

5. Fazit und Schlussbetrachtungen

In dieser Arbeit habe ich die Emanzipationsstrategien der Frauen im DMB untersucht. Dabei bin ich von Ute Planerts These ausgegangen, dass die deutsche Frauenbewegung auch außerhalb der Frauenvereine in die Gesellschaft hineingewirkt hat. Die gesellschaftliche Antwort auf die Frauenbewegung war jedoch nicht nur organisierter Antifeminismus – wie Planert es in ihrer jahrzehntelangen Forschung aufzeigt –, sondern auch unorganisierte weibliche Emanzipation und gesteigerte Partizipation in anderen gesellschaftlichen Umgebungen als der Frauenbewegung. Exemplarisch habe ich das am DMB, dem prominenten Reformverein des beginnenden 20. Jahrhunderts gezeigt, den Ernst Haeckel 1906 als antiklerikalen Verein gründete. An seinem Beispiel wird deutlich, wie die Emanzipationsbestrebungen der Frauenbewegung in die Reformbewegung hineinwirkten.

Ich arbeite mit einem weiten Emanzipationsbegriff, der die Ausweitung weiblicher Agency ganzheitlich auf allen gesellschaftlichen Ebenen umfasst und nicht nur auf die politischen Forderungen der organisierten Frauenvereine achtet. Emanzipation beinhaltet soziale, wirtschaftliche und sittentheoretische Aspekte auf persönlich-familiärer und öffentlich-gesellschaftlicher Ebene.

Die Arbeit orientiert sich deshalb an drei Methoden, um verschiedenen Ebenen der Frauenemanzipation im Bund abzubilden. Die Monistinnen emanzipierten sich in praktischer und theoretischer Weise, indem sie sich den Raum nahmen, sich auf individueller Ebene zu emanzipieren. Die Hauptquellen der Arbeit sind die monistischen Zeitschriften und die Korrespondenzen der Frauen im DMB mit führenden Monisten, wobei der Fokus vor allem auf den Briefen an und von Ernst Haeckel liegt, da dieser niederschwellig für die Frauen erreichbar war. Die erste und die dritte Methode der Arbeit setzen auf der praktischen Ebene an. Indem sie die Korrespondenzen der Monistinnen mit führenden Monisten analysiert, vollzieht die Kollektivbiografie die Funktionen der Frauen im Bund und ihre Beziehungen zu Entscheidern im DMB nach. Die Netzwerkanalyse betrachtet die Beziehungen der Frauen im Bund untereinander. Die Zeitschriftenanalyse untersucht als zweite Methode auf theoretischer Ebene die Frauenbilder, die die monistischen AutorInnen in den Vereinszeitschriften öffentlich vertraten. Die monistischen Zeitschriften geben auf theoretischer Ebene Auskunft über das monistische Frauenbild in Ehe und Familie, Bildung und Beruf und die Kollektivbiografien sowie die Netzwerk-

analyse, die die Arbeit anhand der Korrespondenzen der Frauen mit Haeckel untersucht hat, geben Aufschluss über die praktische Verortung der Frauen in der Vereinspraxis des DMB.

Die Frauenbiografien sind ein methodischer Zugang, der es ermöglicht, den Vergleich der Biografien vorzubereiten und die Frauen anschließend sogar in drei prototypische Monistinnenfiguren einzuteilen. So ist es möglich, für die Stichprobe der zwölf Monistinnen eine Aussage über ihre Situation im Bund zu tätigen, die sich mutmaßlich zumindest teilweise auch auf die Gesamtheit der Monistinnen im Bund übertragen lässt, über die die Quellen keine direkten Informationen bereithalten. Die Historische Netzwerkanalyse vertieft die Betrachtung der praktischen Frauenrolle im Bund unter dem Aspekt der weiblichen Interaktion im Verein.

Innerhalb der drei identifizierten Gruppen der Haeckelverehrerinnen, Künstlerinnen und politischen Aktivistinnen gab es jeweils gruppenspezifische Emanzipationsstrategien, die auf individueller Ebene funktionierten. Die Frauen im DMB waren sogar – und hier erfüllen die Analyseergebnisse doch wieder die enge Definition von Emanzipation – auf Gruppenebene emanzipiert, denn sie handelten zwar nur für sich selbst, um ihre eigene öffentliche Wirksamkeit auszubauen, und hatten in ihren emanzipativen Bestrebungen keine Gruppenperspektive; doch andererseits waren die emanzipativen Handlungsmuster gruppenspezifisch und hatten somit doch stellvertretenden Charakter für die jeweilige Gruppe. Das trifft für die politischen Aktivistinnen und speziell die Frauenrechtsaktivistinnen in besonderem Maße zu, wenn sie eine neue sexuelle Ethik unterstützten und forderten, unverheiratete Mütter zu fördern, und so für alle Frauen Verbesserungen förderten. Und auch die Künstlerinnen arbeiteten im DMB zwar am Aufbau individueller beruflicher Netzwerke, doch waren auch sie untereinander vernetzt und bereicherten so die Netzwerke ihrer Freundinnen.

Diese Ergebnisse leisten einen Beitrag zur Frage, wie sehr sich die kaiserliche Gesellschaft auf ihrem Weg in die Moderne veränderte und wie diese weiblichen Emanzipationsbestrebungen auch außerhalb der Frauenvereine über die Reformbewegung in die Gesellschaft hineinwirkten. Es ist auch ein Zeichen der Modernität, dass die Monistinnen in den DMB eingebunden waren und dass es dazu keiner politischen Regelungen bedurfte. Einschnitte in der Chronologie der Frauenrechte beeinflussten die Emanzipationsstrategien der Monistinnen nicht: Weder das Reichsvereinsgesetz von 1908 noch die Einführung des Frauenwahlrechts 1919 waren Voraussetzungen für weibliche Aktivität im DMB oder veränderten diese grundlegend. Die politisch aktiven Frauen veröffentlichten nicht erst ab 1908 in den monistischen Vereinszeitschriften, Helene Stöcker gründete den Bund für Mutterschutz bereits 1904; die monistischen Künstlerinnen knüpften ihre beruflichen monistischen Kontakte unabhängig von ihrer Vereinstätigkeit durch Lesezirkel und persönliche Kontakte mit Haeckel und anderen Monisten; und schließlich besuchten die Haeckelverehrerinnen zwar keine monistischen Vereinsversammlungen, jedoch zahlreiche monistische Veranstaltungen und Diskussionsvorträge.

Die Arbeit kommt zu dem Schluss, dass die weibliche Emanzipation im DMB von zwei wesentlichen Spannungen geprägt war, die sie im Folgenden zusammenfasst. Auf der Suche nach einem Begriff, der die Vielfältigkeit der Analyseergebnisse und die Spannungen um die Emanzipation der Frauen im DMB passend beschreibt, stieß ich auf den

Begriff der Ambivalenz.¹ Ambivalenz ist hier als Alltagssprachlicher Begriff zu verstehen, der heute vor allem Doppelwertigkeit und Mehrdeutigkeit bedeutet. Die Arbeit entdeckte zwei Ambivalenzen der Rolle, die Frauen im DMB spielten. Diese sind sowohl theoretischer als auch praktischer Natur. Die erste Ambivalenz betrifft die Emanzipationsstrategien der Monistinnen selbst. Die zweite Ambivalenz besteht im monistischen Geschlechterverständnis und im Umgang des DMB mit Frauen im Bund, deren Ideen und Leben, also mit seiner Reaktion auf die weibliche Emanzipation.

5.1 Unterschiedliche Einstellungen zur weiblichen Emanzipation unter den Monistinnen. Drei Emanzipationsstrategien

Die erste Ambivalenz im Zusammenhang der weiblichen Emanzipation mit dem Monistenbund ist, dass die Bandbreite der Emanzipation im Bund enorm groß war. Zwar ist die Stichprobe der Kollektivbiografie mit zwölf Frauen sehr klein, denn es gab nicht viele Frauen im Bund und noch weniger, zu denen Quellen erhalten sind. Doch bereits in dieser kleinen Stichprobe lassen sich drei Gruppen von Frauen ausmachen, deren Emanzipationsstrategien *sehr* unterschiedlich sind. Die Frauen, die auf Grund ihrer Verehrung für Haeckel und seiner Theorien Monistinnen geworden sind, entsprachen der monistischen Kulturtheorie am meisten. Sie waren öfter Mütter und Hausfrauen und die Arbeit nennt ihren Prototypen ›Haeckelverehrerin‹. Die politischen Aktivistinnen hingegen waren stärker politisch emanzipiert, denn sie alle gingen einer Erwerbsarbeit nach, hatten öffentliche Reichweite und mussten oftmals keinen familiären Verpflichtungen wie Kinderbetreuung nachkommen. Die Künstlerinnen waren eine Zwischengruppe. Die Frauen im Monistenbund stellten eine heterogene Gruppe mit unterschiedlichen Motivationen und Ansichten bezüglich der Frauenfrage dar und bedingten somit ambivalente Vereinsmeinungen über Rollenzuschreibungen an Frauen in Gesellschaft und Familie. Sie hatten auch verschiedene Emanzipationsvorstellungen.

Mit unterschiedlichen individuellen gruppenspezifischen Emanzipationsstrategien nutzten sie den Monistenbund zur Verbesserung ihrer privaten Situation, um sich selbstständiger zu machen, oder sogar, um mehr öffentliche Reichweite zu erlangen. Sie emanzipierten sich von ihren geschlechtlich bedingten Benachteiligungen in den Feldern Bildung, Erwerbsarbeit und öffentlicher Reichweite.

Die Haeckelverehrerinnen wählten die Strategie, sich durch den Austausch mit Haeckel weiterzubilden und sich so zu emanzipieren. Friederici und vor allem Daxenbichler tauschten regelmäßig Literaturempfehlungen mit ihm aus und erhielten von Hae-

1 Vgl. o. A., Art. Ambivalenz, in: Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache, <https://www.dwds.de/wb/Ambivalenz> [zuletzt abgerufen: 13.08.2023]. Der Begriff kommt ursprünglich aus der Psychiatrie: »Gleichzeitiges Bestehen miteinander unvereinbarer Gefühle, Vorstellungen, Wünsche und Absichten.« (Peter, Uwe Henrik, Art. Ambivalenz, in: Ders., Lexikon Psychiatrie, Psychotherapie, Medizinische Psychologie, 6., völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Urban & Fischer: München/Jena 2007, S. 24.) Der schweizerische Psychiater Eugen Bleuler hatte ihn erstmalig eingeführt. (Vgl. Bleuler, Eugen, Ambivalenz, in: Bleuler, Manfred (Hg.), Beiträge zur Schizophrenielehre der Züricher Psychiatrischen Universitätsklinik Burghölzli (1902–1971), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 85–97.)

ckel sogar postalisch ganze Bücher zur Lektüre zugeschickt. Das war angesichts ihrer nicht-universitären Bildung vor allem im Bereich der Naturwissenschaften eine intellektuelle Bereicherung, die anderen, nicht monistisch interessierten Frauen nur zuteil wurde, sofern sie den für damalige Umstände ungewöhnlichen Weg gingen und ab 1909 in Deutschland naturwissenschaftliche Fächer an den Universitäten studierten, was selten vorkam. Zudem mussten Frauen, die andere Wege der höheren Bildung als den des Lehrerinnenseminars einschlugen, oft mit gesellschaftlichem und elterlichem Widerstand rechnen, wie es beispielsweise bei Adele Schreiber der Fall war. Haeckels Schreiben boten eine niederschwellige Alternative zum Hochschulstudium, durch die die Frauen sich weiterbilden konnten. Zudem war der Kontakt zu Haeckel nicht nur kulturelles Kapital für seine Verehrerinnen, da sie sich bildeten und eine Verbindung zu einem in der Öffentlichkeit stehenden Universitätsprofessor hatten. Von Crompton profitierte auch finanziell in ihrer gesamten Biografie durch Kredite von ihrem Freund und als Künstlerin von seinen Empfehlungsschreiben. So handelte es sich bei den Haeckelverehrerinnen auf den ersten Blick um unbedeutende Frauen, die als glühende Jüngerinnen oder als selbst-bezeichnete Adoptivtöchter in naiver Weise ihr Idol verehrten. Doch bei genauerem Hinsehen wird klar, dass sie nicht hilflos waren, sondern durch ihre Emanzipationsstrategie ihre praktischen Handlungsfelder gezielt und kalkuliert ausweiteten.

Die Künstlerinnen fanden ihre Emanzipationsnische durch bekannte und gut vernetzte Monisten als Mentoren. Sie nutzten ihre Kontakte im Monistenbund, um ihre berufliche Zukunft zu verbessern. So suchten delle Grazie, Stonawski und Holgers aktiv die Nähe zu Monisten wie Haeckel, Carneri und Dodel und erweiterten dadurch ihre beruflichen Netzwerke. Auch sie tauschten sich mit Haeckel über Literatur, Philosophie und Naturwissenschaften aus, sodass sie wie die prototypischen Haeckelverehrerinnen gleichzeitig auch ihre Bildung ausbauten. Sie weiteten also ihre Handlungsfelder in den Bereichen Beruf und Bildung aus.

Die Frauenrechtsaktivistinnen – gemeint sind hier auch allgemein die politisch aktiven Monistinnen – weiteten ihre Agency vor allem dadurch aus, dass sie ihre Forderungen nach mehr Frauenrechten in monistischen und anderen Zeitschriften artikulierten. Hierfür bot ihnen der Monistenbund mit seinen Vereinspublikationsorganen eine öffentliche Bühne. Manchmal forderten die politisch ohnehin aktiven Frauen wie Stöcker und Altmann-Bronn auch eine größere politische Bühne, als die Zeitschriftenredaktionen bereit waren, ihnen zu geben. Jedenfalls forderten sie Öffentlichkeit und bekamen sie in einigen Fällen auch. Das war für ihre Erwerbsarbeit als politische Publizistinnen zuträglich. Somit emanzipierten sich die politisch aktiven Monistinnen durch den Monistenbund in den Bereichen Erwerbsarbeit und Öffentlichkeitswirksamkeit.

Die Arbeit zeigt, dass individuelle Emanzipationsstrategien gruppenintern ein System hatten: Sie wollten nicht nur teilnehmen, sondern die Künstlerinnen wollten auch gleiche berufliche Netzwerke haben wie Männer und die Frauenrechtsaktivistinnen wollten öffentlich für eine neue Sexualmoral eintreten, also die soziale und wirtschaftliche Stellung *aller* Frauen verbessern. Die Forderungen der Künstlerinnen galten durch ihre Vernetzung für die gesamte Gruppe aus Künstlerinnen und die Forderungen der politischen Aktivistinnen betrafen alle Frauen. Auch wenn die Haeckelverehrerinnen nur in ihrem eigenen Bildungsinteresse und ohne Vernetzung mit anderen Frauen mit Haeckel in Briefaustausch traten, ging das Streben vieler Monistinnen nach Partizipation

also durchaus über die individuelle Ebene hinaus und reichte in den gesellschaftlichen Aspekt der Agency hinein.

Ein möglicher Kritikpunkt an der Einschätzung der Arbeit, dass die Monistinnen emanzipiert waren, liegt in der Frage, warum der Fokus der weiblichen Emanzipation im DMB auf Ernst Haeckel und somit auf einem Mann lag. Zwei Argumente sprechen gegen diese Kritik: Erstens hatten die Frauen gruppenspezifische ausgereifte Emanzipationsstrategien, für die sie Haeckel brauchten. Das Verhältnis zwischen den Monistinnen und Haeckel war symbiotisch: Sie verehrten ihren ›Lehrer‹ und erhielten dafür Vorteile in Bildung und Beruf. Aber das bedeutet nicht, dass Frauen nicht emanzipiert waren, nur weil sie Haeckels Hilfe für ihre Emanzipationsstrategien brauchten. Die Monistinnen forderten alle der aufgezeigten Emanzipationsstrategien selbstständig und eigeninitiativ ein. Es brauchte die Hilfe von (reformwilligen) Männern, um Strukturen, die Frauen ausschlossen und von Macht wie öffentlicher Reichweite, Wissen oder beruflichen Netzwerken fernhielten, aufzubrechen. Betrachtet man die weiblichen Emanzipationsstrategien im DMB, kommt man auf Grund ihrer relationalen Geschlechtlichkeit nicht darum herum, auch die Reaktionen der Männer im Bund zu betrachten.

Zweitens bestand die Emanzipation der Monistinnen nicht nur in der Bitte an Haeckel, ihnen diese zu ermöglichen. Die Frauen suchten Zugang zum DMB und nicht nur zu Haeckel, um gesellschaftlichen Einfluss zu erlangen. Vor allem Helene Stöcker korrespondierte in ihren Kooperationsverhandlungen mit dem DMB vor allem mit Wilhelm Ostwald. Und auch einige andere Frauen standen mehr mit Carneri oder Dodel im Austausch und somit mit anderen führenden Monisten als mit Haeckel. Auch die Netzwerkanalyse unterstützt dieses Argument: Frauen haben aus unterschiedlichen Gründen und unabhängig voneinander an Haeckel geschrieben. Sie suchten also nicht ausschließlich und nicht in organisierter Weise den Kontakt zum Ehrenvorsitzenden des Bunds.

Diese erste Ambivalenz der unterschiedlichen Emanzipationsstrategien zeigt, dass die Frauen selbst nicht einig über die Frauenemanzipation waren, sich jedoch – jede Gruppe auf ihre eigene Art – an männlich dominiertem wissenschaftlichem, beruflichem und öffentlichem Austausch beteiligen wollten und diesen auch prägen wollten, sich also aus der männlichen Bevormundung in Sachen Bildung, Beruf und Publizistik lösen wollten.

Insofern kann der DMB als moderner Verein bezeichnet werden, da er den Frauen eine Plattform bot, ihre Agency in diesen Bereichen auszuweiten. Doch inwieweit er die Frauenemanzipation in Theorie und Praxis wirklich unterstützte und welche Bestrebungen nur weibliche Versuche blieben, sich zu emanzipieren, zeigt die zweite Ambivalenz.

5.2 Die Ambivalenzen im DMB: Frauen als öffentliche Modernitätstreiber und häusliche Mütter – monistischer Anspruch und praktischer Widerspruch

Der Monistenbund vertrat als naturwissenschaftlicher Bund das Ziel, seine Weltanschauung ausschließlich monistisch aus der beobachtbaren Welt und mit den Naturwissenschaften zu erklären. Er lehnte jeglichen Dualismus ab, um die Welt zu erklären. Doch nicht nur die religiös-jenseitige Sinnstiftung durch Gott, sondern auch weltliche Dualismen widersprechen dem Monismus. Vor diesem Hintergrund ist der Wider-

spruch, dem die MonistInnen in ihrem Frauenbild und in ihrem Umgang mit Frauen in doppelter Weise unterlagen, bemerkenswert.

Der Vergleich der monistischen mit der kirchlichen Frauenvorstellung zeigt, wie ähnlich sich beide Ansichten im Ergebnis sind. Beide vertraten die traditionelle Ansicht, dass Frauen in den privaten Haushaltsbereich gehören und schreiben Frauen das Muttersein als natürliche Aufgabe zu. Frauen sollten nicht erwerbstätig sein und somit bestand auch für MonistInnen kein Grund, sich in besonderem Maße für Frauenbildung zu engagieren. Zwar referierten die christlichen AutorInnen des beginnenden 20. Jahrhunderts auf eine religiös begründete Geschlechterordnung, während die MonistInnen in den untersuchten monistischen Zeitschriften auf die naturphilosophische monistische Kulturtheorie verwiesen, doch das Ergebnis bleibt trotz der unterschiedlichen Argumentation gleich. Diese Feststellung ist insofern bemerkenswert, als dass die kirchlichen VertreterInnen und die MonistInnen eigentlich in einem strengen weltanschaulichen Machtkampf um die gesellschaftliche Deutungshoheit standen. Dieser bildet sich in dem Konflikt zwischen dem Monistenbund, der Darwins Evolutionstheorie verbreiten wollte, und dem evangelischen Keplerbund ab, der die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse religiös deuten wollte und die Evolutionstheorie ablehnte. Die MonistInnen lehnten alle Offenbarungsreligionen als unwissenschaftlich ab und vertraten *trotzdem* deren traditionelle dualistische Geschlechterrollenvorstellungen, da sie der bürgerlichen Geschlechterordnung entsprachen, der auch die MonistInnen selbst angingen.

Die MonistInnen lösten also die religiöse Begründung der Geschlechterzuschreibungen durch eine naturwissenschaftliche Begründung ab. Der Geschlechterdualismus blieb trotz anderen Argumenten auch im DMB erhalten – auch wenn die wenigen Frauenrechtsaktivistinnen im Bund die Situation der Frauen grundsätzlich verbessern wollten und Rollenbilder zumindest aufweichten. Das monistische Frauenbild selbst ist also ambivalent, weil es mit dem Frauenbild des traditionellen kirchlichen Feinds gemein ist. Denn die MonistInnen brachen nur mit den *christlichen* Traditionen, die *bürgerliche* Geschlechterordnung übernahmen sie.

Die monistische Sicht auf Frauen stellt sich als ambivalent dar: Einerseits hatte das traditionelle Frauenbild Bestand und die führenden Monisten gingen nur insofern Kooperationen mit den Frauenrechtsaktivistinnen im Bund ein, wie es keine »übermäßige« Repräsentation des Monistenbunds durch Frauen nach außen vermittelte. Andererseits hatten die Frauenrechtsaktivistinnen wie Stöcker und Schreiber und die MonistInnen den gemeinsamen kirchlichen Weltanschauungsfeind, der einerseits gegen ein modernes Frauenbild und andererseits gegen eine auf Naturwissenschaften fußende Weltanschauung eintrat. Zwar vertraten nicht nur die Kirchen, sondern die gesamte Gesellschaft im beginnenden 20. Jahrhundert und somit auch die bürgerliche Frauenbewegung das dualistische Geschlechterbild. Dennoch ist hier zu betonen, dass einige Frauenrechtsaktivistinnen wie Helene Stöcker und Adele Schreiber Frauen eine eigenständigere und somit modernere Rolle zusprachen als die christliche Frauenbewegung und die Kirchen. Die gemeinsame Feindschaft von progressiveren Frauenrechtsaktivistinnen und Monisten gegen antireformerische christliche Einflüsse erklärt ihre Freundschaft. So gingen namhafte politische Aktivistinnen öffentliche Beziehungen zum Monistenbund ein und publizierten in seinen Publikationsorganen.

Insofern stellt der Umgang der Monisten mit öffentlich wirksamen Frauen einen Widerspruch im Widerspruch dar: Zum einen schrieben die MonistInnen auf Grund ihres Geschlechterdualismus Frauen eine andere gesellschaftliche Rolle als den Männern zu. Somit widersprachen sie ihrem monistischen Grundsatz, indem sie in der Geschlechterfrage dualistisch dachten. Zum anderen widersprachen die führenden Monisten in zweiter Linie ihrem Geschlechterdualismus selbst, wenn sie Frauen wie Stöcker eine (wenn auch genau abgesteckte) öffentliche Bühne in ihren Zeitschriften boten, da sie so ihrer klaren Vorstellung von der Frau als Mutter, die eben nicht öffentlich wirkt, widersprachen und sie zu Modernitätstreibern machten.

Die führenden Monisten sahen in den Monistinnen keineswegs *gleichberechtigte* Partnerinnen, die im Kampf gegen die Kirche mit ihnen kooperierten. Eine solche Annahme fokussiert auf die weltanschaulichen Gemeinsamkeiten der Frauenrechtsaktivistinnen im Monistenbund und der übrigen MonistInnen sowie die Kooperationen dieser beiden Gruppen in den monistischen Zeitschriften.² Sie blendet allerdings aus, wie oft die Frauen im Bund eben nicht die Reichweite erhielten, die sie forderten und für die sie angesichts ihrer politischen Aktivität außerhalb des Bunds qualifiziert waren. Ostwald und Haeckel waren vielmehr Patriarchen, die die Akteurinnen der Frauenbewegung *für ihren Zweck benutzten*, um mit ihnen als Werkzeug den Monismus zu popularisieren. Doch das beruhte auf Gegenseitigkeit; das gleiche galt für die Frauen umgekehrt ebenfalls: Schreiber und Stöcker nutzten ihre Kontakte und die Publikationsmöglichkeiten im Bund auch, um für ihre Ziele zu werben und arbeiteten somit auch mit Kalkül mit dem DMB zusammen. So nutzten die Monistinnen – wie die erste Ambivalenz zeigt – den Bund, um ihre persönliche Agency in den Bereichen Bildung, Beruf und Öffentlichkeit auszuweiten. Der Monistenbund hatte selbst kein ausgearbeitetes Programm für die Frauenemanzipation. Er mag keine Speerspitze des Fortschritts für die politischen Frauenrechtsaktivistinnen gewesen sein. Doch die Arbeit zeigt, wie agil die Monistinnen jede individuelle Emanzipationsstrategie mit den führenden Monisten aushandelten. Monistinnen und Monisten waren eher nützliche Verbündete als gleichberechtigte Partner.

Die Arbeit zeigt, dass Frauen in patriarchalen Gesellschaften ihre Forderungen nach Emanzipation besser durchsetzen konnten, wenn sie sich solidarisierten und Führungsrollen in Vereinen einnahmen, wie es im Bund Deutscher Frauenvereine der Fall war. So machte sich im DMB unter den Frauen eine Ohnmachtsstimmung breit, die schon Claudia Honegger beschreibt.³ Alle Frauen nutzten (teilweise vergeblich) ihre Kontakte zu führenden männlichen Vereinsanführer, die tief in der monistischen Szene verankert waren. Dabei bauten sie ihre Handlungsspielräume im Rahmen ihres bürgerlichen Habitus aus, vor allem durch die bürgerliche Briefkultur und ihre Artikel in den monistischen Zeitschriften, die ebenfalls der bürgerlichen Vorstellung von hoher

2 Vgl. zum Beispiel Leber, Christoffer, Arbeit am Welträtsel. Religion und Säkularität in der Monismusbewegung um 1900, Göttingen 2020, S. 294f.

3 Vgl. Honegger, Claudia/Heintz, Bettina, Zum Strukturwandel weiblicher Widerstandsformen im 19. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1981, S. 9.

Bildung und schriftstellerischer Tätigkeit entsprachen.⁴ Die Monistinnen agierten also im Rahmen zeitgenössischer Zuschreibungen an Frauen, auch wenn viele von ihnen versuchten, diese aufzubrechen.

4 Vgl. zum bürgerlichen Habitus Kocka, Jürgen, Das europäische Muster und der deutsche Fall, in: Ders. (Hg.), Bürgertum im 19. Jahrhundert (Einheit und Vielfalt Europas, Bd. 1), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1995, S. 11–78 und vgl. zur bürgerlichen Briefkultur Hübinger, Gangolf, Briefkultur(en) im bürgerlichen Zeitalter, in: Berg, Matthias/Neuhaus, Helmut (Hgg.), Briefkultur(en) in der deutschen Geschichtswissenschaft zwischen dem 19. und 21. Jahrhundert (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 106), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2021, S. 25–36.