

Katharina Neef
Multiple Devianz

Zu Fassbarkeit und Struktur
eines alternativkulturellen Phänomens

Die vegetarischen Küchen Chinas waren lange Zeit Gegenstand polizeilicher Aufmerksamkeit – unter ihren Kunden vermutete der Arm des Gesetzes gern Sektenanhänger oder andere aufrührerische Elemente.¹ Und auch in den vegetarischen Speisehäusern Deutschlands vermutete man um die vorletzte Jahrhundertwende eine seltsame Klientel: Neben armen Leuten, die eine Mahlzeit aus Pferdebohnen für zehn Pfennige zu schätzen wussten (oder diese schätzen mussten),² verkehrten in solchen Etablissements auch Leute, die sich durchaus teurere und hochwertigere Nahrung hätten leisten können – die aber freiwillig den Fleischverzehr ablehnten. Fleisch sei in der Produktion und im Konsum zu teuer, man vertrage Fleisch schlecht oder vertrete physiologische Lehren vom Eiweißverzicht des modernen Menschen – derlei Begründungen mochten noch als Entschuldigungen oder nachvollziehbare Gründe für Vegetarismus gelten: aber der Mensch als natürlicher Fruchtesser, die industrielle Schlachtereier als moralische Erniedrigung der Menschheit, der Fleischkonsum als Ursache des Alkoholismus und/oder der Prostitution? Derartige Argumentationen waren in der zeitgenössischen Debatte bereits grenzwertig, wenngleich einzelne Teile dieser Argumentationsstränge durchaus noch mehrheits- bzw. zustimmungsfähig waren. Den genuin okkulten Begründungen des Vegetarismus um 1900 fehlte dann jegliches Toleranzpotenzial seitens der Mehrheitsgesellschaft: Fleischgenuss sei ein maßgebliches Hindernis geistiger Höherentwicklung und verunreinige den zu entwickelnden Körper mit negativen Strahlen oder Feldern.³

Kurzum und auch jenseits des konkreten historischen Kontexts Deutschlands um 1900 geltend: Vegetarismus stand nicht nur für eine bewusste, in diesem Falle ernährungsbasierte Lebensführung, sondern lieferte Anlass zur Annahme, dass sich dahinter ‚mehr‘ verberge, dass die ‚absonderlichen‘ Regeln

1 Vgl. Seiwert, *Movements*, 109f, 189 und 317. Vgl. dagegen Broy, *Secret Societies*, 333–339, der für den Vegetarismus im taiwanesischen Kontext gerade den Mangel an Devianz diagnostiziert. Dazwischen befinden sich Goossaert/Palmer, *Religious Question*, 281–286, die den Vegetarismus in China klassisch unter „redemptive societies“ vermuten und ihn als Praxis klassifizieren, „that tended to exclude one from many social contexts“ (281).

2 Vgl. Köhler, *Lessing*.

3 Zu den Zusammenhängen von Vegetarismus und hygienischen, ökonomischen, ethischen, sozialen und eben okkulten Gründen siehe: Bigalke, *Theosoph* (genauer dann dies., *Szene*, Kap. 4); Gaul, *Mazdaznan*; und Mürmel/Edenheiser, *Geheime Kräfte*.

der Ernährung mit anderen Absonderlichkeiten korrespondierten, letztlich: dass sich hinter der an sich noch tolerablen Nonkonformität des Fleischverzichts eine veritable Devianz und gar Nonkonformismus verbergen könnten.

Um diese Neigung zu veritabler (im Sinne multipler) Devianz⁴ soll es im Folgenden gehen. Tatsächlich findet sich die sowohl im wilhelminischen Quellenmaterial als auch in der Forschungsliteratur beschriebene Neigung, einer als deviant wahrgenommenen Praxis oder Überzeugung – entweder gleichzeitig oder in sukzessiver Entwicklung – weitere Praxen, Ansichten oder Normen hinzuzufügen, die ebenfalls nicht dem damaligen Standard normativer Orientierungen entsprachen.

Devianz muss dabei nicht die Semantik der devianzsoziologischen Forschung annehmen und sich als kriminelles Verhalten äußern;⁵ als von den Erwartungen der Allgemeinheit abweichendes Verhalten im wörtlichen Sinne genügt es, von anderen als solches wahrgenommen bzw. vom Handelnden als solches ästiniert und damit konstruiert zu werden.

Auf die Häufigkeit von Fällen multipler Devianz gerade im wilhelminischen Kontext ist oft genug hingewiesen worden.⁶ Zwar hat Bernadett Bigalke der Annahme verbreiteter Mehrfachmitgliedschaften die Situation der Leipziger Theosophie entgegenstellen können, wo sich von über 100 Mitgliedern der hiesigen Theosophischen Gesellschaft weniger als zehn Prozent synchron als Mitglieder weiterer alternativreligiöser oder alternativkultureller Vereine bestätigen ließen.⁷ Doch relativiert sich dieser geringe Wert durch zwei Umstände: Zum Einen fanden sich die Mehrfachmitgliedschaften vor allem auf der Funktionärs ebene, das höhere (zeitliche und evtl. auch ökonomische) Engagement der Betroffenen korrespondierte also mit einer besseren Einbindung in das Netz der alternativen Bewegungen der Zeit, gleichzeitig führte es aber auch häufig zur Konzentration auf eine Aktivität resp. das forcierte Engagement in einem Verein.⁸ Zum Anderen bedeutet die Abwesenheit von formalen Mehrfachmitgliedschaften nicht das Fehlen einer multiplen Involvierung – etwa als Zeitschriftenabonnent, als Besucher von Veranstaltungen und Vorträgen, als Leser entsprechender Literatur oder (etwa im Falle der Naturheilkunde, der vegetarischen Restaurants oder beim mediumistischen

4 Der Begriff und ein erstes putatives Konzept, das leider bis dato nicht weiter von ihm elaboriert wurde, stammen von Heinz Mürmel (Mürmel, Ostwald).

5 Als Überblick zur Devianzsoziologie: Lamnek, Abweichendes Verhalten; und Peters, Devianz. Peters zeigt deutlich den Fokus soziologischer Devianzforschung: Devianz wird an den Beispielen Gewalttätigkeit, Drogenkonsum, Prostitution, Homosexualität und Suizid diskutiert; die Nähe zur Kriminologie ist nicht zufällig. Die im Folgenden gemachte Feststellung der Dialektik von Devianzzuschreibung und Devianz(selbst)konstruktion ist gängig; vgl. dazu ferner Lipp, Nonkonformismus; Fleck, Devianz; und Hanák, Marginalität.

6 Vgl. Groschopp, Dissidenten; Buchholz, Lebensreform; Simon-Ritz, Modernisierung; Mürmel, Ostwald; und Blaschke/Kuhle mann, Religion.

7 Bigalke, Szene, Kap. 4.

8 Vgl. als Gegenbeispiel Pilick, Theorie, 140, der vor allem baden-württembergische Doppelmitglieder der Freireligiösen Gemeinde und des Deutschen Monistenbundes aufführt.

Heilen) als Praktizierender, Patient bzw. Kunde. Hinweise auf solche Querrezeptionen finden sich massiv in den einschlägigen Zeitschriften, etwa als Annoncen, als Beiträge von Vertretern anderer Verbände, als Leseempfehlungen, aber auch in Beiträgen von Laienmitgliedern (Artikeln oder Leserzuschriften) und natürlich biografisch im Nachlass (sofern vorhanden). Doch ist die Kategorie der passiven Rezipienten historisch wie auch rezent schwer greifbar – auch weil Rezeptionseffekte erst mit langem zeitlichen Verzug (etwa in einer späteren biografischen Phase) einsetzen können.

Vor dem Hintergrund dieser Vorüberlegungen lässt sich also die zentrale Frage wie folgt formulieren: Warum neigen Partizipanten einer gesamtgesellschaftlich minorisierten Bewegung oder Praxis dazu, an weiteren solchen Bewegungen oder Praktiken teilzuhaben? Dabei stellt sich die noch grundlegendere Frage: Ist das überhaupt so, gibt es dieses Phänomen überhaupt – oder ist der Historiker Opfer seiner verzerrten Wahrnehmung?

Methodische Erwägungen zur Greifbarkeit

Um ein komplexes Phänomen wie die multiple Devianz zu beschreiben, gilt es zuerst, dieses auf handhabbare und historisch fassbare Dimensionen zu reduzieren: An eine Quantifizierbarkeit im Sinne auszählender Auswertung ist dabei aus mehreren Gründen nicht zu denken. Mehrfachmitgliedschaften sind wahrscheinlich nur auf der Funktionärs- und Repräsentationsebene in ausreichendem Maße vorhanden, um aussagekräftig zu sein. Auf der Mitgliederbene dagegen bedeutet Mehrfachmitgliedschaft meist nur Mehrfachkosten – Mitgliedsbeiträge bzw. Pflichtabonnements für Zeitschriften, die sich zwar nur auf wenige Mark jährlich beliefen, die aber das ohnehin schmale Budget für Freizeitaktivitäten und Hobbies zu sprengen drohten. Damit ist im Übrigen nichts zur sozialen Trägerschicht der alternativkulturellen und -religiösen Bewegungen gesagt; *in toto* lässt sich sagen, dass sich die Anhängerschaft durch das gesamte gesellschaftliche Stratum zog, wobei es sicherlich spezifische Häufungen in bestimmten Gruppen gab. Es handelt sich aber in Gänze weder um ein ausschließliches bürgerliches, mittelständisches oder proletarisches Phänomen.⁹

Nichtdestotrotz zeigen die bestehenden funktionellen und repräsentativen Multiplizitäten erste Wahlverwandtschaften, Nähen und biografische Pfade an und verweisen gar auf mögliche Cluster. Das bedeutet, dass man für Überlegungen zur multiplen Devianz auf offenere, nicht quantifizierbare, sondern letztlich personalisierbare Kriterien für Partizipation zurückgreifen sollte: Es

⁹ Vgl. Bigalke, Szene, Kap. 4; die neben ihren eigenen Erhebungen der Leipziger Internationalen Theosophischen Vereinigung (mittelständische Klientel) auch Zanders Ergebnisse zur Adyar-Theosophie (großbürgerliche Klientel) referiert (Zander, Anthroposophie).

ist nicht auszumachen, wie viele Freidenker gleichzeitig Sozialisten waren, um daraus ihren Anteil an den Gesamtbewegungen zu errechnen und so die Verbreitung des Phänomens multipler Devianz im gesellschaftlichen Rahmen zu bestimmen. Doch sind solche bzw. ähnliche Kongruenzen, wenn nicht für gesamte Milieus, so doch für einzelne Personen (sowohl Funktionäre als auch im Einzelfall nicht-exponierte Laien) gut nachzuweisen.¹⁰ Dadurch können die zaghafte konstatierten Wahlverwandtschaften und NÄhen konkretisiert und datiert werden: durch direkte Angaben in Egodokumenten, aber auch diffiziler in sich kreuzenden Themen in Verbandszeitschriften,¹¹ im Engagement von Funktionären in anderen Vereinen als Redner, Autoren oder Ehrenmitglieder,¹² im Anzeigenmarkt,¹³ und in Verweisen in Berichten.

Dabei ermöglicht es der Umstand der ‚Lese- und Schreibwütigkeit‘ des Wilhelminismus,¹⁴ auf ein breites Reservoir möglicher Quellen zurückzugreifen: Der Zeitschriftenmarkt im alternativ-weltanschaulichen und/oder lebensführungsthematisierenden Milieu war schier unübersehbar und bot monatliche, vierzehntägige oder gar wöchentliche Auseinandersetzung mit dem Thema der Wahl; selbst für verhältnismäßig randständige Themen konkurrierten meist mehrere Zeitschriften um die gleiche Leserschaft.¹⁵ Damit

- 10 Die Verbindungen von Sozialdemokratie und Freidenkerei sind in sich vielgestaltig: Sowohl finden sich freidenkerisch und antiklerikal aktive SPD-Mitglieder (Adolph Hoffmann, Konrad Beißwanger, Ewald Vogtherr, Heinrich Peus, Karl Liebknecht, Henriette Fürth) als auch Monisten im Sympathisantenumfeld der SPD (Otto Lehmann-Rußbüldt, Max Hermann Baegé, Rudolf Goldscheid und Teile der Wiener Spätaufklärung). Vgl. Groschopp, Dissidenten; Neef, Soziologie; Simon-Ritz, Organisation; Panesar, Medien; Stadler, Wiener Kreis; und ders., Spätaufklärung.
- 11 Gemeint ist hier etwa der Fall, dass Helene Stöcker, die Vorsitzende des Deutschen Bundes für Mutterschutz, regelmäßig zu Fragen der Sexualmoral und der Lage der Frauen in der Verbandszeitschrift des Deutschen Monistenbunds publizierte und als Delegierte ihres Bundes an der Jahresversammlung der Monisten 1911 teilnahm – neben Delegierten des Deutschen Freidenkerbundes (Peter Schmal), der Deutschen Gesellschaft für Ethische Kultur (Rudolf Penzig), des freidenkerischen Freimaurerordens Zur aufgehenden Sonne (Karl Weigt, seines Zeichens auch Aktivist der Feuerbestattungsbewegung), der Deutschen Friedensgesellschaft (Friedrich Bloh) oder der *Société de la morale de la nature* (Isaak Polako, Paris); vgl. von Hügel, Bericht, 434f. Gleichzeitig wurde von Vorgängen auf den Tagungen dieser Vereinigungen berichtet bzw. diese im Vorfeld angekündigt.
- 12 Vgl. Henning, Handbuch, 158–160, Groschopp, Dissidenten, 437–448, oder Neef, Soziologie, 272–277 [Rednerlisten und Personenverzeichnisse].
- 13 Der Anzeigenmarkt ist ein vielversprechender Gegenstand für eine quantitative Auswertung: Es finden sich sowohl Literaturanzeigen und Zeitschriftenannoncen als auch Produktanzeigen, die darauf verweisen, wo die Händler der Reformwaren ihre Klientel vermuteten (ob sich hier auch Käufer fanden, ist eine andere Sache). Darüber hinaus finden sich regelmäßig private Kleinanzeigen für Pensionen und Pensionate, Stellengesuche, Geschäftsvermittlungen und last but not least Kontaktanzeigen für Wanderfreunde und Ehemüllige, deren Selbst- und Wunschpartnercharakterisierungen gute Beispiele für multiple Devianzen geben. Vgl. Neef, Sozialenergetik.
- 14 Braune, Fortschritt, 21, und Bolle, Darwinismus, 241.
- 15 So lassen sich bereits zu einem so konkreten Topos wie Abstinenz/Mäßigkeit für den Zeitraum zwischen 1900 und 1914 über dreißig Periodika nachweisen, die auch oft an Verbände geknüpft waren, z.B. der Abstinente Arbeiter, das Internationale Jahrbuch des Blauen Kreuzes oder der

war die Anbindung an Vereine ein gutes Mittel, eine gewisse Auflagenhöhe (bzw. deren Absatz) zu gewährleisten – und so führten viele Vereine eigene Zeitschriften. Dabei befand sich der Verleger nicht selten unter den Vereinsmitgliedern – ob nun an erster Stelle der Verlegerberuf oder die religiös-weltanschauliche Überzeugung standen, lässt sich nicht sagen; beide Teile nahmen sich häufig nichts in ihrer Intensität.¹⁶

Die verschiedenen Facetten reformerischer Publizistik geben überaus reichlich Verweise auf die Zusammenhänge und Fäden des Netzwerks der Reformbewegungen.

Zur multiplen Devianz – in historischer Perspektive

Wie nun also kann man die multiple Devianz im zeitlichen und sozialen Kontext des Wilhelminismus greifbar machen? Ich habe bereits auf verschiedene Clustertendenzen hingewiesen, die es hier zu explizieren und weiterzuentwickeln gilt.¹⁷ Grundlegend ist dazu das von Wolfgang Krabbe eingeführte Schema der Lebens- und Sozialreform.¹⁸ Alternative Kategorisierungsversuche finden sich in der politischen Zuordnung nach Schichten oder Klassen bzw. nach progressiver vs. konservativer Gesinnung.¹⁹ Diese gruppieren letztlich ausgehend von der Einstellung der betreffenden Gruppen oder Akteure zur Moderne und ihren gesellschaftlichen Entwicklungen. Ihre analytischen Ergebnisse sind dabei meist ambivalent: Einige Vertreter reformerischer Bewegungen begrüßten die Moderne mit ihrem zivilisatorischen Fortschritt ebenso wie sie seine Begleiterscheinungen zu verbessern versuchten – die vom Fortschritt berauschten Ingenieure und Szientisten wollten in technischer Manier auch soziale Probleme (etwa Massenelend und sinkende Geburtenrate) lösen.²⁰ Gleichzeitig kritisierten Zeitgenossen die entmenslichte

Christliche Abstinenz (vgl. dazu etwa die Liste referierter Zeitschriften in der Bibliographie der Sozialwissenschaften 9 (1913), VII–XXIII, oder die Einträge der Zeitschriftendatenbank der Deutschen Nationalbibliothek). Vgl. ferner: Lehmstedt/Herzog, Buch.

16 Vgl. Ulbricht, Lebensbücher, 144f. Bemerkenswerterweise findet sich unter den Zeitschriftenverlegern gern die Klage über die eigentliche zeitliche und finanzielle Unrentabilität des Unternehmens, das man aber für den höheren Zweck weiterführe. Sachte Kritik an solchem Altruismus mag lauten, dass Zahlungsunfähigkeit höchst selten eintrat und dass Kostengründe durchaus die Einstellung von Zeitschriften verursachten. Über das reale Verhältnis von Kosten und Nutzen lässt sich global ohnehin wenig und im konkreten Fall der Reformpresse noch weniger sagen, da viele Verlagsdaten besonders kleinerer und randständiger Verlage verloren gingen.

17 Neef, Soziologie, 86–102.

18 Krabbe, Gesellschaftsveränderung.

19 Nanko, Institutionalisierung.

20 Vgl. sekundär Schwartz, Eugenik; Panesar, Medien; Ferdinand, Geburtenrückgangstheorien; und Mocek, Biologie. Als zeitgenössische Verweise zum Thema Geburtenrückgang vgl. Stöcker, Geburtenrückgang; Goldscheid, Frauenfrage; und Potthoff, Geburtenrückgang.

Zivilisation, propagierten die Rückkehr zu „natürlichen Lebensformen“ und formulierten dazu äußerst moderne Lebensentwürfe – wie die Gleichberechtigung bzw. Gleichwertigkeit von Mann und Frau,²¹ eine von überkommenen Tabus befreite Sexualmoral (uneheliche Mutterschaft, Homosexualität etc.)²² oder auch nur Urlaubsreisen in die Natur zur Erholung und Bildung (wobei man ohne Gewissensbisse die wenig umweltfreundliche Infrastruktur nutzte, um in die Alpen, an die See oder in südliche Gefilde zu gelangen).²³

Die klassischen Ambivalenzen modern/antimodern oder progressiv/konservativ erscheinen also wenig treffgenau, die von Ulrich Nanko alternativ vorgenommene Gruppierung links/rechts erweist sich ebenfalls als unscharf – auch, weil Nankos Forschungsfokus der Deutschen Glaubensbewegung der 1930er Jahre gilt, in denen die politische Gesinnung ein durchaus zentraleres (Selbst-)Verortungsmuster darstellte als vor 1918. Die zeitgenössische Empirie multipler Devianz ergibt für die genannten Schematisierungen wenig aussagekräftige Überlagerungen und keine eindeutigen Cluster: Ständische und progressive Denker, völkische und internationalistische Akteure, Vegetarier und Liebhaber tierischer Kost mischen sich wild in den meisten Bewegungen – allen Bewegungen zwei (oder im Falle des Abhebens auf die Interferenz mehrerer Devianzen eine exponentielle Anzahl von) Flügeln attestieren zu wollen, löst die Kategorisierung letztlich auf.

Die Dichotomie Lebens-/Sozialreform erweist sich dagegen sinnvoll für die Identifikation von Wahlverwandtschaften, Clustern und Verdichtungen bzw. biografischen Pfaden. Doch etablierte sich die Forschung zu beiden Flügeln in der Nachfolge Krabbes in verschiedenen Forschungsfeldern: Während der Lebensreform in der Kulturwissenschaft einige Aufmerksamkeit galt und sie als „vagierende Religiosität“ auch Eingang in die religionsgeschichtliche Forschung fand,²⁴ wurde die Sozialreform Gegenstand der politischen, der Wissenschafts- und der Ideengeschichte, besonders bei der Erforschung des Bürgertums und der Arbeiterbewegung.²⁵ Diese Arbeitsteilung behinderte die zusammenfassende Betrachtung des alternativreligiös-kulturellen Feldes im Deutschland um 1900: Beide Teile der Szene gründen in der Feststellung der Unzulänglichkeit des zeitgenössischen Lebens; man kritisierte die Lebensumstände ebenso wie die Lebensführung. Erst in der Beantwortung der Frage nach der Auflösung dieser Unzulänglichkeit driften beide Bewegungstypen auseinander: Während die Lebensreformer eine Reform des individuellen

21 Goldscheid, Frauenfrage; und Mayreder, Geschlecht.

22 Hier mag nochmals Helene Stöcker als Gewährsfrau dienen: Stöcker, Ehe; und dies., Soziologie.

23 Vgl. Mai, Räume. Vgl. auch Kröncke, Sommerfrische, 37f: Sommerliche familiäre Urlaubsreisen waren um 1900 im (groß)bürgerlichen Milieu weit verbreitet. Zur sozialen Stratifizierung solcher Reisen vgl. Frey/Schiedt, Arbeitszeit; und Reulecke, Blauer Montag.

24 Neben die bereits Genannten treten Nipperdey, Religion; Graf, Zukunftserwartungen; Hübin-ger, Diederichs; Weir, Keine Lücke.

25 Schröder, Reichstagskandidaten; ders., Parlamentarier; Sandner, Natur; vom Bruch, Sozialreform; Welskopp, Bann; Schwartz, Eugenik.

Lebens propagierten, versprachen sich die Sozialreformer mehr von einer Veränderung des kollektiven (kulturellen, politischen oder geistigen) Lebens. Dieses Ziel des Zugriffs auf die Gesamtgesellschaft erklärt die mannigfachen Bemühungen der verschiedenen Sozialreformer, Anschluss an politische Kreise zu finden bzw. die konkreten Konzepte (als Sprach-, Schul-, Arbeits-, Rechts-, oder Wohnungsbaureformer) den Gesetzgebern zur Aufmerksamkeit zu bringen. Dabei zielten beide Antwortansätze auf die Reform des gesamten – individuellen wie gemeinschaftlichen – Lebens: Während Lebensreformer von einer Besserung gesellschaftlicher Bedingungen ausgingen, wenn erst einmal genügend Menschen ihre Lebensführung ‚modernisiert‘ hätten, bemühten sich die Sozialreformer um die Besserung der Lebensbedingungen, um dem Einzelnen überhaupt erst zu ermöglichen, sich moralisch zu bessern.

Lebens- wie Sozialreform eint die Diagnose der Unvollkommenheit modernen Lebens und das Ziel einer totalen Reform; allein im Weg unterschied man sich – und dieser Unterschied wurzelte letztlich in verschiedenen Welt- und Menschenbildern. Diese grundlegende Differenz verursacht auch die unterschiedlichen Wege, die angewandten Mittel, die damit verbundenen Sozialformen und letztlich den Adressatenbezug der Reformbemühungen: Sozialreformern ging es um die Mobilisierung von Massen, sie organisierten sich in Vereinen, deren (finanzielle wie zeitliche) Teilhabekosten gering waren, Mitgliederregister wurden lascher geführt (und etwa säumige Mitglieder nicht sofort gelöscht). Mitgliederwerbung und Öffentlichkeitsarbeit geschahen im großen Stil – man betonte die Größe gebuchter Säle, deren Überfüllung oder die Notwendigkeit von Mehrfachveranstaltungen, um die große Nachfrage zu befriedigen. Ihre Mittel hoben denn auch auf den Eindruck einer Massenbewegung ab: öffentliche Vorträge, Kundgebungen, „Massenstreik“,²⁶ Petitionen, Broschürendruck und -verteilung, kurzzyklische Zeitschriften (wöchentlich, vierzehntägig, monatlich). Demgegenüber standen die Lebensreformer mit exklusiveren Vergemeinschaftungsformen (Bünden, Zirkeln, Logen) in unterschiedlichen Initiationsgraden, der Forderung nach einem relativ hohen zeitlichen wie finanziellen *commitment* und rigideren Ausschlussmechanismen. Dabei differenziert sich das Feld der Reformbewegungen nicht abschließend und eindeutig aus; die Interferenzen beider Flügel zeigen deutlich die Problemlagen auch dieser Gruppierung.

26 Lehmann-Rußbüdt, Massenstreik. Bei der beschriebenen Rednerveranstaltung wurden Anwesende von dem bürgerlichen Monisten Wilhelm Ostwald und dem Sozialdemokraten Karl Liebknecht zum Kirchenaustritt agitiert; dabei ist die Wortwahl des „Streiks“ als Verweigerung der Zahlung der Kirchensteuer und die dem zugrundeliegende Motivation, durch Schmälerung ihrer pekuniären Basis die Institution Kirche maßgeblich zu schwächen, deutlich dem sozialdemokratisch-gewerkschaftlichen Milieu zuzuordnen.

Eine Ausnahme: Nicht-multiple Devianz unter Christen

Eine bemerkenswerte Ausnahme zum Phänomen multipler Devianz bilden die um 1900 blühenden Gemeinden des christlichen Kontexts – namentlich die Apostolischen verschiedener Provenienz, die Baptisten, die Methodisten und in geringerem Maße die Ernstes Bibelforscher, die Heiligen der Letzten Tage, die Adventisten des Siebten Tags und die Heilsarmisten.²⁷ Denn obwohl sie sozialtypisch eher dem lebensreformerischen Milieu zuzurechnen sind – kleine, direkt interaktive Gemeinschaften, hohes zeitliches *commitment* (Lektüre, Sozialengagement, Mission) und teilweise rigide Sozialdisziplinierung durch Kirchengzucht und Bannpraxis – lassen sich hier deutlich weniger Züge zur Multiplizität der Devianz finden: Zwar lehnten auch sie den Konsum von Alkohol, Tabak und (im Falle der Adventisten) Fleisch ab, doch finden sich in den entsprechenden Vereinigungen keine Hinweise auf derartig religiös motivierte Akteure. Offenbar vermochten diese Gemeinschaften es, ihre Partizipanten nachhaltiger in die eigene Gruppe als Bezugspunkt devianter Religiosität bzw. Lebensführungspraxis zu integrieren. Welche Umstände dabei eine Rolle gespielt haben mögen, bedarf allerdings genauerer Untersuchungen.

An dieser Stelle sei nur die Beobachtung mitgeteilt, dass sich das Wachstum und die Etablierung der alternativ-christlichen Gemeinden maßgeblich in ruralen oder mittelstädtischen Gemeinden mit hoher Industrialisierungsdynamik vollzogen (im Gegensatz zur Lebensreform als tendenziell urbanem Phänomen)²⁸. Als Beispiel sei das Königreich Sachsen (Stand 1907) betrachtet, von dessen 46 anerkannten „Dissidentengemeinden“²⁹ sich zwar 18 in den Großstädten Dresden, Leipzig, Chemnitz und Zwickau befanden, die restlichen Gemeinden aber in der Fläche verteilt waren.³⁰ Dabei liegen Schwerpunkte im Vogtland, im Erzgebirge (beide zusammen 22 Gemeinden) und in der Oberlausitz (5) – allesamt Standorte der Textilindustrie bzw. bei erstgenannten des Maschinenbaus. Dem gegenüber stehen lediglich zwei Gemein-

27 Vgl. dazu Edenheiser, Apostel.

28 Vgl. Barlösius, Soziologie, 120f: Sozialstatistisch sei Vegetarismus um 1900 darüber hinaus ein Phänomen junger Männer in Handelsberufen, sog. „freien Berufen“ oder im Staatsdienst mit deutlichem Schwerpunkt in protestantischen Regionen.

29 Zwar ist die Nutzung dieser Quelle für das Thema Devianz problematisch, da hier eher der erfolgreich durchlaufene administrative Prozess der Anerkennung belegt wird; andere Quellen (etwa Polizeiakten) wären dem vorzuziehen – auch um tatsächlich sanktionierte Devianz zu erheben – aber hier ist die Quellenlage viel disparater, so dass auf Einzelfallstudien verwiesen werden muss. Vgl. Gaul, Mazdaznan.

30 Verordnung. In der Fläche etablierten sich maßgeblich die Katholisch-Apostolischen Gemeinden (14 Gemeinden, davon vier großstädtisch) und die Neu-Apostolischen Gemeinden (15 Gemeinden, davon vier großstädtisch). Hinzu kommen Separierte Evangelisch-Lutherische Gemeinden (sieben Gemeinden, davon drei großstädtisch), Baptistengemeinden (fünf Gemeinden, davon drei großstädtisch) und eine Tempelgemeinschaft. In den sächsischen Großstädten etablierten sich zudem je eine anglikanische, eine methodistische, eine Tempel- und eine freie evangelische Gemeinde.

den (eine Katholisch-Apostolische Gemeinde in Döbeln und eine Neu-Apostolische Gemeinde in Großenhain bei Riesa) im agrarisch und rural geprägten sächsischen Tiefland.³¹

Cluster multipler Devianz

Die angezeigten Wahlverwandtschaften nun drapieren sich um die Pole individualisierter bzw. kollektivistischer Reformansätze – der Zusammenhang zum angedeuteten Welt- und Menschenbild ist naheliegend: Was nützt dem Sozialdemokraten die Selbstverbesserung als Vegetarier, wenn er durch die Systemschranken an seiner Melioration gehindert wird? Sind die Menschen überhaupt fähig, sich zu verbessern, solange sie unter unmöglichen Lebensbedingungen dahinvegetieren? Die fundamentale Differenz besteht letztlich im Menschenbild: Bestimmen den Menschen sein Bewusstsein, das er in einem willentlichen Akt ausrichten kann (und in verschiedenen Wissens- und Weihestufen fortbildet), oder seine Lebensumstände, denen er fast passiv unterworfen ist? Die Dichotomie macht auch die Nähe und Anbindung der Sozialreformer zur Sozialdemokratie deutlich: Ganz im Zeichen des dialektischen Materialismus und dessen Gesellschaftsentwicklungsschema stellte man zum Einen die Mängel des Seins fest, die es zu beheben galt, und hob gleichzeitig visionär auf neue, moderne Formen des Bewusstseins (die „moderne Weltanschauung“) ab. Menschheitliche Höher- oder Fortentwicklung zählen zu den Schlagworten dieser Bewegungen – Dynamik als Paradigma, Stasis als Perhorreszenz:

Damit war aber der Konstanzglaube der Vergangenheit definitiv aufgegeben, und der neue Variabilitätsglaube, der die Gegenwart von Grund auf umzugestalten im Begriffe steht, in erster vorläufiger Ahnung erfasst. Die Welt ist nicht geschaffen, sondern geworden – darin entspringen alle großen Strömungen, die unserer Zeit ihr charakteristisches Gepräge geben. [...] Und darum ist der Schöpfungsglaube Passivismus und der Entwicklungsglaube Aktivismus, und darum ist ebenso Schöpfungsglaube Pessimismus, und Entwicklungsglaube Optimismus. [...] Die Überzeugung von der Variabilität der Seins, von den ungeheueren Veränderungsmöglichkeiten der Welt, treibt uns in diese hinaus, lässt uns nur von der unermüdlichen Arbeit an der Entwicklung der gesellschaftlichen Kräfte [nota bene!] die Erfüllung des großen menschheitlichen Befreiungswerkes erwarten.³²

31 Vgl. Regin, Naturheilbewegung, 63f, die als Zentren der Naturheilkundebewegung in Sachsen angibt: 7000 Mitgliedern in Dresden, je 6000 in Zwickau und Leipzig und 3000 in der Oberlausitz stehen nur knapp 1400 Mitglieder in der Gegend um Meißen gegenüber. Hinzu kommt, dass die mitteldeutschen Bezirke fast zwei Drittel der Bundesmitglieder stellten, wohingegen die süddeutschen bzw. die nordwestdeutschen Naturheilkundevereine marginal waren.

32 Goldscheid, Kulturperspektiven, 8.

Natürlich führt auch die Scheidung von sozial- und lebensreformerischen Bewegungen nicht zu monolithischen Blöcken, denen sich alle Erscheinungen der zeitgenössischen Reformszene uneindeutig zuordnen lassen. Doch können empirische Verdichtungen – etwa die erhöhte Kommunikation zwischen Freireligiösen, Monisten, Reformfreimaurern, (revisionistischen) Sozialdemokraten, Genossenschaftlern, Wohnreformern, Ethikern, Mutterschutzbündern und/oder Sexualreformern auf der einen Seite und Theosophen, Vegetariern, Buddhisten und Mazdaznan-Anhängern auf der anderen Seite – auf diese Art gedeutet werden.³³

Instruktiv ist dafür der Blick in die Reformerpresse; in Aufrufen zur Zusammenarbeit bzw. in gewährtem publizistischen Raum zeichnen sich deutlich Kooperations- und letztlich als solche identifizierte Synergiepotenziale ab. So zeigt die Sparte „Monistische Kulturarbeit“ in der freidenkerischen Verbands- und Zeitschriftenpresse deutlich die Anknüpfungspunkte anderer sozialreformerischer Gruppen: Man öffnete die Zeitschrift *Gastautoren* der „gesamte[n] praktische[n] Kulturarbeit“³⁴ und meinte damit die Schulreform, den Mutterschutzbund und die Sexualreform, die Bodenreform, das Genossenschaftswesen, die Frauenbewegung, die Rechtsreform, die Abstinenzbewegung und den Deutschen Werkbund.³⁵ Hinzu kommt noch der Buddhismus, den man als atheistische Philosophie schätzte.³⁶ Die Buddhisten dagegen identifizierten eine andere Reihe von Gruppen als Partner, lies „Bewegungen fortschrittlicher Art“: Freidenker (also auch Monisten), Naturheilkundler, Tierschützer, Impfgegner, Abstinenzler, Vegetarier und Pazifisten.³⁷ Neben der jeweils anderen Partei bilden die Schnittmenge also lediglich die Abstinenzler und die Pazifisten – bemerkenswerter Strömungen, die durchaus zwiegestaltig agierten: als politische *pressure group* (etwa für die Teuerung alkoholischer Getränke streitend und die gesellschaftsschädigenden Folgen des Alkoholismus anprangernd) und als individualfokussierte *peer group*, die den Einzelnen zu seinem Wohle und dem seiner Familie dem ‚Teufel Alkohol‘ entreißen wollte.³⁸ Der Pazifismus gruppiert sich ähnlich: als politische Gruppe, die Projekte wie internationale Gerichtsbarkeit und den Völkerbund propagierte und unterstützte, und als ethische Gruppe, der es um die Vermeidung von Krieg als Quelle menschlichen Leids ging; in der Publizistik (wie auch in der Polemik gegen die vermeintlich

33 Vgl. zum Folgenden: Neef, *Soziologie*, 92f

34 Bloßfeldt, *Kulturarbeit*.

35 Vgl. *Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Kulturpolitik* 2 (1913) – 4 (1915). Das Jahrhundert wurde vom Deutschen Monistenbund herausgegeben und ist die Nachfolgezeitschrift von *Der Monismus* (1906–1911).

36 Vgl. Bigalke/Neef, *Mitleiden*, 224ff. Ferner war die Mahabodhi-Gesellschaft Mitglied des Reformarbeit bündelnden Weimarer Kartells – als neben dem kooptierten Bund freireligiöser Gemeinden einzige eher alternativreligiöse Gemeinschaft unter sozialreformerischen Verbänden und Bündeln (vgl. Henning, *Handbuch*).

37 Ludwig Ankenbrand, „Der Buddhismus und die Reformbestrebungen“, in: *Buddhistische Warte* 3, 1911, 61, zit. n. Mürmel, *Reformbewegungen*, 168.

38 Vgl. dazu die Memoiren eines der Protagonisten der Abstinenzbewegung: Forel, *Rückblick*.

‚naive Anthropologie‘ und ‚Rührseligkeit‘ der Pazifisten) verbinden sich häufig beide Motive. Ebenso dichotom stellt sich die Naturheilkundebewegung dar: Der Deutsche Bund der Vereine für Gesundheitspflege stritt politisch als *pressure group* im Konflikt mit den Ärzten und Krankenkassen bzw. um die Professionalisierung der Heilberufe zuungunsten der Heilpraktiker, wohingegen die naturheilkundliche Praxis klassisch individuell vorstättenging.

Lebens- und Sozialreform sind also auch nur hilfreiche Konstruktionen zur Strukturierung des wuchernden Feldes alternativer wilhelminischer Identitätskonstruktionen, die letztlich auf geteilte bzw. unterschiedliche Anthropologeme innerhalb des Feldes und auf verschiedene, daraus resultierende Gesellschaftskonstruktionen verweisen.³⁹

Zur multiplen Devianz – soziologisch

Die Clusterbildung von tendenziell lebens- resp. sozialreformerischen Gruppierungen erhellt aus der Kongruenz der den reformerischen Konzepten zugrundeliegenden Weltbilder; diese Deutung sagt aber nichts über die Existenz dieser Tendenz zum multiplen Engagement bzw. zur Übernahme mehrerer gesellschaftlich als deviant etikettierter Auffassungen. Warum neigen Deviante zur Fortsetzung oder Multiplikation ihrer Devianz – warum werden Vegetarier auch Buddhisten oder Monisten auch Abstinenzler?

Devianz ist das Abweichen vom kulturell erwartbaren Verhalten, welches wiederum ein erworbenes Wissen um Handlungsweisen darstellt und erzieherisch vermittelt und internalisiert wird (Durkheim). Abweichung ist bei diesem Vermittlungsprozess normal – weil einmal das Kennenlernen der Grenzen dessen, was man tun und was lassen darf, Teil des Lernprozesses ist, und weil ein andermal die Möglichkeiten der Sanktion darin bestehen, dem Abweichenden und der Sozietät eben diese Grenzen zu demonstrieren.

Gleichzeitig bedeutet die kontinuierte Devianz eine Gefahr für die Integrität einer gegebenen Gesellschaft – durch das Aussetzen einer verbindlichen Verhaltensnorm. Die beispielhaft genannten Fälle – Vegetarismus, Theosophie, Freidenkerei – sind nun nicht durch die Härte ihrer Sanktionierung auffällig, was sicherlich auch am Mangel an Ostentativität der Devianz lag: Seine Esspraxis oder Weltanschauung sieht man einem Menschen nicht

39 In der Dichotomie Lebens- und Sozialreform auch eine Spiegelung der Begriffe religiös und säkular zu vermuten, liegt zwar empirisch nahe. Doch scheint mir eine solche Aggregation problematisch: Zum einen bricht sich natürlich auch dieser Idealtyp an der Empirie, zum anderen stellen sich die bekannten Probleme der Definition ein. Und letztlich ist nicht die Typologie interessant, sondern die Fragen, die man mithilfe einer solchen Typologie stellen möchte: Sind sozialdemokratische Sozialreformer nun säkular oder religiös – qua Vergemeinschaftungsform, Ritualistik oder Bezug auf letztgültige Normen? Hier lauert eine begriffliche Essentialisierung, die der Debatte nicht weiterhilft.

zwangsläufig an. Ganz anders ist es dagegen mit der Bekleidungsreform: Frauen, die das Tragen von Korsetten aus gesundheitlichen Gründen ablehnten und Reformkleidung trugen, wurden durchaus als obszön empfunden und auch angegangen.⁴⁰

Dass es in den beispielhaft angegebenen Fällen, deren Kontinuität etwa aus einem Mangel an gesellschaftlichen Sanktionsmöglichkeiten oder -wilen oder der Bewertung der infrage stehenden Devianz als Marginalie mit tendenziell geringem gesamtgesellschaftlichen Bedrohungspotenzial resultiert haben kann, trotzdem um (eigen und fremd) wahrgenommene Devianz handelte, zeigt der Umgang mit ihnen: Denn im Befremden, im Spott und in der sachlichen wie polemischen Kritik gegen die verschiedenen Alternativen finden sich letztlich auch Formen von Deviansanktionierung, wenn auch nachgeordneter Art.⁴¹

Und in dieser Positionierung der Alternativen im Verhältnis zur als Mehrheit wahrgenommenen Gesellschaft liegt denn auch eine strukturelle Ursache für die Neigung zur multiplen Devianz: Abweichung ist auch fassbar als unvollständige Internalisierung des objektivierten gesellschaftlichen Wissens. Sozialisation ist die Anpassung oder Programmierung des Individuums auf die kulturell determinierten/determinierenden Konditionen, die kulturell wahrgenommene Welt (Berger). Die Gesellschaft hat also ein notwendiges Interesse an der möglichst symmetrischen, internalisierenden Weitergabe der externalisierten und objektivierten Weltsicht an das Individuum, das Teil dieser Gesellschaft wird. Diese Symmetrie ist in aller Regel nicht vollständig,⁴² was zum einen Räume für individuelles Verhalten eröffnet und zum anderen die gesellschaftliche Wirklichkeit pluralisiert; der Zwang zu einer obligatorischen Schnittmenge gesellschaftlichen Wissens wird aber vorausgesetzt.

Thesenhaft kann man also den Ort der beschriebenen Devianzen – weltanschauliche oder lebensführungspraktische Alternativität – im Raum asymmetrischer Weltkonstruktion und damit im Rahmen suspekter, aber gesellschaftlich weitgehend tolerierbarer Pluralität ansiedeln. Die empirisch erfassbaren Ansätze zur Sanktionierung (Befremden, Spott und zum Teil Supervision durch administrative oder exekutive staatliche Vertreter) belegen die labile und durchaus variable Position der alternativen Bewegungen zwischen Pluralität und Devianz.

Devianz (oder weniger trennend Alternativität) sind dann aber weiter mögliche Bruchstellen der individuell geschaffenen, internalisierten Plausibilitätsstruktur. Sie können diachron dynamisiert zu Sollbruchstellen dieser Struktur werden und als Einlass für weitere oder tieferegreifende Devianzen

40 Welsch, Reformkleidung; Buchholz, Lebensgestaltung. Die Bandbreite polemischer Stereotype ist übrigens bemerkenswert: Die korsettlöse Frau wurde sowohl als sittenlose, frivole Person als auch als wenig weibliche Frauenrechtlerin oder alte Jungfer imaginiert.

41 Auf Lächerlichkeit als Sanktion verwies bereits: Radcliffe-Brown, *Social Sanctions*, 206.

42 Berger, *Dialektik*, 16f

fungieren. Alternative Weltsichten bzw. eine alternative Lebensführungspraxis kann somit auf die Existenz oder das Hinzukommen weiterer nonkonformer Überzeugungen und Praktiken hinweisen.

Dieses Hinzutreten weiterer Devianzen zu einer begonnenen alternativen Neu-Plausibilisierung der Welt kontextualisiert sich damit auch als Versuch, durch Querverbindungen zu anderen Aspekten des Weltbilds dieser neuen Struktur Festigkeit zu verschaffen. Dazu bedarf es bekanntlich der (idealerweise kommunikativen) Repetition: In den gegenseitigen Versicherungen der Abstinenzler und der Monisten, den Fortschritt und das ‚richtige Leben‘ zu befördern, steckt vor allem die Versicherung der eigenen Weltsicht und ein Versuch, einen halbwegs geschlossenen Diskurs zu kreieren, in dem Werte unproblematisch kommuniziert und affirmiert werden können. Ein vergleichbares Phänomen thematisiert Jörg Stolz, wenn er die Versuche hochreligiöser christlicher Eltern beschreibt, ihren Kindern ein religiöses Umfeld in einer sich säkularisierenden Welt zu schaffen: christliche Schule, christliche Freunde, Hobbies, Medien, Musik.⁴³ Die diversifizierte Vereins- und Zeitschriftenlandschaft der Sozial- und Lebensreformer ist letztlich nichts anderes: der Versuch, ein ‚richtiges‘ Umfeld in einer nach ‚falschen‘ Prämissen lebenden Umwelt zu schaffen.

Beschluss

Auf individueller Ebene ist die Addition verschiedener marginaler Ansichten bzw. deren Praxis wahrscheinlich, da man ohnehin nicht von der ausschließlichen Richtigkeit der konformen Ordnung ausgeht – und dies durch die Ablehnung der eigenen, als richtig empfundenen,⁴⁴ aber nonkonformen Überzeugung/Praxis erfahren und verifiziert hat. Wissenssoziologisch bedeutet Devianz im Sinne einer Sollbruchstelle der Plausibilitätsstruktur damit nichts weniger als die Option bzw. ein Objektiv, um hinter die soziale Konstruktion der Wirklichkeit zu blicken: Im Halten einer gesellschaftlich alternativen Anthropologie (etwa der Mensch als natürlicher Vegetarier) bzw. Kosmologie (etwa die Welt als monistisches, transzendenzloses System) kann der Blick auf die gesellschaftliche Konvention dieser Sachverhalte zur Erkenntnis der Konstruiertheit und Unnatürlichkeit dieser – und in der Folge auch weiterer gesellschaftlicher – Sinnkonstruktionen, zur Anomie letztlich, führen. Dieses latente Risiko der Dekonstruktion ist pluralistischen Gesellschaften damit inhärent und beschreibt den graduellen Umgang mit plural tolerierten, aber marginalen und damit von Devianzzuschreibungen bedrohten Ansichten und Praktiken.

43 Stolz, *Explaining religiosity*, 356.

44 Zur Naturalisierung von Empfinden als emotionale, z.B. in Riten vollzogene Anpassung an ein Weltbild vgl. Geertz, *Religion*, 78 und 90f.

Abschließend sei ein weiterer Punkt angesprochen: Der eingangs eröffnete Vergleich mit dem kaiserzeitlichen China zeigt deutlich die Grenzen der zur Verfügung stehenden modernetheoretischen Grundlagen. Moderne wird soziologisch unter anderem mit Prozessen der gesellschaftlichen Pluralisierung, Diversifizierung, damit dialektisch verbundener, nachlassender Sanktionabilität abweichenden Verhaltens und wiederum damit einhergehend dem Entstehen größerer individueller Handlungsspielräume und Toleranz kongruiert. Diesem Wachstum wird dann eine vormoderne, lies: ständische, monolithische, restriktive, verbindliche und dadurch statische, Gesellschaft gegenübergestellt.⁴⁵ Dabei zeigen auch Studien im binneneuropäischen, vor- bzw. frühmodernen Kontext die Existenz pluraler Konformitätsräume, wenngleich diese sicherlich kleiner bzw. labiler waren als in modernen Gesellschaftsformationen.⁴⁶ Die Annahme gesellschaftlicher Stasis ist wahrscheinlich eher das spiegelverkehrte Ergebnis der modernen Selbstkonstruktion als dynamische Formation von Gesellschaft, die der Vormoderne viel weniger Spielräume und vor allem der objektivierten Gesellschaft viel konzertiertere Handlungsmacht zuschreibt, als diese tatsächlich hatten.

Es zeigt sich vielmehr, dass Gesellschaften – modern oder nicht – immer Räume alternativer Weltbilderrichtung zulassen (müssen?), wenn deren Größe auch variieren mag. Eben in diesem Spektrum findet sich eine multiple und labile Gemengelage alternativer und devianter Anschauung und Praxis. Und das deutet das Unbehagen und Misstrauen der Administration mit den Vegetariern – in der chinesischen oder der deutschen Kaiserzeit – neu: Von gesellschaftlicher Warte aus kann sich hinter einer banalen nämlich durchaus eine ernstzunehmende Devianz verbergen. Doch lassen sich keine Parameter ausmachen, wann tatsächlich Brüche zu konstatieren oder zu erwarten sind – oder ob die Speisekarte an betreffender Stelle einfach nur lecker und günstig war ...

Literatur

Quellen

- BLOSSFELDT, WILLY, *Monistische Kulturarbeit*, in: *Das monistische Jahrhundert* 2, 1913, 13.
 FOREL, AUGUSTE, *Rückblick auf mein Leben*, Zürich 1935.

45 Die Modernisierungsliteratur ist Legion, hier sei an dieser Stelle nur auf einen der frühesten, dafür aber nach wie vor zentralen Bezugstext hingewiesen: Durkheim, *Arbeitsteilung* [frz. EA 1893].
 46 Vgl. etwa den Fall des separatistischen Schuhmachergesellen Johann Georg Raßmann in Coburg, der sich 1713 einem drohenden Prozess durch Auswanderung entzog. Der Separatismus Raßmanns war zu diesem Zeitpunkt allerdings schon vier Jahre bekannt; zu einem Prozess hatte man sich bis dahin aber nicht entschließen können. Vgl. Eißner, *Handwerker*, 91–150.

- GOLDSCHIED, RUDOLF, *Frauenfrage* und Menschenökonomie, Wien/Leipzig ²1916.
- HENNING, MAX (Hg.), *Handbuch* der freigeistigen Bewegung Deutschlands, Österreichs und der Schweiz. Hrsg. im Auftrag des Weimarer Kartells, Frankfurt a. M. ²1914.
- HÜGEL, AUGUST FREIHERR VON, „*Bericht* über den ersten Monistenkongress, Hamburg 8. bis 11. September 1911 und die Jena-Fahrt, 12. bis 13. September 1911“, in: *Der Monismus* 6, 1911, 433–463.
- LEHMANN-RUSSBÜLDT, OTTO, *Massenstreik* gegen die Staatskirche, in: *Das monistische Jahrhundert* 2, 1913, 900–902.
- MAYREDER, ROSA, *Geschlecht* und Kultur, in: *Annalen der Natur- und Kulturphilosophie* 12, 1913/14, 289–306.
- POTTHOFF, HEINZ, *Geburtenrückgang* und Wissenschaft, in: *Das monistische Jahrhundert* 3, 1914, 409–414.
- STÖCKER, HELENE, Von der *Ehe*, in: *Das monistische Jahrhundert* 2, 1913, 237–242.
- , *Geburtenrückgang* und Monismus, in: Willy Bloßfeldt (Hg.), *Der Düsseldorfer Monistentag. 7. Jahreshauptversammlung des Deutschen Monistenbundes vom 5. bis 8. September 1913*, Leipzig 1914, 40–51.
- , Eine *Soziologie* der Liebe und Ehe, in: *Das monistische Jahrhundert* 2, 1914, 1447–1451.
- Verordnung*, die Feststellung der Bezirke der Dissidentenvereine betreffend; vom 25. April 1907, in: *Gesetz- und Verordnungsblatt für das Königreich Sachsen 1907*, 99–105.

Forschungsliteratur

- BARLÖSIUS, EVA, *Soziologie* des Essens. Eine sozial- und kulturwissenschaftliche Einführung in die Ernährungsforschung, Weinheim 1999 [²2011].
- BERGER, PETER L., *Zur Dialektik* von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie, Frankfurt a.M. 1988 [1967].
- BIGALKE, BERNADETT, *Von Aura bis Yoga. Die Leipziger alternativ-religiöse Szene um 1900 am Beispiel der Internationalen Theosophischen Verbrüderung*, Diss. Univ. Erfurt 2013.
- , Warum soll sich ein *Theosoph* vegetarisch ernähren? Vom ‚Astralleib‘ und dem ‚Magnetismus des Fleisches‘, in: Thomas Hase/Johannes Graul/Katharina Neef/Judith Zimmermann (Hg.), *Mauss, Buddhismus, Devianz. Festschrift für Heinz Mürmel zum 65. Geburtstag*, Marburg 2009, 265–282.
- /NEEF, KATHARINA, *Mitleiden* oder Energie sparen? Buddhismus und Monismus in Leipzig um 1900, in: *Stadtgeschichte Leipzig* 2008, 205–236.
- BLASCHKE, OLAF/KUHLEMANN, FRANK-MICHAEL, *Religion* in Geschichte und Gegenwart. Sozialhistorische Perspektiven für die vergleichende Erforschung religiöser Mentalitäten und Milieus, in: dies. (Hg.), *Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen. Religiöse Kulturen der Moderne*, Gütersloh 1996, 7–56.

- BOLLE, FRITZ, *Darwinismus* und Zeitgeist, in: Hans Joachim Schoeps (Hg.), *Zeitgeist im Wandel. Das Wilhelminische Zeitalter*, Stuttgart 1967, 235–287.
- BRAUNE, ALEXANDER, *Fortschritt* als Ideologie. Wilhelm Ostwald und der Monismus, Leipzig 2009.
- BROY, NIKOLAS, *Secret Societies, Buddhist Fundamentalists, or Popular Religious Movements? Aspects of Zhaijiao in Taiwan*, in: Philip Clart (Hg.), *Chinese and European Perspectives on the Study of Chinese Popular Religions*, Taipei 2012, 329–369.
- BRUCH, RÜDIGER VOM, Bürgerliche *Sozialreform* im Kaiserreich, in: ders. (Hg.), *Weder Kommunismus noch Kapitalismus. Bürgerliche Sozialreform in Deutschland vom Vormärz bis zur Ära Adenauer*, München 1985, 61–179.
- BUCHHOLZ, KAI u.a. (Hg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, 2 Bde., Darmstadt 2001.
- , *Lebensreform und Lebensgestaltung. Die Revision der Alltagspraxis*, in: ders., *Lebensreform*, 363–368.
- DURKHEIM, EMILE, Die elementaren *Formen* des religiösen Lebens, Frankfurt a.M. 1981 [1912].
- , Über soziale *Arbeitsteilung*. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften, Frankfurt a.M. 3¹⁹⁹⁹ [1893].
- EDENHEISER, IRIS (Hg.), *Von Aposteln bis Zionisten. Religiöse Kultur im Leipzig des Kaiserreichs*, Marburg 2010.
- /MÜRMELE, HEINZ, *Geheime Kräfte*, wahrsagende Medien und feinstoffliche Astralkörper – Das okkulte Leipzig, in: Edenheiser (Hg.), *Aposteln*, 195–204.
- EISSNER, DANIEL, Religiös auffällige *Handwerker* um 1700. Zur religiösen Selbstermächtigung in der Frühen Neuzeit, Diss. Univ. Leipzig 2014.
- FERDINAND, URSULA, *Geburtenrückgangstheorien* und ‚Geburtenrückgangs-Gespenster‘ 1900–1930, in: Josef Ehmer/Ursula Ferdinand/Jürgen Reulecke (Hg.), *Herausforderung Bevölkerung. Zur Entwicklung des modernen Denkens über die Bevölkerung vor, im und nach dem ‚Dritten Reich‘*, Wiesbaden 2007, 77–98.
- FLECK, CHRISTIAN, Auf der Suche nach Anomalien, *Devianz* und Anomie in der Soziologie, in: ders. (Hg.), *Soziologische und historische Analysen der Sozialwissenschaften*, Opladen/Wiesbaden 2000, 13–53.
- FREY, THOMAS/SCHIEDT, HANS-ULRICH, Wie viel *Arbeitszeit* kostet die Freizeitmobilität? Monetäre Reisekosten in der Schweiz 1850–1910, in: Hans-Jörg Gilomen/Beatrice Schumacher/Laurent Tissot (Hg.), *Freizeit und Vergnügen. Vom 14. bis zum 20. Jahrhundert*, Zürich 2005, 157–171.
- GEERTZ, CLIFFORD, *Religion* als kulturelles System, in: Ders., *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt a.M. 2009 [1973], 44–95.
- GOSSAERT, VINCENT/PALMER, DAVID A., *The Religious Question in modern China*, Chicago/London 2011.
- GRAF, FRIEDRICH WILHELM, *Alter Geist* und neuer Mensch. Religiöse Zukunftserwartungen um 1900, in: Ute Frevert (Hg.), *Das Neue Jahrhundert. Europäische Zeitdiagnosen und Zukunftsentwürfe um 1900*, Göttingen 2000, 185–228.

- GRAUL, JOHANNES, *Atemtechniken*, Darmbäder, Vegetarismus – Erlösung nach Mazdaznan, in: Edenheiser (Hg.), *Aposteln*, 170–176.
- , *Mazdaznan* im Visier der Polizei. Eine Fallstudie zum Umgang mit nonkonformen Religionen im Deutschen Kaiserreich, Würzburg 2013.
- GROSCHOFF, HORST, *Dissidenten*. Freidenkerei und Kultur in Deutschland, Berlin 1997 [2011].
- HANÁK, PETER, Gesellschaftliche *Marginalität* und kulturelle Kreativität in Wien und Budapest (1890–1914), in: ders./Waltraud Heindl/Stefan Malfèr/Éva Somogyi (Hg.), *Kultur und Politik in Österreich und Ungarn*, Wien u.a. 1994, 61–91.
- HÜBINGER, GANGOLF, Der Verlag Eugen *Diederichs* in Jena: Wissenschaftskritik, Lebensreform und völkische Bewegung, in: *Geschichte und Gesellschaft* 22, 1996, 31–45.
- KÖHLER, ASTRID, Theodor *Lessing* – Lebensweg eines Unbequemen, 2005, Kapitel Ehejahre, <http://theodor-lessing.de/html/ehejahre.html> (letzter Zugriff: 05.01.2013).
- KRABBE, WOLFGANG R., *Gesellschaftsveränderung* durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode, Göttingen 1974.
- KRÖNCKE, ELKE, Die *Sommerfrische* – vom ‚reisenden Mann‘ zum ‚Familienurlaub‘, in: Wiebke Kolbe/Christian Noack/Hasso Spode (Hg.), *Tourismusgeschichte(n)*, München/Wien 2009, 35–45.
- LAMNEK, SIEGFRIED, *Theorien abweichenden Verhaltens*. 2 Bde., Paderborn 32007/08 [einbändige EA 1979].
- LEHMSTEDT, MARK/HERZOG, ANDREAS (Hg.), *Das bewegte Buch*. Buchwesen und soziale, nationale und kulturelle Bewegungen um 1900, Wiesbaden 1999.
- LINSE, ULRICH, ‚Säkularisierung‘ oder ‚neue Religiosität‘? Zur religiösen Situation in Deutschland um 1900, in: *Recherches Germaniques* 27, 1997, 117–141.
- LIPP, WOLFGANG, Konformismus, *Nonkonformismus*. Kulturstile, soziale Mechanismen und Handlungsalternativen, Darmstadt 1975.
- , *Stigma* und Charisma, Würzburg 2010 [= Überarbeitung von Berlin 1985].
- MAI, ANDREAS, *Touristische Räume* im 19. Jahrhundert. Zur Entstehung und Ausbreitung von Sommerfrischen, in: *Werkstatt Geschichte* 13, 2004, 36, 7–24.
- MOCEK, REINHARD, *Biology of Liberation*. Some Historical Aspects of ‚Proletarian Race Hygienics‘, in: Kurt Bayertz/Roy Porter (Hg.), *From Physico-Theology to Bio-Technology*. Essays in the Social and Cultural History of Biosciences. A Festschrift for Mikulaš Teich, Amsterdam 1998, 224–231.
- , *Biologie* und soziale Befreiung. Zur Geschichte des Biologismus und der Rassenhygiene in der Arbeiterbewegung, Frankfurt a.M. u.a. 2002.
- MÜRMELE, HEINZ, Wilhelm *Ostwald* – ein Leipziger Nobelpreisträger und religiöser Dissident, in: *Mitteilungen der Wilhelm-Ostwald-Gesellschaft zu Großbothen e.V.* 8, 2003, 3, 4–24.
- , *Der Beginn* des institutionellen Buddhismus in Deutschland. Der Buddhistische Missionsverein in Deutschland (Sitz Leipzig), in: Klaus-Dieter Mathes (Hg.), *Erneuerungsbewegungen*, Hamburg 2006, 157–173.

- NANKO, ULRICH, *Institutionalisierung* und Religionskritik. Religiöse und nichtreligiöse Freigeister seit 1848 bis in die 60er Jahre des 20. Jahrhunderts, in: *Humanismus aktuell* 2006, 19, 14–30.
- NEEF, KATHARINA, Die Entstehung der *Soziologie* aus der Sozialreform. Eine Fachgeschichte, Frankfurt a.M. u.a. 2012.
- , *Sozialenergetik* und Menschenökonomie. Säkularistische Modelle gesellschaftlicher (Neu-) Ordnung um 1900, in: Swen Steinberg/Winfried Müller (Hg.), *Wirtschaft und Gemeinschaft. Konfessionelle und neureligiöse Gemeinsinnsmodelle im 19. und 20. Jahrhundert*, Bielefeld 2014 (im Druck).
- NIPPERDEY, THOMAS, *Religion* und Gesellschaft: Deutschland um 1900, in: *Historische Zeitschrift* 246, 1988, 591–615.
- PANESAR, RITA, *Medien* religiöser Sinnstiftung. Der ‚Volkserzieher‘, die Zeitschriften des ‚Deutschen Monistenbundes‘ und die ‚Neue Metaphysische Rundschau‘ 1897–1936, Stuttgart 2006.
- PETERS, HELGE, *Devianz* und soziale Kontrolle. Eine Einführung in die Soziologie abweichenden Verhaltens, Weinheim/München 2009.
- PILICK, ECKHART, Zwischen *Theorie* und Glauben. Disparate Tendenzen im Monismus, in: Arnher E. Lenz/Volker Mueller (Hg.), *Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart*, Neustadt am Rübenberge 2006, 127–154.
- RADCLIFFE-BROWN, ALFRED R., *Social Sanctions*, in: Ders., *Structure and Function in Primitive Society. Essays and Adresses*, London 1952 [1933], 205–211.
- REGIN, CORNELIA, *Selbsthilfe* und Gesundheitspolitik. Die *Naturheilbewegung* im Kaiserreich (1889 bis 1914), Stuttgart 1995.
- REULECKE, JÜRGEN, Vom *Blauen Montag* zum Arbeitsurlaub: Vorgeschichte und Entstehung des Erholungsurlaubs für Arbeiter vor dem Ersten Weltkrieg, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 16, 1976, 205–248.
- SANDNER, GÜNTHER, Die *Natur* und ihr Gegenteil. Politische Diskurse der sozialdemokratischen Kulturbewegung bis 1933/34, Frankfurt a.M. u.a. 1999.
- SCHRÖDER, WILHELM HEINZ, Sozialdemokratische *Reichstagskandidaten* 1898–1918. Eine Kollektivbiographie, in: *Historische Sozialforschung Supplement* 23, 2011, 252–318.
- , Sozialdemokratische *Parlamentarier* in den deutschen Reichs- und Landtagen 1867–1933: Lexikalische Biographik und Kollektivbiographie, in: *Historische Sozialforschung Supplement* 23, 2011, 319–390.
- SCHWARTZ, MICHAEL, Sozialistische *Eugenik*. Eugenische Sozialtechnologien in Debatten und Politik der deutschen Sozialdemokratie 1890–1933, Bonn 1995.
- SEIWERT, HUBERT, *Popular Religious Movements* and Heterodox Sects in Chinese History, Leiden 2003.
- SIMON-RITZ, FRANK, Kulturelle *Modernisierung* und Krise des religiösen Bewusstseins. Freireligiöse, Freidenker und Monisten im Kaiserreich, in: Blaschke/Kuhle-mann (Hg.), *Religion*, 457–473.
- , Die *Organisation* einer Weltanschauung. Die freigeistige Bewegung im Wilhelminischen Deutschland, Gütersloh 1997.

- STADLER, FRIEDRICH, *Spätaufklärung* und Sozialdemokratie in Wien 1918–1938. Soziologisches und Ideologisches zur Spätaufklärung in Österreich, in: Franz Kadrniska (Hg.), *Aufbruch und Untergang. Österreichische Kultur zwischen 1918 und 1938*, Wien u.a. 1981, 441–473.
- , *Studien zum Wiener Kreis. Ursprung, Entwicklung und Wirkung des Logischen Empirismus im Kontext*, Frankfurt a.M. 1997.
- STOLZ, JÖRG, *Explaining religiosity: Towards a unified theoretical model*, in: *British Journal of Sociology* 60, 2009, 2, 345–376.
- ULBRICHT, JUSTUS, ‚*Lebensbücher*, nicht *Lesebücher!*‘ Buchhandelsgeschichtliche Ansichten der bildungsbürgerlichen Reformbewegungen um 1900, in: Lehmann/Hertzog, Buch, 135–152.
- WEIR, TODD, ‚*Keine Lücke* mehr im Menschen, worin das Jenseits sich einnisten könnte‘. Naturwissenschaft und Dissidenz in der frühen freireligiösen Bewegung, in: Lucian Hölscher (Hg.), *Das Jenseits. Facetten eines religiösen Begriffs in der Neuzeit*, Göttingen 2007, 95–122.
- WELSCH, SABINE, *Reformkleidung* um 1900. Ein Ausstieg aus dem Korsett?, in: Buchholz u.a. (Hg.), *Lebensreform*, 427–435.
- WELSKOPP, THOMAS, Im *Bann* des 19. Jahrhunderts. Die deutsche Arbeiterbewegung und ihre Zukunftsvorstellungen zu Gesellschaftspolitik und ‚sozialer Frage‘, in: Ute Frevert (Hg.), *Das Neue Jahrhundert. Europäische Zeitdiagnosen und Zukunftsentwürfe* um 1900, Göttingen 2000, 15–46.
- ZANDER, HELMUT, *Anthroposophie* in Deutschland, 2 Bde., Göttingen 2007.