

# DAS DEUTSCHE RELIGIONS- UND VEREINSRECHT UM 1900 UND EINIGE DARAUSS RESULTIERENDE KONFLIKTE IM UMGANG MIT NEUEN RELIGIONEN

KATHARINA NEEF

Um 1910 befand sich das Deutsche Reich in einem regelrechten Vereinsfieber; zu allen denkbaren Themen – Gesinnungen, Alters- oder Herkunftsgruppen, diverse Freizeitaktivitäten – sammelten sich Gleichgesinnte, um dem verbindenden Element zu frönen, die Öffentlichkeit aufzuklären, neue Anhänger zu überzeugen oder der Geselligkeit wegen. Man traf sich in konservativen wie liberalen Vereinen, Turn- oder Sportvereinen, Gesangs- oder Radfahrvereinen, Gruppen zur Kaninchen- oder Dackelzucht, in Schrebervereinen oder anderen Genossenschaften. Der Soziologe Ferdinand Tönnies und der Ethnologe Heinrich Schurtz haben dem Phänomen zeitgenössisch Ausdruck und gleichzeitig ein Format zu seiner Analyse gegeben: Der Verein bot die freiwillige, bewusst gewählte Gemeinschaft, die in der anonymisierten, großstädtischen Gesellschaft Halt gab; er fungierte als Bund, als festes Band gegen ‚die Anderen‘, geschmiedet durch das gemeinsame Bekenntnis zum verbindenden Element.<sup>1</sup>

Es war Teil des bürgerlichen wie mittelständischen Habitus, seinen Ansichten durch Mitgliedschaft in einem Verein (oder in mehreren Vereinen) Ausdruck zu verleihen. Dieses Engagement ist auch vor dem Hintergrund fehlender ziviler Beteiligungsmöglichkeiten an politischen Prozessen, wie sie das Deutsche Reich von 1871 seinen Bürgern verwehrte, zu sehen. Besonders deutlich wird dieses Motiv im Blick auf die Sozialdemokratie, der durch ihre Kriminalisierung zu Zeiten der Sozialistengesetze keinerlei andere Organisationsformen zur Verfügung standen.

In dem breiten Spektrum organisierter Geselligkeit finden sich auch Vertreter damals neuer Religionen: Buddhisten, Theosophen, Völkische, Freireligiöse und Freidenker formierten ihre Gruppierungen auf Vereinsbasis. Inwieweit

---

<sup>1</sup> *Ferdinand Tönnies*, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Berlin <sup>2</sup>1912 [1887]; *Heinrich Schurtz*, *Männerbünde und Altersklassen. Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft*, Berlin 1902.

dies Effekte auf das Religionsverständnis dieser Gruppen hatte, wird Gegenstand der folgenden Betrachtungen sein. Dazu kann sich dem Instrument „Verein“ nur in einem weiten Bogen genähert werden, da zuerst die generellen Möglichkeiten der Religionsausübung und der rechtlichen Verfassung neuer und besonders nichtchristlicher Religionen im Rahmen des Wilhelminismus sondiert werden müssen.

## 1. Religionsrecht im Deutschen Reich

Eine juristische Charakterisierung des Themas Religion im Deutschen Reich impliziert intuitiv eine Aneinanderreihung konkreter, das Thema betreffender Gesetze, Gegebenheiten und Konflikte. Doch gestaltet sich dies schwierig, da zum einen religionsrechtliche Angelegenheiten von mehreren Gesetzgebungen tangiert wurden – etwa Verfassung, Strafrecht und bürgerlichem Recht – und zum anderen, da Religionsangelegenheiten vor 1871 *qua status* und nach 1871 *qua definitionem* keine Reichsangelegenheit, sondern Ländersache waren und also territorial geregelt wurden.<sup>2</sup> Eine Aneinanderreihung wüchse sich also einerseits aufgrund der Vielfalt der territorialen Hoheiten aus, andererseits erfasste die deutsche religiöse Landschaft im betreffenden Zeitraum ein Pluralisierungsschub, so dass die Regentschaften regelmäßig Fragen des Umgangs mit neuen religiösen Phänomenen zu gewärtigen hatten, die das juristische Gefüge verschoben. Die Vielfalt des Anlasses, der eine juristische Entscheidung erforderte, diversifiziert das Feld „Religionsrecht“ weiterhin: Anhängig waren Fragen der (religiösen oder religionskundlichen) Beschulung der Kinder von Angehörigen nicht anerkannter Religionsgemeinschaften (Dissidenten), des Erbrechts oder zur Durchführung der Dissidentengesetze (Gebühren und Prozedere). Kurzum, eine reine Aneinanderreihung würde den Rahmen sprengen und ihre Aussagekraft bliebe beschränkt, zumal nach wie vor das diachrone Element fehlte.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Vorliegende Betrachtungen konzentrieren sich zumeist auf das Staatskirchenrecht, also den Umgang mit den großen Konfessionen; konkrete Studien zur Anerkennung kleinerer Religionsgemeinschaften sind dagegen rar. Vgl. *Stefan Koriath*, Die Entwicklung der Rechtsformen von Religionsgemeinschaften in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: Hans G. Kippenberg/Gunnar Folke Schupperts (Hgg.), Die verrechtlichte Religion. Der Öffentlichkeitsstatus von Religionsgemeinschaften, Tübingen 2005, 109–139. Ähnlich schon: *August Pfannkuche*, Staat und Kirche in ihrem gegenseitigen Verhältnis seit der Reformation, Leipzig 1915, besonders 71–92.

<sup>3</sup> Eine Idee von der Aussagekraft reiner Zustandsbeschreibung liefern die zeitgenössisch produzierten Überblicke. Die bürgerlich-freidenkerische Zeitschrift *Der Dissident* etwa veröffentlichte 1914 eine zweiseitige Tabelle mit den Kirchenaustrittsregelungen der deutschen Bundesstaaten, der man Anlaufstellen, Fristen, Gebühren und Zusatzregelungen entnehmen konnte. Solche Listen hatten immer zwei Funktionen: Sie waren ‚Lebenshilfe‘ und Handlungsanweisung für die Betroffenen

Auch die Aussagemöglichkeiten zur Wahrnehmung von Religion bzw. Religionen auf Reichsebene sind begrenzt: Die Reichsverfassung von 1871 traf hierzu keine Regelungen, ebenso wie generell ein Grundrechtskorpus fehlt.<sup>4</sup> Gleiches gilt für das Vorgängerdokument, die Verfassung des Norddeutschen Bundes von 1867.<sup>5</sup> Beide Urkunden betonen Aspekte der Kooperation bzw. Autonomie der Gliedstaaten und vernachlässigen das Verhältnis von Staat und Bürger; der Kontext ihrer Entstehung erklärt diesen Fokus.

Zurückblickend ist allerdings festzustellen, dass im Momente der Reichseinigung 1871 bereits alle Staaten ihren Bürgern die Glaubens- und Gewissensfreiheit gewährten, also das Recht des persönlichen Bekenntnisses und der privaten religiösen Praxis. Diese Glaubens- und Gewissensfreiheit ist als rein persönliches Recht zu verstehen: Es gilt nur für die persönlichen Ansichten des Bürgers bzw. seines erweiterten Kreises als „Hausvater“ und hat keinerlei Bezug zu den Rechten der Religionsgemeinschaften. Die Idee der Gewissensfreiheit ist ein Ergebnis der Aufklärung und der französischen Revolution; ihre Einführung nahm, bezogen auf den gesamten deutschen Raum, die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts in Anspruch.<sup>6</sup>

Reichsweit geltendes Religionsrecht findet sich dagegen in einem anderen Dokument des Deutschen Reichs: dem Strafgesetzbuch vom 15. Mai 1871, das vier Monate nach der Reichsgründung verabschiedet wurde. Hierin finden sich unter dem Titel „Vergehen, welche sich auf die Religion beziehen“ drei Paragrafen, die die Religionen und die religiöse Praxis (ferner die Totenruhe)

---

(in diesem Falle: Kirchnaustrittswillige); gleichzeitig erfüllten sie auch eine kritische Funktion, indem sie progressive und besonders benachteiligende Regelungen herausstellten (etwa nach Umständlichkeit und Kosten) und die Flickenhaftigkeit deutscher Gesetze manifestieren. Vgl. [ohne Autor], Der Kirchnaustritt in den deutschen Bundesstaaten, in: Der Dissident 8 (1914/15), 38 f. Vgl. auch Max Henning (Hg.), Handbuch der freigeistigen Bewegung Deutschlands, Österreichs und der Schweiz. Hrsg. im Auftrag des Weimarer Kartells, Frankfurt/M. 1914, wo u. a. die Landesregelungen zu Religionsunterricht, Kremation und Kirchnaustritt beschrieben sind.

<sup>4</sup> Gesetz, betreffend die Verfassung des Deutschen Reichs. Vom 16. April 1871, in: Bundes-Gesetzblatt des Deutschen Bundes (1871), 63–85.

<sup>5</sup> Verfassung des Norddeutschen Bundes, in: Bundes-Gesetzblatt des Norddeutschen Bundes (1867), 1–23.

<sup>6</sup> Bereits 1794 im Allgemeinen Preussischen Landrecht gewährt der Landesherr die Gewissensfreiheit. 1806 führte das Königreich Württemberg die Gewissensfreiheit und gleichzeitig die Religionsfreiheit im Religionsedikt ein (15.10.1806). Das Königreich Bayern und das Großherzogtum Baden gewährten sie ihren Bürgern 1818 (Verfassungen vom 26.05. resp. 22.08.). Anfang der 1830er-Jahre wurde die Gewissensfreiheit im Zuge der bürgerlichen Bewegung in viele der entstehenden Landesverfassungen aufgenommen (Königreich Sachsen am 04.09.1831, Fürstentum Hohenzollern-Sigmaringen am 11.07.1833, Königreich Hannover am 26.09.1833). Preußen erneuerte 1850 im Zuge der gescheiterten bürgerlichen Revolution die gewährte Gewissens- und Glaubensfreiheit (Verfassung vom 31.01.1850). Vgl. als weitreichende, aber nicht vollständige Verfügungsmachung älterer Verfassungsdokumente: [www.verfassungen.de](http://www.verfassungen.de) (letzter Zugriff 22.11.2011).

unter besonderen Schutz stellen. Paragraf 166 stellt Blasphemie und die Beschimpfung der christlichen Kirchen „oder eine andere mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebietes bestehende Religionsgesellschaft“ unter Strafe.<sup>7</sup> Gleiches gilt für die Störung der Gottesdienste oder „einer gottesdienstlichen Handlung“ – auch hier der Kirchen oder „einer im Staate bestehenden Religionsgesellschaft“ – durch Lärm oder Unordnung.<sup>8</sup>

Die Frage dieser Anerkennung von Religionsgesellschaften oblag den Teilstaaten, die dies unterschiedlich handhabten. Trotz der unterschiedlichen Umsetzung lassen sich allgemein wenige mögliche Status für Religionen konstatieren: Es existierte der Status der offiziell anerkannten, sog. „aufgenommenen“ Religionsgesellschaft, der sich auf den Westfälischen Frieden zurückführen lässt und also die drei großen Konfessionen – katholisches, lutherisches und reformiertes Bekenntnis – legitimierte, und das unabhängig vom Staatsbekenntnis. Angehörige dieser Glaubensgemeinschaften konnten die Toleranz eines Landesherrn anderer Konfession beanspruchen und kirchliche Strukturen bilden. Die konkrete Reichweite dieser Toleranz lässt sich allerdings nicht allgemeingültig beurteilen, denn trotz der Anerkennung der Konfessionen zeigen sich doch stetig Restriktionen der minorisierten bzw. Privilegien der majorisierten Konfession eines Staatsgebiets.<sup>9</sup> Weiterhin anerkannt waren von den genannten Konfessionen direkt abstammende Glaubensgemeinschaften, wobei die Interpretation der Abstammung variierte (etwa im Falle der Mennoniten).

*Den öffentlichen, aufgenommenen Religionsgesellschaften maß der Staat besondere Rechte zu. Das Allgemeine Preußische Landrecht (ALR) kann hier als Beispiel dienen, da die meisten Länder es im 19. Jahrhundert als Vorbild heranzogen:*<sup>10</sup>

<sup>7</sup> StGB, § 166. Strafgesetzbuch für das Deutsche Reich vom 15. Mai 1871. Historisch-synoptische Edition 1871–2012. Hrsg. von Thomas Fuchs, Mannheim <sup>10</sup>2010, <http://delegibus.com/2010.1.pdf> (letzter Zugriff 30.06.2012).

<sup>8</sup> StGB, § 167. Letztlich StGB, § 168: Die Verletzung der Totenruhe durch Leichendiebstahl oder Grabschändung ahndet der Gesetzgeber gar mit dem Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte.

<sup>9</sup> So zeigt ein Blick auf katholische Kirchenbauaktivitäten in protestantischen Gebieten beträchtliche Lücken: Nach der Reformation baute die Wiesbadener katholische Gemeinde 1801 eine Kirche, die Stuttgarter 1808, die Leipziger 1847. Der erste protestantische Kirchenbau in Köln datiert von 1802.

<sup>10</sup> Für Preußen ist das ALR nicht nur beispielhaft, sondern relevant, da spätere Regelungen zu meist nur auf bestehende Regelungen verwiesen. Vgl. etwa die preußische Verfassung vom 31.01.1850, wo es in §§ 30 f. heißt: „Alle Preußen haben das Recht, sich zu solchen Zwecken, welche den Strafgesetzen nicht zuwiderlaufen, in Gesellschaften zu vereinigen. [...] Die Bedingungen, unter welchen Korporationsrechte erteilt oder verweigert werden, bestimmt das Gesetz.“ Ein solches Gesetz wurde allerdings nicht erlassen, so dass es bei den bestehenden Regelungen des ALR blieb.

„Die vom Staate ausdrücklich aufgenommenen Kirchengesellschaften haben die Rechte privilegierter Corporationen. [...] Die bey solchen Kirchengesellschaften zur Feyer des Gottesdienstes und zum Religionsunterrichte bestellten Personen, haben mit andern Beamten im Staate gleiche Rechte.“<sup>11</sup>

Darüber hinaus wurde es mit Einführung des Landrechts 1794 möglich, sich als Religionsgesellschaft staatlich anerkennen zu lassen, ein Prozedere, das bis Ende des 19. Jahrhunderts in den meisten Ländern übernommen wurde. Die im Landrecht ausgeführten Rechte und Beschränkungen finden sich hernach so oder ähnlich in den Landesregelungen:

„Eine Religionsgesellschaft, welche der Staat genehmigt, ihr aber die Rechte öffentlich aufgenommenener Kirchengesellschaften nicht beygelegt hat, genießt nur die Befugnisse geduldeter Gesellschaften.

Jede Kirchengesellschaft, die als solche auf die Rechte einer geduldeten Anspruch machen will, muß sich bey dem Staate gebührend melden, und nachweisen, daß die von ihr gelehrten Meinungen nichts enthalten, was dem Grundsatz des §. 13 zuwider läuft.“<sup>12</sup>

Einer geduldeten Kirchengesellschaft ist die freye Ausübung ihres Privat-Gottesdienstes verstattet.

Zu dieser gehört die Anstellung gottesdienstlicher Zusammenkünfte in gewissen dazu bestimmten Gebäuden, und die Ausübung der ihren Religionsgrundsätzen gemäßen Gebräuche, sowohl in diesen Zusammenkünften, als in den Privatwohnungen der Mitglieder.“<sup>13</sup>

Geduldete Religionsgesellschaften dürfen also Gottesdienste im größeren Rahmen als dem der Hausgemeinde anstellen<sup>14</sup>, doch haben sie keinen unmittelbaren Zugang zur Öffentlichkeit. Die folgenden Paragraphen führen die Einschränkungen der Rechte aus: Im Gegensatz zu den Korporationen sind die Geistlichen der geduldeten Religionen keine Beamten. Ferner dürfen „Geduldete“ Gebäude für die Zusammenkünfte nur mit staatlicher Genehmigung erwerben. Ihnen war das Geläut und „öffentliche Feyerlichkeiten außerhalb den Mauern ihres Versammlungshauses“ verboten.<sup>15</sup> Bemerkenswert ist dabei, dass der öffentliche Umgang nicht nur geduldeten Gesellschaften verwehrt wurde, sondern auch aufgenommene Religionsgesellschaften traf: In Dresden,

<sup>11</sup> ALR, §§ 17 und 19.

<sup>12</sup> ALR, § 13 verpflichtet jede Kirchengesellschaft dazu, „ihren Mitgliedern Ehrfurcht gegen die Gottheit, Gehorsam gegen die Gesetze, Treue gegen den Staat, und sittlich gute Gesinnungen gegen ihre Mitbürger einzufloßen.“

<sup>13</sup> ALR, §§ 20 bis 23.

<sup>14</sup> Dieser Aspekt ist wichtig im Hinblick auf die Pietistenreskripte und Konventikelverbote des 18. Jahrhunderts, die die hausväterliche Andacht zwar erlaubten, aber die Anwesenheit von Gästen zumindest verdächtig fanden.

<sup>15</sup> ALR, §§ 24 bis 26.

dessen Regenten seit Augusts des Starken Anspruch auf die polnische Krone katholisch waren, fanden Prozessionen innerhalb der Hofkirche statt, um den katholischen Ritus nicht in die lutherische Öffentlichkeit zu tragen – man schätzte den Grad der Provokation als zu hoch ein.<sup>16</sup>

Im Laufe des 19. Jahrhunderts vollzog sich eine Aufwertung geduldeter Gesellschaften. Harald Mueller bemerkt, dass sich zwischen aufgenommenen und geduldeten Gesellschaften eine dritte Kategorie bildete, indem an einige geduldete Gesellschaften Konzessionen gemacht wurden. Konkret handele es sich in Preußen um die Juden, die Altlutheraner, die Mennoniten, die Kohlbrüggianer (separierte Reformierte im Elberfeld), die Baptisten und die Herrnhuter, die als geduldete Gesellschaften den korporativen, also einen öffentlich rechtlichen Status erhielten, ohne die Privilegien der aufgenommenen Gesellschaften – die Anstellung der Funktionäre auf Beamtenniveau – in Anspruch nehmen zu können.<sup>17</sup>

Die Einteilung in aufgenommene und geduldete Religionsgesellschaften, wobei letztere Kategorie potenziell offen blieb (also die Aufnahme neuer Mitglieder möglich war), zeigt sich in vielen Landesrechten, so etwa im Königreich Sachsen, das 1870 ein „Civilstandsregistergesetz“ verabschiedete, in dem es heißt:

„Wollen Vereine oder Genossenschaften einen *besonderen religiösen Cultus* üben, so bedürfen sie hierzu der staatlichen Genehmigung, welche durch die Bestätigung ihrer Statuten Seiten des Ministeriums des Cultus und öffentlichen Unterrichts ertheilt wird.

Die Genehmigung wird ertheilt, wenn die in den Staaten festzustellenden Religionsgrundsätze und Normen für die Religionsausübung mit der Ehrfurcht gegen Gott, dem Gehorsam gegen die Gesetze und der allgemeinen Sittlichkeit vereinbar sind und nicht in der geringen Zahl der Theilnehmer oder in deren Persönlichkeiten Grund zu Zweifeln über den zweckentsprechenden Fortbestand liegt.

Durch die Bestätigung derselben erlangt die Religionsgesellschaft das Recht, unter Oberaufsicht des Staates gottesdienstliche Zusammenkünfte in dazu bestimmten Räumlichkeiten zu veranstalten, und sowohl hier als in Privatwohnungen der Mitglieder die ihren Religionsgrundsätzen entsprechenden Gebräuche auszuüben, auch eigene Prediger und Religionslehrer anzunehmen.“<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Vgl. Ulrich Rosseaux, Das bedrohte Zion. Lutheraner und Katholiken in Dresden nach der Konversion August des Starken (1691–1751), in: Ute Lotz-Heumann u. a. (Hgg.), Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit, Gütersloh 2007, 212–235.

<sup>17</sup> Harald Mueller, Zur rechtlichen Lage der Freikirchen im Deutschland des 19. Jahrhunderts, in: Spes Christiana 17 (2006), 21–44, hier: 25.

<sup>18</sup> Gesetz, die Einführung der Civilstandsregister für Personen, welche keiner im Königreiche Sachsen anerkannten Religionsgesellschaft angehören, und einige damit zusammenhängende Bestimmungen betreffend; vom 20. Juni 1870, § 21, in: Gesetz- und Verordnungsblatt für das König-

Im Sächsischen bewarben sich in den kommenden Jahrzehnten mehrere Gruppen erfolgreich um diese Aufnahme, so dass 1907 im hiesigen Gesetz- und Verordnungsblatt eine Liste der „staatlich genehmigten Dissidentenvereine und die Orte, in denen sie Gottesdienste abhalten dürfen“ beigegeben ist.<sup>19</sup> Die beigelegte Erklärung macht deutlich, dass sich die Anerkennungen auf konkrete Orte bzw. Bezirke beschränken, die Anerkennung einer Gemeinde also nicht die Anerkennung anderer Gemeinden gleicher Denomination zur Folge hat und gleichfalls die anerkannte Gemeinde keine Zweiggemeinden gründen bzw. keine Gebäude für etwaige Tochtergemeinden ohne Erlaubnis errichten konnten, hierfür war wiederum die Erlaubnis des Ministeriums oder der „Aufsichtsbehörde“ erforderlich.<sup>20</sup> Mehrfach wird auf die Pflicht der Dissidentenvereine und ihrer Vorstände hingewiesen, sich staatlicher Aufsicht zu unterstellen und Belege ihrer Konformität einzureichen. Bis 1907 erwarben sieben Denominationen den Status des Dissidentenvereins: die Katholisch-Apostolischen Gemeinden, die Neu-Apostolischen Gemeinden, Separierte Evangelisch-Lutherische, Baptistengemeinden, Gemeinden der Evangelischen Gemeinschaft, die Tempel-Gesellschaft und die englischsprachige Episkopal-kirche.<sup>21</sup>

Diese rege genutzte Möglichkeit auf Anerkennung als religiöse Gemeinschaft ist landesspezifisch und keineswegs verallgemeinerbar auf den deutschen Raum, wie ein Vergleich mit dem benachbarten Fürstentum Reuß ältere Linie im heutigen Thüringen (Raum Greiz) zeigt: Hier gab es keinerlei Anerkennungsmöglichkeiten, so dass Reuß ä. L. ein monokonfessioneller Staat war. Die historisch nachweisbaren Methodisten und Juden hatten keine legalen Möglichkeiten der Vergemeinschaftung: Erstere trafen sich im Hauskreis (mit dem Risiko des Verbots als Konventikel), letztere nutzten die nahegelegene Synagoge im sächsischen Plauen und ließen sich auch dort bestatten.<sup>22</sup>

---

reich Sachsen (1870), 215–222, hier: 220 f.

<sup>19</sup> Verordnung, die Feststellung der Bezirke der Dissidentenvereine betreffend; vom 25. April 1907, in: Gesetz- und Verordnungsblatt für das Königreich Sachsen (1907), 99–105, hier: 99.

<sup>20</sup> Ebd., 100. Gleichfalls sei nur der Angehörige der Ortsgemeinde berechtigt, im Dissidentenregister seine konkrete Denomination anzugeben, alle anderen waren schlicht „Dissidenten“. Ferner bedurfte es einer Genehmigung, wenn ein Bezirksfremder zur Gemeinde stoßen wollte.

<sup>21</sup> Ebd., 101–105. Die Ämter erfassten dabei: zwölf Katholisch-Apostolische Gemeinden im gesamten Gebiet (anerkannt zwischen 1871 und 1906), sieben Neu-Apostolische Gemeinden (anerkannt zwischen 1902 und 1906), vier separierte evangelisch-lutherische Gemeinden (anerkannt zwischen 1872 und 1907 in Dresden, Chemnitz und Frankenberg), drei baptistische Gemeinden (anerkannt 1900 und 1905/06 in den Städten Chemnitz, Dresden und Leipzig), und je eine Gemeinde der Evangelischen Gemeinschaft (anerkannt 1878 in Dresden), eine Gemeinde der Tempel-Gesellschaft (anerkannt 1876 in Dresden) und die englischsprachige Leipziger Gemeinde (anerkannt 1895).

<sup>22</sup> Zu den demografischen Gegebenheiten in Reuß ä. L. entsteht momentan eine Dissertation von

Der Umstand, dass um 1900 nur christliche Denominationen anerkannt bzw. aufgenommen wurden bzw. dass nichtchristlichen Religionen und entstehenden Weltanschauungsgemeinschaften dieser Weg weitgehend verwehrt blieb, ist auf den gesamten deutschen Raum beziehbar. Die Aussicht auf Anerkennung war denkbar gering, da sich ihnen zumeist der Passus der geforderten Ehrfurcht gegen Gott in den Weg stellte. Um 1900 dominierten essentialistische Religionsdefinitionen die öffentliche wie akademische Wahrnehmung und machten den Glauben an die Existenz einer transzendenten Macht, Gottheit oder (wie der Religionshistoriker Edward Burnett Tylor meinte) „geistige Wesen“ zum maßgeblichen Teil des definitiven Settings von Religion.<sup>23</sup> Umso bemerkenswerter ist daher eine Notiz zum Buddhismus in Deutschland: Zwar wurden Buddhisten nirgendwo als Religionsgemeinschaft den etablierten Gemeinschaften gleichgestellt, doch wurden sie in der Öffentlichkeit als Religionsgemeinschaft wahrgenommen. Dies zeigen die Leipziger Adressbücher, die ab 1912 die örtlichen Buddhistenvereine unter die Religionsgemeinschaften listen.<sup>24</sup>

Ein anderer Kasus, um die staatlich-juristische Wahrnehmung über und Konflikte um neuere religiöse Gemeindebildungen zu rekonstruieren, sind die freireligiösen Gemeinden, die sich als protestantische „Lichtfreunde“ und Deutschkatholiken von den jeweiligen Kirchen separiert und 1859 zum *Bund der freireligiösen Gemeinden in Deutschland* verbunden hatten.<sup>25</sup> Einige Länder – etwa das Großherzogtum Baden, das Herzogtum Nassau oder das Königreich Sachsen – anerkannten die Freireligiösen, da sie den im Westfälischen Frieden akzeptierten Konfessionen verwandt waren, andere Länder verweigerten diese Anerkennung – etwa im Falle Bayerns<sup>26</sup> und Preußens, wo man in

Christian Espig, dem ich die Auskünfte über die Greizer Methodisten und Juden verdanke.

<sup>23</sup> Edward Burnett Tylor, *Die Anfänge der Cultur. Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte*, 2 Bde., Leipzig 1873 [engl. EA 1871], 418.

<sup>24</sup> Leipziger Adreßbuch. Unter Benutzung amtlicher Quellen 88 (1909)-94 (1915).

<sup>25</sup> Vgl. Todd Weir, *Towards a history and sociology of Atheistic Religious Community. The Berlin Free Religious Congregation, 1845-1921*, in: Michael Geyer/Lucian Hölscher (Hgg.), *Die Gegenwart Gottes in der modernen Gesellschaft. Transzendenz und religiöse Vergemeinschaftung in Deutschland*, Göttingen 2006, 197-228; Frank Simon-Ritz, *Die Organisation einer Weltanschauung. Die freigeistige Bewegung im Wilhelminischen Deutschland*, Gütersloh 1997; und Peter Bahn, *Deutschkatholiken und Freireligiöse. Geschichte und Kultur einer religiös-weltanschaulichen Dissidentengruppe, dargestellt am Beispiel der Pfalz, Mainz 1991*.

<sup>26</sup> Die bayerischen Gemeinden verblieben lokal, auch um staatliches Vorgehen zu unterlaufen; erst 1919 vereinigte man sich zu einer Freireligiösen Landesgemeinde. Zumindest in Franken (Nürnberg und Fürth) wurde dagegen schon in den 1880er-Jahren freireligiöser Ersatzunterricht angeboten; allerdings nicht unter Zutun der Münchner Regierung. Vgl. <http://www.bfg-bayern.de/bfg-steuerwald.htm> (letzter Zugriff: 01.03.2012); der Bund für Geistesfreiheit (bfg) ist die Nachfolger der Gemeinden; eine wissenschaftlich suffiziente Aufarbeitung der bayerischen Geschichte der Freireligiösen steht aus, obgleich gerade hier viele Umstände und Entwicklungen als exzeptionell zu

der Ablehnung eines personalisierten Gottesbegriffs nicht Pantheismus, sondern Atheismus am Werke sah. Die Frage der Aufnahme der neuen Gemeinschaften oder ihre Ablehnung sind auch in religionspolitischen Aspekten zu sehen: Im Falle der aus den katholischen Bistümern ausgescherten deutschkatholischen Gemeinden neigten die Behörden der protestantischen Gebiete mehrheitlich zur Anerkennung, wohingegen die Lichtfreunde hier weniger Aufnahme fanden.<sup>27</sup> Die offiziell als Religionsgesellschaft aufgenommenen Gemeinden genossen die mit diesem Status verbundenen Privilegien: Prediger konnten angestellt, freireligiöser Schulunterricht für die Kinder der Mitglieder angeboten bzw. Suspens vom schulischen konfessionellen Religionsunterricht erteilt werden. Trotzdem die freireligiösen Gemeinden in Preußen nicht als Religionsgemeinschaften anerkannt waren, so finden sich dennoch Versuche und Vorstöße wenigstens zum Suspens der Gemeindeglieder vom konfessionellen Religionsunterricht, aber auch zur Installation eines eigenen Unterrichts (etwa im Falle Magdeburgs, Breslaus und Berlins). Der Fall Berlins erregte zeitweilig einige Aufmerksamkeit, da die Gemeinde den Philosophen und Schriftsteller Bruno Wille 1895 zum Lehrer der Kinder berief (und selbst bezahlte), was nach einigen Monaten die Aufmerksamkeit des zuständigen Provinzial-Schulkollegiums erregte und zu einem Verbot des Unterrichts durch Wille mangels einer Lehreraubnis führte.<sup>28</sup> Im Falle des Verstoßes drohte das Kollegium mit einer Geld- bzw. Haftstrafe. Wille legte es darauf an:

„Obwohl meine verbotene Jugendunterweisung mir keineswegs als konzessionspflichtiger Unterricht erschien, stellte ich sie doch in ihrer bisherigen Form ein und begnügte mich, die freireligiösen Anschauungen durch Erbauungsvorträge zu verbreiten. Da kam eine neue Verfügung vom Provinzial-Schulkollegium: „Nach Auskunft des Kgl. Polizeipräsidiums sammeln Sie allsonntäglich vormittags die Kinder der freireligiösen Gemeinde, halten denselben Vorträge über die Grundsätze der letzteren, lesen

---

betrachten sind, etwa die Spannung zwischen dem katholischen Regierungszentrum München und dem protestantischen, industriellen Franken. Vgl. auch *Helmut Steuerwald*, *Kritische Geschichte der Religionen und freien Weltanschauungen*. Eine Einführung, Neustadt am Rübenberge 1999.

<sup>27</sup> Im Königreich Sachsen wurden die Deutschkatholiken im November 1848 – eine Woche vor der Exekution des an der Gründung der sächsischen Gemeinden beteiligten Robert Blums in Wien! – als gleichberechtigte Religionsgemeinschaft anerkannt; im Februar wurden auf Verordnung des Kultusministeriums die Aufgaben des Kirchenvorstands fixiert und die Vereinigung der Gemeinden erhielt finanzielle Unterstützung vom Land. Über die Frage, ob die sächsischen Deutschkatholiken sich unter Dreingabe ihres Status dem Bund anschlossen oder diesem fernblieben, herrscht in der Literatur Zwiespalt. Vgl. für die Annahme des Statusverlusts: *Weir*, *Berlin Free Religious Congregation* (Anm. 24), 201. Eine gegenteilige Quelle ist *Gustav Tschirn*, *Das Freigemeindetum*, in: *Henning*, *Handbuch* (Anm. 2), 123–145, hier<. 127.

<sup>28</sup> Zu Wille vgl. *Erik Lehnert*, „Tiefes Gemüt, klarer Verstand und tapfere Kulturarbeit“ – Bruno Wille und der Friedrichshagener Dichterkreis als Ausgangspunkt monistischer Kulturpolitik im Kaiserreich, in: *Arnher E. Lenz/Volker Mueller* (Hgg.), *Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart*, Neustadt am Rübenberge 2006, 275–296.

aus dem Lehrbuche für Jugendunterricht freireligiöser Gemeinden einzelne Sprüche und Fabeln vor, erläutern dieselben und fordern die Kinder auf, die besprochenen Stellen zu Hause nachzulesen. Wir machen Ihnen hiermit bemerklich, dass diese Kinderversammlungen nicht etwa deswegen, weil sie Sonntags abgehalten werden, als gottesdienstliche Versammlungen angesehen werden können, da die hiesige freireligiöse Gemeinde, deren Grundsätze den Kindern gelehrt werden, infolge der Gottesleugnung eine Religion nicht hat und somit Anhänger dieser Grundsätze Gottesdienste gar nicht halten können. Ihre obenbeschriebene Tätigkeit fällt daher lediglich unter den Begriff der Unterrichtserteilung, die Ihnen durch unsere Verfügung unter Strafandrohung verboten worden ist.<sup>29</sup>

Im November 1895 wurde Wille mangels pfändbaren Vermögens verhaftet; das Strafmaß hatte sich auf 2.400 Mark bzw. 240 Tage Haft akkumuliert. Das Bemerkenswerte – und die zeitgenössische Debatte Dominierende – ist der Umstand, dass es zu keinem Verfahren kam: Zwischen Strafandrohung des Schulkollegiums und Haftverhängung wurde Wille keinem Richter vorgeführt.<sup>30</sup> In der Öffentlichkeit stellte sich daher vor allem die Frage der Rechtsstaatlichkeit bzw. die nach Behördenwillkür. Willes Nachfolgerin in der religiösen Kindererziehung der Berliner freireligiösen Gemeinde, Ida Altmann, wurde nach Aufnahme der Arbeit ebenfalls inhaftiert.<sup>31</sup> Gustav Tschirn weist zudem auf das Reichstagsmitglied Ewald Vogtherr (SPD) hin, dem der Unterricht ebenfalls verboten worden war.<sup>32</sup>

## 2. Ein Ausweg zeigt sich: Das Vereinsrecht laut BGB (1900/ novelliert 1908)

Die Begründung des Schulkollegiums im Fall Wille – ohne Gottesglauben keine Religion – zeigt die Problematiken, die neureligiöse Gemeinschaften angesichts einer gewünschten Anerkennung zu gewärtigen hatten. 1913 stellte daher der Vorsitzende des *Bundes freireligiöser Gemeinden*, der Breslauer Prediger Gustav Tschirn, resigniert fest:

„Da sich alle Bemühungen, juristische Rechte für die freien Gemeinden in Preußen zu erlangen, auch auf Grund des BGB vergeblich erwiesen, benützten verschiedene

<sup>29</sup> Bruno Wille, *Das Gefängnis zum Preußischen Adler. Eine selbsterlebte Schildbürgerei*, Jena 1914, hier: 68 f. Wille verarbeitet in dem Buch 20 Jahre nach der Inhaftierung diese als preußisches Kuriosum, zitiert aber beständig seine oder fremde Schreiben der Zeit.

<sup>30</sup> Vgl. ebd., 111–114. Süffisant benennt Wille die Erlässe und Edikte, die das Kollegium strafmessend und die Justiz umgehend anführte, vor allem ihr Alter – die Erlasse stammten von 1808, 1813 und 1839 – als Maß der Modernität preußischer Justiz („aus der Konservenkiste“).

<sup>31</sup> Vgl. Anke Reuther/Wolfgang Heyn, „Hochverehrter Herr Professor!“ Zu den Briefen Ida Altmanns an Ernst Haeckel, Lenz/Mueller, Darwin, Haeckel und die Folgen (Anm. 27), 297–320.

<sup>32</sup> Tschirn, *Freigemeindetum* (Anm. 26), 130.

Gemeinden den Paragraf 24 des BGB dazu, ihren Rechtssitz nach Offenbach a. M. zu verlegen. Dort wurden sie anstandslos ins Vereinsregister eingetragen und somit rechtsfähig.<sup>33</sup>

Das am 1. Januar 1900 in Kraft getretene Bürgerliche Gesetzbuch regelte zwar keine religiösen Belange, führte aber den Status des eingetragenen Vereins ein. Hierzu wurde am Amtsgericht ein Vereinsregister zur Eintragung sog. nicht-wirtschaftlicher Vereine<sup>34</sup> eingeführt. Dass auch hier Hürden vor dem Erreichen des Status lagen, zeigt der Seufzer Tschirns. Die Empfehlung, den Geschäftssitz nach Offenbach am Main (und damit ins offenbar liberalere Großherzogtum Hessen-Darmstadt) zu verlegen, ist ein nahegelegter Trick: Mit Verlegung der Verwaltung (etwa durch Beauftragung einer Kanzlei) änderte sich der Geschäftssitz der Gemeinde – und zuständig für den Antrag auf Eintragung in Vereinsregister wurde eine nicht-preußische Behörde. Abgesehen von der Eintragungshürde waren die Voraussetzungen für den Eintrag als Verein formaler Natur und haben bis heute im Wesentlichen Geltung: Ein Verein hat einen nichtwirtschaftlichen Zweck, mindestens sieben Mitglieder, einen gewählten Vorstand und eine Satzung, die verschiedene Punkte (Höhe und Fälligkeit der Mitgliedsbeiträge, Ein- und Austrittsmodalitäten, Prozedere zur Wahl des Vorstands sowie Regeln und Fristen zur Einberufung und zum Ablauf der Mitgliederversammlung) regeln muss.<sup>35</sup>

Ein Vereinseintrag war nicht zwingend erforderlich, doch eröffnete er Privilegien, allem voran die Anerkennung als juristische Person. Für Gemeinschaften, denen die Aufnahme als Religionsgesellschaft verwehrt blieb, bildete der Status des „e. V.“ eine Alternative zur Erlangung der Rechtsfähigkeit.<sup>36</sup> Diese erst ermöglichte es den Gemeinschaften, über ihren Personenkreis hinaus zu handeln, sei es bei Grundstückskäufen, Kreditaufnahmen, der Anstellung von Mitarbeitern und Referenten oder dem Antritt einer Erbschaft. Besonders Gruppierungen des pietistischen und chiliastischen Milieus wünschten dagegen keine Eintragung und die damit verbundene Verrechtlichung und Konsolidierung; sie zogen es vor, nicht als juristische Person staatlich und juristisch greifbar zu werden, etwa die Ernst Bibelforscher, die Christlichen Wissenschaftler oder die Mormonen, die Missionare (um 1900 vor allem Remig-

<sup>33</sup> Ebd., 131.

<sup>34</sup> Für Vereinigungen mit wirtschaftlichem Zweck hielt und hält der Gesetzgeber den Status der Gesellschaft (und den der Genossenschaft) bereit.

<sup>35</sup> Vgl. BGB, §§ 21–79; die Zulassungsvoraussetzungen enthalten §§ 56–58.

<sup>36</sup> Die Alternative, als Gesellschaft Rechtsfähigkeit zu erwerben, war wenig attraktiv, denn aus „einem Rechtsgeschäfte, das im Namen eines solchen [nicht eingetragenen] Vereins einem Dritten gegenüber vorgenommen wird, haftet der Handelnde persönlich“, BGB, § 54 (2). Man lief somit als Mitglied oder Funktionär Gefahr, im Falle einer Klage oder als Schuldner haftbar zu werden.

ranten) entsandten und weniger Gemeinden als Bibel- und Lesekreise bildeten. Besonders die mormonischen Missionare wurden misstrauisch von den staatlichen Organen und auch gesellschaftlichen Gruppen beäugt, da die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage vor 1919 Konvertiten zur Emigration nach Utah anhielt und entstehende deutsche Gemeinden meist nur Übergangscharakter hatten und sich innerhalb weniger Jahre durch Abwanderung und einen völligen personellen Austausch erneuerten. Nach 1919 änderte die Kirche ihre Missionsstrategie und begann, feste gemeindliche Strukturen auch außerhalb der USA zu installieren (erste deutsche „Pfähle“ entstanden erst in den zwanziger Jahren). Die Abwanderungen in die Vereinigten Staaten wurden kritisch gesehen, da am Vorabend des Weltkriegs die Angst vor dem Aussterben der Deutschen umging: Statistiken zeigten einen Geburtenknick und steigende Zahlen von zum Militärdienst Untauglichen – Schlagwörter wie Überzivilisation und Degeneration gingen um.<sup>37</sup> In diesem Klima junge Frauen und Männer zur Auswanderung zu bewegen, grenzte an bevölkerungspolitische Sabotage – und wurde über gesellschaftliche Grenzen hinweg sowohl von staatlichen wie von sozialdemokratischen Stellen kritisiert.<sup>38</sup>

Beim Erstellen des BGB hatte der Gesetzgeber allerdings die Möglichkeiten des Vereins bewusst eingeschränkt und auch den nichtwirtschaftlichen Vereinen einige Zwecke verboten:

„Die Verwaltungsbehörde kann gegen die Eintragung Einspruch erheben, wenn der Verein nach dem öffentlichen Vereinsrecht unerlaubt ist oder verboten werden kann oder wenn er einen politischen, sozialpolitischen oder religiösen Zweck verfolgt.“<sup>39</sup>

<sup>37</sup> Vgl. *Helene Stöcker*, Geburtenrückgang und Monismus, in: Willy Bloßfeldt (Hg.), *Der Düsseldorfer Monistentag*, Leipzig 1914, 40–51, und dagegen *Alfons Fischer*, Geburtenrückgang und Volksgesundheit, in: ebd., 51–61. Das Thema wurde mehrfach bearbeitet: *Ursula Ferdinand*, Geburtenrückgangstheorien und „Geburtenrückgangs-Gespenster“ 1900–1930, in: Josef Ehmer u. a. (Hgg.), *Herausforderung Bevölkerung. Zur Entwicklung des modernen Denkens über die Bevölkerung vor, im und nach dem „Dritten Reich“*, Wiesbaden 2007, 77–98. *Christiane Dienel*, Staatsräson und Kinderzahl. Empfängnisverhütung und Bevölkerungspolitik in Deutschland und Frankreich bis 1918, Münster 1995. Vgl. ferner: *Reinhard Mocek*, Biologie und soziale Befreiung. Zur Geschichte des Biologismus und der Rassenhygiene in der Arbeiterbewegung, Frankfurt/M. 2002, und für Österreich: *Maria Wolf*, Eugenische Vernunft. Eingriffe in die reproduktive Kultur durch die Medizin 1900–2000, Köln-Weimar 2008 (v. a. Teil I – 1900 bis 1938).

<sup>38</sup> Vgl. die Meldung [ohne Autor], Ausweisung von Mormonen, in: *Der Atheist. Illustrierte Wochenschrift für Volksaufklärung. Organ des Zentral-Vereins der proletarischen Freidenker Deutschlands* 10 (1914), 30. Besonders Frauen und Mädchen seien von den Werbungen der Mormonen betroffen. Der Autor lobt das Vorgehen der sächsischen Behörden, die Missionare des Landes zu verweisen.

<sup>39</sup> BGB, § 61 (2). §§ 61–63 wurden 1953 endgültig gestrichen. Dementsprechend war nach BGB, § 43 (3) auch der Entzug der Rechtsfähigkeit möglich, wenn sich der Verein als politisch, sozialpolitisch oder religiös herausstellen sollte: „Einem Vereine, der nach der Satzung einen politischen, sozialpolitischen oder religiösen Zweck nicht hat, kann die Rechtsfähigkeit entzogen werden, wenn

Die Novelle des Vereinsgesetzes vom 19. April 1908 brachte die Streichung fast aller Beschränkungen – mit dem Verbot, politische (oder sozialpolitische) Vereine zu gründen, wurde eine der letzten Reminiszenzen von Bismarcks Sozialistengesetzen (1878–1890) aufgehoben. Der religiöse Zweck aber führte nach wie vor zur Ablehnung eines etwaigen Gesuchs um Eintragung ins Vereinsregister. Trotzdem zeigt der Blick in zeitgenössische Register die Existenz dezidiert als solcher bezeichneter „religiöser Vereine“ – Vereine nämlich, die anlehnend an das volkshkirchliche Leben den religiösen Alltag diversifizierten und gruppieren: etwa berufsständische, soziale und das Gemeindeleben pflegende Vereine, aber auch Missionsvereine.<sup>40</sup> Den Vereinen eigneten damit weniger religiöse, denn vielmehr soziale Zwecke – einmal abgesehen von den Missionsvereinen, deren religiöse Klassifizierung offenbar als nicht anstößig empfunden wurde, wohl da es sich um lutherische Missionsgesellschaften zur Bekehrung von Juden oder Heiden handelte. Ein Großteil dieser Vereine zeichnet allerdings nicht als „e. V.“ – aus reinem Mangel an juristisch relevantem Handeln.

### 3. Eintragungswillige Vereine im Weltanschauungssegment

Für Vereine des neureligiösen Spektrums allerdings war die Eintragung als Verein ein lohnenswertes Ziel: Mit der Konstitution als juristische Person war nicht nur finanzielle Sicherheit verbunden; entgegen der weitenteils nicht gegebenen inhaltlichen Beschränkungen zur Eintragung ins amtsgerichtliche Register galt das Nehmen der bürokratischen Hürden als Erfolg, als Vorstoß in die gesellschaftliche Mitte bzw. als Wegrücken von ihrem völligen Rand. Und so bewarben sich vor allem die nichtchristlichen Religionsgemeinschaften wie auch die (pan- oder atheistischen) Weltanschauungsgemeinschaften um die Eintragung als Verein: Theosophen, Buddhisten, Mazdaznan, Freidenker, Freireligiöse, Spiritisten oder Anthroposophen. Da sich der gesetzgeberische Einwand bei religiösen Zwecken als großes behördliches Hindernis erwies, zeigen die Satzungen der betroffenen Gruppen denn auch keine offensiv religiöse Formulierung, wenn die konkreten Zwecke auch semantisch ins Religiöse

---

er einen solchen Zweck verfolgt.“ Der Passus wurde ebenfalls 1953 gestrichen.

<sup>40</sup> Vgl. Leipziger Adreßbuch 88 (1909)–94 (1915). Neben Vereinen für Arbeiter oder erwerbstätige Frauen bzw. Mädchen, oder junge Männer finden sich vor allem Kirchbauvereine und Vereine „zur Gemeindepflege“. Bemerkenswerterweise finden sich sowohl die Heilsarmee als auch israelitische Vereine in der Liste. Gleichfalls sind neben den lutherischen Gemeinden auch die katholischen, israelitischen Gemeinden nebst allen Funktionsträgern in der Liste religiöser Gemeinden genannt. Ferner finden sich Adventisten, Baptisten, Methodisten, Apostolische, Orthodoxe und Anglikaner.

spielen. Die Theosophische Gesellschaft etwa definierte ihren Zweck dahingehend, dass man den „Kern einer allgemeinen, die ganze Menschheit geistig umfassenden Verbrüderung zu bilden [... beabsichtige], um welchen [...] die höchsten Ideale der Menschheit sich verwirklichen können.“<sup>41</sup> Da die Vereins­eintragung ein lokaler juristischer Vorgang war, ist der reichsweite Vergleich interessant, besonders bei Gruppen, deren Status uneinheitlich gehandhabt wurde. Die freireligiösen Gemeinden als Bestandteile des *Bundes Freier Religiöser Gemeinden Deutschlands (BFGD)* sind beredtes Beispiel dafür: Wie bereits erläutert, wurden einige Gemeinden problemlos als Religions­gesellschaften anerkannt, andere dagegen nicht. Da für die religionsrechtliche Anerkennung in der Regel ähnliche Satzungen einzureichen waren wie für die vereinsrechtliche, ergeben sich besonders im Zweck zwangsläufige Unterschiede: Ist der religiöse Zweck für Religionsgesellschaften geradezu definitorisch, schließt er sich bei der Beantragung einer Vereinseintragung aus. Während der Zweck der Wiesbadener freireligiösen Gemeinde, die bereits 1848 aufgenommen wurde, darin besteht, „freireligiöse Standpunkte zu vertreten und zu verbreiten“, verweist allein die Präambel der Darmstädter ursprünglich deutschkatholischen Gemeinde, darauf, dass man „das religiöse Bewusstsein [...] vertiefen und zum Wohle der Menschen fruchtbar [...] machen“ wolle, wohingegen der mit dem Zweck befasste § 3 allgemein auf gemeinnützige Zwecke verweist.<sup>42</sup>

Eine ähnliche Dichotomie findet sich im Falle des tendenziell atheistischen *Deutschen Monistenbunds*, in dem nach 1910 die Debatte um die Stabilisierung der Strukturen durch juristische Fixierung im Gange war, wobei einige Ortsgruppen eine Aufnahme als Religionsgesellschaft ins Auge fassten, während andere eine vereinsrechtliche Verfassung des Bundes anstrebten. Die Befürworter des Selbstverständnisses als Religionsgemeinschaft standen inhaltlich etwa dem *BFGD* nahe und optierten für an religiöse Gemeinschaften angelehnte soziale Formen: Zum einen übernahm man lebensfestbegleitende Weihehandlungen (etwa Namensgebung, Jugendweihe, anlässlich der Eheschließung und Totenweihe), zum anderen wurden wochenendliche Treffen installiert, bei denen mit Musik, Rezitation und ethischem Gespräch die emotionale Seite der Gemeinschaft betont wurde. Die Vertreter der Vereinsformation hingegen waren pragmatischer: Sie schlossen solche Soziabilitätsveran-

<sup>41</sup> Theosophischer Wegweiser 4 (1902).

<sup>42</sup> Vgl. dazu die online verfügbaren Satzungen der Wiesbadener und Darmstädter Gemeinden, die beide seit 1845 bestehen: <http://www.frgwi.de/plaintext/501323968c09d6a12/index.html>, (letzter Zugriff 13.12.2011), und <http://www.freireligioese-darmstadt.de/Verfassung.pdf>, (letzter Zugriff 13.12.2011). Die Darmstädter Gemeinde wurde erst 1969 als Körperschaft öffentlichen Rechts anerkannt.

staltungen zwar nicht aus, erklärten sie aber für peripher und nicht religionsnotorisch. Diese Unklarheit, in der der reichsweite Bund sich nicht zu einer eindeutigen Stellungnahme entscheiden konnte, führte zum Teil dazu, dass die Monisten zwischen beiden Optionen hindurch glitten: So verweigerten die Leipziger Behörden der hiesigen Ortsgruppe 1915 die Eintragung ins Vereinsregister, da der Bund einen religiösen Zweck pflege.<sup>43</sup>

Der Blick in die zeitgenössischen Vereinsregister zeigt eine ungeheuerliche Breite sozialen Lebens in der Nische. Neben den (nicht immer durch erfolgreiche Konstitutionsbemühungen gekrönte) dezidiert weltanschaulichen Vereinen fällt das weite Spektrum von Gruppierungen auf, die durchaus auf weltanschauliche, sinnstiftende oder die Lebensführung regulierende Zwecke abzielen, dies aber verständlicherweise nicht in der Satzung so deutlich machen konnten: völkische Gruppen, Vegetarier, Feuerbestatter, Naturheilkundler, Siedlungsreformer und Kommunenbewohner – kurzum das weite Feld lebensreformerischer und auch sozialreformerischer Bewegungen. Dass deren Impetus nicht selten konversiv erworben und missionarisch kommuniziert wurde, zeigen die Selbstbeschreibungen dieses Felds; als Beispiel mag die vegetarische Konversion Johannes Maria Verweyens dienen, der in seiner religiösen Biografie schreibt:

„Als [...] gerade auch in religiöser Hinsicht nachhaltiges Erlebnis [...] muß ich die Begegnung mit einem höchst ‚merkwürdigen‘, in mehr als einer Hinsicht aus dem Rahmen gewohnter Denk- und Lebensweise herausfallenden Mann erwähnen: Ernst Döring aus Spitzkunnersdorf in der Oberlausitz [...], der] mich eines Tages fragte, ob ich mich ‚für seine Sache interessiere‘. Das kam natürlich auf die ‚Sache‘ an. Aufgeschlossen für alles und gewillt, überall den ‚gesunden Kern‘ und die sprichwörtlichen ‚Körnchen Wahrheit‘ herauszuholen, ließ ich mir genauer diese neue Charakter-, Vererbungs-, Ernährungs- und Lebenslehre, die seine ‚Sache‘ in großer Vielgestaltigkeit enthielt, darlegen. Lange überlegte ich, ob ich es ‚Genie‘ oder ‚Wahnsinn‘ nennen sollte, was ich vor mir sah. [...] Wenn Sie erst mal werden von Früchten sich ernähren...!‘ Ja dann, verhiß dieser ‚Prophet‘ eines neuen Lebens mir, werde ein ungeahnter Frühling für mich anbrechen, eine nie zuvor gekannte Gesundheit und Neugeburt in leiblicher wie seelischer Hinsicht. Bereits vor dieser Begegnung von mir aus auf die große Bedeutung einer richtigen Ernährung aufmerksam geworden, dazu erfüllt von einer unbändigen Sehnsucht nach einem ‚richtigen‘, wahrhaft starken und frohen Leben, ging ich auf die Anregung ein und verabschiedete die Fleischnahrung von heute auf morgen [...]. Zum ersten Male betrat ich in Gegenwart dieses ‚Naturapostels‘ ein ‚vegetarisches Speisehaus‘ [...], hielt es von diesem denkwürdigen Tage an mehr als zuvor mit ‚Gemüse und Obst‘, vor allem mit den mir so gepriesenen Feigen, die mir eine

<sup>43</sup> [ohne Autor], Lucus a non lucendo, in: Das monistische Jahrhundert 4 (1915), 382. Laut Satzung bezweckte der DMB „eine einheitliche, auf Naturerkenntnis gegründete Welt- und Lebensanschauung [zu er]wirken, ihre Anhänger [zu] sammeln und in Verbindung [zu] setzen.“, Henning, Handbuch (Anm. 2), 48.

sofortige Belegung des Blutes und wohlthuende Förderung des Allgemeinbefindens zu bewirken schienen.“<sup>44</sup>

Verweyen stellt daraufhin fest, dass auch ein gesellschaftlicher Wandel stattgefunden habe: Vor dem Weltkriege sei er „als vegetarischer ‚Sonderling‘ angesehen und oft genug bespöttelt“ worden, wohingegen hernach diese Lebensweise – auch durch die Entbehrungen der Kriegs- und Nachkriegszeit – unproblematischer zu exerzieren war.<sup>45</sup>

Die Zeugnisse der Zeitgenossen sprechen in jedem Falle dafür, Vereine für lebensreformerische Projekte – seien sie individual oder sozial zentriert – mit in das Spektrum aufzunehmen, wenn es um eine Sichtung moderner religiöser Vergemeinschaftungen geht: Das Potenzial an Sinnstiftung und Lebensführungsregulation auf der einen Seite sowie Missionsdrang und Bekenntniszwang auf der anderen Seite waren unter Vegetariern, Naturheilkundlern und Kleidungsreformern ähnlich hoch wie in neureligiösen Zirkeln.

#### 4. Der (religionsfreie) Verein als religiöse Formation nach 1900

In den gruppeninternen Debatten um ihre Verfassung scheint ein Motiv auf, das die Einflüsse politisch-gesellschaftlicher Umstände auf die Formation neuer Gemeinschaften kenntlich macht. Der Terminus Religion führte gerade im Kreise weltanschaulicher Neuerer ein ambivalentes Doppelleben: Stand er einerseits für veraltete, dogmatische und überwundene Weltansichten, für naiven Wunderglauben und das Ignorieren empirischer Gegenbeweise, so umfasste er gleichzeitig auf individueller Ebene ein semantisches Feld von Authentizität, unmittelbarer Ehrfurcht und/oder gemeinschaftlicher Sozialstruktur. Dieses Feld wurde besonders in freireligiösen und ästhetizistischen Zirkeln (etwa dem beide Milieus verbindenden *Friedrichshagener Kreis*) gepflegt, wohingegen das erstgenannte zur antiklerikalen Polemik in Position gebracht wurde. Gerade hier wurzelt auch der Wunsch nach neuen Selbstbezeichnungen – nicht Religion, sondern Weltanschauung wollte man sein, deempirischen Du-

<sup>44</sup> *Johannes Maria Verweyen*, Heimkehr – eine religiöse Entwicklung, Breslau 1941, Kapitel 6, vollständig online unter [www.bernikip.de](http://www.bernikip.de), (letzter Zugriff 06.03.2012).

<sup>45</sup> Ebd. Zur abschätzigen Bewertung der vegetarischen Lebensweise vgl. auch eine Passage in einer Biografie des Philosophen Theodor Lessings: „Fortan lebte das Ehepaar am Rande des Existenzminimums (das monatliche Budget betrug 90 Mark) in München [...]. Die Kaiserin [Lessings Frau war Maria Stach von Goltzheim, die nach der Mesalliance von der Familie verstoßen wurde] bestellte sich für 10 Pfennige Pferdebohnen im Vegetarischen Restaurant, damit für ihren Mann mehr Geld übrig blieb und er sich Bücher kaufen konnte.“, <http://www.theodor-lessing.de/html/ehejahre.html> (letzter Zugriff 12.03.2012).

alismus überwindend und dem Begriff „Weltanschauung“ eine weitere Bedeutung und vor allem Empirizität zuschreibend. Dieser Anspruch auf empirische Grundlegung (versus dogmatischen Wahrheitsanspruch) manifestierte das häufig dem Begriff der Weltanschauung vorangestellte Attribut „wissenschaftliche“. Generell findet sich die Selbstbezeichnung „Wissenschaft“ zur Selbstcharakterisierung ähnlich häufig wie das der Weltanschauung; weiterhin war die Selbstbezeichnung „Philosophie“ populär. Religiös-weltanschauliche Vereinigungen betonten den wissenschaftlichen Charakter ihrer Ideen: Die Christlichen Wissenschaftler um Mary Baker Eddy, die sich um 1900 auch im Deutschen Reich ausbreiteten, tragen die Wissenschaft im Namen. Die Theosophie verstand sich ebenfalls als Wissenschaft: Sie sei der akademischen Wissenschaft gar überlegen, da man die Existenz bis zu diesem Punkte transzendenter Realitäten anerkenne und produktiv nach Möglichkeiten experimenteller und systematischer Erfassung dieser Sphären suche, wohingegen positivistische Wissenschaftler ihre Existenz in mangelnder Kenntnis erster Untersuchungen schlichtweg negieren würden.<sup>46</sup> Die „wissenschaftliche Weltanschauung“, die die Monisten um Ernst Haeckel und Wilhelm Ostwald im Munde führten, verweist direkt auf die Nutzung des Terminus im Kontext des wissenschaftlichen Atheismus der DDR.<sup>47</sup> Das Bekenntnis zur Areligiosität konstitutionswilliger weltanschaulicher Gruppen kam dabei den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen insofern entgegen, als dass eben dieses Bekenntnis für die Eintragung als Verein gefordert war – weitere Möglichkeiten zur Erlangung von Rechtsfähigkeit sah der Gesetzgeber nicht vor. Die Frage der Realisierung sozialer Gruppen im eingetragenen Verein unterstützte damit ganz praktisch interne Debatten und Positionen zur eigenen ‚Religionslosigkeit‘.

## 5. Einsichten in die Begrenztheit des Instruments „e. V.“

Nach 1905 vervielfältigten sich die Vereinsgründungen im Reich: Einerseits wurden neue Ziele formuliert, etwa Mutterschutz, Euphorismus oder der

<sup>46</sup> Der Monist Wilhelm Ostwald, an sich kein Okkultist, stellte dennoch in seiner Zeitschrift dem Freisinger Chemiker Ludwig Staudenmaier Platz zur Verfügung, um seine Überlegungen zur Experimentalmagie anzustellen (*Ludwig Staudenmaier*, Versuche zur Begründung einer wissenschaftlichen Experimentalmagie, in: *Annalen der Naturphilosophie* 9 (1910), 329–367). Das entsprach Ostwalds Auffassung wissenschaftlichen Fortschritts: Sollte es möglich sein, die Realität magischer Handlungen experimentell zu beweisen und zu erklären, so müsste auch dies Teil eines wissenschaftlichen Weltbilds sein. Als dieser Beweise bis 1925 nicht erbracht war, äußerte sich Ostwald zur dementsprechenden Wahrscheinlichkeit (*Wilhelm Ostwald*, Okkultismus. Beurteilung des Spiritismus, in: *Neue Freie Presse* Wien, Nr. 21.766, 19.04.1925).

<sup>47</sup> Vgl. *Thomas Schmidt-Lux*, Wissenschaft als Religion. Szientismus im ostdeutschen Säkularisierungsprozess, Würzburg 2008.

Kampf gegen die Schundliteratur zur sittlichen Besserung. Zum anderen – und viel relevanter für die Diversifizierung des Feldes – waren die meisten Gruppen bzw. ihre Protagonisten recht streitlustig und so kam es zur ständigen Spaltung, Ausgründung und Neugründung anderer, neuer Vereine unter zunehmender Zersplitterung und Teilung der Klientel.<sup>48</sup> Dem steten strukturellen Wandel des Milieus vagierender Religiosität<sup>49</sup> korrespondierte ein personeller Wechsel: Eintritte und Austritte, Wechsel und/oder das „Einschlafen“ von Mitgliedschaften waren die Regel – und machen das zentrale Problem der Vereinsmeierei handgreiflich. Die an Kirchen kritisierte Bindekraft der Mitgliedschaft konnte bei weitem nicht erreicht werden – was sich als ‚doppelte Niederlage‘ niederschlug: Weder konnten durch Agitation auch nur im entferntesten so viele Kirchenmitglieder zum Austritt bewegt werden, wie man anhand des niedrigen Kirchenbesuchs antizipierte, noch konnten die gewonnenen Anhänger mit einer ähnlichen Festigkeit an die neuen Bekenntnisse gebunden werden. Diese mangelnde Stetigkeit zeigte sich auch im Hinblick auf die Vereine: Deren Ausrichtung stand mit jedem Vorstandswechsel auf dem Prüfstand und wurde zugunsten des neuen Vorsitzenden neu justiert; im Konfliktfall entstanden zwei Vereine, die sich in wenigen Punkten unterschieden, aber grundsätzlich um das gleiche Klientel warben.

Eine zeitgenössische Reaktion auf die vage Bindung ist dabei der Trend zu Alternativen zum Verein, wobei sich zwei Strategien abzeichnen: zum einen die Wendung zu verbindlicheren Gemeinschaftsformen, etwa Bünden oder Orden mit restringiertem Zugang, verschiedenen Initiations- und Partizipationsgraden und dem so entstehenden (Selbst-)Verständnis von Elite.<sup>50</sup> Zum anderen suchte man nach Alternativen in einem anderem gesellschaftlichen

<sup>48</sup> Gleichzeitig erstarkte der Wunsch nach Konzentration der einzelnen Grüppchen (Teemu Taira, Turku, nannte das bezogen auf rezente Atheistenvereine „three men and a homepage“ – rückdatiert bestanden die Vereine selten aus mehr als drei Herren und einer Zeitschrift) und so wurde das Spektrum von „Kartellen“ flankiert, die unter Verzicht auf inhaltliche Debatten als organisatorische Einheiten die Öffentlichkeitsarbeit und Vernetzung fördern sollten. So gründeten sich größere Kartelle auf lokaler Basis etwa in München (1907), Groß-Berlin (1909) und Frankfurt/M. (1909). Dem zur Seite gründet sich 1907/1909 das Weimarer Kartell mit Blick auf die Kartellierung der Vereine im gesamten deutschsprachigen Raum. Vgl. *Horst Groschopp*, *Dissidenten. Freidenkerei und Kultur in Deutschland*, Berlin 1997, 435.

<sup>49</sup> Zurückgehend auf *Thomas Nipperdey*, *Deutsche Geschichte 1866–1918*. Bd. 1: *Arbeitswelt und Bürgergeist*, München 1990, 508. Auch hier plädiere ich für einen weiteren Begriff: Zur vereinsmanifesten Identität konnte etwa eine theosophische und eine vegetarische Vereinsmitgliedschaft gehören – die dann wechseln konnte zu buddhistischen oder naturheilkundlichen Mitgliedschaften oder auch dem Beitritt zu einer Feuerbestattungskasse, gegebenenfalls ergänzten sich die Mitgliedschaften auch einfach, ohne einen Austritt oder Wechsel zu provozieren.

<sup>50</sup> So auch: *Reinhard Goll*, *Anfänge der Zukunftsforschung*, Müller-Lyer und das Problem der Zukunftsbeherrschung, Hrsg. und mit einem Vorwort versehen von Klaus Norbert Scheffler, Barßel 2003, 107.

Teilbereich: der Wissenschaft. Insofern zeigen besonders die Alternativbezeichnungen Wissenschaft oder Philosophie die Richtung an, in der man die erhohnte Stetigkeit erwerben könnte: in der Anlehnung an den akademischen Betrieb. Der akademische Habitus galt – nicht nur den Vereinsmeiern – als vorbildhaft: Viele Vereinsfunktionäre verfügten über eine akademische oder eine vergleichbare (etwa am Lehrerseminar erworbene) Bildung; andere wiederum zählten zum neuen Mittelstand<sup>51</sup> und antizipierten den akademischen Lebensstil als erstrebenswert; jedenfalls akzeptierten weite Teile des Milieus diesen Habitus als prestigehaft und eiferten ihm nach. In diesem Zusammenhang sind sowohl die Publikationsfülle (die maßgeblich missionarische Zwecke erfüllte, aber auch als Referenz ihres Autors zu gelten hatte) als auch die Diskussions-, Tagungs- und Kongressfülle des Spektrums zu sehen: Sowohl fanden jährliche, nationale oder gar internationale Kongresse – etwa der Monisten, der Freidenker oder der Vegetarier – statt oder Vertreter der Vereine besuchten andere reformerische oder wissenschaftliche Kongresse.<sup>52</sup>

Alle Aktivitäten zielten letztlich darauf ab, die vertretene Gesinnung zum einen formalsprachlich wissenschaftlich zu fundieren und damit überhaupt akademisch diskursfähig zu machen und zum anderen (und daraus folgend) eine akademische Anbindung zu erreichen: Sei es durch den Beleg der physiologischen bzw. medizinischen Richtigkeit trophologischer Thesen zum Vegetarismus oder sei es durch die Integration monistischer oder theosophischer Ansichten in das (fach-)philosophische Kurrikulum. Ein solcher Erfolg wäre für die beteiligten Reforme der Überwindung der Defizite vereinlicher Organisation gleichgekommen: Verstetigung durch Förderung im Rahmen stetiger Forschung und Ausbildung, dadurch Empirisierung, Validisierung und letztlich Kanonisierung der vertretenen Theorien und gesellschaftlich eine höhere Anerkennung und Legitimation – und damit ein Wandern vom gesellschaftlichen Rand als Spartenverein in die Mitte der Gesellschaft als Wissenschaft.

---

<sup>51</sup> Vgl. die Ergebnisse von *Eva Barlösius*, *Naturgemäße Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende*, Frankfurt/M. 1997.

<sup>52</sup> Auf dem internationalen Philosophenkongress 1909 in Bologna fanden sich aus diesem Grunde sowohl Johannes Unold als Vertreter des Deutschen Monistenbunds als auch Rudolf Steiner, seinerzeit noch Sekretär der Theosophischen Gesellschaft, um das monistische resp. theosophische System dem geneigten Gaste näher zu bringen. Vgl. *K. F. Wize*, *Der vierte, internationale Kongress für Philosophie in Bologna*, in: *Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie* 35/NF 10 (1911), 449–486. Vgl. ferner *Johannes Unold*, *Vom internationalen Kongress für Philosophie*, in: *Der Monismus* 6 (1911), 269 f.

## 6. Fazit im Lichte des Rahmenthemas ‚Religiöse Formen im politischen Kontext‘

Der historische Kontext des langen 19. Jahrhunderts, hier speziell seines Ausgangs, eröffnet für die Betrachtung der beiderseitigen Korrelationen von Religion und Politik ein weites Feld: Nicht nur die Großkirchen mussten sich im neu gewonnenen nationalen Rahmen und unter sich wandelnden sozialen, wirtschaftlichen und politischen Bedingungen (teilweise re-)formieren.<sup>53</sup> Im Zuge der Pluralisierung der religiösen Landschaft standen Gesetzgeber neuen religiösen Erscheinungen – Inhalten wie Formen – gegenüber, ebenso wie religiöse Akteure Handlungsräume und Interaktionsstrategien mit der Obrigkeit ausloteten. Hinzuzunehmen ist die Diffusion des Bewusstseins für Bürgerrechte und dabei speziell hinsichtlich religiöser Freiheitsrechte, wie sie uns seit circa 1800 vereinzelt in deutschen Verfassungsurkunden begegnen und (nach einem nicht rechtskräftigen, aber wirkmächtigen Intermezzo 1849) erst 1919 in der Weimarer Reichsverfassung umfassend umgesetzt werden sollten. Das Bewusstsein dieser Rechte gestaltete den politischen Umgang mit neu- oder auch areligiösen Vergemeinschaftungen komplizierter als noch um 1800 oder früher, als ein gemeinsames Vorgehen kirchlicher und staatlicher Institutionen gegen ‚Schwärmer‘ und andere religiös ‚suspekte Subjekte‘ noch gesellschaftlich unstrittiger war.<sup>54</sup> Schon diese grobe Einschätzung staatlicher Möglichkeiten im (neutralen oder sanktionierenden) Umgang mit neuen Religionsgemeinschaften bzw. dezidiert areligiösen Gruppen deutet die analytische Relevanz einer Einbeziehung historischer Kontexte – idealerweise historisch oder räumlich kontrastiert – an; die Diskussion des Wissenschaftsbegriffs um 1900 verwies darauf.<sup>55</sup> Ähnliches zeigt sich in der Betrachtung des ‚Vereins‘:

<sup>53</sup> Vgl. Olaf Blaschke/Frank-Michael Kuhlemann (Hgg.), *Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen. Religiöse Kulturen der Moderne*, Gütersloh 1996; Volker Drehsen/Walter Sparrn (Hgg.), *Vom Weltbildwandel zur Weltanschauungsanalyse. Krisenwahrnehmung und Krisenbewältigung um 1900*, Berlin 1996; *Thomas Nipperdey, Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918*, München 1988; *ders., Religion und Gesellschaft: Deutschland um 1900*, in: *Historische Zeitschrift* 246 (1988), 591–615.

<sup>54</sup> Vgl. etwa *Gerd Schwerhoff, „Konfessionskonflikte um 1700 zwischen instrumenteller Religionspolitik und konfessioneller Mobilisierung“*, in: Ulrich Rosseaux/Gerhard Poppe (Hgg.), *Konfession und Konflikt. Religiöse Pluralisierung in Sachsen im 18. und 19. Jahrhundert*, Münster 2012, 17–34.

<sup>55</sup> Im Bestreben, „Wissenschaft“ zu sein bzw. zu werden, manifestieren sich mehrere Momente: der Beginn des scientistischen Zeitalters mit der Überhöhung der Wissenschaft zur Quelle normativer Deutung, die Blüte und der spezialisierende Ausbau der deutschen Universitäten um 1900 und letztlich eben die formale Unmöglichkeit einer öffentlichen Anerkennung neu- oder areligiöser Gruppen als Religion und die Suche nach alternativen, möglichst prestigieösen Labels. In dieser Motivation verbinden sich damit sowohl inhaltliche wie rechtlich formale Ursachen und starke Momente des Zeitgeists. Zu den genannten Wissenschaftsaspekten siehe unter anderen: *Schmidt-Lux*,

Einerseits war er das einzige rechtliche Instrument zur Vergemeinschaftung und andererseits bestand das Verbot religiösen Zwecks; dieser Kontext verursachte die Gründungswelle weltanschaulicher Vereine nach 1905, denen eine gewisse Kreativität bei der Formulierung ihrer Zwecke zu eigen ist. Der Vergleich mit Gemeinschaften, die diesen Weg nicht gingen und damit nicht juristische Person wurden bzw. werden wollten, oder von anerkannten und verwehrten Vereinsgründungen ermöglicht eine (regional und zeitlich gegliederte) Komparative zeitgenössischer (minorisierter) Religion und der kognitiven Grenzen dieser Kategorie (Gottesbezug, Staatstreue, Moral).

Gleichzeitig eröffnet sich im Blick auf den Umgang mit kleinen und neuen Religionen im Wilhelminismus der diachrone Horizont; es wurden die Weichen für heute noch geltendes Recht gestellt: Der KdöR-Status der Weimarer Reichsverfassung ist eine Weiterentwicklung und Reform der bis dahin geltenden Anerkennungs- und Duldungsregeln. Die darin festgehaltenen Grundzüge spiegeln vor allem die Lage des Kaiserreichs bzw. die Kritik der ‚Neuen‘ am System wider: die Erweiterung auf Weltanschauungsgemeinschaften, die Auslassung der Verpflichtung zu direkter Staatstreue und staatsbürgerlicher Erziehung.

Damit sei abschließend die Frage nach der Reaktion der Religionsgemeinschaften auf den Rahmenbedingungen liefernden Staat gestellt, deren Antwort vor dem Hintergrund der personalen wie sozialen Affiliation der Akteure aus dem 1848er-Milieu lauten mag: In dem hochgradig aktionistischen Milieu der besprochenen Lebens-, Gesellschafts- und Glaubensreformer war es geradezu ein Anspruch, an der Formulierung dieser Rahmenbedingungen teilzuhaben – der neue Mensch war nicht nur religiös reformiert, er verstand sich auch als politischer, gesellschaftlich aktiv partizipierender Mensch und Reformierender. Diese Beteiligung ist als (Heraus-)Forderung zu verstehen, an ein demokratisch wenig entwickeltes System, welches die politische Teilhabe seiner Bürger weitgehend unterband und diese quasi ins erst private und im Laufe des späten 19. Jahrhunderts zunehmend veröffentlichte religiös-weltanschauliche Feld drängte.

---

Wissenschaft (Anm. 47). Jürgen Reulecke/Volker Roelcke (Hgg.), *Wissenschaften im 20. Jahrhundert: Universitäten in der modernen Wissensgesellschaft*, Stuttgart 2008. Jürgen Kocka/Werner Conze (Hgg.), *Bildungssystem und Professionalisierung im internationalen Vergleich*, Stuttgart <sup>2</sup>1992 [= Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert; 1].

### Bibliografie

- Lucus a non lucendo, in: Das monistische Jahrhundert 4 (1915), 382.
- Der Kirchenaustritt in den deutschen Bundesstaaten, in: Der Dissident 8 (1914/15), 38 f.
- Ausweisung von Mormonen, in: Der Atheist 10 (1914), 30.
- Theosophischer Wegweiser 4 (1902).
- Leipziger Adreßbuch. Unter Benutzung amtlicher Quellen 88 (1909)–94 (1915).
- Gesetz, betreffend die Verfassung des Deutschen Reichs. Vom 16. April 1871, in: Bundes-Gesetzblatt des Deutschen Bundes (1871), 63–85.
- Gesetz, die Einführung der Civilstandsregister für Personen, welche keiner im Königreiche Sachsen anerkannten Religionsgesellschaft angehören, und einige damit zusammenhängende Bestimmungen betreffend; vom 20. Juni 1870, in: Gesetz- und Verordnungsblatt für das Königreich Sachsen (1870), 215–222.
- Satzung der freireligiösen Gemeinde Darmstadt, 2009, <http://www.freireligioese-darmstadt.de/Verfassung.pdf> (letzter Zugriff 14.06.2012).
- Satzung der freireligiösen Gemeinde Wiesbaden, 1993, <http://www.frgwi.de/plain-text/501323968c09d6a12/index.html> (letzter Zugriff 14.06.2012).
- Verfassung des Norddeutschen Bundes, in: Bundes-Gesetzblatt des Norddeutschen Bundes (1867), 1–23.
- Verordnung, die Feststellung der Bezirke der Dissidentenvereine betreffend; vom 25. April 1907, in: Gesetz- und Verordnungsblatt für das Königreich Sachsen (1907), 99–105.
- [www.verfassungen.de](http://www.verfassungen.de) (letzter Zugriff 01.06.2012).
- Bahn, Peter* (1991), Deutschkatholiken und Freireligiöse. Geschichte und Kultur einer religiös-weltanschaulichen Dissidentengruppe, dargestellt am Beispiel der Pfalz, Mainz.
- Barlösius, Eva* (1997), Naturgemäße Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende, Frankfurt/M.
- Blaschke, Olaf/Frank-Michael Kuhlemann* (Hgg.) (1996), Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen. Religiöse Kulturen der Moderne, Gütersloh.

*Dienel, Christiane* (1995), Staatsräson und Kinderzahl. Empfängnisverhütung und Bevölkerungspolitik in Deutschland und Frankreich bis 1918, Münster.

*Drehse, Volker/Walter Sparr* (Hgg.) (1996), Vom Weltbildwandel zur Weltanschauungsanalyse. Krisenwahrnehmung und Krisenbewältigung um 1900, Berlin.

*Ferdinand, Ursula* (2007), Geburtenrückgangstheorien und „Geburtenrückgangs-Gespenster“ 1900–1930, in: Josef Ehmer u. a. (Hgg.), Herausforderung Bevölkerung. Zur Entwicklung des modernen Denkens über die Bevölkerung vor, im und nach dem „Dritten Reich“, Wiesbaden, 77–98.

*Fischer, Alfons* (1914), Geburtenrückgang und Volksgesundheit, in: Willy Bloßfeldt (Hg.), Der Düsseldorfer Monistentag, Leipzig, 51–61.

*Goll, Reinhard* (2003), Anfänge der Zukunftsforschung. Müller-Lyer und das Problem der Zukunftsbeherrschung. Hrsg. und mit einem Vorwort versehen von Klaus Norbert Scheffler, Barßel.

*Groschopp, Horst* (1997), Dissidenten. Freidenkerei und Kultur in Deutschland, Berlin.

*Henning, Max* (Hg.) (21914), Handbuch der freigeistigen Bewegung Deutschlands, Österreichs und der Schweiz. Hrsg. im Auftrag des Weimarer Kartells, Frankfurt/M.

*Kocka, Jürgen/Conze, Werner* (Hrsg.) (21992), Bildungssystem und Professionalisierung im internationalen Vergleich, Stuttgart [= Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert; 1].

*Köhler, Astrid* (2005), Theodor Lessing – Lebensweg eines Unbequemen, Kapitel Ehejahre, <http://www.theodor-lessing.de/html/ehejahre.html> (letzter Zugriff 14.06.2012).

*Korioth, Stefan* (2005), Die Entwicklung der Rechtsformen von Religionsgemeinschaften in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: Hans G. Kippenberg/Gunnar Folke Schupperts (Hgg.), Die verrechtlichte Religion. Der Öffentlichkeitsstatus von Religionsgemeinschaften, Tübingen, 109–139.

*Lehnert, Erik* (2006), „Tiefes Gemüt, klarer Verstand und tapfere Kulturarbeit“ – Bruno Wille und der Friedrichshagener Dichterkreis als Ausgangspunkt monistischer Kulturpolitik im Kaiserreich, in: Arnher E. Lenz/Volker Mueller (Hgg.), Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart, Neustadt am Rügenberge, 275–296.

*Mocek, Reinhard* (2002), *Biologie und soziale Befreiung. Zur Geschichte des Biologismus und der Rassenhygiene in der Arbeiterbewegung*, Frankfurt/M.

*Mueller, Harald* (2006), *Zur rechtlichen Lage der Freikirchen im Deutschland des 19. Jahrhunderts*, in: *Spes Christiana* 17, 21–44.

*Nipperdey, Thomas* (1990), *Deutsche Geschichte 1866–1918. Bd. 1: Arbeitswelt und Bürgergeist*, München.

*Ders.* (1988), *Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918*, München.

*Ders.* (1988), *Religion und Gesellschaft: Deutschland um 1900*, in: *Historische Zeitschrift* 246, 591–615.

*Ostwald, Wilhelm* (1925), *Okkultismus. Beurteilung des Spiritismus*, in: *Neue Freie Presse Wien*, Nr. 21.766 (19.04.1925).

*Pfannkuche, August* (1915), *Staat und Kirche in ihrem gegenseitigen Verhältnis seit der Reformation*, Leipzig.

*Reulecke, Jürgen/Volker Roelcke* (Hgg.) (2008), *Wissenschaften im 20. Jahrhundert: Universitäten in der modernen Wissensgesellschaft*, Stuttgart.

*Reuther, Anke/Wolfgang Heyn* (2006), „Hochverehrter Herr Professor!“ Zu den Briefen Ida Altmanns an Ernst Haeckel, in: *Arnher E. Lenz/Volker Mueller* (Hgg.), *Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart*, Neustadt am Rübenberge, 297–320.

*Rosseaux, Ulrich* (2007), *Das bedrohte Zion. Lutheraner und Katholiken in Dresden nach der Konversion August des Starken (1691–1751)*, in: *Ute Lotz-Heumann u. a.* (Hgg.), *Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit*, Gütersloh, 212–235.

*Schmidt-Lux, Thomas* (2008), *Wissenschaft als Religion. Szientismus im ostdeutschen Säkularisierungsprozess*, Würzburg.

*Schurtz, Heinrich* (1902), *Männerbünde und Altersklassen. Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft*, Berlin.

*Schwerhoff, Gerd* (2012), *Konfessionskonflikte um 1700 zwischen instrumenteller Religionspolitik und konfessioneller Mobilisierung*, in: *Ulrich Rosseaux/Gerhard Poppe* (Hgg.), *Konfession und Konflikt. Religiöse Pluralisierung in Sachsen im 18. und 19. Jahrhundert*, Münster, 17–34.

*Simon-Ritz, Frank* (1997), *Die Organisation einer Weltanschauung. Die freigeistige Bewegung im Wilhelminischen Deutschland*, Gütersloh.

*Staudenmaier, Ludwig* (1910), Versuche zu Begründung einer wissenschaftlichen Experimentalmagie, in: *Annalen der Naturphilosophie* 9, 329–367.

*Steuerwald, Helmut* (2006), Bund für Geistesfreiheit (bfg) Bayern K. d. ö. R., <http://www.bfg-bayern.de/bfg-steuerwald.htm> (letzter Zugriff 14.06.2012).

*Ders.* (1999), *Kritische Geschichte der Religionen und freien Weltanschauungen. Eine Einführung*, Neustadt am Rübenberge.

*Stöcker, Helene* (1914), Geburtenrückgang und Monismus, in: Willy Bloßfeldt (Hrsg.), *Der Düsseldorfer Monistentag*, Leipzig, 40–51.

*Tönnies, Ferdinand* (?1912 [1887]), *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Berlin.

*Tylor, Edward Burnett* (1873 [engl. EA 1871]), *Die Anfänge der Cultur. Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte*, 2 Bde., Leipzig.

*Unold, Johannes* (1911), Vom internationalen Kongress für Philosophie, in: *Der Monismus* 6, 269 f.

*Verweyen, Johannes Maria* (1941), *Heimkehr – eine religiöse Entwicklung*, Breslau, vollständig online unter [www.bernikip.de](http://www.bernikip.de) (letzter Zugriff 06.03.2012).

*Weir, Todd* (2006), *Towards a History and Sociology of Atheistic Religious Community. The Berlin Free Religious Congregation, 1845–1921*, in: Michael Geyer/Lucian Hölscher (Hgg.), *Die Gegenwart Gottes in der modernen Gesellschaft. Transzendenz und religiöse Vergemeinschaftung in Deutschland*, Göttingen, 197–228.

*Wille, Bruno* (1914), *Das Gefängnis zum Preußischen Adler. Eine selbsterlebte Schildbürgerei*, Jena.

*Wize, K. F.* (1911), Der vierte, internationale Kongress für Philosophie in Bologna, in: *Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie* 35/NF 10, 449–486.

*Wolf, Maria* (2008), *Eugenische Vernunft. Eingriffe in die reproduktive Kultur durch die Medizin 1900–2000*, Köln-Weimar.

## Abstract

Wilhelmine Germany faced several societal changes, under which the encounter with a growing number of new religions. Thus, legislation had to create means to interact with and for them. Some new communities were quite easily

accredited as religions – as Baptist, separated Protestant, *deutschkatholische* or Catholic-apostolic communities. Others weren't legally accepted as religions – as theosophical societies, Christian Science, Latter Day Saints or the first Buddhists in Germany. As for their wish to gain the state of a legal person to own property and real estate, to employ staff, or to act officially in many ways, they had the opportunity to be accredited as non-commercial association (*eingetragener Verein*). But because of the fact, that legislation reserved this state for non-religious communities only, the candidates formulated non-religious aims for their associations to meet the requirements. Since 1900, associations are the normal way for new religions to socialize – be they registered or not. Their voluntary ambience was seen as chance and risk: They never reached a high level of obligation from their members and were quite fluid social entities. But because of this fluidity they also bear a high potential of cultural and religious dynamics.