

## Freitag, Sabine

„Die Gleichheit aller“ : Zum Einfluss religiöser Reformbewegungen auf die frühe deutsche Demokratiebewegung (1844 – 1848/49)

### In:

Thomas Laubach und Stefan Huber (Hrsg.), Braucht Demokratie Religion? : Auseinandersetzungen mit Hartmut Rosa, Bamberg: University of Bamberg Press, S. 75-94. 2025. DOI: 10.20378/irb-108272

### Beitrag im Sammelwerk - Verlagsversion

DOI des Beitrags: 10.20378/irb-109891

Datum der Veröffentlichung: 28.08.2025

### Rechtehinweis:

Dieses Werk ist durch das Urheberrecht und/oder die Angabe einer Lizenz geschützt. Es steht Ihnen frei, dieses Werk auf jede Art und Weise zu nutzen, die durch die für Sie geltende Gesetzgebung zum Urheberrecht und/oder durch die Lizenz erlaubt ist. Für andere Verwendungszwecke müssen Sie die Erlaubnis der Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber einholen.

Für dieses Dokument gilt die **Creative-Commons-Lizenz CC BY**.



Die Lizenzinformationen sind online verfügbar:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

## „Die Gleichheit aller“

Zum Einfluss religiöser Reformbewegungen auf die frühe deutsche Demokratiebewegung (1844 – 1848/49)

*Sabine Freitag*

Im Vorwort zu Hartmut Rosas *Demokratie braucht Religion* reflektiert Gregor Gysi über den Begriff der Resonanz als einer gelungenen Form kommunikativer Praxis zwischen Menschen und fragt danach, wer die Umstände sichert, unter denen eine solche Kommunikation, in der sich vernunftbegabte Menschen über ihr gemeinsames Wohl verständigen, gelingen kann? Für Gysi ist das – in Anlehnung an die Staatstheorie Hegels – der die Freiheit selbst erst herstellende Staat, der seine Institutionen so einrichtet, dass sie „die Reflexion auf das gesellschaftliche Ganze und die Kritik daran überhaupt erst möglich machen.“<sup>1</sup> Nur ein in dieser Weise agierender Staat kann als ein freiheitlicher und souveräner verstanden werden, weil sich erst aus der Ermöglichung und Sicherung einer solchen kommunikativen Praxis die Legitimation der staatlichen Existenz selbst ergibt. Es ist unschwer zu erkennen, dass Gysi hier ein demokratisch eingerichtetes Staatswesen vor Augen hat, das gesellschaftliche Widersprüche vielleicht nicht aufzuheben vermag, aber immerhin dafür Sorge trägt, dass diese zum Ausdruck kommen und offen verhandelt werden können.

Neben der Kunst ist für Gysi auch die Religion – noch einmal in Anlehnung an Hegel – ein besonderer Bereich, in dem sich Menschen, die nicht alle Philosophen sein können, selbst thematisieren und dadurch die Möglichkeit einer „gemeinsamen Praxis“<sup>2</sup> erfahren. In Anknüpfung an Walter Benjamin – und in gewisser Weise auch schon im Vorgriff auf

---

<sup>1</sup> Gysi 2022, 11.

<sup>2</sup> Ebd.

Hartmut Rosa – verteidigt Gregor Gysi dann als ein Mann, „der (selbst) nicht an Gott glaubt“<sup>3</sup>, zumindest die „Motive religiösen Denkens in säkularer Form“, weil die Motive dieser ‚Denkungsart‘ letztlich von der „Idee einer befreiten Gesellschaft“<sup>4</sup> bestimmt werden, deren emanzipatorischen Gehalt er nicht preisgeben möchte. Anders gesagt: Das Denken einer vernünftigen Praxis als gelungene Kommunikation über das Gemeinsame weist einen »geheimen«<sup>5</sup> Bezug zur Religion insofern auf, als dieses Denken inhaltlich von der Idee einer befreiten Gesellschaft motiviert wird und praktisch als demokratischer Aushandlungsprozess zum Ausdruck kommt, in dem über die zentrale Frage verhandelt wird, „in welcher Gesellschaft wir leben wollen.“<sup>6</sup> Ein demokratisch organisiertes Staatswesen dürfe sich, so Gysi, weder von der emanzipatorischen Idee einer Gemeinschaft von Freien und Gleichen, noch von der „vernünftige(n) Auseinandersetzung um ein gemeinsames Wohl“<sup>7</sup> verabschieden, weil sonst die gesellschaftlichen Triebkräfte erlahmen, die für ein gerechteres Land und einen humaneren Umgang notwendig sind.

Doch wie verhält es sich mit dieser Idee und seiner Umsetzung, wenn ein demokratisches Staatswesen noch gar nicht existiert, sondern im Gegenteil die Idee einer Gemeinschaft von Freien und Gleichen eine politisch stark umkämpfte, noch keineswegs realisierte Vorstellung ist – wie in den meisten Staaten des Deutschen Bundes (1815 - 1866) zur Zeit der frühen deutschen Demokratiebewegung im 19. Jahrhundert? Wo konnte sich unter noch feudal geprägten Umständen die emanzipatorische Idee einer befreiten Gesellschaft überhaupt entfalten, wo gab es Räume, in denen über das gemeinsame Wohl egalitär und gleichberechtigt beraten werden konnte? Welche Rolle spielten dabei Religion und Staat in einer Zeit, in der zwar von einer ausgeprägten Institutionalisierung des Religiösen durch große Landeskirchen gesprochen werden konnte, politisch aber besonders nach der französischen Julirevolution von 1830 die Regierungen der Einzelstaaten alles daransetzten, die zaghaften Demokratisierungsversuche von liberal und demokratisch denkenden Männern und Frauen

---

<sup>3</sup> Gysi 2022, 13.

<sup>4</sup> Gysi 2022, 12.

<sup>5</sup> Gysi 2022, 13.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Gysi 2022, 14.

durch die Verschärfung reaktionärer Gesetzgebung wieder in ihre Schranken zu weisen?

Im Folgenden soll gezeigt werden, wie in den 1840er Jahren aus der Idee, zunächst einmal die Religion zu demokratisieren, die Gründung freireligiöser Gemeinschaften hervorging. Initiiert wurde sie durch eine kleine katholische und protestantische oppositionelle Minderheit, die die Idee einer Gemeinschaft der Freien und Gleichen für ihr eigenes Leben umsetzen wollten. Zu untersuchen ist dabei, wie die dort praktizierten Vorstellungen von egalitärer Teilhabe und Kommunikation auch auf die zeitgleich geführten politischen Demokratisierungsdiskurse ausstrahlten und diese beflügelten. Wo noch keine demokratischen Verhältnisse herrschten, waren die Versuche einer Demokratisierung der Religion ein erster Schritt im kleinen Kreis, der größere nach sich ziehen konnte. Viele Personen, die an dieser Demokratisierung der Religion beteiligt waren, gehörten zugleich zu jenen politischen Akteuren und Akteurinnen, die sich in der frühen deutschen Demokratiebewegung im deutschen Vormärz am engagiertesten zeigten. Robert Blum, der im Folgenden als exemplarisches Beispiel herangezogen wird, war einer von ihnen.

## Demokratisches Engagement und Erinnerungspolitik

Wenn der Bundespräsident Frank Walter Steinmeier heutzutage in Schloss Bellevue einen Robert Blum Saal einrichtet, um an die Geschichte der frühen deutschen Demokratiebewegung zu erinnern, dann ist dieser radikaldemokratische Namenspatron aus dem deutschen Vormärz mit Bedacht gewählt: Robert Blum (1807-1848) war ein aus einfachen Verhältnissen stammender *selfmademan*, überzeugter Demokrat, kompromissbereiter Parlamentarier, kämpferischer Republikaner, mit Sinn für die soziale Frage und für Frauenrechte, aber er war darüber hinaus auch eine zentrale Führungspersönlichkeit der Deutschkatholiken.<sup>8</sup> Als Organisator dieser religiösen oppositionellen Reformbewegung, die

---

<sup>8</sup> Siehe ausführlich zum Leben Blums die Biographie von Zerback 2007; zu Rolle Blums bei der Gründung der deutschkatholischen Gemeinde in Leipzig das Kapitel ‚Bürger, Priester, Volkstribun‘, 1844-1847, 151-189.

sich von Rom lossagte, stieg Blum in Leipzig zum wahren Volksmann auf, eine Rolle, die ihm als demokratischer Abgeordneter der ersten deutschen Nationalversammlung in Frankfurt am Main 1848 später zugutekommen sollte. In der Geschichte der frühen deutschen Demokratiebewegung steht Blum wie kein zweiter für die schwierige Gradwanderung zwischen religiös motiviertem Pazifismus und der politischen Frage notwendiger Gewalt, wenn es um die Verteidigung der demokratischen Errungenschaften der Revolution ging.

Als führendes Mitglied der demokratischen Minderheit in der Frankfurter Nationalversammlung war Blum im Herbst 1848 nach Wien gereist, um den dortigen Aufständischen eine Sympathieadresse zu überbringen.<sup>9</sup> Zu diesem Zeitpunkt begann das österreichische Militär damit, die Stadt zu belagern. Als die Armee dazu überging, die Stadt einzunehmen, fand man Blum an der Seite der Revolutionäre auf den Wiener Barrikaden wieder. Nach der Einnahme Wiens wurde Blum am 9. November 1848 vor den Toren der Stadt auf der Brigittenau standrechtlich erschossen. Mit voller Absicht missachteten Regierung und Militär der Habsburger Monarchie Blums Immunität als Abgeordneter<sup>10</sup> und erteilten mit seiner rechtlich äußerst fragwürdigen Hinrichtung eine klare Absage an die Frankfurter Nationalversammlung und damit eine Absage an ihre Arbeit als erstes gesamtdeutsches verfassungsgebendes Organ. Blum wurde zum Märtyrer der Revolution. Wer im Deutschen Bund demokratisch gesinnt war, für den wurde es nach Blums Erschießung zur Ehrensache, sein Bild in der Wohnstube aufzuhängen. Blum war sicherlich kein Heiliger, aber er war ein authentischer, bürgernaher Volksmann, der bereits vier Jahre zuvor bei der Gründung der ersten deutschkatholischen Gemeinde in Leipzig seine Führungsqualitäten unter Beweis gestellt hatte und Ideen der Gleichheit und des gleichberechtigten Diskurses aus dieser

<sup>9</sup> Die Demokraten in der Paulskirche bildeten verschiedene Fraktionen, je nach ihrer Haltung zur revolutionären Gewalt und der Bereitschaft zur Kooperation mit den Liberalen. Robert Blum gehörte zur gemäßigten linken Fraktion *Deutscher Hof*, während sich die radikaleren Demokraten, die die Revolution auch mit revolutionären Mitteln vollenden wollten, im *Donnersberg* zusammenschlossen. Nach Blums Tod näherten sich radikale und gemäßigte Linke an und bildeten schließlich die Fraktion *Vereinigte Linke*.

<sup>10</sup> Diese Immunität der Abgeordneten war erst Anfang Oktober 1848 nach den Septemberunruhen in Frankfurt, bei denen zwei Abgeordnete der Konservativen ums Leben kamen, von der Nationalversammlung beschlossen worden.

religiösen Reformbewegung auf den politischen Demokratiediskurs übertragen wollte.

Mit der Aufwertung eines Radikaldemokraten wie Robert Blum, den laut Umfrage kaum 5% der deutschen Bevölkerung kennen, verfolgt Bundespräsident Frank-Walter Steinmeier ein geschichtspolitisches Programm, das die Erinnerung an die frühe deutsche Demokratiebewegung und die Revolution von 1848/49 fester im Gedächtnis der Deutschen verankern soll.<sup>11</sup> Erinnerung soll nicht mehr an ihr „tragisches Scheitern“, wie es der erste Bundespräsident, Theodor Heuss, noch getan hatte,<sup>12</sup> sondern erinnert werden soll an die Leidenschaft und das Engagement ihrer demokratischen Protagonistinnen und Protagonisten. In Zeiten, in denen die Demokratie nicht nur in Deutschland von vielen Seiten bedrängt und herausgefordert wird, und die Frage nach ihrer ‚Wehrhaftigkeit‘ intensive Diskussionen auslöst, scheint der Verweis auf die Schutzmechanismen der freiheitlich-demokratischen Grundordnung gegen ihre Feinde allein nicht mehr ausreichend, denn – so hat es der Verfassungsrechtler Ernst-Wolfgang Böckenförde in den 1960er Jahren bereits formuliert: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“<sup>13</sup> Er benötigt – mit anderen Worten – Demokratinnen und Demokraten, die ihn tatkräftig unterstützen. Die Motivation dazu kann der Staat aber nicht selbst herstellen, weil die dafür notwendigen Überzeugungen aus einer anderen Quelle gespeist werden müssen. Wie sehr die Unterstützung der frühen deutschen Demokratiebewegung für die primär religiös motivierten Mitglieder freireligiöser Gemeinden im Vormärz nahe lag, soll im Folgenden gezeigt werden. Dabei wird die religiöse Oppositionsbewegung der Deutschkatholiken als exem-

---

<sup>11</sup> Vgl. Alexander 2023, 11.

<sup>12</sup> Vgl. Heuss 1998.

<sup>13</sup> Vgl. Böckenförde 1991, 112-13. Das ganze Zitat lautet: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots zu garantieren suchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und – auf säkularisierter Ebene – in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat.“ (1. Hervorhebung im Original, 2. Hervorhebung S.F.).

plarisches Beispiel gewählt, doch könnte man ebenso gut auch die protestantische Reformbewegung der sogenannten ‚Lichtfreunde‘ darauf hin befragen.<sup>14</sup>

## Zu den Anfängen der freireligiösen Oppositionsbewegung

Die Anfänge der freireligiösen Bewegung in Deutschland im 19. Jahrhundert gehen auf ein kirchliches Spektakel zurück: die Ausstellung des Heiligen Rocks in Trier im Jahr 1844.<sup>15</sup> Zum Rock des Herrn pilgerten in diesem Jahr mehr als eine halbe Million Katholiken. Gastwirte, Bildhändler, Verkäufer von geweihten Bändchen, Schärpen und ähnlichen Gegenständen machten gute Geschäfte mit den Pilgern, die vor allem aus den unteren sozialen Schichten stammten.<sup>16</sup> Die Wallfahrt war keine spontane Aktion, sie war sorgfältig von katholischen Gemeindepfarrern in Abstimmung mit der Kirchenführung vorbereitet worden. Nach Jahren der Krise im Zuge der Aufklärung und der rationalen Religionskritik deutete die Katholische Kirche die hohe Zahl der Teilnehmer und Teilnehmerinnen an der Wallfahrt als Bestätigung ihrer wiedergewonnenen Stärke und als Nachweis ihrer staaterhaltenden Kraft durch ihren Einfluss auf einen großen Teil der vormärzlichen Gesellschaft, denn offensichtlich war die Mehrheit der katholischen Bevölkerung noch treu auf Kirchenkurs und gegen Liberalismus und Rationalismus gefeilt.

Die Kritik von Liberalen und Protestanten an der katholischen Reliquienverehrung in Trier verursachte keine größeren öffentlichen Verwerfun-

<sup>14</sup> Vgl. ausführlich dazu Brederlow 1976; der Name Lichtfreunde stammte von der häufigen Verwendung der Metapher Licht, wenn die protestantische Protestbewegung davon sprach, dem „finsternen Treiben“ der orthodoxen Rückschrittpartei aufgeklärt-freisinniges Denken und Handeln entgegen zu setzen; zum religiösen Protest unter Protestanten, siehe Paletschek 1990, 30 – 34; auch hier war die „religiöse Reformbewegung Ausgangspunkt und Plattform für eine über den religiösen Rahmen hinausgehende und dennoch mit diesem eng verknüpfte Diskussion sozialer und politischer Fragestellungen.“ Ebd. 33.

<sup>15</sup> Die Ausstellung des Heiligen Rocks fand vom 18. August bis zum 6. Oktober 1844 in Trier statt.

<sup>16</sup> Die folgenden Ausführungen orientieren sich vor allem an der Darstellung und Einschätzung von Paletschek 1990, 19-23.

gen, das gehörte zu den üblichen konfessionellen Streitigkeiten, die man seit der Reformation kannte und die in gewisser Weise auch immer zu erwarten waren. Allein, der offene Brief des katholischen Kaplans Johannes Ronge (1813-1887) an den Trierer Bischof Wilhelm Arnoldi (1798-1864), der eine Woche nach dem Ende der Trierer Reliquienausstellung unter dem Titel *Urtheil eines katholischen Priesters über den »heiligen Rock zu Trier«* in den Robert Blum nahestehenden *Sächsischen Vaterlandsblättern* am 15. Oktober 1844 veröffentlicht wurde<sup>17</sup>, löste eine stürmische öffentliche Debatte aus, an der sich überraschenderweise alle Bevölkerungsschichten beteiligten. Kein anderes Thema sollte in den folgenden Monaten den öffentlichen Diskurs über die Katholische Kirche und ihr Verhältnis zur Bevölkerung im Deutschen Bund stärker beherrschen. Aber warum? Weil Johannes Ronge in einer ohnehin politisch aufgeladen und umkämpften Zeit in seinem Brief religiöse, soziale und politische Aspekte zeitgenössischer Gesellschaftskritik miteinander verknüpfte und offen aussprach. Er warf der Katholischen Kirche vor, die religiösen Gefühle von einfachen Menschen zu manipulieren und sie materiell auszubeuten. Aus nationalpolitischer Perspektive wog seine Kritik aber noch schwerer, denn der von der Katholischen Kirche sanktionierte Aberglauben an Reliquien wie den Heiligen Rock, so der Vorwurf Ronges, halte Deutschland und die Deutschen in geistiger und politischer Knechtschaft. Nach seiner Vorstellung sollte die religiöse Befreiung des Volkes und die Aufklärung über seine unveräußerlichen Menschenrechte der politischen Emanzipation der künftigen deutschen Nation den Weg bereiten.<sup>18</sup> In seiner Kritik ging es Ronge also nicht mehr nur um ‚unzeitgemäße Erscheinungsformen‘ der Religionsausübung innerhalb der Katholischen Kirche, sondern um die zukünftige religiöse und politische Ausrichtung Deutschlands. Ronge berief sich in seinem Protest auf das »wahre« Christentum abseits vom Aberglauben der Katholischen Kirche und stellte das Wohl der Nation über die bloß institutionellen Interessen der Katholischen Kirche.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Ronge 1844; zahlreiche Nachdrucke folgten, u.a. als Broschüre (Wesel 1844); der Brief ist auch abgedruckt in Graf 1978, 196-199.

<sup>18</sup> Vgl. Paletschek 1990, 48.

<sup>19</sup> Vgl. Paletschek 1990, 21.

Ronges Brief avancierte zu einem der am meisten gelesenen Flugblätter in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.<sup>20</sup> Dabei schuf die religiöse Kritik umgehend eine breite, alle Schichten umfassende Öffentlichkeit, weil in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts religiöse Grunderfahrungen den Alltag der meisten Menschen durch den Kirchenkalender, Gottesdienste, kirchliche Feste und Feiern, aber auch durch kirchliche Wertvorstellungen wesentlich prägten und religiöse Verhaltensmaßregeln und Moralvorstellungen noch die gemeinsame Verständigungsbasis für eine sich zunehmend ausdifferenzierende Vormärz-Gesellschaft bildeten. Anfang 1845 kam es in Reaktion auf die Trierer Ausstellung und Ronges Kritik zu zahlreichen Kirchenaustritten und zur Gründung der ersten deutsch-katholischen Gemeinden.<sup>21</sup> Diese Gemeinden lehnten die Bevormundung und hierarchische Struktur der Römisch-Katholischen Kirche ab und wollten selbstbestimmt eine vernünftige, aufgeklärte Religionspraxis ausüben. Vielerorts wurden konstituierende Sitzungen einberufen, auf denen eigene Gemeindeverfassungen und neue Glaubensbekenntnisse entworfen wurden. Nach der Lossagung von Rom wurde die Selbstverwaltung der Gemeinden und die Wahl ihrer Vorstände und Prediger demokratisch organisiert, d.h. Frauen und Männer besaßen das gleiche Wahlrecht, obgleich die führenden Positionen in den Gemeinden nach wie vor nur von Männern besetzt wurden. Bewusst in Abgrenzung zur traditionellen Katholischen Kirche wurde die Ohrenbeichte abgeschafft, ebenso wie der Gottesdienst in lateinischer Sprache, der Zölibat, Ablässe, Wallfahrten, Heiligenverehrung und die Ehe als Sakrament.<sup>22</sup> In der weiteren Entwicklung der freireligiösen Oppositionsbewegung spielte die Frage, wie demokratische Rechte innerhalb der eigenen Gemeinde bestmöglich verwirklicht werden könnten, eine große Rolle. Dabei orientierten sich die Mitglieder der freireligiösen Bewegungen an überlieferten Vorstellungen christlicher Urgemeinden, von denen sie annahmen, dass dort ein gleichberechtigtes Miteinander der Gemeindemitglieder ohne Hierarchiegefälle zuerst praktiziert worden sei. Die Bibel als direktes

---

<sup>20</sup> Vgl. Paletschek 1990, 21.

<sup>21</sup> An der religiösen Reformbewegung beteiligten sich im Zeitraum von 1845 bis 1852 etwa 100.000 – 150.000 Menschen, es traten mehr Protestanten als Katholiken aus der Kirche aus; es war eine Bewegung der 25 bis 40-Jährigen, der Frauenanteil lag bei 40%, vgl. Paletschek 1990, 244.

<sup>22</sup> Paletschek 1990, 24.

Wort Gottes und der Gebrauch der menschlichen Vernunft sollten künftig das Fundament des christlichen Glaubens bilden und die Richtung des tätigen Handelns bestimmen. Denn darum ging es vor allem: um eine neue Praxis der christlichen Lebensführung, die neben Kontemplation und einem intensiven Bibelstudium vor allem in einer christlich motivierten Handlungspraxis für die Gemeinschaft zum Ausdruck kommen sollte.

Die eigenmächtige Lossagung von Rom und die Selbstsetzung neuer Gemeinden war in einer Zeit der politischen Zensur ohne Versammlungs- und Pressefreiheit seit den Karlsbader Beschlüssen von 1819 ein ungeheurer Vorgang. Sie setzten Maßstäbe. Wenig verwunderlich solidarisierten sich prominente politische Oppositionsführer aus dem liberalen Lager wie etwa Georg Gottfried Gervinus (1805-1871), vor allem aber aus dem Kreis der Radikaldemokraten Männer wie Friedrich Hecker (1811-1881), Gustav Struve (1805-1870) und Arnold Ruge (1802-1880) sofort mit den religiösen Reformbewegungen und verlangten deren gleichberechtigte staatliche Anerkennung als Religionsgemeinschaft. Sie publizierten dazu eine ganze Reihe von verfassungsrechtlichen Abhandlungen.<sup>23</sup> Keinem dieser Männer war die politisch-praktische Bedeutung der religiösen Oppositionsbewegung für die deutsche Demokratiebewegung entgangen. Während der Jurist Hecker die verfassungsrechtlichen Möglichkeiten für die freireligiösen Gemeinden auslotete, bestand Struves Schrift aus einem fiktiven Briefwechsel zwischen zwei Männern, Gustav und Waldemar, die über das Verhältnis der religiösen Emanzipationsbewegungen zur politischen Fortschrittspartei diskutierten.<sup>24</sup> Arnold Ruges Schrift spielte auf diesen Zusammenhang sogar in seinem Titel an, denn er sprach von der „deutsch-religiös-politischen Bewegung“<sup>25</sup>, womit sowohl der Bezug zur Einheits- als auch Freiheitsbewegung angesprochen wurde. Wenn die neuen religiösen Gemeinschaften im Staat anerkannt wurden, so die Überlegung, dann bestand die Hoffnung, dass sich auch mit Berufung auf diese Gemeinden ein säkulares Assoziationsrecht

---

<sup>23</sup> Vgl. Gervinus 1845, Hecker 1845, Struve 1846.

<sup>24</sup> Auszüge aus dem Buch sind auch abgedruckt in Graf 1978, 199-202.

<sup>25</sup> Ruge 1846.

durchsetzen ließ, mit dem neue Formen politischer Organisation möglich wurden.

Auch der Verleger und Publizist Robert Blum, der im Februar 1845 zur Bildung einer deutschkatholischen Gemeinde und wenig später zum ersten gesamtdeutschen Laienkonzil in Leipzig aufrief, erhoffte sich vom Vorgehen der Deutschkatholiken eine politische Signalwirkung. An August Heinrich Hoffmann von Fallersleben (1798-1874) schrieb er 1845: „Die kirchlichen Angelegenheiten beschäftigen mich allerdings außerordentlich, indessen sie sind auch lohnend und ich glaube, sie geben uns mehr, als man ahnt, vor allen Dingen das Assoziationsrecht, durch welches wir, nachdem wir es tatsächlich uns genommen – sehr viel gewirkt haben in kürzester Zeit.“<sup>26</sup>

Tatsächlich nahmen die Männer und Frauen der freireligiösen Gemeinden ein Assoziationsrecht in Anspruch, das ihnen die vormärzliche Rechtslage eindeutig verwehrte. Die Selbstsetzung der freireligiösen Gemeinden und ihre demokratische Organisationsform konnten, wenn staatlich zugelassen, ein ungeheures politisches Potential entfalten, wie man an der Reichsverfassung der Paulskirche sehen konnte. Wäre die im März 1849 in der Frankfurter Nationalversammlung verabschiedete gesamtdeutsche Reichsverfassung von den deutschen Einzelregierungen angenommen worden, dann wäre Deutschland in der Mitte des 19. Jahrhunderts zu einem der modernsten Verfassungsstaaten Europas aufgestiegen. Modern nicht nur deshalb, weil die Verfassung Grundrechte integrierte, die bereits im Dezember 1848 verabschiedet worden waren<sup>27</sup>, sondern weil sie zugleich auch Institutionen schuf, deren Aufgabe im Schutz dieser Rechte bestehen sollte. Auf eine bloße Proklamation unveräußerlicher Menschenrechte ohne entsprechende Schutzeinrichtungen, wie in der Französischen Revolution von 1789, wollten sich die zensurerfahrenen Abgeordneten der Nationalversammlung nicht verlassen. Modern war die deutsche Reichsverfassung aber noch aus einem anderen Grund, denn sie verankerte in §162 das wirtschaftliche und soziale Assoziationsrecht innerhalb des in die Reichsverfassung integrierten Grundrechte-

<sup>26</sup> Robert Blum an Heinrich Hoffmann von Fallersleben, 24. Mai 1845, Stadtgeschichtliches Museum Leipzig, Inv.-Nr. A/1741/2006, hier zit. nach Zerback 2007, 175; ebenfalls zit. in Paletschek 1990, 29.

<sup>27</sup> Vgl. Gesetz, betreffend die Grundrechte des deutschen Volkes vom 28. Dezember 1848.

katalogs. Die dadurch als Grundrecht verbürgte Assoziationsfreiheit garantierte Vereinsbildung, Versammlungsfreiheit, Koalitionsfreiheit, meinte Gewerkschaftsbildung und somit auch die Möglichkeit kollektiver Verhandlungen. Die Assoziationsfreiheit wäre, so der Frankfurter Rechtshistoriker Joachim Rückert, zur „wesentliche(n) Lösung für effektive Emanzipation auf dem Arbeitsmarkt“ geworden, denn dieser klare Schritt ins kollektive Arbeitsrecht, dem „zentralen Element sozialer Fortschritte“, hätte „den bis heute entscheidenden Weg in die soziale Selbsthilfe im wirtschaftlichen Kampf wohlätig früh geöffnet, genau für die Phase der rasanten Industrialisierung Deutschlands nach 1850.“<sup>28</sup> Nach der niedergeschlagenen Revolution von 1848/49 sollte es noch Jahrzehnte dauern, bis ein solches Assoziationsrecht schrittweise bis 1916 durchgesetzt werden konnte.

Zwischen freireligiösem und radikaldemokratischem Denken gab es enge Verflechtungen, besonders in Hinblick auf den Stellenwert der Tat. So unterschiedlich die einzelnen freireligiösen Positionen und die Grundlagen ihrer Anschauungen auch sein mochten<sup>29</sup>, alle beriefen sich auf rationales Denken. Das Fundament des Glaubens, so formulierte es das sogenannte Leipziger Glaubensbekenntnis von 1845, an dessen Abfassung Robert Blum mitgewirkt hatte, bildete einzig die Bibel, deren Auslegung nach §1 „der von der christlichen Idee durchdrungenen und bewegten Vernunft freigegeben“ war. Das Christentum sollte zur „lebendigen, dem *Zeitbewusstsein* entsprechenden Erkenntnis“ gebracht werden. Indem Deutschkatholiken wie Robert Blum die christliche Glaubenslehre historisierten und als eine in einem bestimmten historischen Kontext entstandene interpretierten, erhoben sie den Anspruch auf Weiterentwicklung religiöser Ansichten zum Programm. Gerade der Rekurs auf das ‚Zeitbewusstsein‘ begründete die enge Verknüpfung von Glaubensfragen mit aktuellen politischen und sozioökonomischen Zuständen. § 24 des Leipziger Glaubensbekenntnisses bestimmte schließlich die „Hauptaufgabe des Christentums“ als „thätige Christenliebe“, die „das geistige,

---

<sup>28</sup> Rückert 2014, 985.

<sup>29</sup> Ideen der Aufklärung, theologischer Rationalismus, David Friedrich Strauß' Leben Jesu, Hegels spekulatives Denken, Feuerbachs Religionskritik, naturwissenschaftliche Erkenntnisse (z.B. Alexander Humboldts Kosmos) oder die Pädagogik von Friedrich Fröbel oder Pestalozzi, es lassen sich viele Einflüsse auf das freireligiöse Denken ausmachen, ein einheitliches Glaubenssystem entstand nicht, vgl. Paletschek 1990, 111.

sittliche und materielle Wohl ihrer Mitmenschen ohne Unterschiede nach allen Kräften befördern<sup>30</sup> sollte. Diese dezidierte Hinwendung zu einem ‚Christentum der Tat‘ wies die größte Übereinstimmung mit radikal-demokratischem Denken auf. Wenn die Idee einer freien und gleichen Gemeinschaft Wirklichkeit werden sollte, dann lag die Aufgabe der neuen Christen darin, entsprechend aktiv auf die Umstände einzuwirken.

Für diejenigen Freireligiösen, die sich vom traditionellen Religionsverständnis mit einer noch dualistisch gedachten Beziehung zwischen einem transzendenten, außerhalb des Menschen gedachten Gottes und dem Einzelnen verabschiedeten und zu immanenten Gottesvorstellungen übergangen, löste sich der Dualismus zwischen Gott und Mensch, Diesseits und Jenseits, auf. Zum äußeren Ausdruck dieser neuen Form religiöser Anschauungen wurde nun die ‚sittliche Tat‘. Wenn es sich, z.B. in Anlehnung an Ludwig Feuerbachs Religionskritik, bei religiösen Vorstellungen nur um Projektionen des menschlichen Seins handelte, der Ursprung Gottes mithin im Menschen selbst lag, dann bestand der höchste Zweck des Menschen in der Erkenntnis seines eigenen Wesens. Hier lag der Schlüssel zur eigenen Selbstverwirklichung. Da es unter den gegebenen politischen, sozialen und ökonomischen Bedingungen aber nur sehr wenigen Menschen möglich war, sich in diesem Sinne zu verwirklichen, mussten die politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse entsprechend verändert werden. Nur in einer demokratischen Republik, so glaubten viele Freireligiöse, konnten die Voraussetzungen dafür geschaffen werden, dass nicht nur benachteiligte Männer, sondern auch Frauen dieser Selbstverwirklichung nachgehen konnten.<sup>31</sup> Das Streben nach dem Höheren, die Verwirklichung Gottes auf Erden wurde also mit der fortschreitenden Ausbildung eigener Subjektivität und mit dem aktiven Einsatz für die Verwirklichung einer besseren, gerechteren Gesellschaft als ‚sittliche Tat‘ im Hier und Jetzt verbunden. Die enge Verflechtung mit Themen und Anliegen der Radikaldemokraten liegt auf der Hand: Politik und Religion, Religion und Politik gingen ineinander über. Im Gegensatz zu den Amtskirchen trugen die freireligiösen

<sup>30</sup> Alle Zitate aus dem Leipziger Glaubensbekenntnis hier zit. nach Paletschek 1990, 28.

<sup>31</sup> Mawida von Meysenburg war ein prominentes Beispiel für die Verbindung von Frauenemanzipation und freireligiösem Denken, vgl. Radkau 2022; Freitag 2023; zum Thema Frauen und religiöse Reformbewegung ausführlich Paletschek 1995.

Gemeinschaften die revolutionäre demokratische Bewegung ab März 1848 mit, weil sie mit den von ihr formulierten Forderungen eigene weitreichende Zukunftshoffnungen verbanden. Den religiösen Vorstellungen der Deutschkatholiken war, so schreibt Friedrich Wilhelm Graf, „eine politische Selbstausslegung *notwendig* immanent.“<sup>32</sup> Und diese Selbstausslegung verwies auf die notwendige Tat der Umgestaltung gesellschaftlicher Verhältnisse zur Erreichung einer egalitären Gemeinschaft mit sich selbstverwirklichenden Individuen.

Die Nähe der Freireligiösen zur vormärzlichen Radikaldemokratie, die Nähe von Religion und Politik, offenbarte sich noch vor dem Ausbruch der Revolution im Herbst 1847. Am 12. September 1847 trafen sich auf Einladung von Friedrich Hecker, progressives Mitglied der Zweiten Kammer der badischen Ständeversammlung im Großherzogtum Baden, und Gustav Struve, Anwalt und Publizist aus Mannheim, demokratisch gesinnte Männer im Gasthof zum Salmen in Offenburg. Ergebnis der Versammlung war ein vor allem von Gustav Struve ausgearbeitetes 13 Punkte Programm: „Die Forderungen des Volkes in Baden“.<sup>33</sup> Dieses Programm, zuerst in der *Augsburger Allgemeinen Zeitung* veröffentlicht, dann als gedrucktes Flugblatt tausendfach kopiert, zirkulierte beim Ausbruch der Revolution im März 1848 in ganz Deutschland, vor allem in jenen Dörfern und Städtchen, in denen die Bewohner mehrheitlich demokratisch gesinnt waren. Auch in Bamberg war es in Umlauf.<sup>34</sup> Das Programm enthielt zunächst allgemeine Forderungen, die auch von den Liberalen im Oktober 1847 in Heppenheim gefordert wurden<sup>35</sup> und die

---

<sup>32</sup> Graf 1978, 27, Hervorhebung im Text.

<sup>33</sup> Die Forderungen des Volkes in Baden, Offenburg, den 12. September 1847, wurden in der größten überregionalen Zeitung des Vormärz, der *Augsburger Allgemeinen Zeitung*, veröffentlicht; als Faksimile Flugblatt u.a. abgedruckt in: [https://de.wikipedia.org/wiki/Offenburger\\_Versammlung\\_1847](https://de.wikipedia.org/wiki/Offenburger_Versammlung_1847) (04.07.2024).

<sup>34</sup> Ein wortgleiches Dokument vom 4. März 1848 kursierte auch in Bamberg, darin auch der Bezug zum Offenburger Original („Wir verlangen ferner gleich dem Brudervolk in Baden“ ...), abgedruckt in Kestler/Tapken 1998.

<sup>35</sup> Am 10. Oktober 1847 trafen sich acht bürgerlich-gemäßigte Liberale aus Süd- und Westdeutschland (darunter Henrich von Gagern, Friedrich Daniel Bassermann, Karl Mathy, Carl Theodor Welcker, David Hansemann) im Gasthof Zum halben Mond in Heppenheim an der Bergstraße. Aus diesem Treffen ging eine Art Protokoll hervor, das in der *Deutschen Zeitung* von Gottfried Gervinus publiziert wurde. Man kritisierte den Deutschen Bund, der wichtige Aufgaben (u.a. landständische Verfassungen in allen

später in der Paulskirche parteiübergreifend große Zustimmung fanden: darunter die Gewährung von Grundrechten (Gewissens-, Presse-, Lehr-, Versammlungs-, und Vereinigungsfreiheit), eine bürgernahe Verwaltung, die von der Rechtspflege getrennt sein sollte, die Öffentlichkeit und Mündlichkeit von Gerichtsverfahren mit Schwurgerichten sowie eine Militärverfassung, die den Eid der Soldaten auf die künftige Verfassung (nicht mehr auf den Monarchen) und die Einrichtung von Volkswehren vorsah, schließlich die Forderung nach Einführung der Gemeindeselbstverwaltung und das Ende aller Hörigkeitsverhältnisse im Agrarbereich.

Im Unterschied zu diesen allgemeinen liberalen Forderungen enthielt das demokratische Offenburger Programm auch soziale Forderungen, die sich aus der Idee radikaler Gleichheit ableiteten. Man verlangte eine progressive und ausgleichende Einkommensteuer nach Besitz und Vermögen, den chancengleichen Zugang zu Bildung und Unterricht, den der säkulare Staat sichern sollte, und in Artikel 10 die „Ausgleichung des Mißverhältnisses zwischen Arbeit und Kapital“. Mit den sozialen Forderungen gingen die Radikaldemokraten deutlich über das hinaus, was bei den Liberalen als Reaktion auf die sich wandelnde Sozialstruktur und wirtschaftliche Krisenstimmung zu finden war. Nach ihrer Auffassung konnte nur die Abschaffung des monarchischen Systems samt aller aristokratischen Privilegien bei gleichzeitiger Einführung einer Republik, die sich an Gemeinwohl und Gemeinwesen orientierte, zur Beseitigung der politischen, sozialen und wirtschaftlichen Gebrechen der Zeit beitragen. Die Verwirklichung universeller Freiheit sahen die Radikaldemokraten durch die wachsende soziale und wirtschaftliche Ungleichheit in der einsetzenden Frühphase der Industrialisierung allerdings radikal in Frage gestellt. Was nutzte die Garantie liberaler Freiheitsrechte, wenn die herrschenden Verhältnisse eine gleichmäßige Realisierung der politischen Freiheit aller Bürger nicht zuließ, weil den Angehörigen der sozial schwachen Schichten durch ihre materielle Not und geistige Armut jede

---

Einzelstaaten, freien Handel und Verkehr, freier Gebrauch der Presse) nicht erfüllt habe. Bei dieser Gruppe stand die Frage der deutschen Einheit klar im Vordergrund, man setzte dabei auf die Kooperation mit den bestehenden Mächten, das heißt mit den Regierungen der Einzelstaaten. Vor allem die Schaffung eines gesamtdeutschen Wirtschaftsraumes bzw. Binnenmarktes wurde mit der deutschen Einheit verbunden. Dieser Binnenmarkt ließ sich auch in einer konstitutionellen Monarchie verwirklichen, einer Republik bedurfte es dafür nicht.

Möglichkeit zur individuellen Selbstbestimmung und angemessenen politischen Teilhabe verstellt war. Die Demokraten sahen durch die sich wandelnden Umstände in der Frühphase der Industrialisierung neue Formen moderner Versklavung entstehen. Deshalb war geistige Förderung so sehr von Nöten wie materielle, um freiheitliche Zustände zu schaffen, unter denen eine gleichberechtigte Teilhabe und damit individuelle Selbstbestimmung möglich wurde. Der erste Artikel des Offenburger Programms forderte deshalb die Aufhebung der Zensur, weil sie die „unveräußerlichen Menschenrechte“ verletze. Artikel 2 schloss direkt mit der Forderung nach den, vom Staate gesicherten und garantierten, freien Kommunikationsräumen an, die für den Austausch vernunftbegabter Menschen (über ihr gemeinsames Wohl, wie man hier einfügen könnte) unerlässlich waren:

„Wir verlangen Preßfreiheit; das unveräußerliche Recht des menschlichen Geistes, seine Gedanken unverstümmelt mitzuteilen, darf uns nicht länger vorenthalten werden.“

Artikel 3 formulierte schließlich die Forderung nach staatlicher Gleichberechtigung aller Religionsgemeinschaften:

„Wir verlangen Gewissens- und Lehrfreiheit. Die Beziehungen des Menschen zu seinem Gott gehören seinem innersten Wesen an, und keine äußere Gewalt darf sich anmaßen, sie nach ihrem Gutdünken zu bestimmen. Jedes Glaubensbekenntniß hat daher den Anspruch auf gleiche Berechtigung im Staate.“

Der Wunsch der Demokraten, die ‚Kooperation‘ mit den alten Mächten aufzukündigen, entsprach der bereits von den Freireligiösen vollzogenen Loslösung von Rom. Die Schaffung einer neuen Gesellschaft durch die Etablierung einer demokratischen Republik, in der die radikale Gleichheit und gleichberechtigte Teilhabe aller Staatsbürger umgesetzt wurde, entsprach dem Umgang der Mitglieder in freireligiösen Gemeinschaften. Das im Gegensatz zum Zensuswahlrecht der Liberalen, das Mittellose und Arme vom Wahlrecht ausschloss, von den Demokraten geforderte allgemeine und gleiche Wahlrecht entsprach der bereits in den freireligiösen Gemeinden praktizierten Wahl ihrer Vorstände. Während sich allerdings die deutliche Mehrheit der Radikaldemokraten nicht zu einem

Frauenwahlrecht durchringen konnten,<sup>36</sup> setzten sich Radikaldemokraten, die zugleich Mitglieder einer freireligiösen Gemeinde waren, wie zum Beispiel Robert Blum, Gustav Struve oder Franz Wigard, der Stenograph der Frankfurter Nationalversammlung, für ein Frauenwahlrecht ein. Mit dieser Forderung blieben sie aber innerhalb der Vereinigten Linken in der Paulskirche in der Minderheit.

Freireligiöse und Demokraten kämpften 1848/49 gemeinsam für die Einführung der Republik als wichtigste Voraussetzung für eine Verbesserung der politischen und sozialen Verhältnisse. Als im März 1849 die deutsche Reichsverfassung in der Paulskirche verabschiedet wurde, hatte man im Vorfeld einen erstaunlichen Kompromiss zwischen der liberalen Mehrheit und der demokratischen Minderheit zustande gebracht, um – nach dem Wunsch der Liberalen – dem preußischen König Friedrich Wilhelm IV. die Kaiserkrone für das künftige (klein-)deutsche Reich antragen zu können: Während die Vereinigte Linke der Demokraten das erbliche Kaisertum in einer konstitutionellen Monarchie ermöglichten, indem sie sich der Wahl geschlossen enthielt (die aktive Zustimmung zu einem Kaiser war für sie undenkbar), mussten die Liberalen als Zugeständnis an die Demokraten die ‚Kröte‘ des allgemeinen Wahlrechts schlucken, das in der Reichsverfassung verankert wurde. Doch der Deal kam bekanntlich umsonst zustande. Nach der endgültigen Ablehnung der deutschen Kaiserkrone durch den preußischen König Friedrich Wilhelm IV. gegenüber der Frankfurter Delegation am 28. April 1848 hauchte die Paulskirche ohne großes Aufheben ihr Leben aus. Am 5. Mai 1849 wurden erst die österreichischen Abgeordneten von ihrer Regierung abberufen, am 14. Mai dann die preußischen. Die anderen liberalen Abgeordneten, darunter der Präsident der Nationalversammlung, Heinrich von Gagern (1799-1880), verließen ohne eine solche Aufforderung ebenfalls die Paulskirche am 20. Mai 1849.

Durch den Abzug vieler gemäßigter Liberaler veränderte sich die politische Zusammensetzung der Paulskirche. Nur 135 Abgeordnete des linken demokratischen Lagers blieben zusammen und versuchten weiter-

---

<sup>36</sup> Tatsächlich lehnten nicht nur die Liberalen, sondern auch ausgemachte Republikaner und Revolutionäre wie Friedrich Hecker das Frauenwahlrecht mit biologistischen Argumenten ab, siehe Hecker 1872.

zumachen. Zwischen dem 6. und 18. Juni 1849 tagte das sogenannte Rumpfparlament noch sechs Mal an verschiedenen Orten in Stuttgart, bevor es vom württembergischen Militär schließlich daran gehindert und aufgelöst wurde. Das Schicksal der Paulskirche war besiegelt, doch der außerparlamentarische Kampf für die Durchsetzung der Reichsverfassung, die sogenannte Reichsverfassungskampagne im Frühsommer 1849, nahm gleichzeitig Fahrt auf. Noch am 4. Mai 1849 war durch die Nationalversammlung selbst die Aufforderung an die „Regierungen, die gesetzgebenden Körper, die Gemeinden der Einzelstaaten, das gesamte deutsche Volk“ ergangen, die Verfassung des deutschen Reichs vom 28. März zur Anerkennung und Geltung zu bringen. Es ging um die politische Mobilisierung der Bevölkerung, die sich für die Durchsetzung der Reichsverfassung einsetzen und dabei eine neue Sichtbarkeit des gemeinsamen politischen Willens herstellen sollte. Zu diesem Zweck wurden die in der Revolution geschaffenen demokratisch-oppositionellen Volksvereine besser koordiniert und vernetzt, wobei man auch auf die überregional aufgebauten freireligiösen Organisationsstrukturen und Netzwerke zurückgreifen konnte.<sup>37</sup> Jeder und Jede, der oder die sich an diesem Kampf beteiligte, wusste, was auf dem Spiel stand und kannte die damit verbundenen Risiken für das eigene Leben: die vorprogrammierte militärische Auseinandersetzung mit Bundestruppen, die zur Wiederherstellung von Sicherheit und Ordnung, vor allem aber Eindämmung des Aufstands in die aufständischen Gebiete entsandt werden würden. Die Exekutionsordnung des Deutschen Bundes vom 3. August 1820 und Artikel 26 der Wiener Schlussakte von 15. Mai 1820, der die Interventionsmöglichkeiten des Bundes in einen Mitgliedstaat festschrieb, waren bekannt. Trotz dieses Risikos haben sich zahlreiche Freireligiöse den Demokraten angeschlossen. Bei mehr als einem Fünftel der nach der Pfälzer Erhebung im Mai und Juni inhaftierten Aufständischen handelte es sich um Deutsch-Katholiken und andere Freigemeindler.<sup>38</sup>

Bis heute steht die Reichsverfassungskampagne und ihre Protagonisten im Schatten einer deutschen Erinnerungskultur, die sich vornehmlich auf die unbedenklichere Verfassungsarbeit der Paulskirche konzentriert,

---

<sup>37</sup> Siehe dazu Paletschek 1990, 244-245.

<sup>38</sup> Paletschek 1990, 63.

während die gewalttätigen Auseinandersetzungen in der Reichsverfassungskampagne ein Problem darstellen. In der Tat handelte es sich hier um einen Bürgerkrieg zwischen demokratisch gesinnter Bevölkerung und Bundestruppen, der Umgang mit dieser Konstellation gestaltet sich schwieriger. Freireligiöse und Demokraten zahlten für ihren Einsatz einen hohen Preis, denn standrechtliche Erschießungen, lange Haftstrafen, Exil und Emigration folgten. Und doch, so scheint es, folgte ihre Teilnahme an der Reichsverfassungskampagne einer gemeinsamen inneren Logik, die zu ignorieren nicht möglich war, ohne etwas Wesentliches preis zu geben.

Was lässt sich abschließend über das Verhältnis von Demokratie und Religion mit Blick auf die frühe deutsche Demokratiebewegung festhalten? Die frühe deutsche Demokratiebewegung profitierte von bestimmten Erscheinungsformen und Überzeugungen der Freireligiösen, vor allem von der Vorstellung notwendiger Praxis durch die sittliche Tat. Indem die Begeisterungswelle für die Deutschkatholiken (Flugschriften, Grußadressen, Petitionen, Zeitschriftenartikel, Publikationen, Massenveranstaltungen) zur Konstitution einer breiten Öffentlichkeit beitrug, ließ sich diese Öffentlichkeit auch für die Anliegen der Demokraten nutzen. Die Freireligiösen demonstrierten durch ihre Entschlossenheit und ihren Mut, dass selbst Bereiche, die am wenigsten demokratisierbar erschienen, Religion und Kirche, verändert werden konnten. Dabei enthielt das von ihnen trotz staatlicher Verbote in Anspruch genommene Assoziationsrecht enormes politisches Potential für künftige Formen politischer Organisation. Am auffälligsten war die Nähe und Verflechtung der Themen und Anliegen von Freireligiösen und Demokraten, auch wenn sie auf unterschiedliche Begründungszusammenhänge zurückgingen: politische, religiöse und soziale Ziele waren fast untrennbar miteinander verbunden und ausgerichtet auf eine Gesellschaft der Zukunft (Utopie). Die Religions- und Kirchenkritik der Freireligiösen war im Zeitalter noch existierender Monarchien von Gottes Gnaden zugleich immer auch eine dezidierte Staats- und Gesellschaftskritik, darin waren sie den Demokraten besonders nah. Langfristig beschleunigte allerdings – ganz im Sinne liberaler und demokratischer Überzeugungen – die „Neubesetzung des Religiösen“ (Sylvia Paletschek) durch die freireligiösen Gemeinden auch die Säkularisie-

rungs- und Entchristianisierungsprozesse im Zeitalter der Revolutionen und Nationalstaatsbildungen im 19. Jahrhundert.

## Literatur

- Alexander, Matthias (2023), Vier zur Drei für die Exekutive. Zur Feierstunde in der Paulskirche, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 19.05.2023, Nr. 115, 11.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang (1991), Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation (1967), in: ders., Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt am Main, 92-114.
- Brederlow, Jörg (1976), „Lichtfreunde“ und „Freie Gemeinden“. Religiöser Protest und Freiheitsbewegung im Vormärz und in der Revolution von 1848/49, München/Wien.
- Freitag, Sabine (2023), Malwida von Meysenbug. Rächerin der Frauen, in: Damals. Das Magazin für Geschichte, 55. Jahrgang, Heft 3, 23.
- Gervinus, Georg Gottfried (1845), Die Mission der Deutsch-Katholiken, Heidelberg.
- Gysi, Gregor (2022), Vorwort, in: Hartmut Rosa (2022), Demokratie braucht Religion, München, 9-16.
- Hecker, Friedrich (1845), Die staatsrechtlichen Verhältnisse der Deutsch-Katholiken mit besonderem Hinblick auf Baden, Heidelberg.
- Hecker, Friedrich (1872), Weiblichkeit und Weiberrechtelei, in: Friedrich Hecker, Reden und Vorlesungen, St. Louis/Missouri und Neustadt an der Haardt, 92-116.
- Heuss, Theodor (1998), 1848. Die gescheiterte Revolution (1948), Stuttgart.
- Kestler, Stefan/Tapken, Kai Uwe (1998), Bamberg und die Revolution von 1848/49: Begleitband zur Ausstellung vom 28. April bis 12. Juni 1998 im Stadtarchiv Bamberg, Bamberg.
- Paletschek, Sylvia (1990), Frauen und Dissens. Frauen im Deutschkatholizismus und in den freien Gemeinden 1841-1852 (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft), Göttingen.
- Paletschek, Sylvia (1995), Auszug der Emanzipierten aus der Kirche? Frauen in deutschkatholischen und freien Gemeinden, 1844-1852, in: Irmtraud Götz von Olenhusen (Hg.), Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen. Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart, 48-68.

- Radkau, Joachim (2022), Malwida von Meysenbug. Revolutionärin, Dichterin, Freundin. Eine Frau im 19. Jahrhundert, München.
- Ronge, Johannes (1844), „Laurahütte, den 1. Oktober. Urtheil eines katholischen Priesters über den heiligen Rock zu Trier“, in: Sächsische Vaterlandsblätter. Wochenblatt für vaterländische Interessen, 15.10.1844, Nr. 164.
- Rosa, Hartmut (2022), Demokratie braucht Religion. Über ein eigentümliches Resonanzverhältnis. Basierend auf einem Vortrag beim Würzburger Diözesanempfang 2022. Mit einem Vorwort von Gregor Gysi, München.
- Rückert, Joachim (2014), Freiheit gestalten – die Paulskirchenverfassung als visionärer Entwurf einer besseren Zukunft, in: Deutsches Anwaltsblatt (hg. vom Deutschen Anwaltsverein), Jg. 2014, 982-990.
- Ruge, Arnold (1846), Drei Briefe über die deutsch-religiös-politische Bewegung von 1845, in: ders., Gesammelte Schriften, Band 8, Mannheim.
- Struve, Gustav (1846), Briefe über Kirche und Staat, Mannheim.
- Zerback, Ralf (2007), Robert Blum. Eine Biografie, Leipzig.