-Streit*, Frankfurt am Main u. a. 1988; K. Neef, „Der Babel-Bibel-Streit und seine Rezeption in der freigelistigen Presse“, in: Th. Hase u. a. (Hg.), *Mauss, Buddhismus, Devianz. Festschrift für Heinz Mürmel zum 65. Geburtstag*, Marburg 2009, 331–345. Vgl. ferner die Schriften der Wellhausenschule und die Arbeiten William Robertson Smiths: J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin 1878; Ders., *Die christliche Religion. Mit Einschluss der israelitisch-jüdischen Religion*, Berlin 1906; K. Marti (Hg.), *Studien zur semitischen Philologie und Religionsgeschichte. Julius Wellhausen zum 70. Geburtstage*, Gießen 1914; W. R. Smith, *Die Religion der Semiten*, Freiburg/Breisgau u. a. 1899 [EA 1894].

65 Vgl. dazu L. Hölscher, *Datenatlas zur religiösen Geographie im protestantischen Deutschland. Von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Zweiten Weltkrieg*, 4 Bde., Berlin; New York 2001, *passim*.

66 F. Eulenburg, *Die Entwicklung der Universität Leipzig in den letzten hundert Jahren. Statistische Untersuchungen*, Stuttgart 1995 [Leipzig 1909].

wohingegen die philosophische Fakultät von 13 auf 36 Ordinarien wuchs. Zählt man die außerplanmäßigen Stellen (Honorarprofessuren, außerordentliche Professuren, Privatdozenten) hinzu, verschärft sich das Verhältnis: Aus neun Theologen wurden 18, aus 26 Philosophen 125.⁶⁷ Ebenso drastisch sind die Entwicklungen der Studierendenzahlen: Bis 1850 studierten mehr Immatrikulierte Theologie als Philosophie, danach verkehren sich die Zahlen, so dass 1909 auf 316 Theologiestudenten 2.529 Philosophiestudenten kamen.⁶⁸

Die Vermehrung ihrer Kapazitäten verdankte die philosophische Fakultät ihrer Diversifizierung, da ihr in der klassischen Universitätsstruktur alle Ordinarien zugeordnet wurden, die weder theologisch noch juristisch oder medizinisch waren: *de facto* fanden sich in ihr alle Natur-, Geistes- und Kulturwissenschaftler wieder. Die Fächervielfalt führte zu enormen Spannungen innerhalb der Fakultät, die praktisch schon auseinander fiel durch die Ausbildung verschiedener Fachkulturen in den Natur- und Geisteswissenschaften. Trotz methodischer, theoretischer und forschungspraktischer Differenzen formulierten alle diese „Philosophen“ das Credo und den Anspruch des 19. Jahrhunderts auf Wissenschaftlichkeit, der sich in der Forderung nach Empirie manifestierte. Diese übertrug sich leicht in religionskritische Argumente, etwa als materialistische Absage an jegliche Metaphysik bzw. als positive Fundierung im Monismus, der wissenschaftliche, d. h. empirische, Erkenntnis zur Grundlage jeglicher Forschung machen wollte. Insofern war Ernst Haeckels These der entwicklungs-theoretischen Menschwerdung, der *Anthropogenie* (1874), nicht nur als wissenschaftliches Werk intendiert, sondern bewusst und gewollt auch eine Absage zuvorderst an die christliche Religion, deren Gott er als „gasförmiges Wirbelthier“ bezeichnete.⁶⁹

3.2 Wissenschaften als Ziel religiöser Polemik

Die (gewollten wie ungewollten) Angriffe auf die Lehrinhalte der christlichen Kirchen zwangen diese zur Positionierung und Abwehr. Doch griff der Großteil der klassischen Abwehrmechanismen im Falle der freidenkerischen Akteure nicht: Weder taugte die Verweigerung der Kommunion und damit der Aus-

⁶⁷ Alle Werte ebd., 97.

⁶⁸ Ebd., 191–194, dort auch die Zahlen der angehenden Juristen und Mediziner, die sich jeweils zwischen 500 und 1.000 bewegen und offenbar auch von konjunkturellen Schwankungen des freiberuflichen Marktes abhängen.

⁶⁹ E. Haeckel, *Generelle Morphologie der Organismen*, Bd. 1, Berlin 1866, 173–174. (Fn.) In *Die Welträthsel* von 1899 griff Haeckel dieses Bonmot wieder auf.

schluss aus der Abendmahlsgemeinschaft noch die vollständige Exklusion aus der Kirchengemeinschaft, da ein Großteil der Kirchenmitglieder der Kirche ohnehin fernblieb⁷⁰ und sich deutlich zum Atheismus oder als freireligiös bekannte. Die Möglichkeit der Ehrabschneidung, als der Pfarrer *ex cathedra* den religiösen Nonkonformisten als unehrenhaft diffamieren und so noch im 18. Jahrhundert existenzielle Nöte auslösen konnte, indem etwa Handwerker nicht mehr mit Arbeiten beauftragt wurden,⁷¹ hatte um 1900 ihren Schrecken verloren: Zum einen hatten die kirchlichen Funktionäre in den Großstädten keine so weit reichenden Möglichkeiten zur Sozialkontrolle ihrer Gemeinde, zum anderen bedeutete die Meidung eines Geschmähten durch die örtliche Gemeinde nicht mehr dessen sozialen Tod; die numerische Größe der Gruppe der Kirchenfernen ließ eine etwaige Ehrabschneidung nicht mehr als völlige soziale Ausgrenzung wirken. Jenseits lokalen Zugriffs blühte daher die Broschürenliteratur, in der verschiedene Gruppen thematisiert, philosophisch beleuchtet und ihre logische oder empirische Unzulänglichkeit vorgeführt wurden. Dabei gerieten auch die Monisten in den Fokus kirchlicher Apologetik. So widmete sich der Berliner Pfarrer Ernst Bittlinger 1914 dem Monistenbund und seinem Präsidenten Wilhelm Ostwald, der sich lautstark und offensiv in der Kirchenaustrittsbewegung engagierte.⁷² In der fast einhundert Seiten starken Schrift finden sich fast sämtliche klassisch gegen Sekten vorgebrachte Topoi, zuerst die Feststellung, dass es sich bei der zu behandelnden Weltanschauung um eine unlogische oder nicht zu Ende gedachte und daher unzulängliche Philosophie handle:

„Vor allem aber hat Ostwald seine eigenen Gedanken nicht zu Ende gedacht und notwendige und natürliche Kombinationen zwischen ihnen nicht vollzogen. Seine eigenen Gedanken hätten ihn in die Religion hineingeführt, wenn ihn nicht sein Dogma axiomatisch daran gehindert hätte, sein Dogma, dass die exakte Wissenschaft das verböte.“⁷³

„Es wird nicht schwer sein, die Unzulänglichkeit der Ostwaldschen Naturphilosophie zur Bildung abgeschlossener Weltanschauung zu zeigen.“⁷⁴

70 Vgl. etwa für Berlin L. Hölscher, *Datenatlas ...*, Bd. 2, 420–421: Die Zahl der Abendmahls empfänger im Raum Berlin überschritt zwischen 1875 und 1915 nie die Marke von 20 Prozent; den Höchstwert erreichte die Beteiligung im Kriegsjahr 1914, als sie auf 18,9 Prozent anstieg.

71 Vgl. dazu Daniel Eißner, „Zum Verhältnis religiöser Autonomieerklärung ...“.

72 E. Bittlinger, *Manistisches Christentum. Gegen die Naturphilosophie des Professors Ostwald und den Kirchenaustritt*, Leipzig 1914.

73 Ebd., 9.

74 Ebd., 15.

Die nicht zu leugnende Popularität Ostwalds und des Monistenbunds sei daher auch nicht ihrer Originalität geschuldet; damit bestreitet Bittlinger den Monisten jeglichen Einfluss auf die Debatte und degradiert sie zu Trittbrettfahrern und Epiphänomenen kirchlicher und politischer Prozesse:

„Seine [Ostwalds] Kraft zu zerstören ist bedeutend, aber die Erfolge sind doch nur zum kleinsten Teil sein Eigentum, es sind in Bezug auf seine Mitwirkung Zufallserfolge und Scheinerfolge. Da wirken in Wahrheit noch ganz andere Kräfte. Der Kirchenaustritt von Volksmengen hat mit Ostwaldscher Naturphilosophie direkt gar nichts zu tun. Er ist veranlasst durch eine falsche Kirchenpolitik der kirchlichen und staatlichen Behörden und durch vorübergehende politische Interessen der Sozialdemokratie.“⁷⁵

Ogleich die Einschätzung, dass der Kirchenaustritt wohl weniger eine direkte Folge der monistischen Agitation war – dazu war die gesellschaftliche Reichweite des bürgerlichen Vereins gerade in der Arbeiterschicht zu gering – so ist doch Ostwalds Rolle als Stichwortgeber der Kirchenkritik und die Rolle des Monistenbundes als Mitglied verschiedener sozialreformerischer, auch kirchenkritischer Bündnisse nicht zu unterschätzen. Diese Relevanz wischt Bittlinger ganz weg, indem er die modernen Entwicklungen völlig entpersonalisiert als kirchenpolitische Probleme darstellt und als Gegenpart „die Naturwissenschaft“ aufbaut – verschweigend, dass gerade diese „Naturwissenschaft“ weit auseinander driftete in der Frage der Positionierung zu (moderner) Religiosität und dabei Persönlichkeiten wie Ernst Haeckel und Wilhelm Ostwald öffentliche Diskursheftigkeit gewinnen konnten.

„Woher aber kommen, wenn eine solche scharfe Kritik an Ostwalds antikirchlichen Bestrebungen berechtigt ist, seine Erfolge? Das haben sich in erster Linie die Kirchen selbst zuzuschreiben. Geblendet von den äußeren Erfolgen Roms haben sie alle die Wahrheitsfrage zugunsten des religiösen volkerzieherischen Problems vernachlässigt. Dadurch haben sie das Misstrauen großgezogen und hiermit wiederum ihre Autorität verloren. Die Naturwissenschaft aber hat durch ihre gewaltigen praktischen und theoretischen Erfolge von Jahr zu Jahr immer an Autorität gewonnen. Nun braucht nur einer zu kommen, der seine Autorität von den wissenschaftlichen Gebieten, auf denen er etwas versteht, auf solche überträgt, von denen er nichts versteht, indem er einfach Behauptungen aufstellt und auf die Kirchen schimpft. Ein Naturwissenschaftler kann heute schlechthin alles behaupten, große Volkskreise glauben ihm einfach alles. Er hat unbeschränkten und unbedingten Kredit.“⁷⁶

⁷⁵ Ebd., 10–11.

⁷⁶ Ebd., 88.

Die Passage zeigt auch deutlich den Dilettantismus, dessen der religiöse Spezialist Bittlinger den Naturwissenschaftler und religiösen Laien Ostwald zeiht. Allerdings sei auch darauf hingewiesen, dass Bittlinger, wenn er die Ursache der starken Entfremdung der Bevölkerung von der Kirche auch innerhalb dieser im pädagogischen Versagen sucht, durchaus das rein apologetische Feld verlässt.⁷⁷

Zwei weitere klassische Topoi im Umgang mit Sekten lassen sich auch in der Auseinandersetzung mit dem Monistenbund aufzeigen. Wie schon der „Buttlarschen Rotte“ jegliche dem Zeitgenossen denkbare, vor allem sexuelle Ruchlosigkeit unterstellt wurde, so taugte sexuelle Devianz auch im pruden Wilhelminismus als Schandmal. *Der Badische Beobachter* etwa kommentierte 1912 Wilhelm Ostwalds Werben für eine reformierte Sexualmoral⁷⁸:

„Alle, die sich in ihrem ‚Liebesleben‘, sagen wir deutlicher: in ihrer Versklavung an ihre Sinnlichkeit und Leidenschaft, beengt fühlen durch die alte christliche Moral, werden mit Freuden des Chemieprofessors und Vorsitzenden des Monistenbundes Weisheit vernehmen [...]. Alle die brünstigen Männlein und Weiblein, die in ihrer sexuellen Brunst den Mittelpunkt des Lebens ins Darmsystem verlegen, werden mit lautem Beifall für diesen Apostel der freien Liebe nicht zurückhalten [...]. Die Zugkraft des Monistenbundes [...] wird begreiflich!“⁷⁹

„Freie Liebe“ bedeutete um 1900 vor allem Sittenverfall und war synonym mit Staatszersetzung.⁸⁰ Das „Lotterleben“ in sexueller Devianz ergänzte sich also mit dem Topos moralischer Dysfunktion. 1913 stellte der Monist Johannes Unold verbittert fest, dass die Öffentlichkeitswirkung des Monistenbundes katastrophal sei. Er selbst sah den Bund positiv:

„So sehen wir, dass die monistische oder entwicklungsgeschichtliche Denkweise und Gesinnung von ungeheurer Bedeutung nicht nur für die Erhaltung, sondern auch für den

⁷⁷ Vgl. dazu auch E. Bittlinger, „Vom Kirchnaustritt in Berlin. Tatsachen und Folgen“, in: *Evangelisch-sozial* 22, 1913, 290–303 und 325–333.

⁷⁸ W. Ostwald, „Die Gretchntragödie. 56. Predigt“, in: Ders. (Hg.), *Monistische Sonntagspredigten. Dritte Reihe*, Leipzig 1913, 25–32.

⁷⁹ Zit. n. W. Bloßfeldt, „Der Monistenbund für – freie Liebe“, in: *Das monistische Jahrhundert* 1, 1912, 310.

⁸⁰ Der *Bund für Mutterschutz* etwa, mit dem die Monisten zusammenarbeiteten, setzte sich offen für die Stärkung der Rechte lediger Mütter und unehelicher Kinder ein. Mit einer solchen Fürsorgeleistung leistete man – so der Vorwurf – „leichtfertigen Lebenswandel“ Vorschub. Dass man sich für die Legalisierung außer- und vorehelichen und gar homosexuellen Umgangs einsetzte, überschritt die engen Grenzen wilhelminischer Toleranz völlig. Vgl. dazu H. Groschopp, *Dissidenten. Freidenkerel und Kultur in Deutschland*, Berlin 1997, besonders 228–246.

Fortschritt und die Höherentwicklung von Staat und Gesellschaft werden kann und werden wird. Indem die naturwissenschaftlich orientierte monistische Lebensauffassung den modernen Völkern auf Grund der Erfahrung die Wege und Ziele zu gesunder, kräftiger Selbstbehauptung, zu zweckmäßiger Anpassung, zur Erhöhung der persönlichen und nationalen Tüchtigkeit, zu kultureller [sic] Vervollkommnung und sittlicher Veredlung aufzeigt, erweist sich der *Monismus* als der für unsere heutige Bildungsstufe geeignetste *Führer* zu praktischer Lebensgestaltung, als eindringlicher *Warner* vor allem das Leben und die Entwicklung Schädigendem, als unablässiger Ansporn zu weiterer und höherer Vervollkommnung und Veredlung, kurz als das wirksamste *Prinzip des Fortschritts*.⁸¹

Für den uninformierten Bürger dagegen gelte:

„Der Monist ist selbstverständlich vaterlandsloser Kosmopolit, doktrinärer Republikaner, radikaler Sozialist oder Anarchist, Antimilitarist, grundsätzlicher Nörgler an allem Bestehenden. Er treibt Opposition um jeden Preis, tritt ein für freie Liebe und gesellschaftliche Kindererziehung, empfiehlt den Selbstmord, ist intolerant gegen Andersdenkende, verkündet ein neues Dogma, hat seinen eigenen unfehlbaren Papst (Haeckel oder Ostwald), kurz er ist bemüht die Grundlagen von Staat und Gesellschaft umzustürzen.“⁸²

Dass Pfarrer Bittlinger den Erfolg des Monistenbunds im Kielwasser der Sozialdemokratie verortete, wurde erwähnt; auch diese galten als moralisch defekte Staatsbürger *par excellence*.

4 Beschluss

Der weite zeitliche und der ebenso breite thematische Bogen, der geschlagen wurde, verdeutlichte verschiedene strukturelle Merkmale der kirchlichen Abgrenzungspolemiken.

Erstens ist die identifizierende wie auch diffamierende Rede von den Sekten entgegen dem Anschein, dass sie außer in seltenen Hochzeiten der „Sektenangst“ brach liege, ein kontinuierlich nachweisbares gesellschaftliches Phänomen.

Zweitens ist der Gegenstand dieser Betrachtungen keinesfalls inhaltlich beschränkt auf dezidiert religiöse Gruppierungen, dafür stehen die Auseinandersetzung mit den wilhelminischen Atheisten ebenso wie die Strategie, den Objek-

⁸¹ J. Unold, „Die Bedeutung des Monismus für Staat und Gesellschaft“, in: W. Bloßfeldt (Hg.), *Der Düsseldorfer Monistentag. 7. Jahreshauptversammlung des DMB*, Leipzig 1914, 131–160, hier 153.

⁸² Ebd., 134. Die Passage ist als Zitat angegeben, jedoch ohne Beleg.

ten der Betrachtung den Religionsstatus abhängig von der Argumentation zu- oder abzusprechen.

Drittens offenbart die Geschichte, dass die Ängste der Apologeten vom Untergang des Abendlandes durch die Verbreitung bestimmter Gruppen und Weltanschauungen in aller Regel unbegründet waren. Zuletzt hat die vom Deutschen Bundestag eingesetzte Enquete-Kommission Sogenannte Sekten und Psychogruppen eine reelle, von Sekten ausgehende Gefährdung des Staates und seiner Bürger ausgeschlossen.

Viertens führten die Beispiele vor, dass die nicht nur von den Kirchen, sondern auch von staatlicher Seite geführte Debatte über das innerreligiöse Abgrenzungsbedürfnis hinausreicht. Mit dem Vorwurf sexuellen und moralischen Ungenügens – und damit menschlichen (und nicht nur moralischen) Verhaltens – gerät eine größere als die Abendmahlsgemeinschaft in den Blick. Das tut sie auch dadurch, dass die normative und soziale Exklusion durch den Ruch der Staatszersetzung ergänzt wird: Formuliert sich dieser Verdacht um 1800 als Bekenntnis einiger Pietisten zu Napoleon,⁸³ so verortet er sich um 1900 im Falle der Monisten als Nähe zur revolutionären Sozialdemokratie; heute gehen moralische Verdächtigungen eher in Richtung Wirtschaftskriminalität wie im Falle Scientologys oder in Richtung Rigorismus wie bei evangelikalischen und islamischen Gruppierungen.

Fünftens zeigen sich in der Abgrenzung von „Sekten“ weniger empirische Ergebnisse als Vorurteile, welche die Sektenangst unabhängig von objektiven Gegebenheiten, von Zeitumständen und dem tatsächlichen Bedrohungspotential einer bestimmten Sekte machen. Sie ist diffus, in der Angst vor dem Verlust des Bestehenden wurzelnd.⁸⁴

Die Angst vor den Sekten, der Umgang mit ihnen und die in Anwendung gekommenen klassischen Topoi sexueller und moralischer Devianz verweisen daher vor allem auf generelle Strategien sozialer Ab- und Ausgrenzung und somit auf Prozesse der Identitätsformierung und -formulierung.

⁸³ Vgl. E. Fritz, *Radikaler Pietismus in Württemberg. Religiöse Ideale im Konflikt mit gesellschaftlichen Realitäten*, Epfendorf 2003.

⁸⁴ Vgl. J. Süß, „Häresie als Staatsgefährdung? ...“; G. Besier: „Vorurteile und Feindbilder“, in: Ders. u. a. (Hg.), *Religionsfreiheit und Konformismus. Über Minderheiten und die Macht der Mehrheit*, Zeitdiagnosen 8, Münster 2004, 261–271, hier 270; H. Seiwert: „Einleitung: Das ‚Sektenproblem‘. Öffentliche Meinung, Wissenschaftler und der Staat“, in: M. Introvigne, *Schluß mit den Sekten! ...*, 9–38, hier 15.