

Jasmin Jutta Wieloch

FRAUEN IN DER FREIRELIGIÖSEN REFORMBEWEGUNG

Ambivalenzen der Emanzipation
im Deutschen Monistenbund,
1906–1933

[transcript] Historische Geschlechterforschung

Jasmin Jutta Wieloch
Frauen in der freireligiösen Reformbewegung

Editorial

Die historische Geschlechterforschung begann mit dem Bestreben, die meist vernachlässigten Beiträge von Frauen* zur Geschichte zu erforschen und ihre Stimmen hörbar zu machen. Heute ist die historische Geschlechterforschung ein weites Forschungsfeld, das Themen wie die Geschichte der Geschlechterverhältnisse, die Geschichte der Frauenbewegungen, Männlichkeitsdiskurse und die Geschichte der Lebenswirklichkeit, Verfolgung und Entrechtung sowie der Kämpfe von LGBTQI*-Personen beleuchtet. Die Reihe **Historische Geschlechterforschung** bietet einen Identifikations- und Diskussionsort, um diese Themen in der interdisziplinären Forschungslandschaft zu verankern und ihnen zu größerer Sichtbarkeit zu verhelfen.

Jasmin Jutta Wieloch promovierte am Institut für Geschichte, Theologie und Ethik der Medizin an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf. Sie studierte Theologie und Geschichtswissenschaft an der Universität zu Köln. Ihre zahlreichen Forschungsaufenthalte in Bologna und Melbourne sowie an den Nationalbibliotheken in Wien und Bern wurden u.a. vom Cusanuswerk gefördert. Weiterer Forschungsschwerpunkt ist neben der Frauengeschichtsforschung die Historische Netzwerkanalyse.

Jasmin Jutta Wieloch

Frauen in der freireligiösen Reformbewegung

Ambivalenzen der Emanzipation im Deutschen Monistenbund, 1906-1933

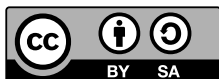
[transcript]

Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, Dissertation an der Philosophischen Fakultät,
verteidigt am 21.06.2024.

D61.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dn.b.de/> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 Lizenz (BY-SA). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell, sofern der neu entstandene Text unter derselben Lizenz wie das Original verbreitet wird.

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

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

2025 © Jasmin Jutta Wieloch

transcript Verlag | Hermannstraße 26 | D-33602 Bielefeld | live@transcript-verlag.de

Umschlaggestaltung: Maria Arndt

Druck: Elanders Waiblingen GmbH, Waiblingen

<https://doi.org/10.14361/9783839476413>

Print-ISBN: 978-3-8376-7641-9 | PDF-ISBN: 978-3-8394-7641-3

Buchreihen-ISSN: 2627-1907 | Buchreihen-eISSN: 2703-0512

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Inhalt

1. Einleitung	7
1.1 Forschungsstand	8
1.2 Fragestellung und Zielsetzung	40
1.3 Quellen und Methoden	44
2. Frauen im Umfeld des Monistenbunds – theoretisches Frauenbild	55
2.1 Bestandsaufnahme: Die Frauenbildung der Monistinnen in Österreich und Deutschland zur Jahrhundertwende	59
2.2 Das monistische Frauenbild	69
2.3 Die Frau in der Familie – Die ›Rolle‹ der Mutter und Ehefrau	78
2.4 Schulreform und Frauenbildung als monistische Forderungen	88
2.5 Weibliche Erwerbsarbeit – ein Streitthema	93
2.6 Sittlichkeit und Prostitution	102
2.7 Zwischenfazit: Die theoretischen Zuschreibungen an Frauen im DMB	113
2.8 Exkurs: Das Frauenbild der katholischen Frauenbewegung und der Deutschen Monistinnen des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts im Vergleich	118
3. Frauen im Umfeld des Monistenbunds – in der praktischen Vereinsarbeit	143
3.1 Fanny Daxenbichler	146
3.2 Helene Stöcker	161
3.3 Erna Friederici	172
3.4 Ella von Crompton	178
3.5 Lilli Jannasch	195
3.6 Grete Trapp	213
3.7 Hannah Dorsch	223
3.8 Maria Stonawski	233
3.9 Marie Eugenie Delle Grazie	245
3.10 Adele Schreiber	257
3.11 Maria Holgers	273
3.12 Ida Altmann-Bronn	281
3.13 Zwischenfazit: Die praktischen Handlungsspielräume der Frauen im DMB	297

4. Ein Netzwerk der Monistinnen?	309
4.1 Historische Netzwerkanalyse der Frauen im DMB – Ergebnisse	309
4.2 Qualitative Analyse von Auffälligkeiten	311
5. Fazit und Schlussbetrachtungen	349
5.1 Unterschiedliche Einstellungen zur weiblichen Emanzipation unter den Monistinnen. Drei Emanzipationsstrategien	351
5.2 Die Ambivalenzen im DMB: Frauen als öffentliche Modernitätstreiber und häusliche Mütter – monistischer Anspruch und praktischer Widerspruch	353
Anhang: Literatur- und Quellenverzeichnis	357
Quellenverzeichnis	357
Literaturverzeichnis	371
Danksagung	383

1. Einleitung

Die Jahrhundertwende war eine Zeit des Umschwungs und der Reformen. Zu der modernen politischen und gesellschaftlichen Reformbewegung um 1900 zählte laut Hedwig Richter auch die Frauenbewegung.¹ Mit ihren politischen Ambitionen setzte sie sich im Rahmen der Massenpolitisierung im Kaiserreich unter anderem für das Frauenwahlrecht ein, das die Weimarer Verfassung 1919 verwirklichte. Auch Ute Planert nimmt die Frauenbewegung als Reformbewegung wahr, die über sich selbst hinaus gesellschaftlich wirksam war.² Die organisierte antifeministische Reaktion im Kaiserreich sei ein Beweis dafür, dass die Bewegung auch außerhalb der zahlreichen Frauenvereine wahrgenommen und rezipiert wurde.

Planerts Ansatz zur Untersuchung der antifeministischen Stimmen in der Gesellschaft der Kaiserzeit entspricht Vincent Streichhahns Vorgehensweise. Er hebt hervor, wie heterogen die Frauenbewegung im Kaiserreich war und schreibt von der Emanzipation »jenseits der bürgerlichen Frauenvereine«³. Meint er vor allem die proletarische Frauenbewegung, so ist doch auch die weibliche Emanzipation in den anderen der zahlreichen Reformvereine Teil der heterogenen, wenn auch nicht expliziten Frauenbewegung. Oder sie spiegelt zumindest deren Wirkung im gesellschaftlichen Transformationsprozess zu einer industrialisierten modernen Gesellschaft.

Inmitten der fortschreitenden Industrialisierung formierten sich zahlreiche Reformvereine wie der Bund Deutscher Frauenvereine als Dachverband der bürgerlichen Frauenvereine; doch auch andere Reformakteure gründeten Vereine. Einer dieser Vereine war der Deutsche Monistenbund (DMB), dessen Gründung 1906 sich in eine Reihe

-
- 1 Vgl. hierzu und zum Folgenden Richter, Hedwig, *Demokratie. Eine deutsche Affäre*. Vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, C. H. Beck: München 2023, S. 150f.
 - 2 Vgl. hierzu und zum Folgenden Planert, Ute, *Wie reformfähig war das Kaiserreich? Ein westeuropäischer Vergleich aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive*, in: Müller, Sven Oliver/Torp, Cornelius (Hgg.), *Das Deutsche Kaiserreich in der Kontroverse*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2009, S. 165–184, hier S. 166.
 - 3 Streichhahn, Vincent/Günther, Jana, *Wer war die Frauenbewegung im Kaiserreich – und wenn ja, wie viele? Ein Plädoyer für die Anerkennung und Erforschung des proletarischen Flügels der Bewegung*, in: *Zeitgeschichte-online*, 23.07.2021, URL: <https://zeitgeschichte-online.de/themen/wer-war-die-frauenbewegung-im-kaiserreich-und-wenn-ja-wie-viele> [zuletzt aufgerufen: 30.11.2023].

freidenkerischer Vereinsgründungen einreicht und der es sich zur Aufgabe machte, eine auf Naturwissenschaften beruhende Weltanschauung zu verbreiten.⁴ Der DMB gehörte der monistischen Säkularisierungsbewegung an und deshalb ist es besonders ertragreich, auch die Emanzipationsstrategien der Frauen im Bund zu betrachten, der explizit Teil der Modernisierungsbewegung aber nicht der Frauenbewegung war. So eröffnet sich ein erweiterter Blick auf weibliche Emanzipationswege in der Reformbewegung im Kaiserreich außerhalb der großen Vereine, die sich vorrangig für Frauenrechte einsetzten.

Die individuellen Emanzipationsstrategien der Frauen sind Gegenstand dieser Arbeit. Sie analysiert die einzelnen Handlungsspielräume, die die Frauen im Monistenbund in ihrer theoretischen und praktischen Arbeit für den Bund aushandelten. Dabei betrachtet sie die Selbstkonstitution der Frauen und ihre individuellen Emanzipationspraktiken im DMB.

In den Quellen *aus* dem Monistenbund und *über* den Monistenbund schrieben vor allem Frauen über die Rolle der Frauen im Monistenbund. In Anbetracht der Quellenlage und der Fragestellung lohnt es sich, einzelne Frauen im Umfeld des DMB zu betrachten, die sich besonders häufig in den monistischen Zeitschriften, ihren Briefen und anderen Zeitungsartikeln äußerten. Wie war das ›monistische‹ Bild der Frau? Gab es überhaupt ein einheitliches Frauenbild im Monistenbund und welche praktischen Handlungsoptionen ergaben sich auf der Grundlage dieses Bilds im Umfeld des DMB? Wie sahen die Monistinnen sich selbst und in welchem Verhältnis stand das zu ihrer praktischen Einbindung in den Verein und zu ihrer Befreiung von geschlechtlich argumentierenden Rollenzuweisungen?

1.1 Forschungsstand

Die beiden zentralen thematischen Schwerpunkte der Arbeit liegen auf der weiblichen Emanzipationsgeschichte der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und auf dem DMB.

Unterschiedliche kulturhistorische Aspekte weiblicher Emanzipation wie die Rolle der Frauen im Sport und in der Literatur haben bereits Eingang in die historische Forschung gefunden.⁵ Die weibliche Emanzipation in der deutschen Reformbewegung war bisher jedoch kein Teil des historischen Diskurses.

4 Vgl. Nöthlich, Rosemarie/Weber, Heiko/Hoßfeld, Uwe/Breidbach, Olaf/Krauße, Erika, Weltbild oder Weltanschauung? Die Gründung und Entwicklung des Deutschen Monistenbundes, in: Jahrbuch für Europäische Wissenschaftskultur, Bd. 3, Franz Steiner Verlag: Stuttgart 2007, URL: https://www.researchgate.net/publication/279216561_Weltbild_oder_Weltanschauung_Die_Grundung_und_Entwicklung_des_Deutschen_Monistenbundes [zuletzt aufgerufen: 16.10.2020], S. 19–67, hier S. 21–23 zum von Rosemarie Nöthlich beschriebenen »Spannungsfeld freigeistiger Reformbewegungen« (Ebd.).

5 Vgl. Pfister, Gertrud, Frauen bei Deutschen Turnfesten. Zum Wandel der Geschlechterordnung in der Turnbewegung (Sportwissenschaft 30), Schorndorf: Köln 2000, S. 156–179 und Honegger, Claudia/Heintz, Bettina, Zum Strukturwandel weiblicher Widerstandsformen im 19. Jahrhundert, in: Dies. (Hgg.), Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen: Europäische Verlagsanstalt: Frankfurt a.M. 1981, S. 7–68.

In der historischen Forschung zur Frauenfrage um 1900 ist der Begriff der Emanzipation zentral und auch diese Arbeit beschäftigt sich mit der Emanzipation der Frauen im Monistenbund.⁶ Doch keine Forscherin und kein Forscher verwendet einen klar definierten Emanzipationsbegriff und nur die wenigsten ForscherInnen thematisieren den Begriff an sich. Dennoch laden sie alle den Begriff Emanzipation inhaltlich auf. Alle Begriffsnutzungen weisen eine Parallele auf: Immer hat die Emanzipation eine politische und eine soziale Dimension.

Hedwig Richter, die in den letzten Jahren eine neue öffentlichkeitswirksame Diskussion um die Modernität des Kaiserreichs entfachte und die starke Frauenbewegung als Indiz für ein modernes Kaiserreich auffasst, verwendet im einleitenden Aufsatz zu ihrem Sammelband zum Frauenwahlrecht im europäischen Vergleich gemeinsam mit Kerstin Wolff nicht explizit die weibliche Emanzipation. Die beiden schreiben stattdessen von »weiblicher Ermächtigung«⁷ und argumentieren letztlich trotzdem, dass Frauen sich das Wahlrecht und ihre rechtlich verankerte, körperliche »Souveränität«⁸ durch politische Betätigung selbstständig erkämpften. Somit ist für Richter und Wolff der Prozess, politische und soziale Partizipation zu erlangen, nicht mehr in politischen und familiären Angelegenheiten vollkommen der Entscheidungsgewalt des Ehemanns zu unterstehen, Emanzipation.

Auch Angelika Schaser und Stefanie Schüler-Springorum fassen Emanzipation in ihrem Sammelband zur Emanzipation im Kaiserreich als Prozess auf: Die fortdauernde Forderung nach politischer Teilhabe sei Emanzipation.⁹ Die rechtliche Gleichstellung

-
- 6 Gisela Bock stellt in der Einleitung ihres Buchs zur Geschlechtergeschichte der Neuzeit die Frage, ob die Frauengeschichte auf Grund der neueren Hinwendung zur Geschlechtergeschichte in der Geschichtswissenschaft überholt sei. Sie beantwortet die Frage mit nein. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Bock, Gisela, *Geschlechtergeschichten in der Neuzeit. Ideen, Politik, Praxis* [Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 213], Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen/Bristol 2014, S. 10.) Zwar beschäftigt auch diese Arbeit sich scheinbar explizit mit der Frauengeschichte und nicht mit Geschlechtergeschichte, da die Kategorie *Frau* in expliziter Weise entscheidende Auswirkungen auf die Lebensgeschichte der untersuchten Bundesmitglieder hatte und das kulturell gewachsene »Frauenbild« auch ihre Rolle im DMB bestimmte. Dennoch arbeitet die Arbeit wie auch die Geschlechtergeschichte mit der These, dass das »Frauenbild« sich eben nicht aus einer natürlichen klaren Einteilung der Rollen von Mann und Frau konstituierte, sondern auch um die Jahrhundertwende bereits aktiv durch *Rollenzuschreibungen* an biologische Frauen konstruiert wurde. Somit geht sie eher von dem geschlechtergeschichtlichen Grundsatz aus, dass Geschlechterzuschreibungen nur Zuweisungen sind und es keine klaren »Frauenrollen« gibt, sondern fluide Rollenzuschreibungen.
- 7 Richter, Hedwig/Wolff, Kerstin, *Demokratiegeschichte als Frauengeschichte*, in: Dies. (Hgg.), *Frauenwahlrecht. Demokratisierung der Demokratie in Deutschland und Europa*, Hamburger Edition HIS Verlagsgesellschaft: Hamburg 2018, S. 7–32, hier S. 23.
- 8 Ebd., S. 27.
- 9 Schaser, Angelika/Schüler-Springorum, Stefanie, *Einleitung. Liberalismus und Emanzipation. In- und Exklusionsprozesse im deutschen Liberalismus*, in: Dies. (Hgg.), *Liberalismus und Emanzipation. In- und Exklusionsprozesse im Kaiserreich und in der Weimarer Republik*, Franz Steiner Verlag: Stuttgart 2010, S. 9–22, hier S. 9. Schaser und Schüler-Springorum betonen hier allerdings wie Planert auch den gesellschaftlichen Gegenwind, dem sich die Frauenbewegung um 1900 ausgesetzt sah: Die Liberalen, die es sich zum Ziel gemacht hatten, individuelle Entwicklungschancen

sei die Vollendung der Emanzipation, wie sie am Beispiel der Judenemanzipation aufzeigen.¹⁰ In einer Monografie definiert Schaser zwar nicht selbst den Begriff, doch beschreibt sie, was Emanzipation für die bürgerliche Frauenbewegung um Helene Lange und Gertrud Bäumer bedeutete: Sie umfasste nicht nur die rechtliche Gleichstellung der Frau zum Mann, sondern auch das gesellschaftliche Mitgestaltungsrecht, welches wiederum als politische Gleichbehandlung verstanden werden kann, jedoch über diese hinausgeht.¹¹ Emanzipation sei für Lange die »umwälzende Einflussnahme der Frauen auf außerhäusliche Gebiete«¹² gewesen. Auch Ute Planert definiert Emanzipation nicht ausdrücklich. Sie offenbart jedoch in ihrem vielzitierten Buch zum Antifeminismus im Kaiserreich, wenn sie die Forderungen der Frauenbewegung und ihrer GegnerInnen betrachtet, dass Emanzipation für sie mit der Forderung nach Wahlrecht eine politische Dimension, mit der Forderung nach beruflicher Gleichberechtigung eine wirtschaftliche Dimension und mit der Forderung nach sozialer Gleichberechtigung in Familie und Gesellschaft um 1900 eine soziale Dimension hatte. Diese drei Ebenen sind auch die Hauptdefinitionsmerkmale der Emanzipationsdefinition im Brockhaus und in Reinhart Kosellecks Geschichtlichen Grundbegriffen.¹³ Seit dem 18. Jahrhundert bezeichne der Begriff somit gruppenspezifische Befreiungsvorgänge aus Abhängigkeitsverhältnissen im rechtlichen und politischen Sinn und deren gesellschaftliche Umsetzung. Barbara Vogel ist die einzige Autorin, die sich explizit auf vier Seiten in einem geschichtswissenschaftlichen Artikel im einschlägigen Sammelband von Angelika Schaser und Stefanie Schüler-Springorum um eine Emanzipationsdefinition bemüht.¹⁴ Dabei kommt sie zu demselben Ergebnis wie diese Arbeit: Der Emanzipationsbegriff, der in der Frauengeschichtsforschung für die Forderungen der Frauenbewegung um 1900 verwendet wird, kreist stets um den *politisch-rechtlichen* Gleichstellungsprozess der Geschlechter und darüber hinaus – und hier zeige sich, wie vielschichtig der Begriff ist – zusätzlich um die anschließende gesellschaftliche Integration der Frauen, die darauf beruhe, inwiefern die Gesellschaft die rechtliche Gleichheit akzeptierte und umsetzte. Somit ist die politisch-rechtliche Begriffsdefinition zu eng; ich beziehe mich in meiner Arbeit auf einen weiteren Emanzipationsbegriff, der auf individuelle Strategien der Reflexion von Rollenzu-

zu verbessern, verstanden Frauen nicht als Individuen und schlossen sie deshalb nicht in ihre Forderungen ein. (Vgl. ebd., S. 17.)

10 Vgl. ebd., S. 20.

11 Vgl. hierzu und zum Folgenden Schaser, Angelika, Helene Lange und Gertrud Bäumer. Eine politische Lebensgemeinschaft, 2. Auflage, Böhlau: Köln/Weimar/Wien 2010, S. 81–83.

12 Ebd., S. 83.

13 Vgl. hierzu und zum Folgenden zum Brockhauseintrag o. A., Art. Emanzipation, in: Brockhaus Enzyklopädie in zwanzig Bänden, 17., völlig neu bearbeitete Auflage, Bd. 5, F. A. Brockhaus: Wiesbaden 1968, S. 484. Vgl. außerdem hierzu und zum Folgenden Grass, Karl Martin/Koselleck, Reinhart, Art. Emanzipation, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hg. von Brunner, Otto/Conze, Werner/Koselleck, Reinhart, Bd. 2 E-G, Ernst Klett Verlag: Stuttgart 1975, S. 153–197, hier S. 176–186.

14 Vgl. hierzu und zum Folgenden Vogel, Barbara, Inklusion und Exklusion von Frauen. Überlegungen zum liberalen Emanzipationsprojekt im Kaiserreich, in: Schaser, Angelika/Schüler-Springorum, Stefanie (Hgg.), Liberalismus und Emanzipation. In- und Exklusionsprozesse im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Franz Steiner Verlag: Stuttgart 2010, S. 199–218, hier S. 201–204.

weisungen, ›Ermächtigung‹ und Partizipation gerade auch im (nur vorgeblich) ›unpolitischen‹ privaten Bereich abzielt.

Emanzipation ist somit in der Frauengeschichtsforschung als Prozess zu verstehen, der darin besteht, dass Frauen sich aktiv rechtlicher und sozialer Gleichberechtigung und Partizipationsmöglichkeiten sowie darüber hinaus Mitgestaltungsmöglichkeiten ermächtigen.¹⁵ Das betrifft sowohl den Bereich politischer Rechte als auch den sozialen, also familiären und beruflichen Bereich. Die folgenden Unterkapitel zur Frauenbewegung gehen genauer auf die rechtliche und soziale Benachteiligung der Frauen ein und setzen diese in Bezug zu den Forderungen der Frauenbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Die Ebene der Partizipation und das Streben der Monistinnen nach dieser legen auch den Fokus der Arbeit.

Angesichts der politischen Benachteiligung der Frauen – Frauen hatten bis 1919 weder ein aktives noch ein passives Wahlrecht – und der dem Ehemann untergeordneten sozialen Rolle, die das Familienrecht und die traditionellen Geschlechterzuschreibungen ihnen zuschrieben, ist Hedwig Richters Einschätzung, das Kaiserreich sei besonders modern gewesen und dass die Frauenemanzipation ein Indiz für ihre Einschätzung sei, eine neue These in der Forschung. Ute Planerts Forschung der letzten Jahrzehnte unterstützt diese Einschätzung insofern, als dass sie zeigt, dass die Frauenbewegung gesellschaftlich so relevant war, dass es eine organisierte Opposition zu ihr gab, die von einem ontologischen Unterschied zwischen den Geschlechtern ausging und den Frauen strikt die familiäre Sphäre zuwies, während sie die Männer in der öffentlichen Sphäre verortete.¹⁶ Die Frauenbewegung baute sich hingegen im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts und zu Beginn des 20. Jahrhunderts immer weiter aus und organisierte sich zunächst 1865 im Allgemeinen Deutschen Frauenverein und ab 1894 vor allem im Bund Deutscher Frauenvereine als Dachverbände für zahlreiche kleinere bürgerliche Frauenvereine. Die bisherige Forschung zur Frauengeschichte um 1900 hat ausführlich die Emanzipationsbestrebungen der Frauen in den Frauenvereinen und in der neusten Forschung vor allem

15 Anders als beim Emanzipationsbegriff der Politikwissenschaftlerin Marie Reusch legt sich die geschichtswissenschaftliche Diskussion nicht darauf fest, dass Emanzipation lediglich auf gesellschaftlicher Ebene, also für die gesamte Gruppe der Frauen oder zumindest für größere Frauengruppen wie zum Beispiel für die Arbeiterinnen als Kollektiv stattfindet. Im Diskurs ist zu keiner Zeit die Rede davon, dass individuelle Emanzipation keine Emanzipation sei. Für Reusch hingegen ist Emanzipation ein Universalkonzept und bestehe nicht aus Partikularinteressen. (Vgl. Reusch, Marie, *Emanzipation undenkbar? Mutterschaft und Feminismus (Arbeit – Demokratie – Geschlecht Bd. 25)*, Verlag Westfälisches Dampfboot: Münster 2018, S. 30f.)

16 Vgl. Planert, Ute, *Antifeminismus im Kaiserreich. Diskurs, soziale Formation und politische Mentalität (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft Bd. 124)*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1998, S. 265. Vgl. Planert, Ute, *Wie reformfähig war das Kaiserreich? Ein westeuropäischer Vergleich aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive*, in: Müller, Sven Oliver/Torp, Cornelius (Hgg.), *Das Deutsche Kaiserreich in der Kontroverse*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2009, S. 165–184. Vgl. außerdem zu Planerts neuem thematischen Artikel Planert, Ute, *Körper, Sexualität und Geschlechterordnung in der Weimarer Republik*, in: Rossol, Nadin/Ziemann, Benjamin (Hgg.), *Aufbruch und Abgründe. Das Handbuch der Weimarer Republik*, wbv Academic: Darmstadt 2021, S. 595–618.

den Fortschritt weiblicher Emanzipation im internationalen Vergleich untersucht, vor allem auf politischer Ebene.¹⁷

Die Forschung zur Frauenbewegung und zur Emanzipation der Frauen von rechtlicher, gesellschaftlicher und vor allem politischer Benachteiligung hat in der historischen Frauengeschichtsforschung somit bereits umfassende Beachtung erfahren.¹⁸ In der Frauenwahlrechtsforschung zeichnet sich ein transnationaler Trend ab, den Forscherinnen wie Hedwig Richter und Kerstin Wolff mit ihrem 2018 erschienenen Sammelband zum Frauenwahlrecht als Aspekt der Demokratisierung in Europa mitgestalteten.¹⁹ He-

-
- 17 Vgl. zur ausführlichen Entwicklung der Frauengeschichtsforschung Richters Forschung zur Entwicklung des Frauenwahlrechts in Deutschland und Europa (Vgl. Richter, Hedwig/Wolff, Kerstin, *Demokratiegeschichte als Frauengeschichte* (Hgg.), *Frauenwahlrecht. Demokratisierung der Demokratie in Deutschland und Europa*, Hamburger Edition HIS Verlagsgesellschaft: Hamburg 2018.) sowie Ute Gerhards Überblick über die Entwicklung der Frauenbewegung (Vgl. Gerhard, Ute, *Frauenbewegung und Feminismus. Eine Geschichte seit 1789*, Verlag C.H. Beck: München 2009.) und die Arbeiten von Kerstin Wolff und Angelika Schaser zum selben Thema. (Vgl. Schaser, Angelika, *Frauenbewegung in Deutschland 1848–1933*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 2006 und Wolff, Kerstin, *Noch einmal von vorn und neu erzählt. Die Geschichte des Kampfes um das Frauenwahlrecht in Deutschland*, in: Richter, Hedwig/Dies. (Hgg.), *Frauenwahlrecht. Demokratisierung und Demokratie in Deutschland und Europa*, Hamburger Edition: Hamburg 2018, S. 35–56.)
- 18 Hier seien die Forschungen zu Frauen in der Friedensbewegung der letzten Jahrzehnte genannt. Herrad Schenk stellte 1983 die unterstellte Friedfertigkeit der Frauen im Krieg auf den Prüfstand. (Vgl. Schenk, Herrad, *Frauen kommen ohne Waffen*, Verlag C. H. Beck: München 1983.) Annika Wilmers verfasste ihre Dissertation 2008 zu einer neuen transnationalen Perspektive auf die beiden internationalen Friedenskongresse in Den Haag und Zürich, die im Frühjahr 1915 und 1919 von Pazifistinnen organisiert wurden und auf denen Frauen sich aus ihrer politischen Passivität bewegten und den Versuch unternahmen, als politische Akteurinnen aufzutreten. (Vgl. Wilmers, Annika, *Pazifismus in der internationalen Frauenbewegung 1914–1920. Handlungsspielräume, politische Konzeptionen und gesellschaftliche Auseinandersetzungen* (Schriften der Bibliothek für Zeitgeschichte – Neue Folge Bd. 23), Klartext Verlag: Essen 2008.) Wilmers geht auch auf den Konflikt von Pazifismus und Internationalismus in den Frauenbewegungen ein. (Vgl. ebd., S. 105–219.) Zur politischen Dimension weiblicher Emanzipation vgl. Schaser, Angelika, *Zur Einführung des Frauenwahlrechts vor 90 Jahren am 12. November 1918*, in: *Feministische Studien* 1 (2009), S. 97–110, hier S. 99 und S. 106f. Zur weiteren Forschung über die Demokratie und somit auch über die Voraussetzungen des Frauenwahlrechts vgl. Hedwig Richters Sammelband zur internationalen Demokratieforschung: Richter, Hedwig/Buchstein, Hubertus (Hgg.), *Kultur und Praxis der Wahlen. Eine Geschichte der modernen Demokratie*, Springer VS: Wiesbaden 2017.
- 19 Vgl. Richter, Hedwig/Wolff, Kerstin (Hgg.), *Frauenwahlrecht. Demokratisierung der Demokratie in Deutschland und Europa*, Hamburg 2018. Die Herausgeberinnen wollen mit ihrem Sammelband die in der Forschung vorherrschende Verengung der Frauenbewegung auf »nationale Erzählmuster von Revolution und Krieg« (Richter, Hedwig/Wolff, Kerstin, *Demokratie als Frauengeschichte*, in: Dies. (Hgg.), *Frauenwahlrecht. Demokratisierung und Demokratie in Deutschland und Europa*, Hamburger Edition: Hamburg 2018, S. 7–32, hier S. 8.) aufbrechen und die Geschichte des Frauenwahlrechts losgelöst von diesen Mustern erzählen. Hierzu nahmen sie beispielsweise Aufsätze zum internationalen Vergleich der Frauenwahlrechtssituation genauso in den Band auf wie einen Aufsatz zur Verbindung des Frauenwahlrechts und des Familienrechts. (Vgl. hierzu Röwekamp, Marion, »The double bind«. Von den Interdependenzen des Frauenwahlrechts vor und nach 1918, in: Richter, Hedwig/Wolff, Kerstin (Hgg.), *Frauenwahlrecht. Demokratisierung der Demokratie in Deutschland und Europa*, Hamburger Edition HIS Verlagsgesellschaft: Hamburg 2018, S. 99–121.)

len Boaks englischsprachiges Überblickswerk zur Situation der Frauen in der Weimarer Republik aus dem Jahr 2015 versucht, sich von alten Verengungen, denen die Frauenforschung unterliege, zu lösen. So stellt Boak fest, dass die meiste Forschung zur Frauengeschichte sich mit der politischen Rolle von Frauen in der Weimarer Republik beschäftige.²⁰ Ihre Einteilung der Analyse in den privaten und öffentlichen Bereich ist eine gängige Praxis in der Frauenforschung, wenn nicht nur die politische Rolle der Frauen betrachtet wird. Die vorliegende Arbeit greift diesen Ansatz auf und setzt sich mit der Frage nach der individuellen Emanzipation der einzelnen Monistinnen auch nicht Boaks Kritik aus, wonach die historische Frauenforschung sich nur auf Geschichten der Frauen in den Großstädten fokussiere.²¹ Denn die untersuchten Frauen stammen aus verschiedenen städtischen und ländlichen Gebieten in Deutschland, Österreich und der Schweiz.

Die Frauenbewegungen erlebten auch vereinsmäßig organisierten antifeministischen Gegenwind, den Ute Planert in ihrer vielrezensierten Dissertation zumindest auf bürgerlich-nationalistischer Seite analysiert.²² Das genderhistorische Grundlagenwerk von Thomas Laqueur stellt den geschlechtertheoretischen Umschwung des 18. Jahrhunderts vom antiken Ein-Geschlecht-Modell hin zum modernen Zwei-Geschlechter-Modell dar.²³ Laqueur sieht sowohl das soziale als auch das biologische Geschlecht als Konstrukt an. Beiden Modellen sei gemeinsam, dass sie die Frau als qualitativ anders

Zudem finden Artikel zu konkreten Fallbeispielen der weiblichen politischen Partizipation am Ende des Sammelbands Platz.

Richter forscht viel zu Frauen und der Demokratie. So schreibt sie in ihrem kürzlich erschienenen Essay zur politischen Frauenemanzipation im wilhelminischen Kaiserreich, dass in diesem die »Wurzeln der modernen Massendemokratie« (Richter, Hedwig, *Aufbruch in die Moderne. Reform und Massenpolitisierung im Kaiserreich*, Suhrkamp Verlag: Berlin 2021, S. 8.) lägen, was nicht zuletzt auch an dem 1919 errungenen Frauenwahlrecht liege. Trotz der Kritik an Richters Werk untersucht dieses mit der Untersuchung der Massenpolitisierung einen wichtigen Aspekt der Demokratiegeschichte, der auch Auswirkungen auf das Frauenwahlrecht und somit auf die Frauengeschichte hatte. Zur Kritik an Richters Buch vgl. die Rezension von Ute Daniel, in der sie kritisiert, wie Richter einen Zusammenhang von moderner Massenpolitisierung und Kolonialismus sowie Faschismus und Exklusion suggeriere, was die Moderne als gefährlich und inhärent faschistisch darstelle. (Vgl. Daniel, Ute, Rezension zu Richter, Hedwig, *Aufbruch in die Moderne. Reform und Massenpolitisierung im Kaiserreich*, Suhrkamp Verlag: Berlin 2021, URL: <https://www.sehepunkt.de/2021/06/35793.html> [zuletzt aufgerufen am 15.05.2022].) In einem weiteren Aufsatz plädiert Richter wieder explizit für die transnationale Öffnung der Demokratiegeschichtsforschung hin zu »multiplen Bedeutungen von Demokratie in unterschiedlichen Zeiten an unterschiedlichen Orten« (Müller, Tim/Richter, Hedwig, Einführung: *Demokratiegeschichten. Deutschland (1800–1933)* in transnationaler Perspektive, in: *Geschichte und Gesellschaft* 44 (2018), S. 325–335, hier S. 335.) und die »geschlechtlichen Konnotationen« (Ebd.) von Demokratie.

20 Vgl. Boak, Helen, *Women in the Weimar Republic*, Manchester University Press: Manchester 2013, S. 5.

21 Vgl. Rossol, Nadine, Rezension zu Boak, Helen, *Women in the Weimar Republic*, Manchester University Press: Manchester 2013, in: *Historische Zeitschrift* 300 (2015), S. 540f., hier S. 540.

22 Vgl. Planert, Ute, *Antifeminismus im Kaiserreich. Diskurs, soziale Formation und politische Mentalität*, Göttingen 1998.

23 Vgl. Laqueur, Thomas, *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1996.

ansehen als den Mann. Sei sie im antiken Modell noch ein qualitativ minderwertiger »umgedrehter Mann«²⁴, so werde sie in der modernen Auffassung gänzlich vom Mann unterschieden, wodurch sie im bürgerlichen Zeitalter in eine passive, häusliche Ecke gedrängt werde.²⁵ Die zentrale Rolle, die die Rollenzuschreibungen an Frauen und die Tradierung der Geschlechterzuschreibungen um die Jahrhundertwende und bis weit ins 20. Jahrhundert einnahmen, wird in der von Silke Fehleemann verfassten Dissertation zum Armutsrisiko Mutterschaft deutlich, die die sozialen und politischen Konflikte um den Ausbau der Mutter- und Säuglingsfürsorge um 1900 umfassend beleuchtet.²⁶ Die Forschung zeigt, dass die modernen gesellschaftlichen Umschwünge und die mit ihnen einhergehende veränderte Lebensrealität der Frau in der kaiserlichen Gesellschaft in den Bereichen Familie und Erwerbsarbeit mit den traditionellen geschlechtlichen Zuschreibungen an Frauen in einem Konflikt standen. Dieser Konflikt setzt stärker auf der sozialen und auf der wirtschaftlichen Ebene an als auf der politischen Ebene des Wahlrechts.

Helen Boaks Forderung, nicht nur die politischen Entwicklungen in der Frauengeschichte zu betrachten – wie es in der Frauenforschung bisher oft der Fall war –, sondern auch die weitere gesellschaftliche Dimension der Frauenleben zu betrachten, mündet in Planerts und Streichhahns These: Frauen verfolgten auch über die Frauenbewegung und über politische Forderungen hinaus ihre Emanzipation. Die Arbeit konkretisiert das exemplarisch anhand der praktischen und theoretischen Rolle, die Frauen im DMB spielten. Fehleemann und Planert öffnen die historische Perspektive auf Frauen bereits über den politischen Bereich hinaus. Und auch Laqueurs theoretisches Geschlechtermodell diskutiert nicht nur die politische, sondern in umfassender Weise die soziale Rolle der Frau in der Gesellschaft.

Im Folgenden beleuchten, nach einer kurzen einführenden Übersicht zur Entstehung der Frauenbewegung im 19. Jahrhundert, die folgenden einleitenden Unterkapitel deren Entwicklung im hier relevanten Zeitraum des 20. Jahrhunderts in Deutschland, Helene Stöckers sexualreformerischen Ansatz im Besonderen, mit dem die Frauenrechtsaktivistin und monistische Autorin sowohl auf theoretischer als auch auf praktischer Ebene einen neuen Zweig der Frauenbewegung einschlug, und schließlich die Frauenbildung und die Frauenerwerbsarbeit um die Jahrhundertwende in Österreich und in Deutschland als zentrales Thema der Frauenbiografien einführend. Das letzte und umfangreichste Unterkapitel ist sowohl für die Analyse der von Frauen verfassten Artikel zur Frauenbildung in den monistischen Zeitschriften im zweiten Kapitel der Arbeit relevant als auch für das vertiefte Verständnis der Kollektivbiografien und Bildungswege der Monistinnen im dritten Kapitel von Bedeutung.

24 Ebd., S. 267.

25 Vgl. ebd., S. 172–177.

26 Vgl. Fehleemann, Silke, *Armutsrisiko Mutterschaft: Mütter- und Säuglingsfürsorge im Deutschen Reich 1890–1924*, unveröffentlichte Dissertation an der Philosophischen Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, 2004, später veröffentlicht im Klartext Verlag: Essen 2009.

1.1.1 Geschichte der Frauenbewegung und die politische Rolle der Frau

Die Frauenbewegung kam in der Mitte des 19. Jahrhunderts auf und ist bis heute wirksam. Um die Jahrhundertwende und im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts erlebte sie wie auch die freidenkerische Bewegung einen Aufschwung. Mit der Einführung des Frauenwahlrechts 1919 wurde eine ihrer zentralen Forderungen erfüllt. Die Frauenbewegung war keineswegs homogen und hatte neben ihren unterschiedlichen gesamtpolitischen Ausrichtungen auch heterogene Forderungen bezüglich der Frauenfrage. Die Forschung unterschied lange einen bürgerlich-gemäßigte Flügel und einen radikalen Flügel.²⁷ Diese Einteilung gilt heute als überholt.

Die deutsche Frauenbewegung hat ihre Wurzeln bereits 1789, wie Ute Gerhard in einem historischen Aufriss der Frauenbewegung und des Feminismus aufzeigt.²⁸ Schon an den Protesten der Französischen Revolution waren auch Frauen beteiligt, auch wenn den Jakobinern eine »misogyne Reaktion«²⁹ attestiert wird. Im Vormärz habe es Schriftstellerinnen gegeben, die sich für eine Ehereform und die Liebesheirat einsetzten und die Gründung des *Allgemeinen Deutschen Frauenvereins* 1865 sei schließlich zur »Keimzelle der feministischen Aktivitäten«³⁰ der Zeit nach dem Vormärz geworden.³¹ Bereits dieser Verein setzte sich für die Verbesserung der Bildungschancen und der Arbeitssituation der Frauen in Deutschland ein.³² Gisela Bock hingegen sieht den Beginn der deutschen Frauenbewegung erst mit Luise Otto-Peters Engagement in den 1840er Jahren, woraufhin nach 1848 eine Flaute in der Frauenbewegung zu verzeichnen sei, die mit dem »Wiedererstarken oppositioneller Bewegungen«³³ in den 1860ern ein Ende genommen habe und in die Entstehung der modernen klassischen Frauenbewegung gemündet habe.³⁴ Ab 1871 zeichnete sich dann eine Spaltung der Frauenbewegung in die bürgerliche Frauenbewegung und die Frauenbewegung innerhalb der organisierten Arbeiterbewegung ab.³⁵ Ein gesteigertes sozialpolitisches Problembewusstsein habe schließlich ab den 1890er Jahren zur Popularisierung der Frauenbewegung geführt und vor allem das Konzept der *weiblichen Mütterlichkeit* in Mode gebracht, welches die Unterschiedlichkeit der Geschlechter betonte und mit diesem den Nutzen des besonderen Frauencharakters für die Arbeitswelt und die Gesellschaft herausstellte.³⁶ Das von Helene Lange etablierte

27 Dies wird in Kerstin Wolffs Ausführungen deutlich. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Wolff, Kerstin, Noch einmal von vorn und neu erzählt. Die Geschichte des Kampfes um das Frauenwahlrecht in Deutschland, Hamburg 2018, S. 36f.)

28 Vgl. hierzu und zum Folgenden Gerhard, Ute, Frauenbewegung und Feminismus, München 2009, S. 10.

29 Ebd., S. 26.

30 Ebd., S. 54.

31 Vgl. zur Literatur im Vormärz im Vergleich zu den die Individualisierung erklärenden Schriftstellerinnen der Romantik ebd., S. 31f.

32 Vgl. ebd., S. 54.

33 Bock, Gisela, Geschlechtergeschichten in der Neuzeit, Göttingen/Bristol 2014, S. 116.

34 Vgl. ebd., S. 116f.

35 Vgl. Gerhard, Ute, Frauenbewegung und Feminismus, München 2009, S. 54.

36 Vgl. ebd., S. 62f.

Konzept wurde jedoch nur von der bürgerlichen Frauenbewegung vollständig angenommen, denn die proletarische Frauenbewegung war bereits 1894 von dem neu gegründeten Dachverband *Bund Deutscher Frauenvereine* ausgeschlossen worden und ging fortan auch ideologisch ihren eigenen Weg.³⁷ Beispielsweise forderten Vertreterinnen der Arbeiterfrauenbewegung zumeist viel vehementer als ihre bürgerlichen Kolleginnen das Frauenwahlrecht und den Zugang von Frauen zur Erwerbsarbeit. Doch auch innerhalb der proletarischen Frauenbewegung gab es keine einheitliche Linie in Fragen der Frauenbelange und nicht alle SozialdemokratInnen waren für die Frauenemanzipation.³⁸ Die meisten SozialdemokratInnen sprachen sich für die monogame Ehe aus, auch wenn ihre GegnerInnen ihnen vorwarfen, sich für Prostitution und Scheidungen einzusetzen.³⁹ Hier liege laut Niggemanns Darstellung der Unterschied zwischen Helene Stöcker mit ihrer neuen philosophischen Grundlage für die Eheordnung und den ihr vorangegangenen Strömungen der alten Frauenbewegung. Diese Einschätzung ist jedoch falsch, da auch einige sozialdemokratische Aktivistinnen der proletarischen Frauenbewegung sich für erleichterte Ehescheidungen und die Gleichberechtigung der Geschlechter in der Ehe aussprachen.⁴⁰

Als zentrales Einsatzgebiet der Frauenvereine und zugleich deren zentrales Streitthema galt in der Forschung bisher die Rolle der Frau in der Öffentlichkeit und vor allem in der Politik. Hedwig Richter und Kerstin Wolff plädieren dagegen für eine Weitung des Politikbegriffs im 19. Jahrhundert.⁴¹ Sie beobachten, dass die zuvor klar getrennten Sphären des Hauses als privatem weiblichen Bereich und der Politik als öffentlichem männlichen Bereich ansatzweise durchlässiger wurden. Sie erkennen also an, dass die Frauenemanzipation nicht nur auf parlamentarischer Ebene ablief. So wurden einerseits Fragen des häuslichen Bereichs auch in der Politik diskutiert und somit in die politische Sphäre inkorporiert und politisiert sowie andererseits die Politik auch für Frauen geöffnet, indem das Haus zum Politikum wurde, zu dem Frauen auf Grund ihrer Lebensrealität viel beizutragen hatten. Doch es dauerte noch bis nach dem Ersten Weltkrieg, bis Frauen das aktive und passive Wahlrecht erlangten und somit zumindest prinzipiell ganzheitlich in der Politik angekommen waren. Zuvor war die Wahlsituation für Frauen

37 Vgl. ebd. S. 65.

38 Vgl. Niggemann, Heinz, Emanzipation zwischen Sozialismus und Feminismus. Die sozialdemokratische Frauenbewegung im Kaiserreich, Peter Hammer Verlag: Wuppertal 1981, S. 9 und S. 49. Die weibliche Emanzipation in der SPD und in den Gewerkschaften hatte zwei Probleme. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 81 und S. 281.) Erstens bestanden weiterhin spezielle Frauenversammlungen in den Gewerkschaften und in der SPD und die Frauen waren dadurch isoliert. Zweitens war die Frauenemanzipation nur ein sekundäres Ziel der SPD und der Gewerkschaften, die den Kapitalismus und nicht das Patriarchat als Feind sahen, der am dringendsten bekämpft werden müsse.

39 Vgl. ebd., S. 247f. und S. 252.

40 Vgl. zu Engels Befürwortung der monogamen Ehe und gleichzeitig der erleichterten Ehescheidung ebd., S. 252.

41 Vgl. hierzu und zum Folgenden Richter, Hedwig/Wolff, Kerstin, Demokratie als Frauengeschichte, in: Dies. (Hgg.), Frauenwahlrecht. Demokratisierung und Demokratie in Deutschland und Europa, Hamburger Edition: Hamburg 2018, S. 7–32, hier S. 9. Richter und Wolff ziehen dieses Fazit in der Einleitung ihres Sammelbands zur Geschichte der Demokratie und der Frauen.

im langen 19. Jahrhundert uneinheitlich geregelt.⁴² Sie hatten in einigen Gemeindeversammlungen, Stadtversammlungen und Landtagen zwar das passive Stimmrecht, doch wurde dieses meistens an ein gewisses Vermögen und an die Vertretung durch den Mann gebunden. Als Gründe für den weitgehenden Ausschluss der Frauen vom Wahlrecht sieht Marion Röwekamp die Tatsache, dass Frauen im Zivilrecht keine vollständigen Rechtspersonen waren und die Konsequenz, dass ihnen so die Möglichkeit abgesprochen wurde, aktiv an der Gesetzgebung teilzunehmen und das Familienrecht zu ihren Gunsten zu ändern.⁴³ Denn die Forderungen der Frauenbewegung, das Wahlrecht auszuweiten und Frauen weniger im Familiengesetz zu benachteiligen, seien insofern stark verwoben gewesen, als dass das »Wahlrecht nun das Tor für die offene Forderung nach gleichen Rechten in der Familie«⁴⁴ bot.⁴⁵ In der Forschung bestand lange die Meinung, dass das Frauenwahlrecht in Deutschland im internationalen Vergleich erst sehr spät eingeführt wurde – wie schon Hans-Ulrich Wehler mit seiner Sonderwegsthese implizierte, dass das Deutsche Reich im europäischen Vergleich nur auf einem Sonderweg in die Moderne schritt.⁴⁶ Das lehnt Gisela Bock ab. Auch Kerstin Wolff ist Bocks Meinung und unterstützt ihre Einschätzung, dass die vorangegangenen Forschungsarbeiten sich lediglich Argumentationsmuster aus der radikalen Frauenbewegung angeeignet hätten.⁴⁷

-
- 42 Vgl. hierzu und zum Folgenden Backer-Zaar, Birgitta, Politische Rechte für Frauen vor der parlamentarischen Demokratisierung. Das kommunale und regionale Wahlrecht in Deutschland und Österreich im langen 19. Jahrhundert, in: Richter, Hedwig/Wolff, Kerstin (Hgg.), Frauenwahlrecht. Demokratisierung und Demokratie in Deutschland und Europa, Hamburger Edition: Hamburg 2018, S. 77–98, hier S. 81. Der Ausblick in die Zeit der Weimarer Republik stellt sich wie folgt dar: Trotz des 1919 in Kraft getretenen Frauenwahlrechts war der Frauenanteil im Reichstag während der Weimarer Republik gering. Heide-Marie Lauterer kommt am Ende ihrer Monografie zu den Parlamentarierinnen der Weimarer Republik und der NS-Zeit zu dem Schluss, dass auch die zahlreichen von den Parteien selbst eingerichteten Frauenorganisationen sich in der Weimarer Zeit lediglich als nützlich erwiesen, um einzelne Parteipolitikerinnen auf sicheren Wahllistenplätzen oder im Parteivorstand zu positionieren. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Lauterer, Heide-Marie, Parlamentarierinnen in Deutschland 1918/19–1949, Helmer: Königsstein/Taunus 2002, S. 375.) Doch die Frauenanteile im Reichstag und im Reichsrat hätten sich hierdurch nicht erhöht. Politik blieb laut ihr auch bis nach dem Zweiten Weltkrieg noch »Männersache« (Ebd., S. 376.)
- 43 Vgl. Röwekamp, Marion, »The double bind«. Von den Interdependenzen des Frauenrechts und des Familienrechts vor und nach 1918, in: Richter, Hedwig/Wolff, Kerstin (Hgg.), Frauenwahlrecht. Demokratisierung und Demokratie in Deutschland und Europa, Hamburger Edition: Hamburg 2018, S. 99–121, hier S. 100.
- 44 Ebd., S. 121.
- 45 Vgl. ebd. Gemeint sind Rechte wie die Vermögensverwaltung, die gesetzlich dem Ehemann oblag und im Bereich des Familienrechts lag. Viele Frauenrechtsaktivistinnen setzten sich dafür ein, dass Frauen in der Ehe finanziell mitbestimmen durften.
- 46 Vgl. hierzu und zum Folgenden Bock, Gisela, Geschlechtergeschichten in der Neuzeit, Göttingen/Bristol 2014, S. 201. Vgl. zu Wehlers Sonderwegsthese Eckhart Conzes Darstellung der Sonderwegsdebatte in der historischen Forschung. (Vgl. Conze, Eckart, Schatten des Kaiserreichs. Die Reichsgründung von 1871 und ihr schwieriges Erbe, dtv: München 2020, S. 200–232.) Hier zeichnet Conze auch Thomas Nipperdeys Kritik an Wehler nach.
- 47 Vgl. hierzu und zum Folgenden Wolff, Kerstin, Noch einmal von vorn und neu erzählt. Die Geschichte des Kampfes um das Frauenwahlrecht in Deutschland, Hamburg 2018, S. 36f. Diese hätten ihrerzeit den FrauenrechtsaktivistInnen als Legitimation gedient, das Frauenwahlrecht als ein bereits in anderen Ländern gängiges Recht darzustellen, das Fortschritt bedeute und auch in

Die Diskussion um die Frauenemanzipation und um ihre vermeintliche Verspätung beeinflusst die Diskussion um die Modernisierung des Deutschen Reichs. Denn ein genauerer Blick auf den Verlauf von Emanzipationsprozessen in *der Frage der Frauenemanzipation* stellt das einfache ältere Bild in Frage, dass das Kaiserreich unmodern war. Denn die Frauenemanzipation ist Teil der Modernisierung, da diese die Frau ausgeprägter als Arbeitskraft sieht – eine Folge der Industrialisierung – als die traditionellen Geschlechtervorstellungen es tun. Das würde gegen Eckart Conzes Einschätzung gehen, der gegen Richter und Boak vor allem die politische Entwicklung des Kaiserreichs und den preußischen und traditionell rückwärtsgewandten Militarismus betont.⁴⁸

1.1.2 Sexualreformerischer Ansatz der Frauenbewegung. Helene Stöckers Neue Ethik

Mit Helene Stöcker brach dann laut Ute Gerhard ein neues Zeitalter der Frauenbewegung an, da sie die sittlichen Grundsteine der Ehe und der sexuellen Ethik hinterfragte und die Emanzipation nicht mehr nur auf politischer Ebene ansetzte. Mit ihr war die wohl bekannteste Vertreterin der radikalen Neuen Ethik im DMB publizistisch aktiv und somit lohnt sich ein Blick auf die Bedeutung, die sie in der Frauenbewegung im beginnenden 20. Jahrhundert hatte.

In ihrer moralphilosophischen Theorie ging es nicht nur um Frauen in ihrer politischen Rolle, sondern ihre Neue Ethik nahm die bisher als selbstverständlich verstandenen beiden unterschiedlichen Geschlechtercharaktere nicht einfach hin. Denn auch die *geistige Mütterlichkeit* als Konzept der bürgerlichen Frauenbewegung betont die familiären Aufgaben der Frauen und leitet aus diesen spezifisch weibliche Aufgaben der Frauen in der Gesellschaft ab. Stöcker hingegen schuf eine völlig neue Sexualethik, die die physiologischen und psychologischen Unterschiede der Geschlechter zwar berücksichtigt und teilweise auch betont, die jedoch nicht von diesen ausgeht und die traditionellen

Deutschland schon lange hätte eingeführt werden sollen. Tatsächlich ist der Einsatz für das Frauenwahlrecht nicht exklusiv einem der beiden großen Flügel der Frauenbewegung zuzuordnen. Der radikale Flügel der Aktivistinnen war zwar für ein sofortiges Frauenwahlrecht, an dessen Anschluss sich dann der Ausbau der Frauenrechte in der Familie ergeben sollte. Aber der bürgerlich-gemäßigte Flügel der Bewegung setzte sich auf lange Sicht auch für das Frauenwahlrecht ein. Doch zuerst sollte die Frau mehr Rechte in der Familie erhalten und somit auf die Verantwortung der politischen Wahlaufgabe vorbereitet werden. (Vgl. für eine kurze Übersicht der einzelnen AkteurInnen der Frauenbewegung und deren Positionen Schaser, Angelika, *Frauenbewegung in Deutschland 1848–1933*, Darmstadt 2006. So gab es neben der Einteilung in radikale und bürgerlich-gemäßigte Frauenbewegung auch konfessionelle Frauenvereine, die sich der gemäßigten Bewegung zuordneten.) Das Wahlrecht sollte ihr erst als letzter Schritt zur Emanzipation im Anschluss erteilt werden. Die einzelnen politischen AkteurInnen waren vor 1919 uneinig und so waren es auch die einzelnen Frauenvereine. Der Evangelische Frauenbund lehnte das Frauenwahlrecht strikt ab, während der Katholische Deutsche Frauenbund neutral blieb und der Bund deutscher Frauenvereine sich klar dafür aussprach und für das Frauenwahlrecht warb. (Vgl. Wolff, Kerstin, *Noch einmal von vorn und neu erzählt. Die Geschichte des Kampfes um das Frauenwahlrecht in Deutschland*, Hamburg 2018, S. 56.)

48 Vgl. Conze, Eckart, *Schatten des Kaiserreichs. Die Reichsgründung von 1871 und ihr schwieriges Erbe*, dtv: München 2020, S. 116–119.

Verantwortungszuweisungen aufbricht und Frauen zu selbstständigem Leben im privaten und öffentlichen Bereich befähigen will, indem sie Mutterschutz betreibt. Stöcker selbst widmete ihr Leben zwar ihrer Vortragstätigkeit, doch sie sah die Ehe weiterhin als bevorzugte Lebensform an, die ›monistischer‹ gestaltet werden müsse und die einer weiblichen Erwerbsarbeit nicht im Weg stehen dürfe.

Stöckers Neue Ethik bildet den sexualtheoretischen Versuch, eine Grundlage für eine an die menschliche Natur angepasste Sexualmoral zu schaffen. Dabei sind Stöckers Überlegungen der damals noch neuen wissenschaftlichen Disziplin der Sexualwissenschaft zuzuordnen.⁴⁹ Im Vorwort ihrer Essaysammlung grenzt sie sich von den GegnerInnen der Frauenbewegung und auch von den AnhängerInnen der alten bisherigen Frauenbewegung ab und wirft ihnen vor, »das Recht der freien geistigen Entwicklung und das Recht auf die Liebe«⁵⁰ nicht zuzulassen und somit in alten sexualethischen Mustern zu denken.⁵¹ Stöcker sieht sich mit ihrer Neuen Ethik berufen, auch die Sexualreform und nicht nur die Rechte der Frauen im Allgemeinen auf Bildung und Beruf einzufordern. Sie geht von Nietzsches Plädoyer der Umwertung der Werte aus und knüpft an diese an, indem sie die Theorie besonders auf die Emanzipation der Frauen im beruflichen und sexuellen Bereich bezieht.⁵² Im Zuge der Vergeistigung und Veredelung alles Irdischen sollten auch die Frauen gemeinsam mit den Männern zu höheren Menschen werden und die alten von kirchlicher Seite aufgezwungenen Wertvorstellungen durch lebensbejahende neue Werte im Sinne der Liebe ersetzt werden.⁵³ Dabei könnten Frauen genauso wie Männer Verantwortung in der Welt tragen.⁵⁴

Doch auch Stöcker hängt einem dualistischen Geschlechterbild an. Denn sie fordert die Anerkennung der »wechselseitigen Überlegenheit«⁵⁵ der Geschlechter. Die Umwer-

49 Einen Überblick über die Geschichte der Sexualwissenschaft gibt Volkmar Sigusch in seiner Monografie Sigusch, Volkmar, *Geschichte der Sexualwissenschaft*, Frankfurt a.M./New York 2008. Sigusch vertritt die kontroverse These, die Sexualwissenschaft gebe es bereits seit 150 Jahren und nicht erst seit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 11.) Das macht er an bereits vor 1900 publizierten wissenschaftlichen Werken über die Sexualität fest. Diese hätten zur Auflösung des zwanghaften Zusammenhangs von Sexualität und Fortpflanzung beigetragen und so die Sexualität entpathologisiert. (Vgl. ebd., S. 15.) Sigusch widmet Stöckers Werk und ihrer Biografie ein gesamtes Unterkapitel seiner sexualgeschichtlichen Abhandlung. (Vgl. ebd., S. 254–260.) Auch ihre Essays werden von ihm als wichtige Stationen in der Sexualgeschichte aufgeführt. (Vgl. ebd., S. 563.) Vgl. für einen Einblick in Stöckers umfangreiches sexualtheoretisches Werk und zur weiteren aktuellen Forschung über sie die von Sigusch zusammengestellte kleine ausschnittsartige Biografie ebd., S. 576. Es wurde bereits viel zu Helene Stöcker als Frauenrechtsaktivistin und Mutterschutzaktivistin geschrieben. Doch die hier vorgenommene Arbeit bezieht sich auf ihren Bezug zum DMB.

50 Stöcker, Helene, Vorwort, in: Dies., *Die Liebe und die Frauen*, Hofbuchdruckerei von J. C. C. Bruns: Minden in Westf. 1905, S. V–XII, S. VI.

51 Vgl. ebd., S. Vf.

52 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stöcker, Helene, *Unsere Umwertung der Werte* (1897), in: Dies., *Die Liebe und die Frauen*, Hofbuchdruckerei von J. C. C. Bruns: Minden in Westf. 1905, S. 6–18.

53 Vgl. ebd., S. 6f.

54 Vgl. ebd., S. 10.

55 Ebd., 18. In einer anderen Abhandlung skizziert sie den dualistischen Charakter ihrer Geschlechtervorstellungen noch deutlicher. Diesen verfasste sie zur Zeit des Ersten Weltkriegs, in dem Frauen und Männer durch den nur für Männer verpflichtenden Kriegsdienst grundsätzlich unterschiedli-

tung der Werte besteht für sie also nicht nur aus der Loslösung von kirchlichen Sexualwerten, sondern auch aus der Befreiung der bis dahin stark männlich dominierten Werte der Gesellschaft, indem die Gesellschaft weibliche Werte gleichwertig annehme.⁵⁶ Keineswegs sah sie einen Konflikt zwischen Bildung und Berufstätigkeit und den Aufgaben als Ehefrau.⁵⁷ Somit stimmt als Schlussfolgerung auch Hamelmanns Analyseergebnis, die »Berufstätigkeit und Mutterschaft stellten für Helene Stöcker keinen Widerspruch dar«.⁵⁸ Ihre Zuschreibungen an Frauen sind trotz der dualistischen Grundauffassung der Geschlechter und ihrer spezifischen »Rolleneigenschaften« emanzipiert, da sie auf der Grundlage ihrer Neuen Ethik die Gleichberechtigung der Frauen und Männer in Bildung, Beruf und Familie fordert.

Stöcker dachte Emanzipation folglich wie auch Planert über das Politische hinaus. Was das für das Eheleben genau bedeutete, drückt sich in ihrer Neuen Ethik aus, die sich vor allem mit der Frau als Mutter beschäftigt. Konkret bedeutet ihre Neue Ethik den Versuch, eine »neue sexuelle Sittlichkeit«⁵⁹ zu formulieren, die zu verantwortungsbewussten Geschlechtergemeinschaften führt. Geschlechtsverkehr solle immer auf einem Ver-

che Erfahrungen machten. So beschreibt Stöcker den Vorteil des weiblichen Geschlechts folgendermaßen: »[W]ir haben unseren Dienst dem Vaterlande nicht dadurch zu leisten, daß[!] wir töten, sondern daß[!] wir Leben geben.« (Stöcker, Helene, Lieben oder Hassen?, Selbstverlag des Bundes für Mutterschutz: Hannover 1915, S. 10.) Folglich entspreche in der außergewöhnlichen Kriegssituation die »Mutterschaft der Frau, die Tätigkeit als Pflegerin und Helferin« (Ebd., S. 7.) dem männlichen Kriegsdienst als Dienst an der deutschen Bevölkerung. (Vgl. ebd.) Stöcker nimmt des Weiteren auch für den Zeitraum außerhalb der Kriegssituation ein geschlechtlich bedingtes unterschiedliches Verhalten als Tatsache an und übernimmt diese These unhinterfragt aus dem hergebrachten allgemeinen Konsens, um daraus Handlungsanweisungen für Frauen im Sinne ihrer eigenen Mutterschutzethik zu formulieren. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 19f.) Beispielsweise sieht sie die ethische Erziehung und die Vermittlung von Gefühlen und der »Welt des Innern, des Herzens, der Seele« (Ebd., S. 19.) im Allgemeinen immer noch als besondere Aufgabe der Mütter an. Stöcker selbst reagiert auf die Kritik an ihrer dualistischen Sicht mit dem Hinweis, sie wolle nur für die Frauen sprechen, da sie in diesem Bereich glaubhaft etwas zu sagen habe und die Männer so nicht bevormunde, zumal sie selbst eine Frau sei. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 3.) Nur deshalb fokussiere sie sich bei aller Sexualethik auch auf den Mutterschutz.

56 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd. Schon Christl Wickert stellte in ihrer Biografie über Stöcker fest, dass diese anders als Nietzsche keine Umwerterin der von Christentum festgelegten Werte, sondern der von Männern bestimmten Werte ist. (Vgl. Wickert, Christl, Helene Stöcker, Bonn 1991, S. 57.) »Die Loslösung vom Autoritätsglauben ist eine Grundbedingung von Nietzsches Philosophie wie von Stöckers Überlegungen: Nietzsche hatte Gott als Absolutes in Frage gestellt, Stöcker stellt entsprechend den Mann in Frage« (Ebd.). Es bleibt anzumerken, dass die christlichen Werte größtenteils ebenfalls von ausschließlich männlichen Kirchenvätern verfasst wurden und die Kritik in ihren Grundzügen auf dieselbe hinausläuft, auch wenn Nietzsche seine Kritik somit nur gegen die Kirchenmänner richtete und Stöcker diese auf Männer im Allgemeinen ausweitete.

57 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stöcker, Helene, Das Mädchengymnasium im Preußischen Abgeordnetenhaus (1898), in: Dies., Die Liebe und die Frauen, Hofbuchdruckerei von J. C. C. Bruns: Minden in Westf. 1905, S. 48–58, hier S. 51.

58 Hamelmann, Gudrun, Helene Stöcker, der »Bund für Mutterschutz« und »Die Neue Generation«, Frankfurt a.M. 1992, S. 39.

59 Stöcker, Helene, Zehn Jahre Mutterschutz, in: Kriegshefte des Bundes für Mutterschutz (Beiheft zu Die Neue Generation) 11, Heft 1–6, Oesterheld-Verlag: Berlin 1915, S. 1–68, hier S. 13.

hältnis von Zuneigung und Achtung aufbauen.⁶⁰ Somit spricht sich Stöcker nicht gegen die Ehe aus, sondern nur gegen die zu ihrer Zeit praktizierte Ehe, in der die Ehefrauen sowohl finanziell abhängig von ihren Ehemännern als auch diesen sexuell untergeordnet waren. Sie vertritt die These, dass ein verantwortungsbewusstes und langjähriges Beziehungsleben mit finanzieller, sexueller und emotionaler Stabilität und Gleichstellung der Ehepartnerin und des Ehepartners das Ziel der Eheverbindung sein müssen.⁶¹ Dabei unterstützt sie die Dreieinigkeit von Vater, Mutter und Kind als höchstem Ideal explizit.⁶² Die Prostitution entspreche diesem Bild nicht, da sie Frauen sexuell ausbeute, wie es bereits in der bisherigen Ehepraxis oft der Fall sei, die nur die Bedürfnisse der Männer beachte und als legitim verstehe.⁶³ Die Prostitution werte Frauen sexuell, sittlich und somit auch sozial ab. Eine Entwicklung hin zu einer verbesserten Situation für Mütter und Frauen sieht Stöcker bereits seit der Industriellen Revolution gegeben, denn sie spricht ihr eine Schlüsselrolle für die Veränderung der Rolle der Frau in Familie und Erwerbsarbeit zu, da Frauen durch deren technische Erleichterungen weniger Zeit für Hausarbeit verwenden müssten und so mehr Zeit für Erwerbsarbeit hätten.⁶⁴ Die staatlich organisierte gemeinschaftliche soziale und wirtschaftliche Absicherung von Frauen in Erwerbsarbeit und von Arbeitenden im Allgemeinen nehme durch die staatlichen Versicherungen der Beschäftigten sukzessive zu. So schreibt sie beeindruckt von den zeitgenössischen Entwicklungen:

»Unter der Voraussetzung der wirtschaftlichen Selbstständigkeit der Frauen und unter der anderen, daß[!] die volkswirtschaftliche Last der Kindererziehung immer mehr

60 Vgl. ebd., S. 47f.

61 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 13. Stöcker hängt keineswegs matriarchalen Utopien an und tritt stattdessen für die Gleichberechtigung der Geschlechter ein. (Vgl. Polzin, Julia, *Matriachale Utopien, freie Liebe und Eugenik. Die Mutterbewegung im Deutschen Kaiserreich und der Bund für Mutterschutz bis 1940* (Schriften zur Geschichtsforschung des 20. Jahrhunderts 13), Verlag Dr. Kovac: Hamburg 2017, S. 48–51.)

62 Vgl. Stöcker, Helene, *Zehn Jahre Mutterschutz*, Berlin 1915, S. 36. Die etablierte Frauenbewegung reduzierte Stöcker oft auf ihre Idee der freien Liebe, was größtenteils mit dem Verweis auf mehr Promiskuität und mehr Unsicherheit für Frauen sowie auf die weitere Sexualisierung der Frauen dazu führte, dass Frauenrechtsaktivistinnen die Neue Ethik ablehnten. (Vgl. Polzin, Julia, *Matriachale Utopien, freie Liebe und Eugenik*, Hamburg 2017, S. 54f.) Doch diese Kritik blendet aus, dass sie an der Ehe festhielt und konzentriert sich auf ihren vorgelebten Lebensstil, den sie jedoch nicht als idealen Lebensstil ansah. Stöcker stellte ihr Leben in den Dienst der Verbreitung der Neuen Ethik und des Mutterschutzes, lebte ihre eigenen Ideale jedoch nicht in einer gleichberechtigten und zufriedenen Ehe aus. In der Beziehung zu Bruno Springer wurde sie auf Grund von sich verschlechternder Kommunikation seit dem Ersten Weltkrieg zunehmend unzufrieden. (Vgl. Wickert, Christl, *Helene Stöcker*, Bonn 1991, S. 92.) Wenn ihre Beziehung wenigstens Kinder hervorgebracht hätte, wäre sie ihren kulturtheoretischen Zielen der Menschheitsentwicklung durch Kinder aus Liebesbeziehungen gerecht geworden. Doch auch das blieb Stöcker verwehrt. Zudem war ihre Beziehung zu Bruno Springer so problematisch, dass sie sich in dieser nicht mehr ihrer Neuen Ethik entsprechend ausleben konnte.

63 Stöcker kritisiert vor allem die Vorstellung, die Ehefrau sei das Besitztum und die abhängige Dekoration des Manns. (Vgl. Stöcker, Helene, *Zehn Jahre Mutterschutz*, Berlin 1915, S. 30.)

64 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 15.

Sache der Allgemeinheit wird, – ein Entwicklungsprozeß[!], der sich vor unser aller Augen sichtbar vollzieht – unter dieser Voraussetzung, das gaben auch unsere Gegner zu, waren unsere Forderungen an sich konsequent.«⁶⁵

Aus dem von ihr beobachteten Ausbau der weiblichen Erwerbsarbeit und der Sozialversicherungen seit der Gründung des Zweiten Deutschen Reichs 1871 schlussfolgert Stöcker, dass es richtig sei, sich für weibliche Gleichberechtigung im Beruf einzusetzen, um die Gleichberechtigung auch in den Beziehungen zwischen den Geschlechtern zu ermöglichen. Denn durch die finanzielle Unabhängigkeit der Ehefrau ist ihrer Meinung nach auch die partnerschaftliche Gleichstellung beider EhepartnerInnen möglich. Stöcker setzte ihre Neue Ethik von traditionellen Moralvorstellungen ab, die einseitig nur die natürlichen sexuellen Bedürfnisse der Männer beachteten.⁶⁶ Es sei das brennendste Problem ihrer Zeit, dass die alten Moralvorstellungen die Frauen in unsittlicher Weise in den Bereichen Ehe und Kindserziehung benachteiligten. Deshalb setzte sie sich auch besonders für die Umwertung der Sexualmoral hin zu mehr weiblicher Selbstbestimmung und für die Anerkennung alleinerziehender Mütter sowie die Hilfe für sie ein, da diese mit der sexualmoralischen Unverantwortlichkeit ihrer Partner leben müssten und trotzdem für die Gesellschaft wertvollen Nachwuchs erzögen. Stöcker stellt sich in ihren Schriften nicht gegen die zeitgenössische christliche Ethik, sondern sie geht stärker vom Menschen und seinen Bedürfnissen aus. Sie hatte einen

»unerschütterliche[n] Glaube[n] an die Lebensfähigkeit und Bedeutung der sittlichen Anschauung, wie Religion und Kulturentwicklung sie uns geschenkt haben. Der Glaube, daß[!] dieses in jedem Menschen schlummernde Bewußtsein[!] stärker ist und einflußreicher[!] als die äußeren Formen gesellschaftlichen Pharisäertums, die nur zu oft den Strauchelnden entgültig in den Abgrund gestürzt haben.«⁶⁷

Hier kritisiert sie es als Pharisäertum, religiös begründete sittliche Gesetze wie die Idee, nur verheiratete Frauen dürften Mütter sein, dogmenhaft zu befolgen. Auch für die Neue Ethik war es ideal, wenn die Mutter verheiratet war, doch Stöcker lehnt es ab, uneheliche Mütter zu brandmarken und zu stigmatisieren. Beide Geschlechter hätten sexuelle Bedürfnisse, doch nur bei Frauen würden sie durch eine uneheliche Schwangerschaft sichtbar.⁶⁸ Das moralische Gewissen war für Stöcker wichtiger als unreflektierte und nicht aus Überzeugung, sondern wegen der sozialen Kontrolle verfolgte religiös festgelegte und sanktionierte moralische Regeln.⁶⁹ Sie beschreibt es als menschlich, die moralischen Grundsätze zu verfehlen; es bedarf ihrer Meinung nach einer Korrekturhilfe. Diese Hilfe stellte Stöcker mit ihrem Bund für Mutterschutz unehelichen Müttern zur Verfügung, indem sie sie finanziell unterstützen und somit unabhängig machen wollte.

65 Ebd.

66 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 42.

67 Ebd., S. 43.

68 Genau diese von Stöcker geforderte Akzeptanz der weiblichen Sexualität und somit auch weiblicher außerehelicher Beziehungen war es, die ihre GegnerInnen neben ihrer Akzeptanz der Homosexualität so anstößig fanden.

69 Vgl. ebd., S. 42.

Sie fasst in ihrer Schrift von 1915 folgendes Fazit zum Bund für Mutterschutz, das dessen Ziele sehr gut zusammenfasst und offenbart, dass der Bund die Ziele der Neuen Ethik verfolgte:

»Unser Bund für Mutterschutz dagegen war – unter der Wucht der Tatsachen – nicht nur für die vorübergehende Aufnahme in städtischen Mütterheimen bemüht, sondern forderte als wesentliches Ziel die Verbesserung der Stellung der Frau als Mutter – der ehelichen wie der unehelichen – in wirtschaftlicher, ethischer und sozialer Hinsicht – gesetzliche Reformen für eine Besserstellung des unehelichen Kindes, Mutterschaftsversicherung, Beseitigung der Vorurteile gegenüber der außerehelichen Mutterschaft überhaupt.«⁷⁰

So trat sie beispielsweise auch für staatliche Hilfen an Stelle der Alimente der leiblichen Väter ein, um Frauen mit unehelichen Kindern unabhängig von den Vätern zu machen.⁷¹ Die GegnerInnen des Bunds für Mutterschutz lehnten laut Stöcker die soziale, wirtschaftliche und sexuelle Emanzipation der Frau ab.⁷²

Der große Unterschied der Neuen Ethik und der konservativen Ethik machte sich für Stöcker besonders in der Haltung zur Prostitution bemerkbar, auch wenn beide Moralvorstellungen diese ablehnten. Die konservative Ethik halte radikal an der Ehe fest und sei mit dieser Beurteilung bankrottgegangen, da sie so die Prostitution fördere, indem sie eine zügellose männliche Sexualität zulasse. Das Scheitern dieser Ethik macht Stöcker 1915 an der vorhandenen Prostitution fest. Das Vorhandensein dieser bescheinigt für sie, dass die bisherige Sexualmoral gescheitert ist, die die Frau als abhängige Partnerin sieht, da sie erstens männliche sexuelle Ausschweifungen begünstige und sich damit selbst in ihrer monogamen Ehevorstellung widerspreche und zweitens dazu auch noch gegen die Neue Ethik verstoße, indem sie Frauen sexuell den Männern unterordne.⁷³ Auch hier wird ersichtlich, dass die Neue Ethik der konservativen Sittlichkeitsethik keineswegs diametral entgegengesetzt ist, da beide Ansätze verantwortungsvolle langfristige Beziehungen favorisieren und die Prostitution ablehnen. Doch Stöcker beschreibt die Neue Ethik als realitätsnäher, praxisorientierter und emanzipierter, da sie die weibliche Perspektive ebenfalls berücksichtigt.

Die Neue Ethik sah ihre Grundaufgabe darin, die Frauen aus ihren Abhängigkeitsverhältnissen zu Männern zu befreien. Hierzu unternahm der Bund für Mutterschutz mit der finanziellen Befreiung den ersten Schritt, indem er die Mütter mit unehelichen Kindern unterstützte und finanziell unabhängig machte, da der Abbau von Frauen benachteiligenden Strukturen in Bildung und Arbeit noch nicht erreicht sei. Der Hauptfokus von Stöckers praktischer Arbeit war der Mutterschutz und hierbei der besondere Einsatz für diejenigen, die unter der bisherigen Sexualmoral und der durch diese begünstigten Unverantwortlichkeit der Männer litten: die Frauen, die unehelich Mutter wurden. Auch das Publikationsorgan des Bunds behandelte die Hilfe für alleinerziehende Mütter als Hauptthema.

70 Ebd., S. 5.

71 Vgl. ebd.

72 Vgl. ebd.

73 Vgl. ebd., S. 33f.

Diese Anliegen drückten sich organisatorisch in der Gründung eines Bunds aus, der sowohl politische als auch soziale Forderungen stellte: 1905 formierte sich der Bund für Mutterschutz in einem Prozess, der nicht ohne Konflikte ablief.⁷⁴ Schließlich setzte sich Stöcker durch und wurde die Herausgeberin der Bundeszeitschrift *Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik*.⁷⁵ Auch nach den Gründungsdifferenzen gab es noch personelle Zerwürfnisse wie 1908 zwischen den beiden Vorstandsmitgliedern Stöcker und Adele Schreiber.⁷⁶ Doch letztendlich konnte Stöcker ihren Einfluss im Bund und auch in der Redaktion der Zeitschrift sichern, deren Namen sie in *Die Neue Generation* änderte.⁷⁷ In den 1920er Jahren war Stöcker laut Christl Wickert bereits die am besten vernetzte und aktivste Frau in der Mutterschutz- und Friedensbewegung.⁷⁸

In ihrer Analyse des Bunds für Mutterschutz identifiziert Hamelmann zwei Felder des Engagements des Bunds: Einerseits habe er sozial-ethisch agiert und andererseits auch praktisch-karitativ.⁷⁹ So reichte er einerseits Petitionen mit der Forderung, uneheliche Kinder mit den ehelichen Kindern gleichzustellen, bei Ministerien ein und veröffentlichte Artikel zu diesem Thema.⁸⁰ Andererseits setzte er sich in praktischer Weise mit konkreten Vorschlägen wie dem der Einrichtung einer reichsgesetzlichen Mutterschaftsversicherung für uneheliche Mütter ein und verteilte auch Aufklärungsbroschüren.

Stöckers Engagement in der Frauenfrage wirkte in den DMB hinein und ist angesichts der Ausrichtung auf durch die Industrialisierung veränderte Lebensentwürfe und Familiensituationen (zunehmend mussten Frauen arbeiten und zugleich die alten Haushaltsaufgaben erledigen) modern. Kapitel 2 zeigt, wie sie ihre sozialen Forderungen bezüglich der Sexualmoral und der Möglichkeiten von Frauen in Beruf und als alleinerzie-

74 Diesen hat Julia Polzin eingehender betrachtet und an dieser Stelle sollen ihre wichtigsten Erkenntnisse zusammengefasst werden, um das Lebenswerk Stöckers und dessen politische Dimension einordnen zu können. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Polzin, Julia, *Matriachale Utopien, freie Liebe und Eugenik*, Hamburg 2017, S. 144f.) Ruth Bré nahm am 12. November 1904 bereits die Gründung vor und warb Stöcker Ende Dezember 1904 postalisch für die Mitarbeit in diesem an. Stöcker nahm die Einladung an, doch es kam auf der konstituierenden Sitzung im Januar 1905 zu Konflikten zwischen ihr und anderen Gründungsmitgliedern, die statt des Mutterschutzes eher die Rassenhygiene betonten oder statt ihrer Idee des Mutterschutzes in der Stadt und mitten in der Gesellschaft wie Bré eher Mütterheime auf dem Land einrichten wollten und somit den alleinerziehenden Müttern eher isoliert in einem geschützten Raum Selbstständigkeit beibringen wollten. (Vgl. ebd., S. 149–155.)

75 Vgl. ebd., S. 175.

76 Vgl. ebd., S. 270–299.

77 Vgl. Sotke, Sophia, *Feminismus, Sexualreform, Eugenik zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Eine Netzwerkanalyse* (Düsseldorf Texte zur Medizingeschichte 11), Cuvillier Verlag: Göttingen 2016, S. 40. Nach dem Zerwürfnis mit ihrem einstigen Mitstreiter im Bund für Mutterschutz Max Marcuse konnte Helene Stöcker ihre Stellung im Bund und in der Redaktion der Zeitschrift festigen, während Marcuse sein eigenes Zeitungsprojekt weiterführte.

78 Vgl. Wickert, Christl, Helene Stöcker, Bonn 1991, S. 118.

79 Vgl. hierzu und zum Folgenden Hamelmann, Gudrun, Helene Stöcker, der »Bund für Mutterschutz« und »Die Neue Generation«, Frankfurt a.M. 1992, S. 51f. Die Monografie untersucht den Bund für Mutterschutz und dessen Zeitschrift als wichtige Akteurinnen des radikaleren Flügels der bürgerlichen Frauenbewegung und Friedensbewegung. (Vgl. ebd., S. 9.)

80 Vgl. hierzu auch ebd., S. 140f.

hende Mütter in den DMB einfließen ließ. Das ist ein Beispiel dafür, wie die Frauenbewegung in die monistische Reformbewegung hineinwirkte.

1.1.3 Monistische Philosophie

Zur Einschätzung der Rolle der Frauen im DMB müssen die Motive für seine Gründung und seine Entwicklung beleuchtet werden. Um die Gründung des DMB durch Ernst Haeckel zu verstehen, ist es notwendig, Haeckels philosophische Auseinandersetzung mit dem Monismus zu betrachten. Diese begründet Haeckels Motivation zur Gründung des freidenkerischen Bunds 1906. Indem sie auch die philosophischen Positionen anderer bekannter Monisten im Bund betrachtet, kann die Arbeit Haeckels Monismusbegriff in das freidenkerische Umfeld seiner Zeit einordnen und Haeckels Rolle im Verein sowie die gesamte Vereinspolitik besser verstehen. Denn das Verständnis der Vereinsdynamik des DMB ist elementar für das Verständnis der Rolle der Frauen im Verein. So beziehen sich beispielsweise einige Frauen wie Fanny Daxenbichler in ihren Briefen an Haeckel oft auf Vereinskongflikte. Deshalb geben die nächsten zwei einführenden Kapitel erstens einen Überblick über den Monismus als philosophisches Konzept und werfen zweitens Schlaglichter auf wichtige Vereinskongflikte.

Der Monistenbund ist ein 1906 gegründeter freidenkerischer Verein, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, den Einfluss der christlichen Kirchen auf die Gesellschaft mit publizistischen Mitteln zu schwächen und die eigene naturwissenschaftlich geprägte Weltanschauung zu verbreiten.⁸¹ Simon-Ritz erläutert die Entstehung der freigeistigen Bewegung, deren Teil auch der DMB ist.⁸² Dabei stellt er fest, dass die freigeistige Bewegung in den 1840ern startete und zunächst als innerkirchliche Protestbewegung gegen ein Wiedererstarken der Orthodoxie vorging, woraufhin sie sich jedoch immer weiter von den kirchlichen Lehren entfernte.⁸³ So gründeten sich freireligiöse Gemeinden, die den theologischen Rationalismus vertraten neben freidenkerischen Verbänden, die sich ab den 1870ern in Verbänden wie dem Deutschen Freidenkerbund organisierten.⁸⁴ Ernst

81 Vgl. hierzu den Gründungsaufwurf des DMB in Mattern, Wolfgang, Gründung und erste Entwicklung des Deutschen Monistenbundes. 1906–1918, Inauguraldissertation Medizinische Fakultät Freie Universität Berlin 1983, S. 27–30. Religiöse Orthodoxie wird im Aufruf als Bedrohung für das wissenschaftliche, kulturelle und politische Leben und den damit einhergehenden Fortschritt gesehen, der nur die »überlegene geistige Macht« (Ebd., S. 27.) einer neuzeitlichen Weltanschauung entgegenwirken könne. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 27f.) Dabei wird der neuzeitlichen Weltanschauung namens Monismus eine Neuartigkeit, Fortschrittlichkeit und Rationalität zugeschrieben, mit der sie die überkommenen alten Religionen und deren Institutionen aus der Gesellschaft vertreiben könne.

82 Vgl. Simon-Ritz, Frank, Die Organisation einer Weltanschauung, Die freigeistige Bewegung im wilhelminischen Deutschland (Religiöse Kulturen der Moderne Bd. 5), Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 1997, S. 133–153.

83 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 57.

84 Vgl. ebd., S. 92. FreidenkerInnen als oftmals bekennenden AtheistInnen gingen die Freireligiösen trotz ihrer Abkehr von traditionellen Religiositätsformen nicht weit genug mit ihrer von »religiöser Aufklärung und Selbstbestimmung« (Ebd.) bestimmten Religiosität, da sie als letzte Konsequenz nicht die vollkommene Abkehr von der Religiosität praktizierten, sondern sich immer noch in Gemeinden organisierten. (Vgl. ebd.)

Haeckel rief dann 1906 zur Gründung des DMB auf. Der Monismus war für ihn nicht nur eine Weltanschauung, sondern auch eine Religion.⁸⁵ Er wollte sowohl die freireligiösen Gemeinden als auch die freidenkerischen Vereine in seinem Monistenbund vereinigen.⁸⁶ Dabei steht Haeckels monistische Naturreligion mit ihrer sozialdarwinistischen Entwicklungslehre in einem ideologischen Gegensatz zu mythologischen Überlieferungsreligionen wie dem Christentum.⁸⁷ Der Monismus selbst ist eine philosophische Denkrichtung, die die »materielle Einrichtung der Welt«⁸⁸ vertritt. Demnach gibt es keinen Gott außerhalb der Welt, da dieser eine dualistische Ordnung des Existenten (Gott und Welt, Geist und Materie) voraussetze. Eine monistische Weltanschauung muss dabei nicht zwangsweise wie bei Haeckel zu einer materialistischen Weltanschauung führen, die ausschließlich von innerweltlichem physisch Vorhandenem ausgeht, sondern kann auch die Welt aus Gott hervorgehend ansehen wie der Neutrale Monismus es tut.⁸⁹

Zentral für die Einschätzung der philosophischen Entwicklung des Monismus als Einheitslehre und insbesondere des Haeckelschen Monismus ist Todd Weirs Sammelband zur monistischen Philosophie.⁹⁰ Laut Volker Mueller existiert in der Philosophie

85 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 133f.

86 Vgl. Haeckel, Ernst, Der Monistenbund. Thesen zur Organisation des Monismus, in: Das Freie Wort. Frankfurter Halbmonatsschrift für Fortschritt auf allen Gebieten des geistigen Lebens, Bd. 4 (1904/1905), Heft 13, Erstes Oktoberheft, S. 481–489, hier S. 489.

87 Vgl. Mattern, Wolfgang, Gründung und erste Entwicklung des Deutschen Monistenbundes, Berlin 1983, S. 2. Bereits in seiner Zeit blieb der Sozialdarwinismus, wie er auch von Haeckel favorisiert wurde, auf Grund seiner Betonung der sich in der Evolution durchsetzenden Individuen und der damit einhergehenden Gefahr, die Schwachen einer Gesellschaft zu vergessen, nicht unkritisiert. (Vgl. ebd., S. 4.)

88 Mueller, Volker, Philosophischer Monismus und Naturwissenschaften. Zu Entwicklungen monistischer Weltanschauungen in Deutschland, in: Lenz, Arnher E./Mueller, Volker (Hgg.), Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart, Angelika Lenz Verlag: Neustadt am Rübenberge 2006, S. 33–46, hier S. 34.

89 Vgl. ebd., S. 35. Der Neutrale Monismus legt sowohl den geistigen als auch den physischen Vorgängen ein drittes, unabhängiges Prinzip zu Grunde. (Vgl. ebd.) Zur genaueren Unterscheidung der verschiedenen materialistischen Richtungen in historischer und aktueller theoretischer Perspektive vgl. Kopf, Eike, Materialismus. Ein Überblick von der Antike bis heute, PapyRossa Verlag: Köln 2014. Vgl. auch zur Entstehung des Materialismus und zu dessen Entwicklung im 19. Jahrhundert als ein Grundcharakteristikum Ernst Haeckels monistischer Weltanschauung Wittkau-Horgby, Annette, Materialismus. Entstehung und Wirkung in den Wissenschaften des 19. Jahrhunderts, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1998. Wittkau-Horgby liefert eine klare Arbeitsdefinition ihres Verständnisses von Materialismus. Dieser sei »eine Weltanschauung, nach der es keine andere Wirklichkeit gibt als die Materie, so daß[!] auch Bewußtsein[!], Denken und Geist des Menschen als Kräfte oder Bewegungen der Materie aufgefaßt[!] werden« (Ebd., S. 13.). So ist der Materialismus aus Sicht der Autorin als »Gegenposition zu den verschiedenen Formen metaphysischer Weltdeutungen, die eine Unabhängigkeit des Geistes von der Materie und ein geistiges Prinzip als Ursprung der uns gegebenen Wirklichkeit annehmen« (Ebd., S. 14.), zu verstehen. Die Ähnlichkeit mit Haeckels Monismus ist offensichtlich. Die darwinistische Evolutionstheorie habe materialistische Weltanschauungen unterstützt, denn die Evolutionstheorie biete eine metaphysikfreie Erklärung für die Entstehung der Natur und der Menschen. (Vgl. ebd., S. 153f.)

90 Weir, Todd H. (Hg.), Monism. Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview (Palgrave Studies in Cultural and Intellectual History), Palgrave Macmillan: New York 2012.

schon seit langer Zeit vor der Aufklärung ein Nachdenken über das Streben nach der Einheit allen Geschehens.⁹¹ Die Theorie einer materiellen Einheit der Welt im monistischen Sinne werde aber erst seit 150 Jahren diskutiert. Laut dieser gibt es kein Geschehen außerhalb der Welt und keine Erscheinung außerhalb der kausalen Zusammenhänge der Welt. Somit gebe es auch keinen Platz für einen außerweltlichen, übernatürlichen Gott. Dieser materialistischen Ansicht schloss sich auch Haeckel mit seinem Monismus an. Weir spricht dem Monismus eine wichtige Rolle in der Geschichte und in der Philosophie des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts zu.⁹² Er bezeichnet ihn sogar als vierte Weltanschauung neben der katholischen, protestantischen und jüdischen Konfession. Weir will aufzeigen, dass der Monismus für die intellektuellen, kulturellen, religiösen und politischen Entwicklungen zwischen 1840 und 1940 bedeutsam war – und Haeckel sein erfolgreichster Verbreiter.⁹³

In seinem Werk *Generelle Morphologie* von 1866 verwendet Haeckel den Begriff erstmals für seine naturalistische, auf naturwissenschaftlichen Beobachtungen basierende Weltansicht.⁹⁴ Er bezeichnet seine naturwissenschaftliche, philosophische Weltansicht, in der Natur und Wissenschaft eine Einheit bilden, als Monismus. Haeckel wollte seinen RezipientInnen einen Gegenentwurf zu den hegemonialen weltanschaulichen Ansprüchen der Kirchen anbieten. Hierzu nutzte er die Naturwissenschaften als Bezugswissenschaften und baute vor allem auf der sozialdarwinistischen Interpretation der Evolutionstheorie seine monistische Weltanschauung auf.⁹⁵ In seinem berühmten Werk *Die Welträtsel* vertritt er die These, dass die Naturwissenschaften alle religiösen Fragen bereits beantworten.⁹⁶ Haeckel greift hierzu den Substanzbegriff Spinozas auf und unterstützt die Einheit von Geist und Materie in der Grundsubstanz. So sei auch das gesamte Wissen in der Welt ersichtlich und somit von den Naturwissenschaften her greifbar. Haeckels materialistische Weltanschauung ist insofern monistisch, als dass sie die Natur *allein* auf der Grundlage empirischer Daten verstehen will. Monistische Erfahrungserkenntnis konstituiert sich laut Wolfgang Röd gerade in dieser Entscheidung für die rein empirische datenbasierte Rekonstruktion oder für die nicht-empirische Erfah-

-
- 91 Vgl. hierzu und zum Folgenden Mueller, Volker, Philosophischer Monismus und Naturwissenschaften. Zu Entwicklungen monistischer Weltanschauungen in Deutschland, in: Lenz, Arnher E./ Mueller, Volker (Hgg.), *Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart*, Angelika Lenz Verlag: Neustadt am Rübenberge 2006, S. 33–46, hier S. 34.
- 92 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weir, Todd H., *The Riddles of Monism: An Introductory Essay*, New York 2012, S. 13–16.
- 93 Vgl. ebd., S. 4f.
- 94 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weir, Todd H., *The Riddles of Monism: An Introductory Essay*, in: Ders. (Hg.), *Monism. Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview* (Palgrave Studies in Cultural and Intellectual History), Palgrave Macmillan: New York 2012, S. 1–44, hier S. 5.
- 95 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weir, Todd H., *The Riddles of Monism: An Introductory Essay*, New York 2012, S. 1f.
- 96 Haeckel schrieb seine *Welträtsel* als Antwort auf den Berliner Arzt Emil du Bois-Reymonds und dessen These, dass die Naturwissenschaften nicht auf alle religiösen Fragen eine Antwort hätten, um diese zu widerlegen. (Vgl. ebd., S. 8–10.)

rungsrekonstruktion auf Basis rein geistiger Begriffsreflexionen.⁹⁷ Eine dualistische Erfahrungserkenntnis berufe sich auf beide Grundsätze. Haeckel ist im Schema der beiden großen monistischen Lager der radikalen EmpiristInnen und der rationalistischen ErkenntnistheoretikerInnen als Empirist einzuordnen, da er seine Erkenntnisse auf der Grundlage der Beobachtungen der von ihm elaborierten Phylogenese und der Evolutionstheorie belegt.⁹⁸

Haeckels Versuch der allumfassenden Naturerfassung und der damit einhergehenden allumfassenden Welterkenntnis durch die naturwissenschaftliche Forschung wird ihrem Anspruch auf philosophischer Ebene jedoch nicht gerecht. So kritisiert Olaf Breidbach, dass Haeckels Argument der Welterkenntnis durch Naturerkenntnis deshalb nicht in sich kohärent sei, weil der Anspruch nie von ihm eingeholt werde.⁹⁹ Zu seinem Anspruch gehörte es, die Natur *in ihrer Gesamtheit* zu erfassen und zu verstehen. Dies sei laut Breidbach jedoch nicht möglich. Haeckels Perspektive sei zu einzelwissenschaftlich. Er forschte vor allem zur Phylogenese und zur sozialdarwinistischen Evolutionstheorie und deckte somit vor allem die biologische und zoologische Wissenschaft ab.

Paul Ziche zeigt auf, dass die führenden Mitglieder des Monistenbunds trotz ihres naturwissenschaftlichen Hintergrunds aus sehr unterschiedlichen Fachrichtungen kamen.¹⁰⁰ So sei Haeckel beispielsweise Biologe gewesen, Wilhelm Ostwald Chemiker und August Forel Neurologe. Diese Variation der Bezugsdisziplinen ist laut Ziche auch der Grund dafür, dass die MonistInnen so viele unterschiedliche philosophische Ansichten vertraten.

Ostwalds Monismus unterscheidet sich stark von jenem Haeckels. So ging er anders als Haeckel weder von einem materialistischen Weltbild noch von einer Universalsubstanz aus. Für ihn waren alle Dinge Manifestationen von Energie.¹⁰¹ Ebenfalls anders als Haeckel ernannte Ostwald den Sozialdarwinismus nicht zur wissenschaftlichen Königsdisziplin, sondern entwickelte eine eigene Wissenschaftshierarchie, in der er die einzelnen Disziplinen pyramidal ordnete. Die in dieser Hierarchie genannten wissenschaftlichen Disziplinen hatten nach Ostwald alle das Ziel, die Energie zu erklären. Es ist anzumerken, dass Ostwald als Chemiker – anders als Haeckel – nicht die Natur und die Gesellschaft mit einer soziologisch eingefärbten sozialdarwinistischen Lehre erklären

97 Vgl. hierzu und zum Folgenden Röd, Wolfgang, *Monistische und dualistische Tendenzen in der Theorie der Erfahrung*, in: Bächli, Andreas/Petrus, Klaus (Hgg.), *Monism (Philosophische Analysen Bd. 9)*, ontos verlag: Frankfurt a.M./London 2003, S. 171–187, hier S. 171.

98 Dieser Ansicht hätte Jacques Loeb widersprochen, wie auf den nächsten Seiten gezeigt wird.

99 Vgl. hierzu und zum Folgenden Breidbach, Olaf, *Alle für Eines. Der Monismus als wissenschaftsgeschichtliches Problem*, in: Ziche, Paul (Hg.), *Monismus um 1900. Wissenschaftskultur und Weltanschauung (Ernst-Haeckel-Haus-Studien Bd. 4)*, Verlag für Wissenschaft und Bildung: Berlin 2000, S. 9–22, hier S. 12f. »Die Frage nach der Natur bleibt für Haeckel zentral, obwohl diese aus der einzelwissenschaftlichen Perspektive selbst gar nicht thematisierungsfähig ist.« (Ebd., S. 18.)

100 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ziche, Paul, *Monist Philosophy of Science: Between Worldview and Scientific Meta-Reflection*, in: Weir, Todd H. (Hg.), *Monism. Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview (Palgrave Studies in Cultural and Intellectual History)*, Palgrave Macmillan: New York 2012, S. 159–178, hier S. 159f.

101 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weir, Todd H., *The Riddles of Monism: An Introductory Essay*, New York 2012, S. 6f.

wollte. Er ging von seinem chemischen Handwerkszeug aus und übertrug seine wissenschaftliche Arbeit mit Energie auf die Natur und somit auch auf die Gesellschaft im Allgemeinen. Paul Ziche fasst Ostwalds Wissenschaftspyramide folgendermaßen zusammen: Die Wissenschaften folgen vertikal aufeinander, wobei die inhaltlich weiten Grundlagewissenschaften wie die Logik und die Mathematik weiter am Bodensockel der Figur liegen und die komplexeren Spezialwissenschaften der Mechanik und Physiologie weiter oben liegen.¹⁰² In der Spitze ließe sich dann die Psychologie und ganz oben die von Ostwald so bezeichnete Kulturologie finden. Aus den beschriebenen grundlegenden Unterschieden ergeben sich auch Unterschiede in den Handlungskonsequenzen der beiden Philosophien Ostwalds und Haeckels.¹⁰³ Für Haeckel war keine Wissenschaftspyramide, sondern der Sozialdarwinismus der Bezugsrahmen, in dem er seine philosophische Ansicht formte. Da Haeckel seine ethischen Urteile auf der Grundlage der Gesundheit der Spezien definierte, machte er die Eugenik zu seinem übergeordneten ethischen System. Er ging so weit, den Monismus als Religion zu sehen.¹⁰⁴ Ostwald hingegen richtete seine Ethik am energetischen Imperativ aus.¹⁰⁵ Dieser fordere dazu auf, keine Energie zu verschwenden.

Auch weitere bedeutende Figuren des Monistenbunds hatten einen anderen fachlichen und ideologischen Hintergrund als Haeckel, wie Heiner Fangerau in seinem Artikel zur Rolle der Rassenhygiene im Monismus aufzeigt.¹⁰⁶ Indem er die Konflikte um die Haltung zur Eugenik im DMB bespricht, demonstriert er zugleich das Konfliktpotenzial,

102 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ziche, Paul, *Monist Philosophy of Science: Between Worldview and Scientific Meta-Reflection*, in: Weir, Todd H. (Hg.), *Monism. Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview* (Palgrave Studies in Cultural and Intellectual History), Palgrave Macmillan: New York 2012, S. 165–167.

103 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weir, Todd H., *The Riddles of Monism: An Introductory Essay*, New York 2012, S. 6f.

104 Vgl. ebd., S. 5. Die Bezeichnung des Monismus als Religion spiegelt die große Bedeutung wider, die Haeckel seiner Weltanschauung und somit auch dem Sozialdarwinismus gab, auf den er sich stets berief. (Vgl. ebd.) Auch Ostwald erhob mit seinem Monismus religiöse Ansprüche, wie in seiner religiösen Metaphorik ersichtlich wird, wenn er *Sonntagspredigten* hielt. (Vgl. ebd., S. 2f.) In der Forschung werde Haeckel auf Grund seiner freireligiösen Kulturvorstellung oft als romantischer Naturphilosoph kritisiert, der seine naturwissenschaftliche Forschung mit einem religiösen Idealismus verbinde. (Vgl. Gliboff, Sander, *Monism and the Morphology at the Turn of the Nineteenth Century*, in: Weir, Todd H. (Hg.), *Monism. Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview* (Palgrave Studies in Cultural and Intellectual History), Palgrave Macmillan: New York 2012, S. 135–158, S. 136.) Olaf Breidbach führt an, dass Haeckel den Monismus konsequenterweise als Religion bezeichnete, da er immer nur ein auf einzelwissenschaftliche Resultate verweisendes Postulat sei, das geglaubt werden müsse und nicht bewiesen werden könne. (Vgl. Breidbach, Olaf, *Alle für Eines. Der Monismus als wissenschaftsgeschichtliches Problem*, Berlin 2000, S. 11.)

105 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weir, Todd H., *The Riddles of Monism: An Introductory Essay*, New York 2012, S. 6f.

106 Fangerau ist mit seiner These der zahlreichen konkurrierenden monistischen Ansichten im DMB nicht alleine. Auch Breidbach identifiziert wie oben festgestellt unterschiedliche Ansichten im Bund, die jeweils auf Anschauungsmustern einzelner naturwissenschaftlicher Disziplinen aufbauten. (Vgl. Breidbach, Olaf, *Alle für Eines. Der Monismus als wissenschaftsgeschichtliches Problem*, Berlin 2000, S. 9.)

das sich aus den unterschiedlichen wissenschaftlichen Ausgangspunkten für den Monismus ergab.¹⁰⁷ Der wissenschaftliche Konflikt zwischen den beiden Physiologieforschern Jacques Loeb und Max Verworn ist paradigmatisch für die ideologischen Konflikte innerhalb des Bunds.

Laut Weir fehlt der Haeckelschen monistischen Ethik die transzendente göttliche Autorität und so suchte Haeckel andere ethische Maßstäbe.¹⁰⁸ Hierzu orientierte er sich an der Frage, was für das Leben gut sei und beantwortete sie mit der Feststellung, dass es das sei, was gut für die ›Rasse‹ und die Spezies sei. Er war ein Anhänger und Verbreiter der Evolutionstheorie und wurde in der Forschung früher oft als Mentor rassistischer, faschistischer und nationalsozialistischer Ideologien bezeichnet und laut der neueren Forschung überzeichnet.¹⁰⁹ Klar sei jedoch, dass es im DMB viele unterschiedliche und teilweise sogar widersprüchliche Meinungen zu vielen Themen gab. Das war bereits vor dem Ersten Weltkrieg der Fall und wurde durch den Krieg und die Frage zur Haltung gegenüber den Kampfhandlungen verstärkt. Wilhelm Schallmayer ging Haeckels Einsatz für die Eugenik beispielsweise nicht weit genug und anderen Monisten wie Loeb war die Eugenik stets ein Dorn im akademischen und weltanschaulichen Auge. Verworn schloss sich Haeckels eugenischer Logik an, während Loeb dieser trotz der ähnlichen akademischen Bildungsbiografie wie Verworn nicht folgte. Beide Forscher waren an der Definition einer allgemeinen Physiologie interessiert.¹¹⁰ Doch für Loeb steuerten chemische Prozesse und nicht die Instinkte oder die Psyche die Bewegungen von Tieren. Laut Verworn hingegen besaßen alle Lebewesen eine Psyche, die ihre Bewegungen mitsteuere, was Loeb als mystisch zurückwies. Er wollte komplexe Prozesse der Natur chemisch erklären und meinte, Haeckels Theorien beruhten nur auf zufälligen Beobachtungen. Verworn und Loeb trafen bereits in den 1890ern zusammen, gingen danach aber trotz derselben medizinischen Ausbildung ideologisch getrennte Wege. Loeb konzentrierte sich auf die Biochemie und reduzierte die Erklärung aller Dinge auf chemische und physikalische Prozesse, während Verworn sich auch für gesellschaftswissenschaftliche Fragen, Anthropologie, Alte Geschichte und Kunstgeschichte interessierte. Laut Fangerau offenbart der Vergleich der beiden Ärzte die ideologische Diversität der monistischen Theorien und somit auch Werte. Loeb stimmte auch nicht der religiösen Komponente des von Haeckel und Verworn vertretenen Monismus zu. Zudem lehnte er die Idee der natürlichen Auslese zwar nicht ganz ab, doch kritisierte er, dass sie nicht auf exakten wissenschaftlichen Erkenntnissen beruhte, die unter wissenschaftlichen Standards chemische Prozesse erforschten.¹¹¹ Sowohl der Sozialdarwinismus als auch der Monismus als Religion waren im Bund umstritten. Haeckel berief sich dabei stets auf die protestantische

107 Vgl. Fangerau, Heiner, Monism, Racial Hygiene, and National Socialism, in: Weir, Todd H. (Hg.), Monism. Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview (Palgrave Studies in Cultural and Intellectual History), Palgrave Macmillan: New York 2012, S. 223–247.

108 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weir, Todd H., The Riddles of Monism: An Introductory Essay, New York 2012, S. 22.

109 Vgl. hierzu und zum Folgenden Fangerau, Heiner, Monism, Racial Hygiene, and National Socialism, New York 2012, S. 224.

110 Vgl. hierzu und zum Folgenden Fangerau, Heiner, Monism, Racial Hygiene, and National Socialism, New York 2012, S. 228–230.

111 Vgl. ebd., S. 234.

Tradition und sah die monistische Bewegung als Fortführung der Reformation an, da Luther sich wie auch er von der weltanschaulichen Opposition gegen Papismus und katholischen Dogmatismus habe leiten lassen.¹¹² Der Protestantismus sei jedoch im Vergleich zum Monismus noch philosophisch unterentwickelt gewesen, da er an der Bibel festhielt.

1.1.4 Akteure und Konflikte in der monistischen Bewegung

Die für diese Arbeit zentralen Figuren aus dem DMB sind Ernst Haeckel und in einem geringeren Ausmaß Wilhelm Ostwald. Diese Auswahl lässt sich mit der Quellenlage zur Fragestellung erklären. Ernst Haeckel stand mit vielen Frauen in brieflichem Austausch und produzierte somit zahlreiche Quellen zur Frage nach der praktischen Rolle der Frauen im DMB. Zudem war er einer der Gründer des Monistenbunds, dessen Ehrenvorsitzender und eine zentrale Figur in diesem. Wilhelm Ostwald, der selbst als Vorsitzender des Monistenbunds eine einflussreiche Position im Bund einnahm, unterhielt keinen ausführlichen brieflichen Kontakt mit den hier betrachteten Frauen im Monistenbund. Seine wenigen thematischen Briefquellen und seine Ansicht zu Frauen, die in seinen Abhandlungen deutlich wird, sind dennoch aussagekräftige Quellen zur Rolle der Frauen im DMB. Es ist anzumerken, dass die Arbeit nicht auf eine Geschichte der Monistinnen und Ernst Haeckel verengt werden soll. Die Analyse reicht über Haeckels Beziehungen mit seinen Korrespondenzpartnerinnen hinaus und betrachten in umfassender Weise die Verwobenheit der weiblichen Biografien mit dem Monismus. Dennoch sind die Briefquellen eine der wenigen ausführlichen Quellen zu den Frauenschicksalen im Bund selbst und so lohnt sich ein kurzer Blick auf Ernst Haeckels und kürzer auf Wilhelm Ostwalds Person, bevor die Konflikte im Bund thematisiert werden. Diese sind zentral zum Verständnis der Briefe, die die Monistinnen mit Haeckel über die Vereinspolitik austauschten.

Ernst Haeckel war der Gründer des DMB. Er wurde am 16. Februar 1834 in Potsdam geboren und wollte Botaniker werden, studierte jedoch auf Wunsch seiner Eltern ab 1852 in Berlin Medizin und andere naturwissenschaftliche Fächer wie Zoologie.¹¹³ Später wurde er Professor für Anatomie und dann für Zoologie in Jena, wo er am 9. August 1919 starb.¹¹⁴ Haeckel war seit der Gründung des DMB dessen Ehrenpräsident, da er sich mit 72 Jahren zum Gründungszeitpunkt bereits als zu alt für die volle Präsidentschaft an-

112 Vgl. hierzu und zum Folgenden Heidenreich, Hauke, Protestantischer Atheismus? Ernst Haeckels Monismus zwischen Wissenschaft und Machtpolitik, in: Bach, Thomas/Brandt, Christina/Fangerau, Heiner/Köchy, Kristian (Hgg.), Haeckels ambivalentes Vermächtnis [NAL-historica 84], Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft: Stuttgart 2023, S. 11–31, hier S. 21.

113 Vgl. hierzu und zum Folgenden Uschmann, Georg, Art. Haeckel, Ernst Heinrich Philipp August (Neue Deutsche Biographie 7), Duncker & Humblot: Berlin 1966, S. 423–425, <https://date.n.digitale-sammlungen.de/0001/bsb00016325/images/index.html?seite=437> [zuletzt aufgerufen: 08.10.2021], hier S. 423f.

114 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weir, Todd H., The Riddles of Monism: An Introductory Essay, New York 2012, S. 36.

sah.¹¹⁵ Haeckels Mutter war sehr gläubig.¹¹⁶ Er selbst lehnte die christliche Religion ab und entwickelte seine eigene Weltanschauung. Laut Weir blieb Haeckels Definition des Monismus die vorherrschende Definition.¹¹⁷ Er spielte zudem bereits vor der Gründung seines Monistenbunds eine zentrale Rolle in den monistischen Organisationen. So sei er regelmäßig aktiv an freidenkerischen Kongressen beteiligt gewesen und habe sein Engagement und seine Vernetzung im freidenkerischen Milieu im ausgehenden 19. Jahrhundert so stark ausgebaut, dass ihm 1899 sogar die Leitung des 1881 gegründeten Deutschen Freidenkerbunds angeboten worden sei. Er lehnte ab und rief 1904 zur Gründung eines eigenen Deutschen Monistenbunds auf, der 1906 gegründet wurde, mehr als 5500 Mitglieder rekrutieren konnte und von einer handvoll berühmter Naturwissenschaftler und Philosophen geleitet wurde. Die Mitglieder hatten meist eine universitäre Bildung im Bereich der Medizin, des Lehramts, der Literatur oder der Ingenieurwissenschaften. Diese Mitgliederzusammensetzung sagt etwas über den Inhalt der Haeckelschen Theorie aus. Sie war, wie von Loeb erkannt, keine rein naturwissenschaftliche Theorie, sondern bezog gesellschaftliche Erklärungsversuche und den Anspruch auf gesellschaftliche Formung mit ein. Haeckels Einfluss ließ sich an den hohen Verkaufszahlen ablesen, die seine *Welträtsel* erzielten. 1914 waren bereits 300.000 Bücher in deutscher Sprache verkauft und 1931 war das Buch bereits in 20 andere Sprachen übersetzt worden. Auch international wurde Haeckel rezipiert und vor allem im deutschsprachigen Raum war der DMB durch gemeinsame Veranstaltungen gut vernetzt, was die monistischen Verbindungen der Österreicherin Fanny Daxenbichler, die Monistin und Bundesmitglied war, nach Deutschland in deren Biografie zeigen.

Wilhelm Ostwald, der am 2. September 1853 in Riga geboren wurde und am 4. April 1932 in Leipzig verstarb, besuchte das Realgymnasium und studierte Chemie.¹¹⁸ Er war der Begründer der Physikalischen Chemie, doch auch ein monistischer Philosoph und entsprechend seit 1911 konfessionslos. Zu Ostwalds Forschung liegen zahlreiche Arbeiten aus dem 20. Jahrhundert vor, doch der Fokus dieser Arbeit liegt auf seiner Funktion im DMB. In diesem war er sehr aktiv, verfasste Artikel in seinem Sinne und ebenso seine monistischen Sonntagspredigten, die auch in den monistischen Zeitschriften abgedruckt wurden. Ostwald wollte mit seinen monistischen Sonntagspredigten zur Energetik und zum Monismus seine philosophischen Erkenntnisse popularisieren.¹¹⁹

115 Vgl. Leber, Christoffer, *Integration through Science? Nationalism and Internationalism in the German Monist Movement (1906–1918)*, in: Kosuch, Carolin (Hg.), *Freethinkers in Europe. National and Transnational Secularities, 1789–1920s* (Religion and Society 86), S. 181–202, hier S. 185.

116 Vgl. hierzu und zum Folgenden Keitel-Holz, Klaus, Ernst Haeckel, Frankfurt a.M. 1984, S. 22.

117 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weir, Todd H., *The Riddles of Monism: An Introductory Essay*, New York 2012, S. 5f.

118 Vgl. hierzu und zum Folgenden Bartel, Hans-Georg, *Art. Ostwald (ev.)* (Neue Deutsche Biographie 19), Duncker & Humblot: Berlin 1999, S. 630f., <https://daten.digital-sammlungen.de/0001/bsbo0016337/images/index.html?id=00016337&groesser=&fp=eayaweqsdasytzytseayaxssdasewqeaya&no=&seite=645> [zuletzt aufgerufen: 10.10.2021].

119 Vgl. Ahlbrecht, Bernhardt, *Die monistischen Sonntagspredigten von Wilhelm Ostwald*, in: Lenz, Arnher E./Mueller, Volker (Hgg.), *Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart*, Angelika Lenz Verlag: Neustadt am Rübenberge 2006, S. 237–246, hier S. 239. Ostwald habe sogar pädagogisch über seine Vorträge nachgedacht und habe Wiederholungen in diesen und von diesen für zielführend gehalten. (Vgl. ebd.)

Die freidenkerischen Organisationen erlebten im 20. Jahrhundert einen Anstieg der Mitgliederzahlen und gewannen mit zunehmender Vernetzung in der öffentlichen Wahrnehmung an Bedeutung.¹²⁰ Im 19. Jahrhundert hatte die Freireligion nur in größeren Städten Zuspruch und Verbreitung gefunden.¹²¹ Im beginnenden 20. Jahrhundert spielte der DMB dann eine wichtige Rolle bei der Verbreitung säkularer Ideen in Deutschland und war einer der wichtigsten Repräsentanten der Ideen nach außen.¹²² Diese Wirkung habe sich laut Weir entfalten können, da Haeckel dem in den 1850er Jahren allenfalls in eklektischer Form vertretenen Monismus um 1870 mit seinem schriftstellerischen Lebenswerk eine ausformulierte philosophische und wissenschaftlich durchdachte Grundlage gab und ihn damit salonfähig machte. Trotz seiner ideologischen Konflikte mit Haeckel kann Ostwald als dessen Verbündeter im Bund bezeichnet werden, wie ein Blick auf die Vereinskongflikte zeigen wird.

Haeckel gründete seinen Bund nicht allein. Der Zoologe Wilhelm Breitenbach verfasste zusammen mit Haeckel den ersten Entwurf für den Gründungsauftrag.¹²³ Zudem gründete er gemeinsam mit Haeckel am 11. Januar 1906 im von Haeckel geführten Zoologischen Institut offiziell den Monistenbund und spielte somit seit Beginn der Vereinsgeschichte eine zentrale Rolle im Bund in Jena.¹²⁴ Auch publizistisch war Breitenbach aktiv für den Bund, selbst nach seinem Bruch mit dem DMB. So bezeichnet Uwe Hoßfeld ihn als einen der »bedeutendsten Wissenschaftspopularisatoren darwinistischer und haeckelscher Wissenschaft im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts«¹²⁵. Er habe Haeckels Vermächtnis erhalten, indem er wie auch Heinrich Schmidt als der zeitweise Generalsekre-

120 Vgl. Weir, Todd H., *Secularism and Religion in Nineteenth-Century Germany, The Rise of the Fourth Confession*, Cambridge University Press: Cambridge 2014, S. 253.

121 Vgl. ebd., S. 105. Weir stellt in seiner Monografie die deutsche Säkularisierungsbewegung des 19. Jahrhunderts vor, zu der auch die FreidenkerInnen und Freireligiösen zählen, die er als vierte Konfession neben den beiden großen christlichen Kirchen und der jüdischen Religion in Deutschland bezeichnet. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 1f.) Er benutze dabei den Begriff der Konfession, da die Deutschen mit diesem im 19. Jahrhundert ihre religiöse Identität, Rechte und Konflikte aushandelten. 1859 formierte sich dann laut Weir aus katholischen und protestantischen Dissidentengemeinden die Union der Freireligiösen Gemeinden.

122 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 253–255.

123 Vgl. Nöthlich, Rosemarie/Weber, Heiko/Hoßfeld, Uwe/Breidbach, Olaf/Krauß, Erika, *Weltbild oder Weltanschauung*, Stuttgart 2007, S. 30. Nöthlich gibt eine genaue Darstellung der ersten Jahre der Vereinspolitik wieder, aus der in der folgenden Darstellung relevante Aspekte für das Verständnis der in den Briefen beschriebenen Konflikte entnommen und zusammengefasst werden. Vgl. außerdem als Monografie zu Wilhelm Breitenbach, zu seiner Rolle im DMB und zu seiner Beziehung zu Haeckel Nöthlich, Rosemarie, *Wilhelm Breitenbach (1856–1937) – Zoologe, Verleger und Monist. Eine Analyse seines Wirkens* (Ernst-Haeckel-Haus-Studien Bd. 11), Verlag für Wissenschaft und Bildung: Berlin 2009.

124 Vgl. Nöthlich, Rosemarie/Weber, Heiko/Hoßfeld, Uwe/Breidbach, Olaf/Krauß, Erika, *Weltbild oder Weltanschauung*, Stuttgart 2007, S. 20.

125 Hoßfeld, Uwe, Haeckels »Eckermann«: Heinrich Schmidt (1874–1935), in: Steinbach, Matthias/Gerber, Stefan (Hgg.), »Klassische Universität« und »akademischen Provinz«. Die Universität Jena von der Mitte des 19. bis in die 30er Jahre des 20. Jahrhunderts, Verlag Dr. Bussert & Stadel: Jena 2005, S. 270–288, hier S. 271.

tär des DMB und dessen Vorsitzender und haeckeltreuer Monist viel zu Ernst Haeckels Werk publiziert habe.¹²⁶

Breitenbach stieg zunächst die Karriereleiter im Bund auf. Der erste Vorsitzende des Vereins Kalthoff betonte als evangelischer Pfarrer zwar im Gegensatz zu ihm die ersatzreligiöse Aufgabe des neugegründeten Vereins, doch Kalthoff verstarb unerwartet und früh im Mai 1906 und Breitenbach wurde zum vorläufigen Vertreter des Führungsausschusses des Monistenbunds und somit zum Geschäftsführer gewählt.¹²⁷ Breitenbach wollte mit dem DMB vor allem naturwissenschaftliche Erkenntnisse verbreiten und keine Religion anführen.¹²⁸ Doch neben diesem inhaltlichen Konflikt, der nicht mit dem Versterben Kalthoffs beigelegt war, da Haeckel den Monismus ebenfalls als Ersatzreligion sah, entwickelte sich bereits in den ersten Vereinsjahren ein Machtkonflikt zwischen der Jenaer Bundeszentrale des Monistenbunds und den größeren lokalen Ortsgruppen. Die Zahl der Ortsgruppen und auch ihr Mitspracheanspruch nahmen stetig zu.¹²⁹ Während es 1910 noch 15 Ortsgruppen gab, war deren Zahl 1914 bereits auf 45 gestiegen. Auch die Zahl der Mitglieder des Bunds stieg in der Phase vor dem Ersten Weltkrieg noch stetig an und war 1914 bei 6000 Personen angelangt. Diese Entwicklung zeigt laut Simon-Ritz, dass die Werbung des Monistenbunds zunehmend auf breitere Resonanz stieß. Besonders die mitgliederstarke Münchener Ortsgruppe begab sich in eine vereinspolitische Gegenposition zum konservativen Flügel des Bunds, der aus der Jenaer Gründungsgruppe und somit auch aus Haeckel und Breitenbach bestand und die Führungsfunktion der Jenaer Bundeszentrale bewahren wollte.¹³⁰ Doch die Münchener Ortsgruppe erhob Selbstständigkeitsansprüche. Folglich wollte Breitenbach diese Bestrebungen untergraben. Die Ortsgruppe war jedoch so einflussreich, dass Breitenbach im Mai 1907 im Rahmen einer Ausschusssitzung des Bunds aus seiner Position als vorläufiger Vorsitzender herausgedrängt wurde. Zuvor hatte Breitenbach den Druck des Vereinsorgans *Blätter des deutschen Monistenbunds* sowie den Vereinsverlag geführt. Nun wurde ihm auch diese Aufgabe und somit seine publizistische Verantwortung für den Monistenbund entzogen, obwohl er Haeckel unterstützte. Die Vereinszeitschrift wurde im Anschluss nach Berlin verlegt, wo auch eine große Ortsgruppe bestand. Im September 1907 wurde auch Heinrich Schmidt aus seinem Amt als Generalsekretär gedrängt und der Bundessitz des Monistenbunds wurde von Jena nach Berlin verlegt. Den Vorsitz übernahm nunmehr ein Präsidium aus drei Monisten. Enttäuscht von dieser Entwicklung blieb Haeckel als Ehrenvorsitzender des Bunds zwar neutral, um keine Schwächung oder gar Spaltung des Bunds zu provozieren.¹³¹ Doch er erwog sogar den Rücktritt vom Ehrenvorsitz. Haeckel

126 Vgl. ebd.

127 Vgl. Nöthlich, Rosemarie/Weber, Heiko/Hoßfeld, Uwe/Breidbach, Olaf/Krauß, Erika, *Weltbild oder Weltanschauung*, Stuttgart 2007, S. 33–35.

128 Vgl. ebd., S. 33.

129 Vgl. hierzu und zum Folgenden Simon-Ritz, Frank, *Die Organisation einer Weltanschauung*, Gütersloh 1997, S. 152.

130 Vgl. hierzu und zum Folgenden Nöthlich, Rosemarie/Weber, Heiko/Hoßfeld, Uwe/Breidbach, Olaf/Krauß, Erika, *Weltbild oder Weltanschauung*, Stuttgart 2007, S. 42f.

131 Vgl. hierzu und zum Folgenden Domschke, Jan-Peter, *Der Deutsche Monistenbund unter dem Vorsitz von Wilhelm Ostwald*, in: *Vorstand der Wilhelm-Ostwald-Gesellschaft zu Großbothen e.V.*

wollte einen einzigen bekannten und führungskompetenten Wissenschaftler als Vorsitzenden des Bunds statt eines Dreierpräsidiums. Doch sein Wunsch wurde erst Ende 1910 erfüllt, als Wilhelm Ostwald zur Präsidentschaft bereit war. Auch Ostwald musste den Posten des Vorsitzenden des Monistenbunds 1915 räumen.¹³² Hierfür führt Domschke zwei Gründe an: Erstens hatte Ostwald es nicht geschafft, im Verein eine breite Basis für seine mit Haeckels Substanztheorie unvereinbare Philosophie der Energetik zu finden. Zweitens warfen die ausländischen MonistInnen Ostwald seine deutschnationale Propaganda während des Ersten Weltkriegs vor. Breitenbach nahm seine Zurückdrängung aus den Leitungspositionen nicht einfach hin. Er entschied sich, auszutreten und gründete einen eigenen monistischen Bund mit einem eigenen Publikationsorgan, was Haeckel als Spaltung der monistischen Bewegung sehr bedauerte.¹³³

Der Konflikt um den Vorsitz des Monistenbunds wurde 1910 also vorläufig von den Ortsgruppen gewonnen. Zwei Menschen, die von dieser Entwicklung profitierten, nennt Fanny Daxenbichler in ihren Briefen. Es handelt sich um Ernst Horneffer und Walther Vielhaber. Beide waren Unterstützer der Ortsgruppen. Der Philosoph Ernst Horneffer war der zweite Vorsitzende in dem im September 1910 gewählten Dreierpräsidium an der Spitze des Bunds.¹³⁴ Ostwald erwähnt Horneffer in seiner Autobiografie als rednerisches Talent mit einem engagierten Einsatz für den Monistenbund auf dem Ersten Internationalen Monistenkongress 1911, auf dem er selbst seine Rolle als neuer und einziger Vorsitzender des Bunds ausübte und das Dreierpräsidium ablöste.¹³⁵ Horneffer hielt

(Hgg.), *Mitteilungen der Wilhelm-Ostwald-Gesellschaft zu Großbothen e.V.* 17 (2012), Heft 2, Grimma OT Großbothen 2012, S. 13–28, hier S. 17.

132 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 25.

133 Vgl. hierzu und zum Folgenden Nöthlich, Rosemarie/Weber, Heiko/Hoßfeld, Uwe/Breidbach, Olaf/Krauß, Erika, *Weltbild oder Weltanschauung*, Stuttgart 2007, S. 43f. Der *Humboldt-Bund* publiziert die *Neue Weltanschauung – Monatsschrift für Kulturfortschritt auf naturwissenschaftlicher Grundlage*.

134 Vgl. hierzu und zum Folgenden Domschke, Jan-Peter, *Der Deutsche Monistenbund unter dem Vorsitz von Wilhelm Ostwald*, Grimma OT Großbothen 2012, S. 17. Auch diesem Präsidium bescheinigte Haeckel Überforderung. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.) Seine Lebensdaten werden in der Forschungsliteratur mit 1871 bis 1954 angegeben. (Vgl. auch Grün, Klaus-Jürgen, *Freigeister, Monisten und Freimaurer. Versuche zur Reformlogie am Beispiel des Freimaurerbundes Zur aufgehenden Sonne*, in: Berger, Joachim/Ders. (Hgg.), *Geheime Gesellschaft. Weimare und die deutsche Freimaurerei*, Hanseverlag: München/Wien: 2002, S. 231–237, hier S. 9.) Es gibt zu Horneffer als Philosophieprofessor und zu seiner politischen Anpassung an den Nationalsozialismus etwas Literatur, doch es fehlt bisher eine Untersuchung zu ihm und seiner Rolle im Monistenbund.

135 Vgl. Ostwald, Wilhelm, *Lebenslinien. Eine Selbstbiographie*, Klasing: Berlin 1926/1927, <http://www.zeno.org/Naturwissenschaften/M/Ostwald,+Wilhelm/Lebenslinien> [zuletzt aufgerufen: 10.10.2021], S. 238f. In einem Sonderband einer monistischen Zeitschrift erschien 1911 die besagte Rede Horneffers, in dessen Überschrift er selbst als Verfasser und Herausgeber des Textes sich als zweiten Vorsitzenden des DMB bezeichnet. (Vgl. Horneffer, Ernst, *Monismus und Freiheit. Schlußrede auf dem ersten Monistenkongress in Hamburg*. Von Ernst Horneffer, in: Ders./Hoffmann, Karl (Hgg.), *Die Tat. Wege zu freiem Menschentum. Eine Monatsschrift*, Sonderdruck aus dem Novemberheft 1911, Verlag Die Tat: Leipzig 1911.) In dieser Rede erklärt Horneffer auch sein Monismusverständnis. Für den Monismus sei »der Wille zur Einheit!« (Ebd., S. 3.) wichtig. Dabei sei keineswegs jeder Mensch gleich, doch sei das starke Gemeinschaftsgefühl eines gemeinsamen großen Gedankens »ein überwältigendes Erlebnis« (Ebd., S. 5.) und der »Strom« (Ebd.), den ein ganzes Volk bei einem Schlachtgewinn im Krieg erfasse, wird von ihm als berauschendes Beispiel für eine solche gemeinsame Idee einer Gemeinschaft genannt. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.) Doch

auch monistische Predigten, Sonnenwendfeiern und Jugendweihen, um den religionsgemeinschaftlichen Aspekt des Bunds zu stärken.¹³⁶ Somit war er wie auch Haeckel Anhänger der Idee eines religiösen Monismus.¹³⁷ Über Vielhaber ist noch weniger bekannt als über Horneffer. Er war ebenfalls ein aktives Mitglied der Vereinsversammlungen und so zum Beispiel als Redner auf der Zweiten Hauptversammlung des Monistenbunds im September 1908 in Berlin präsent.¹³⁸ Zudem war er der Vorstand der ebenfalls großen vereinseigenen monistischen Ortsgruppe Berlin.¹³⁹ Sowohl Vielhaber als auch Horneffer publizierten in den monistischen Zeitschriften. Als Vertreter der Ortsgruppen zählten sie in der Zeit der Präsidiatsführung zu den Gewinnern des Konflikts um den Führungsanspruch im Bund.

Aus den bereits skizzierten verschiedenen Ansätzen und Positionen im Bund ergab sich zugleich erhebliches inhaltliches Konfliktpotenzial. Hierzu zählten nicht nur philosophische Unterschiede hinsichtlich der Definition des Monismus und der Wahl seiner wissenschaftlichen Bezugsdisziplinen. Auch der Konflikt um den Religionscharakter und vor allem die Frage der Einstellung der repräsentativen führenden Bundesmitglieder zum Ersten Weltkrieg verursachten vereinsinterne Auseinandersetzungen. Haeckel versuchte, in seinem Bund möglichst viele AnhängerInnen monistischer Unterformen zu vereinen. Deshalb machte er Kalthoff zum ersten Vorsitzenden des Bunds. Kalthoff

Horneffer lehnt gleichermaßen zu viel Individualismus ab, der zu Anarchie führe, und auch einen zu starken Universalismus ab, denn dieser führe zur Despotie. Dennoch lässt sich aus seinen Aussagen erkennen, dass er den Krieg eher befürwortete; das Thema, an dem sich später im Ersten Weltkrieg ein Grundsatzkonflikt zwischen den KriegsbefürworterInnen und den PazifistInnen des Monistenbunds entfachte.

Die Austragung des Personalkonflikts ist in der lokalen Hamburger Presse zum Ersten Deutschen Monistenkongress von 1911 übrigens nicht mehr sichtbar, was dafür spricht, dass die Personaldebatte mit Ostwalds Präsidentschaft beendet war. (Vgl. hierzu aus der Zeitungsausschnittsammlung des Hamburger Staatsarchivs zum Hamburger Monistenkongress Staatsarchiv Hamburg, 731–8_A690 Monistenkongress.)

136 Vgl. Simon-Ritz, Frank, *Die Organisation einer Weltanschauung*, Gütersloh 1997, S. 147.

137 Diese ideologische Gemeinsamkeit ist ein Indiz dafür, dass es bei den Personalfragen und vor allem bei der Vorstandsfrage nicht um inhaltliche, sondern vor allem um vereinspolitische Machtfragen ging.

138 Vgl. Nöthlich, Rosemarie/Weber, Heiko/Hoßfeld, Uwe/Breidbach, Olaf/Krauß, Erika, *Weltbild oder Weltanschauung*, Stuttgart 2007, S. 44.

139 Vgl. einen Eintrag auf einer Ahnenforschungsseite. (Vgl. hierzu und zum Folgenden o. A., https://www.nickel-ww.de/images/ahnenseite/htm%20links/nachfahrenliste_leuthoff_schroeter.htm [zuletzt aufgerufen: 11.10.2021], Eintrag 438.) Vielhabers Geburtsdaten werden folgendermaßen angegeben: Er sei am 24. Oktober 1864 in Belgien geboren worden und am 13. August 1925 in Berlin verstorben. Vielhaber sei Schriftsteller gewesen und habe als solcher den akademischen Grad Dr. phil. erreicht. Sein Vater sei ein Pastor gewesen. (Vgl. ebd., Eintrag 354.) Auf Grund des Mangels an Forschung zu Vielhaber waren Angaben zu seiner Biografie zunächst schwer zu ermitteln. Es kann jedoch als gesichert gelten, dass es sich bei dem Monisten Walther Vielhaber nicht um den nur ein Jahr jüngeren und fast namensgleichen Krefelder Kaufmann Walter Vielhaber handelt, der nichts mit dem Monistenbund zu tun hatte und dessen Lebensmittelpunkt nicht Berlin war. (Vgl. Rothhoff, Guido, *Archivberatungsstelle des Landschaftsverbands Rheinland* (Hg.), *Inventar der Sammlung Vielhaber im Stadtarchiv Krefeld*, Rheinland-Verlag: Köln 1988, S. 7.)

mobilisierte aus Eigeninitiative und gewiss entgegen dem Willen der antireligiösen Mitglieder des Bunds daraufhin in seiner kurzen Amtszeit einige norddeutsche Pfarrer, die eine pantheistische Religion der Moderne predigten und sich Radikalpfarrer nannten, da sie die protestantische Glaubens- und Willensfreiheit in monistischer Art weiterdachten.¹⁴⁰ Dabei war der Bund klar gegen das protestantische Staatskirchentum.¹⁴¹ Trotz der Initiative Kalthoffs entwickelte sich aus dem Zweig der Radikalpfarrer keine zentral geregelte monistische Religion.¹⁴² Die Ortsgruppen organisierten ihre Sonnenwendfeiern und Initiationsriten eigenständig, autonom und uneinheitlich. 1910 trat Haeckel schließlich aus der protestantischen Kirche aus und beteiligte sich aktiv und als Initiator in der Kirchenaustrittsbewegung.¹⁴³ Zuvor hatte sich die Allianz zwischen liberalen BildungsbürgerInnen und protestantischen Konservativen noch auf der Basis gleicher Vorstellungen und Ziele wie der Rassenhygiene und des Antikatholizismus halten können. Doch ab 1910 machte sich der Bund durch den Wandel von antikatholischer zu antichristlicher Metaphorik in den Reden ihrer Mitglieder und durch die Abkehr Ernst Haeckels von der Kirche auch den Protestantismus zum Feind.

Auch in der Frage nach der Einstellung des Monistenbunds zum Krieg schieden sich die Geister im Bund. Vor dem Krieg war der Bund stark pazifistisch ausgerichtet. Auch Haeckel und Ostwald waren Pazifisten.¹⁴⁴ Doch diese Einstellung änderte sich bei beiden während des Ersten Weltkriegs. Deshalb waren auch einige pazifistische, politisch links orientierte MonistInnen wie Helene Stöcker und Magnus Hirschfeld nach dem Krieg nicht mehr aktiv im DMB.¹⁴⁵

Schließlich war auch die politische Positionierung des Bunds umstritten. Der Monismus sympathisierte mit mehreren konkurrierenden politischen Lagern.¹⁴⁶ So sprach Ostwald sich bei einer gemeinsamen Rede mit dem späteren Gründer der Kommunistischen Partei Deutschland (KPD) Karl Liebknecht für Kirchenaustritte und gegen den Einfluss der Kirchen in Deutschland aus.¹⁴⁷ Laut Breidbach sei der DMB als säkularer Verein mit seinem Antiklerikalismus ein sehr passender politischer Partner für Sozial-

140 Vgl. hierzu und zum Folgenden Jentsch, Lars, *Evolution oder Religion? Der Deutsche Monistenbund zwischen Kulturkampfororganisation und Religionsgesellschaft am Vorabend des Ersten Weltkriegs*, in: Lenz, Arnher E./Mueller, Volker (Hgg.), *Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart*, Angelika Lenz Verlag: Neustadt am Rübenberge 2006, S. 275–296, hier S. 277.

141 Vgl. ebd., S. 275.

142 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 290.

143 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weir, Todd H., *The Riddles of Monism: An Introductory Essay*, New York 2012, S. 6.

144 Vgl. Ahlbrecht, Bernhard, *Die monistischen Sonntagspredigten von Wilhelm Ostwald*, Neustadt am Rübenberge 2006, S. 242. Sogar in seinen Sonntagspredigten habe Ostwald in der Vorkriegszeit gegen Kriegshandlungen gepredigt. (Vgl. ebd.)

145 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weir, Todd H., *The Riddles of Monism: An Introductory Essay*, New York 2012, S. 7.

146 Vgl. Breidbach, Olaf, *Alle für Eines. Der Monismus als wissenschaftsgeschichtliches Problem*, Berlin 2000, S. 25.

147 Vgl. Weir, Todd H., *The Riddles of Monism: An Introductory Essay*, New York 2012, S. 6.

demokraten und politisch Linke im Allgemeinen gewesen.¹⁴⁸ Andererseits waren auch viele der MonistInnen EugenikerInnen, die Haeckels rassenhygienischem Konzept anhängen, das auf dem Sozialdarwinismus beruhte. Durch den Ersten Weltkrieg seien die Konflikte zwischen den politischen Ideen des Marxismus und des Nationalsozialismus noch stärker zu Tage getreten und da beide Ideen auch im DMB vertreten wurden, sei es vermehrt zu Konflikten und Austritten aus dem Bund gekommen.¹⁴⁹ Breidbachs Einschätzung bestätigt sich damit, dass Loeb und andere MonistInnen sich nach dem Ersten Weltkrieg vom DMB abkehrten und der Bund mit der pazifistischen, traditionell linken Kriegsablehnung brach. Zudem vertrat Haeckel mit dem Sozialdarwinismus die Position der ideologischen rechten Gegner der linken Parteien. Haeckel sah die »Politik als angewandte Biologie«¹⁵⁰ an und trieb die Verbreitung der Eugenik in seinen Büchern voran. Indem er die Politik der Rassenhygiene popularisierte, unterstützte er den Weg der nationalsozialistischen Ideologie in die Öffentlichkeit.¹⁵¹ Um diese These zu überprüfen, untersucht Heiner Fangerau den ideologischen Zusammenhang zwischen Monismus und Nationalsozialismus und kommt zu dem Schluss, dass die Monisten sowohl linkspolitische als auch nationalsozialistische eugenische Standpunkte vertraten und somit der Monismus auch als einer der Wegbereiter der Rassenhygiene unter dem Nationalsozialismus gelten kann, welchen Haeckel jedoch nie explizit unterstützte, zumal der Nationalsozialismus sich als Konglomerat verschiedener Ideologien zum Zeitpunkt von Haeckels Tod 1919 erst formierte. Eugenik oder auch Rassenhygiene, wie sie von Fangerau definiert wird, war als Ideologie so uneinheitlich wie der Monismus selbst.¹⁵² Die Eugenik basiere auf der monistischen Idee, dass die Kultur sich evolutionären Trends unterliegend weiterentwickelt. Dabei sei die Rassenhygiene nicht mit der Sozialhygiene zu verwechseln. Denn die Rassenhygiene wolle auf der Ebene der Vererbung, Evolution und Selektion eingreifen und im Rahmen der positiven Eugenik die Fortpflanzung »guter« und »gesunder« Menschen fördern und mit der negativen Eugenik die »kranken« und »unwerten« Menschen von der Fortpflanzung abhalten, damit der Anteil der »gesunden« Menschen an der Gesellschaft zunehme und diese nicht »degeneriere«. Mit der These, man könne erworbene Fähigkeiten nicht vererben, ließ sich die Ablehnung sozialer Hygienemaßnahmen rechtfertigen.¹⁵³ Denn die Verbesserung

148 Vgl. Breidbach, Olaf, Alle für Eines. Der Monismus als wissenschaftsgeschichtliches Problem, Berlin 2000, S. 18.

149 Vgl. ebd., S. 23.

150 Mueller, Volker, Philosophischer Monismus und Naturwissenschaften. Zu Entwicklungen monistischer Weltanschauungen in Deutschland, Neustadt am Rübenberge 2006, S. 36.

151 Vgl. hierzu und zum Folgenden Fangerau, Heiner, Monism, Racial Hygiene, and National Socialism, New York 2012, S. 224f.

152 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 232f.

153 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 235. Alfons Labisch definiert die genauen Unterschiede der Sozialhygiene und der Rassenhygiene wie folgt: Die Sozialhygiene hatte die Sozialwissenschaften und die Medizin als Bezugsdisziplinen und verfolgte das Ziel, das öffentliche Gut der Gesundheit der gesamten Bevölkerung als Staat zu unterstützen. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Labisch, Alfons/Woelk, Wolfgang, Geschichte der Gesundheitswissenschaften, in: Hurrelmann, Klaus/Razum, Oliver (Hgg.), Handbuch Gesundheitswissenschaften, 5., vollst. überarbeitete Auflage, Beltz Juventa: Weinheim/Basel 2012, S. 55–98, hier S. 70–73.) Sie wollte pathogene Lebensverhältnisse erkennen und verbessern und habe als Gesundheitswissenschaft seit ca. 1900 bestanden.

der Lebensbedingungen durch gesellschaftliche Maßnahmen der Sozialhygiene sei entsprechend Ostwalds Energetik eine unnötige Energieverschwendung gewesen, wenn die individuellen Förderungsprozesse nicht dazu führten, dass die Verbesserungen weitervererbt wurden. Bei der Frage nach Haeckels Verantwortung für den nationalsozialistischen Eugenikapparat vertritt Paul Weindling im neusten Artikel zum Thema klar die Meinung, dass es – anders als in der historischen Forschung oft vermutet – keine direkte Verbindung von Haeckel zu Hitler, vom Monismus zum Nationalsozialismus gibt, da Haeckels Sicht auf die menschliche Entwicklung viel komplexer gewesen sei als die nationalsozialistische Sicht.¹⁵⁴ Zudem habe dem Haeckelschen Monismus die Führerfigur gefehlt und den Ideologien der führenden Nationalsozialisten wie Hitler und Himmler die Haeckelrezeption. Schließlich habe nach dem Ersten Weltkrieg und dem Tod Haeckels die Eugenik im Monistenbund an Bedeutung verloren und der Bund habe sich durch seine neuen Vorsitzenden in den 1920er Jahren politisch linker orientiert.¹⁵⁵

Die großen Konflikte im Bund um den Pazifismus, die politische Ausrichtung, die Einstellung zur Religion und die Machtfrage im Verein ließen vermuten, dass die Frauenfrage im Bund keine Bedeutung hatte, da die MonistInnen sie nicht ausführlich diskutierten. Doch ganz im Gegenteil war der DMB gerade wegen seines breiten weltanschaulichen Spektrums ein vielversprechender Nährboden für weibliche Emanzipation. Weil die MonistInnen ihre politischen Meinungen untereinander aushandelten und der Idee gesellschaftlicher Entwicklung (als Grundlage für Reformansätze) gegenüber grundsätzlich aufgeschlossen waren, hatten die Frauen Spielraum für Emanzipation. Das Engagement und die Emanzipation der Frauen im DMB reiht sich in die politisch und weltanschaulich-methodisch ambivalente Vereinstradition des Bunds ein. Auch die Frauen vertraten unterschiedliche Standpunkte was Pazifismus, Frauenemanzipation in Beruf und Familie sowie Sexualität angeht. Wie genau sie diese Ambivalenzen im Bund einsetzten, um sich zu emanzipieren, untersucht die Arbeit.

Die Frauen im Umfeld des Monistenbunds waren bisher kein Thema in der medizin-historischen Forschung, obwohl die Mitglieder des Bunds überwiegend Naturwissenschaftler und Mediziner waren und nur einige Frauen im Bund aktiv waren. Was Heiko Weber in seiner 2000 erschienenen Forschungsübersicht zum DMB formulierte, gilt auch noch heute und betrifft besonders die Rolle der Frauen im Bund.¹⁵⁶ Weber weist darauf hin, dass die Geschichte des Monistenbunds 2000 noch nicht vollständig aufgearbeitet sei und auch im Jahr 2024 gibt es lediglich zu sehr wenigen bedeutenden männli-

Die Rassenhygiene hingegen sei von der Biologie und Genetik ausgegangen und strebte eine Auslese des Erbguts durch staatliche Maßnahmen an. Eugenik wurde seit ca. 1895 als ›Wissenschaft‹ betrieben und verfolgte das Ziel, die Zahl ›lebensuntüchtiger‹ Menschen zu verringern.

154 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weindling, Paul, *Social Darwinism as Disputed Legacy: Divergences over Ernst Haeckel under National Socialism*, in: Bach, Thomas/Brandt, Christina/Fangerau, Heiner/Köchy, Kristian (Hgg.), *Haeckels ambivalentes Vermächtnis* [NAL-historica 84], Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft: Stuttgart 2023, S. 101–125, hier S. 121.

155 Vgl. hierzu und zum Folgenden Fangerau, Heiner, *Monism, Racial Hygiene, and National Socialism*, New York 2012, S. 237–239.

156 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weber, Heiko, *Monistische und antimonistische Weltanschauung. Eine Auswahlbibliographie* (Ernst-Haeckel-Haus-Studien, Bd. 1), Verlag für Wissenschaft und Bildung: Berlin 2000.

chen Akteuren im Bund wie Ernst Haeckel und Wilhelm Ostwald eingehende historische Untersuchungen.¹⁵⁷ So beleuchten die historischen Publikationen zum Monistenbund neben Haeckel und Ostwald bisher vor allem die Einordnung des DMB in den philosophischen Diskurs des 19. und 20. Jahrhunderts.¹⁵⁸

1.2 Fragestellung und Zielsetzung

Der Forschungsstand zeigt, dass die Frauenforschung im auslaufenden 19. Jahrhundert und im 20. Jahrhundert ein dynamisches historisches Feld ist, das sich mit Umbruchsprozessen in öffentlichen Debatten zu Frauen betreffenden Themen beschäftigt. Der DMB organisierte mit seinen Publikationsorganen und seiner Verbandsarbeit eine der Plattformen, auf denen Frauen und Männer auch ihre Überlegungen zu Geschlechterbildern diskutieren konnten.

Die Arbeit betrachtet somit einen Aspekt, den die historische Frauenforschung bisher nicht beachtete: Die Geschichte der Frauen in einem Reformverein, der nicht Teil der Frauenbewegung war; dem DMB. Ihre Geschichte ist so relevant, da sie zeigt, wie Frauen individuelle Emanzipationspraktiken außerhalb der Frauenvereine entwickelten und somit auch, welche eigenen Argumentationsmuster sie nutzten und darüberhinaus, wie

157 Zur Forschung über Haeckel und seinen Einfluss auf die deutsche monistische Bewegung vgl. den Sammelband Lenz, Arnher E./Mueller, Volker (Hgg.), Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart, Angelika Lenz Verlag: Neustadt am Rübenberge 2006 sowie die beiden älteren Haeckelbiografien Krauß, Erika, Ernst Haeckel (Biographien hervorragender Naturwissenschaftler, Techniker und Mediziner Bd. 70), BSB B. G. Teubner Verlagsgesellschaft: Leipzig 1984 und Keitel-Holz, Klaus, Ernst Haeckel: Forscher, Künstler, Mensch. Eine Biographie, R. G. Fischer Verlag: Frankfurt a.M. 1984. Bereits zu seinen Lebzeiten wurden Biografien über Ernst Haeckel verfasst. (Vgl. hierzu Bölsche, Wilhelm, Ernst Haeckel. Ein Lebensbild, Verlag von Hermann Seemann und Nachfolger: Berlin/Leipzig 1900.) Zur Forschung über Wilhelm Ostwald und den Monismus vgl. Görs, Britta/Psarros, Nikos/Ziche, Paul (Hgg.), Wilhelm Ostwald and the crossroads between chemistry, philosophy and media culture (Leipziger Schriften zur Philosophie, Bd. 12), Leipziger Universitätsverlag: Leipzig 2015. Der neuste Sammelband zu Haeckel und seiner Rezeption ist 2023 erschienen. (Vgl. Bach, Thomas/Brandt, Christina/Fangerau, Heiner/Köchy, Kristian (Hgg.), Haeckels ambivalentes Vermächtnis [NAL-historica 84], Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft: Stuttgart 2023.)

158 Vgl. zur Einordnung des DMB in das Feld freireligiöser Organisationen des 19. und 20. Jahrhunderts Simon-Ritz, Frank, Die Organisation einer Weltanschauung, Gütersloh 1997. Vgl. zur eingehenden Beschäftigung mit dem monistischen Denkmodell wie der Betonung der Wissenschaft als positiver Bezugsbasis des Monismus und dem Christentum als negativem Bezugspunkt der monistischen Philosophie sowie zur Beschäftigung mit dem Keplerbund als ideologischem Gegner des DMB Dankmeier, Ulrich, Naturwissenschaft und Christentum im Konflikt. Die Konstruktion konkurrierender Weltanschauungen unter dem Einfluss des naturwissenschaftlichen Paradigmas durch den Deutschen Monistenbund und den Keplerbund am Beginn des 20. Jahrhunderts, Inauguraldissertation Philosophische Fakultät Johann Wolfgang Goethe-Universität zu Frankfurt a.M. 2007. Vgl. zur Einführung in die Personalgeschichte sowie die allgemeine Entwicklung des DMB in den Jahrzehnten nach seiner Gründung Mattern, Wolfgang, Gründung und erste Entwicklung des Deutschen Monistenbundes, Berlin 1983.

sich die Forderungen der Frauenbewegung innerhalb einer grundsätzlich reformorientierten gesellschaftlichen Gruppe umsetzen ließen. Die Grundfrage der Arbeit ist folglich, wie Frauen weibliche Emanzipation im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts außerhalb der organisierten (politischen) Frauenbewegung selbst umsetzten.

Somit setzt die Arbeit auf einer anderen Ebene an als die zuvor vorgestellten Werke, die den Schwerpunkt auf politische Partizipation oder einen verbesserten Zugang zu Erwerbsarbeit legen, selten jedoch die Frage nach weiblichen Emanzipationsstrategien auf individueller Ebene und losgelöst von rein politischen Forderungen abseits der organisierten Frauenbewegung thematisieren. Besonders die Frage der Rolle der Frauen im DMB als Reformverein erscheint hier ertragreich, da so der weibliche Einfluss in einem Verein untersucht werden kann, der sich für gesellschaftlichen Wandel einsetzte. Der frauengeschichtliche Aspekt des DMB ist insofern besonders bedeutsam, als dass er einerseits Licht auf die Vereinstätigkeit von Frauen im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts wirft und andererseits die moderne naturrechtliche Argumentation der MonistInnen beleuchtet, die wie bisher jedoch daran festhielt, traditionelle Frauenbilder zu konstruieren.¹⁵⁹ Zudem liegt der Fokus auf den Frauenbiografien und somit auf den einzelnen Emanzipationspraktiken jenseits von gesamtgesellschaftlichen politischen Fragen wie Gesetzen. So erscheint auch der im Folgenden dargestellte klassische Forschungsaufbau als sinnvoll, der die Analyse in die Rolle der Frauen im privaten und im öffentlichen Bereich einteilt, da diese Grundlagenforschung für die Frauen im DMB noch vollständig fehlt. Indem sie sich auf die Frauen im DMB konzentriert, leistet die Arbeit zudem eine Basis für die Einschätzung des Verhältnisses von Frauenbewegung und monistischer Bewegung. So können gegenseitige Beeinflussungen und Wechselwirkungen aufgedeckt werden, sofern sie vorhanden sind. Und vor allem legt sie die Aktionsspielräume offen, die die Frauen im Bund für sich schufen, um am öffentlichen Diskurs zu partizipieren und somit im Rahmen ihrer Vorstellungen aus den traditionellen Frauenzuschreibungen auszubrechen.

So kommt der Geschichte der Frauen im Bund in dreifacher Weise eine wichtige Rolle zu. Erstens kann durch sie eingeschätzt werden, wie bedeutende Frauen der deutschen Frauenbewegung außerhalb ihrer Fraueninteressenvereine vernetzt waren und auch mit dem DMB kooperierten, um ihre emanzipatorischen Forderungen zu verbreiten.

159 Mit Naturrecht meint diese Arbeit den rechtsphilosophischen Gegensatz zum Rechtspositivismus. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Braun, Johann, Einführung in die Rechtsphilosophie. Der Gedanke des Rechts, 3., überarbeitete Auflage, Mohr Siebeck: Tübingen 2022, S. 53f. zur Entstehung des modernen Naturrechts als Reaktion auf den nationalsozialistischen Terror ab 1933, das vom Strafrechtler und Rechtsphilosophen Gustav Radbruch vertreten und populär gemacht wurde.) Der Rechtspositivismus geht davon aus, dass das Recht von Menschen in Institutionen gemacht wird. VertreterInnen des Naturrechts meinen, dass es ein Naturrecht gebe, das als ›richtiges‹ Recht natürlich vorgegeben ist. Das kann durch religiöse Instanzen oder Naturgesetze oder auch durch die Vernunft passieren. Sie verstehen das Naturrecht als überstaatlich und dem positiven Recht übergeordnet. Die MonistInnen beriefen sich auf ein Naturrecht, das durch Naturgesetze und die Naturwissenschaften vorgegeben ist. Dementsprechend waren ihre Geschlechterzuschreibungen klar: Männer und Frauen hatten jeweils unterschiedliche, natürlich vorgegebene Aufgaben. Frauen waren zum Beispiel zur Mutterschaft fähig, also sahen sie es als weibliche Aufgabe und Pflicht an, Mütter zu sein.

Zweitens kann eine Analyse der Äußerungen von und über Frauen im Umfeld des Monistenbunds Licht auf das Frauenbild der deutschen MonistInnen in Theorie und Praxis der Verbandsarbeit werfen. Das Verständnis der traditionellen Geschlechtervorstellung, die die Frau in der Familie als Ehefrau und Mutter sieht und den Mann als Ernährer der Familie in einem Beruf und mit der Möglichkeit auf Bildung verortet, spielt eine wichtige Rolle bei der Analyse der Geschlechtervorstellungen der Frauenrechtsaktivistinnen des beginnenden 20. Jahrhunderts wie auch jenen im DMB. Denn diejenigen, die sich mit der Frage nach weiblicher Bildung, weiblicher Erwerbsarbeit, den Zuschreibungen an die Frau innerhalb der Ehe und der Kindeserziehung – kurzum mit der Frauenfrage – beschäftigten, mussten sich im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts auch zu dualistischen Geschlechterbildern positionieren.

Drittens geht die Untersuchung auf mikrokosmischer Ebene vor und kann so individuelle Emanzipationspraktiken des beginnenden 20. Jahrhunderts aufdecken, die ein neues Licht auf die Geschichte der weiblichen Emanzipation werfen.

In der Arbeit gehe ich, Ute Planert folgend, von einem Emanzipationsbegriff aus, der die Ausweitung des weiblichen Handlungsspielraums auf verschiedenen gesellschaftlichen und persönlichen Ebenen ins Zentrum stellt. Hierfür ist es hilfreich, den sozialwissenschaftlichen Begriff *Agency* einzuführen, der die praktischen Handlungsmuster bezeichnet, die die Frauen als individuelle Emanzipationsstrategien einsetzen.¹⁶⁰ Wie die Arbeit zeigen wird, zeigt sich die *Agency* der Frauen im privaten *und* öffentlichen Bereich, also nicht nur auf politisch-öffentlicher Ebene, sondern auch auf sozialer und wirtschaftlicher Ebene in den Handlungsspielräumen, die die Frauen in Familie, Bildung und Beruf hatten und emanzipativ ausweiteten. Dieses weite Verständnis von Emanzipation denkt Planert in ihrer Forschung bereits vor und die Arbeit konkretisiert den Emanzipationsbegriff und spielt ihn anhand der weiblichen *Agency* im DMB durch.

Die Arbeit fokussiert also auf die Rolle der Frauen im Umfeld des DMB und die Frage, wie die Frauen ihre individuellen Emanzipationsstrategien umsetzten. Dazu beleuchtet sie sowohl die Theorie der weiblichen Rollenzuschreibungen als auch die Praxis der Frauen im Bund: Wie spielten monistische naturrechtliche Geschlechterrollenzuschreibungen und die emanzipative Auffassung, dass die Geschlechter in allen Lebensbereichen wie Beruf und Familie gleichberechtigt sein sollten – so forderte es die Frauenbewegung und mit ihr einige Monistinnen – im DMB zusammen? Zwar stehen naturrechtliche und emanzipatorische Faktoren nicht per se im Gegensatz, doch bei Betrachtung

160 Bisher wurde der Begriff *Agency* in der Sozialwissenschaft uneinheitlich verwendet. Mustafa Emirbayer und Ann Mische versuchen sich 2017 an einer genaueren Definition von *Agency* als »das zeitlich aufgebaute Handeln von Akteurinnen und Akteuren aus verschiedenen strukturellen Umwelten – den temporal-relationalen Handlungskontexten –, das im Zusammenspiel von Gewohnheit, Vorstellung und Beurteilung solche Strukturen gleichermaßen reproduziert wie transformiert, um interaktiv auf Problemstellungen zu reagieren« (Emirbayer, Mustafa/Mische, Ann, Was ist *Agency*?, in: Löwenstein, Heiko/Emirbayer, Mustafa (Hgg.), Netzwerke, Kultur und *Agency*. Problemlösungen in relationaler Methodologie und Sozialtheorie, Beltz Juventa: Weinheim 2017, S. 138–209, hier S. 147.). Somit umfasst *Agency* das Handeln und die Interaktion gesellschaftlicher AkteurInnen. (Vgl. R., L., Art. *Agency*, in: Fuchs-Heinritz u.a. (Hgg.), Lexikon zur Soziologie, 4., grundlegend überarbeitete Auflage, VS Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden 2007, S. 20.)

der naturrechtlichen Argumentation der MonistInnen wird klar, dass ausschließlich diejenigen Frauen diese als emanzipatorisches Argument verwendeten, die ohnehin schon in der Frauenbewegung aktiv waren. Die Mehrheit der MonistInnen hatte die Emanzipation zumindest auf theoretischer naturrechtlicher Ebene nicht in der Hauptagenda. Auf praktischer Ebene ist zu untersuchen, wie Frauen im Monistenbund konkret Einfluss nahmen. Es geht also um die Frage, wie Frauen im Verein wirkten und wie der Verein für die Frauen wirkte.

Ich gehe von Planerts These aus, dass Frauen in der wilhelminischen Gesellschaft über Frauenvereine hinaus wirkten. Deshalb untersucht die Arbeit besonders die Strategien der Monistinnen im Bund, mit denen sie öffentlich wirksam wurden. Der Monismus ist kein Teil der feministischen Bewegung. Wie noch darzulegen, dachten auch die MonistInnen in der Frauenfrage und den Geschlechterbildern dualistisch. Doch was ist dann das Besondere am DMB in der Frauenfrage? Wie im Folgenden gezeigt wird, ernannten die untersuchten MonistInnen weibliche Belange nicht zu einem ihrer Hauptthemen. Die emanzipatorischen Tendenzen, die von den Frauenrechtsaktivistinnen im Bund ausgingen, erscheinen eher als ein Nebenprodukt, das sich aus der situativen Verbrüderung des Bunds mit den monismusaffinen Frauenrechtsaktivistinnen gegen die Kirche und ihre rigide Sexualmoral ergab. Eine theoretische Auseinandersetzung mit der Frauenemanzipation gab es von Seiten der ›reinen‹ MonistInnen, die keine aktiven Frauenrechtsaktivistinnen waren, nicht. Die praktische Emanzipation im Bund war ebenfalls zu großen Teilen eine Folge der berühmten Frauenrechtsaktivistinnen im Verein. Das monistische Frauenbild ist ein Beispiel dafür, dass Ende des 19. Jahrhunderts naturrechtliche und nicht religiöse Argumente für die Konstruktion der Geschlechterzuschreibungen genutzt wurden. Dabei konnte die naturrechtliche Begründung verschieden ausgelegt werden. Laut dieser waren Frauen und Männer ungleich und die Frauenrechtsaktivistinnen im Monistenbund leiteten daraus besondere Aufgaben für Frauen ab, während die MonistInnen, die keine Verbindung zur Frauenbewegung hatten, damit die von der monistischen Kulturtheorie unterstützte Vorstellung der Frau als Hausfrau und Mutter verfolgten. Alle Frauen emanzipierten sich jedoch durch ihre Interaktion mit dem Monistenbund, indem sie ihn für ihren Eintritt in die Öffentlichkeit nutzten und sich so stärker oder in geringerem Ausmaß von der ihnen als Frauen zugewiesenen Häuslichkeit befreiten.

Deshalb bietet der DMB zugleich ein neuartiges Untersuchungssample. Die Arbeit untersucht, wie weibliche Emanzipation auf einer individuellen alltäglichen Ebene um die Jahrhundertwende in einem Reformverein funktionierte und wie die MonistInnen mit dem offensichtlichen Widerspruch zwischen Emanzipation und monistischen Frauenzuschreibungen umgingen. Sie zeigt durch ihre Analyse der Frauen im Monistenbund auf, wie die Frauen im Bund sich auf individueller Ebene von traditionellen Geschlechtervorstellungen emanzipierten und somit auch, wie die emanzipativen Ideen der Frauenbewegung im weiteren gesellschaftlichen Rahmen über die Frauenverbände hinaus wirkten. Die Arbeit leistet damit einen Beitrag zur Diskussion um die von Planert aufgestellte These. Sie argumentiert: Die Ideen der Frauenbewegung waren gesellschaftlich wirksam.

Aus zwei Gründen spielt dabei auch die Person Ernst Haeckel eine wichtige Rolle. Erstens war er als Ehrenvorsitzender und Initiator des DMB eine zentrale Figur des

Bunds. In Heinrich Schmidts Gedenkband an ihn schreiben auch zahlreiche Monistinnen im Gedenken an sein monistisches Lebenswerk.¹⁶¹ Das unterstreicht neben der zentralen Rolle im Bund auch Haeckels zentrale Rolle für die Monistinnen, denn viele der wenigen Frauen im Bund sind Autorinnen des Gedenkbands. Für am Monismus interessierte Frauen war er zentraler Anlaufpunkt und niederschwellig erreichbar, da er als Vorsitzender eines relativ kleinen Vereins ihre Briefe beantwortete. Zweitens bietet der im Ernst-Haeckel-Archiv Jena zentral gesammelte Nachlass aus einer quellentech-nischen Perspektive einen ebenso umfangreichen wie facettenreichen Eindruck von den weiblichen Emanzipationsstrategien im DMB. Kein anderer Protagonist des Bundes war mit so vielen Monistinnen vernetzt wie Haeckel.¹⁶²

1.3 Quellen und Methoden

Die Arbeit geht der individuellen Emanzipation der Monistinnen auf zwei Ebenen nach: Erstens auf der praktischen Ebene, indem sie die Leben der Frauen biografisch betrachtet und dabei nach Emanzipationspraktiken fragt, die in beruflicher Mentorenschaft durch bekannte Monisten oder brieflichem intellektuellem Austausch mit diesen bestanden. Zweitens untersucht sie, inwieweit der DMB es zuließ, Frauen theoretischen Einfluss auf die philosophische Außenwirkung zu geben, indem sie die Beiträge der Monistinnen in den monistischen Vereinszeitschriften von 1906 bis 1933 analysiert.

Zur Untersuchung der Frauen im und um den Monistenbund sind vor allem Quellen notwendig, die von Frauen und einflussreichen Monisten über Frauen verfasst wurden. Folglich betrachtet die Arbeit zunächst die Praxis der Frauenpartizipation im Verband sowie anschließend die theoretische Selbstkonstitution der monistischen Frauen, um ihre individuellen Emanzipationskonzepte zu verstehen.

Die praktische Methode wird durch eine Kollektivbiografie im dritten Kapitel und eine Historischen Netzwerkanalyse im vierten Kapitel umgesetzt, um die praktische Vereinsarbeit der Frauen zu analysieren. Zudem wird die theoretische Methode durch die Diskursanalyse der theoretischen Abhandlungen in den von Autorinnen verfassten Artikeln der monistischen Zeitschriften umgesetzt, um die theoretischen Frauenvorstellungen der MonistInnen im zweiten Kapitel zu erschließen. So soll eine umfassende Einschätzung der Frauenemanzipationsmuster im Verein ermöglicht werden. Laut Paul Thomes und Christiane Katz schließt die Kollektivbiografie die »Lücke zwischen Einzelbiographie und Strukturgeschichte«¹⁶³, indem sie die Unterschiede und Ge-

161 Vgl. Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, 2 Bände, Verlag Unesma: Leipzig 1914.

162 Sowohl Arnold Dodel als auch Bartholomäus von Carneri hatten kein so großes Netzwerk aus Monistinnen wie Haeckel, was sich aus der Durchsicht ihrer Nachlässe und ihrer Briefe mit Haeckel ergibt.

163 Thomes, Paul/Katz, Christiane, Von der Narration zur Methode – Einleitung, in: Dies. (Hgg.), Von der Narration zur Methode. Neue Impulse in der historischen Biographieforschung (Aachener Studien zur Wirtschafts-, Sozial- und Technologiegeschichte, Bd. 17), Shaker Verlag: Aachen 2016, S. 9–14. hier S. 12.

meinsamkeiten zwischen Individuen einer konstruierten Gruppe identifiziere.¹⁶⁴ Diese Gruppe sind in dieser Arbeit zwölf Frauen, die in ausgeprägter Weise in den monistischen Zeitschriften publizierten, sowie einige weitere Frauen, die in anderer Weise Quellen zu ihrer Situation im DMB hinterließen, wie zum Beispiel durch ihre Korrespondenz mit Ernst Haeckel und ihre Mitgliedschaft und Aktivität. Dabei soll die Arbeit nicht der von Thomes und Katz erwähnten Gefahr erliegen, eine reine Nacherzählung der Frauenleben zu sein.¹⁶⁵ Die Kollektivbiografie dient dem übergeordneten Erkenntnisinteresse, die Rolle der Frauen im Umfeld des DMB, deren Handlungsspielräume und Mitwirkungsmöglichkeiten zu analysieren.

Die Methodik der Kollektivbiografien wird umgesetzt, indem die Arbeit systematisch die theoretischen Aussagen in den monistischen Zeitschriften und die Autobiografien von zwölf Frauen aus dem Umfeld des Monistenbunds analysiert.¹⁶⁶ Der Monistenbund war von seiner Praxis her kein Verein für Frauen oder Frauennetzwerke. Er förderte nicht gezielt Frauen, deren Bildung, Berufssituation oder Netzwerke. Die Auswahl des Untersuchungssamples basiert auf der grundlegenden Annahme, dass es zwei Gruppen von Frauen innerhalb des Monistenbunds gibt: Einerseits die Frauen, die wie Helene Stöcker, Adele Schreiber, Ida Altmann-Bronn, Hannah Dorsch und Lilli Jannasch bereits anderweitig mehr oder weniger prominent Einsatz für Frauenrechte zeigten und zusätzlich im Monistenbund aktiv waren und andererseits Frauen wie Fanny Daxenbichler, Marie Eugenie delle Grazie, Maria Stonawski, Erna Friederici und Ella von Crompton, die lediglich im Monistenbund aktiv waren und außerhalb dessen nicht öffentlichkeitswirksam Teil der Frauenbewegung waren.¹⁶⁷

164 Vgl. ebd. Laut den beiden Autoren dieser Definition habe die Biografie nach einer Zeit der mangelnden Anerkennung als wissenschaftliche Arbeitsform nun auch in der historischen Forschung einen anerkannten Wert, denn »Biographie als Mikrogeschichte ermöglicht anerkanntermaßen zahlreiche Rückschlüsse auf gesellschaftliche Strukturen und ergänzt die Strukturgeschichte um wertvolle individuelle Einblicke, womit zugleich die Existenz des Individuums in der historischen Literatur gesichert ist.« (Ebd.)

165 Vgl. ebd., S. 9.

166 Die kriteriengeleitete Analyse soll an Stelle einer chronologischen Kollektivbiografie der zwölf Frauen biografisch deren Leben und vor allem deren Berührungspunkte mit dem DMB beleuchten. Dieses Vorgehen ähnelt jenem von Henning Fischer in seiner Kollektivbiografie einiger Frauen aus der Lagergemeinschaft des nationalsozialistischen Lagers Ravensbrück, auch wenn es hier in noch zugespitzterer Form auf die Kriterien fokussiert ist. (Vgl. Fischer, Henning, Überlebende als Akteurinnen. Die Frauen der Lagergemeinschaft Ravensbrück: Biografische Erfahrung und politisches Handeln, 1945–1989, UVK Verlagsgesellschaft: Konstanz/München 2018, S. 28–30.)

167 Das Sample der insgesamt zwölf Frauen kam zu Stande, indem die Arbeit alle monistischen Autorinnen in den Vereinszeitschriften und die Briefe einflussreicher Monisten wie Ernst Haeckel nach Korrespondenzen mit im Monistenbund aktiven Frauen durchsucht hat. Dabei kam auch die Frage auf, wie die Ehefrauen der monistischen Führungsmänner in den Bund eingebunden waren und ob die Untersuchung sie einbauen will. Ich entschied mich dagegen, was anhand der Quellenslage zu Ernst Haeckels Ehefrau Agnes Haeckel gut nachvollziehbar ist: Sie heiratete Haeckel 1867 und war auch zwischen 1906, als Haeckel den DMB gründete, und 1915, ihrem Todesjahr, mit Haeckel verheiratet und lebte mit ihm in Jena. Sie ist die einzige unter den Ehefrauen führender Monisten, zu der im Ernst-Haeckel-Archiv in Jena Briefe an oder von Haeckel erhalten sind. Es gibt in der Onlinebriefedition des Ernst-Haeckel-Hauses 618 Treffer zu ihr, wovon 334 bereits transkribiert sind und zur Verfügung stehen. Davon sind 50 Briefe von ihr oder an sie aus dem relevanten Zeit-

Das dritte Kapitel und der zweite thematische Schwerpunkt der Arbeit beschäftigen sich mit der praktischen Rolle beider Gruppen im Bund. Hierzu betrachtet das Kapitel die Biografien der ausgewählten Frauen und deren Berührungspunkte mit dem DMB genauer und analysiert die Arbeit und die Wirkmacht der Frauen im Verein. Die Kollektivbiografie gibt einen Antwortversuch auf die Forschungsfrage, wie die praktische Rolle der Frauen im DMB aussah und inwieweit hier Emanzipationsstrategien auszumachen sind, also wo es berufliche und wissenschaftliche Mentoren und geistigen Austausch für die Monistinnen gab. So ist eine praktische Rückbindung der untersuchten Themen möglich, indem die Arbeit die individuellen Erfahrungen einiger weiblicher MonistInnen mit Bildung, Erwerbsarbeit und Vereinsarbeit abbildet. Diese Darstellung der Frauenbiografien ist keine Kollektivbiografie im klassischen Sinn. Klassische Kollektivbiografien vergleichen aspektgeleitet die allgemeinen Merkmale einer Gruppe und deren Lebensläufe.¹⁶⁸ Die vorliegende Arbeit gleitet auf dem schmalen Grat zwischen Individualbiografien und Kollektivbiografie. Sie analysiert die Einzelbiografien der untersuchten

raum ab 1906. Das macht die Briefe zu relevanten Quellen für ihre Rolle im Bund. Jedoch schrieb sie meistens nur an ihre Familie und Freunde und nicht mit anderen führenden Monisten außer mit ihrem Ehemann. Zudem sind die 28 Briefe, die Ernst Haeckel ihr ab 1906 schrieb, noch in der Transkription und stehen der Analyse noch nicht zur Verfügung. Da sie sich jedoch nicht brieflich mit anderen MonistInnen austauschte, liegt die Vermutung nahe, dass sie keine führende Rolle im Monistenbund einnahm. Auf Grund dieser Quellenlage untersucht die Arbeit keine monistischen Ehefrauen von zentralen Figuren wie Ernst Haeckel, Wilhelm Ostwald, Bartholomäus von Carneri oder Arnold Dodel.

- 168 Vgl. hierzu und zum Folgenden zur genauen Definition der Methode der Kollektivbiografie in seiner neuen sozio-historischen Studie Rothen, Marcel, *Die Elementarschullehrer am Ende des Ancien Régimes. Eine Kollektivbiografie der Schweizer Lehrerschaft im Spiegel der Stapfer-Enquete von 1799* (Studien zur Stapfer-Schulenquete von 1799), Verlag Julius Klinkhardt: Bad Heilbrunn 2021, S. 53.

Kollektivbiografien bestehen nicht aus dem Nebeneinanderstellen von Individualbiografien, sondern in der problemgeleiteten Untersuchung der Vernetzungen, Einflüsse, Parallelen und Differenzen zwischen Einzelpersonen der untersuchten historischen Gruppe. Der Vorteil der Kollektivbiografie im Vergleich zu ihren Optionen der Individualbiografie und der statistischen Untersuchung bestehe darin, weder von den Einzelbiografien und somit von der Alltagspraxis losgelöste historische Narrative zu rekonstruieren wie die statistische Untersuchung, noch Gefahr zu laufen, ausschließlich Einzelschicksale zu behandeln und diese nicht in Beziehung zu anderen Lebensläufen der Zeit zu setzen. (Vgl. ebd.) Die methodische Mischform dieser Arbeit ist in der Forschung jedoch nichts Neues: Bereits Martin Doerry nahm als einer der ersten HistorikerInnen, die die Methode der Kollektivbiografie in den 1980er Jahren in der Geschichtswissenschaft einführten, eine Mischform aus Kollektivbiografie und Individualbiografie vor. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Doerry, Martin, *Übergangsmenschen. Die Mentalität der Wilhelminern und die Krise des Kaiserreichs*, Juventa Verlag: Weinheim/München 1986.) Er stellt zwar die Biografien nebeneinander, doch analysiert er sie, wie es auch in dieser Arbeit erfolgt, nach bestimmten Kriterien. Außerdem weitete er den Blick seiner historischen Rekonstruktion der Gesellschaft des wilhelminischen Kaiserreichs, indem er oft auf den allgemeinen historischen Kontext verweist und sein Sample von sieben genauer betrachteten Biografien um einzelne Eindrücke aus 500 weiteren Biografien erweitert. (Vgl. ebd., S. 10.) So untersucht auch die vorliegende Arbeit die Biografien der zwölf Frauen unter bestimmten Aspekten der privaten und öffentlichen Lebenssituation der Frauen sowie deren Rolle im Monistenbund und stellt die Biografien textlich hintereinander, um die Gesamtsituation einer Gruppe exemplarisch und übersichtlich zu rekonstruieren.

Frauen aspektgeleitet und vergleicht sie innerhalb der Kapitel und in einem Kapitelfazit. Die Untersuchungsaspekte der familiären Situation, der Bildungsbiografie und der Erwerbsarbeitserfahrung sowie vor allem der Rolle im Monistenbund strukturieren alle Biografiekapitel. Zudem vertieft die abschließende Historische Netzwerkanalyse im vierten Kapitel die systematische Erfassung von personellen, institutionellen und lokalen Verknüpfungen der Frauen. Die methodische Abweichung von der klassischen Kollektivbiografie liegt in der Fragestellung begründet. Die hybride methodische Umsetzung von zur Kollektivbiografie zusammengesetzten Individualbiografien legt das Augenmerk auf die sehr unterschiedlichen Lebensläufe und deren Verknüpfungen mit dem Monistenbund. Die Einzelbiografien sind zu unterschiedlich, als dass sie sinnvollerweise wie bei reinen Kollektivbiografien aspektgeleitet zusammengefasst werden könnten. Hierbei hilft der Vergleichsrahmen, der die unterschiedlichen Biografien in Bezug setzt.

Bei Lilli Jannasch wird als einziger untersuchter Frau mit dem Interview einer Angehörigen eine weitere zusätzliche Methode neben der Erstellung der Methodik der Kollektivbiografie angewendet. Das Interview als Methode der Oral History ist halbstrukturiert durch Leitfragen gelenkt. Die Leitfragen fokussieren sich auf Jannaschs Lebenslauf mit dem besonderen Fokus auf ihrer Familiensituation, Bildungsbiografie und Erwerbsarbeitssituation sowie ihrer Rolle im DMB. Da es nur sehr wenige Quellen zu Jannaschs Biografie gibt, die publizistisch in aktiver Weise für den Pazifismus und eine pädagogische Reform eintrat, bietet das Interview mit der entfernten Verwandten eine gute Möglichkeit, überhaupt an biografische Informationen über Jannasch zu gelangen. Dabei sind jedoch die besonderen methodischen Einschränkungen zu beachten, denen sich die Historikerin bei der Auswertung der selbstproduzierten Interviewquelle im Gegensatz zur Auswertung vorgefundener zeitgenössischer Quellen stellen muss. Die Aussagekraft der Interviewquelle muss klar erfasst sein: Es kann nicht das Ziel sein, aus dem Interview Jannaschs genaue Weltanschauung herauslesen zu können. Stattdessen werden durch das Interview Details zu Jannaschs Leben, die sonst nicht ermittelt werden können, rekonstruiert und auch Jannaschs monistische Haltung *aus der Sicht der interviewten Angehörigen* wird rekonstruiert. Es sind also keine Originalaussagen der untersuchten Frau, die in dem Interview zum Ausdruck kommen. Neben dieser Feststellung ist zudem festzuhalten, dass die getätigten Aussagen der Interviewten möglichst anhand anderer Quellen zu verifizieren sind. Ist dies nicht möglich, so muss den Aussagen der Interviewten als einziger Quelle für die betreffenden Sachbestände geglaubt werden. Dieses Vorgehen ist methodisch gerechtfertigt, sofern die Einschränkungen der Interviewmethode bewusst sind.¹⁶⁹

169 Vgl. zu den Problemen der Interviewmethode Söhner, Felicitas/Fangerau, Heiner/Krischel, Matthis, Oral-History-Projekt Humangenetik: Historische Forschungsmethode zur Erhebung und Weiterverarbeitung narrativer Interviews, in: medizinische genetik 33, De Gruyter: Berlin 2021, S. 181–187, hier S. 185. Söhner nennt mehrere Probleme: Erstens bilde das im Interview Gesagte immer nur eine zeitlich nachgeordnete und auch subjektiv-persönlich eingefärbte Einschätzung einer historischen Situation ab. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.) Diese Subjektivität biete jedoch auch die Chance der Rekonstruktion der von allgemeinen historischen Narrativen abweichenden Ansichten. Dabei müssten die »Sinnbildungen und Deutungen« (Ebd., S. 182.) in den Interviews den Auswertenden stets bewusst sein und auch als solche in die historischen Analysen einfließen. Zweitens seien Erinnerungen nicht nur subjektiv, sondern auch fehlbar und könnten

Die Analyse der Rollenzuweisungen an Frauen und der Selbstkonstitution der Monistinnen in den monistischen Artikeln berücksichtigt alle weiblichen AutorInnen und kann so eine Grundgesamtheit der publizistisch aktiven Frauen aus den Zeitschriften abbilden. Die Inhaltsanalyse der Artikel der weiblichen AutorInnen der monistischen Zeitschriften im zweiten Kapitel der Arbeit und somit das erste thematische Kapitel des Hauptteils gliedert sich nach folgenden Untersuchungsaspekten: Die Arbeit beleuchtet den inhaltlichen Schwerpunkten der Zeitschriftenartikel entsprechend das monistische Frauenbild der AutorInnen. Die Analyse berücksichtigt dabei Lebensaspekte sowohl im öffentlichen wie im privaten Raum: Die Haltung der AutorInnen zur Rolle der Frauen in der Familie, zur (Mädchen-)Bildungsreform, zur weiblichen Erwerbsarbeit sowie zu Sittlichkeitsfragen.¹⁷⁰ Dabei legt sie den Fokus stets auf das Frauenbild der Autorinnen und die Analysekriterien dienen dessen Beschreibung. Ein letztes Unterkapitel dieses zweiten Kapitels hilft bei der Beantwortung der Frage, wie die Frauenbilder der monistischen Frauen und der katholischen Frauenrechtsaktivistinnen zueinander standen. Hierzu vergleicht das Kapitel die Argumentationsmuster der Frauen der katholischen Frauenbewegung mit jenen der monistischen Frauen. Die Frauenbilder in der katholischen Frauenzeitschrift *Die Christliche Frau* habe ich bereits in meiner Masterarbeit analysiert, sodass ein Vergleich mit den Frauenbildern der monistischen AutorInnen anhand der Hauptanalysepunkte der monistischen Frauenzuschreibungen aus dem zweiten Kapitel möglich ist.¹⁷¹ Die hier vorgenommene Diskursanalyse fordert den Vergleich mit dem zeitgenössischen Frauenbild eines katholischen Frauenvereins geradezu, denn so kann die Arbeit Unterschiede, Gemeinsamkeiten und gegenseitige Beeinflussungsmechanismen zwischen den öffentlich verfeindeten Weltanschauungen des Monismus und des Christentums exemplarisch darstellen und den Diskurs um das Frauenverständnis des beginnenden 20. Jahrhunderts rekonstruieren. Bei der historischen Diskursana-

bewusst oder unbewusst verfälscht werden oder sogar manipuliert werden. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Söhner, Felicitas, Methodische Problemfelder und ethische Implikationen der zeitzugenenbasierten Historiographie. Ein Erfahrungsbericht, in: BIOS 30, Verlag Barbara Budrich: Leverkusen 2017, S. 1–17, hier S. 5f.) Deshalb müsse wissenschaftliches Arbeiten die Erkenntnisse aus den Interviews stets überprüfen.

- 170 Die Auswahl der monistischen Autorinnen erfolgte nach der Durchsicht der monistischen Zeitschriften nach dem Kriterium der Quantität und vor allem thematischen Bedeutsamkeit deren Artikel. So ergab sich die folgende Liste aus zwölf Frauen, zu denen im Literatur- und Quellenverzeichnis einige wissenschaftliche Abhandlungen und Quellen verzeichnet sind. Bei einigen der Frauen bestehen jedoch bezüglich ihrer Biografien und ihrer Weltanschauungen noch Forschungslücken, die diese Arbeit durch Quellenarbeit erschließt. Die betrachteten Frauen sind Fanny Daxenbichler, Helene Stöcker, Erna Friederici, Ella von Crompton, Lilli Jannasch, Grete Trapp, Hannah Dorsch, Maria Stonawski, Marie Eugenie delle Grazie, Adele Schreiber, Maria Holgers und Ida Altmann-Bronn. Das quantitative Verzeichnis der Autorinnenartikel in Heiko Webers Auswahlbibliographie bestätigt diese Auswahl. (Vgl. Weber, Heiko, Monistische und antimonistische Weltanschauung, Berlin 2000, S. 33–42.)
- 171 Die Arbeit beleuchtet ebenfalls die Forderung nach einer Schulreform und die Einstellung zur weiblichen Erwerbsarbeit der christlichen Frauenrechtsaktivistinnen. Zum Verständnis der Positionen und zur Rolle der Frau in der Ehe muss das Konzept der geistigen Mütterlichkeit vorgeschaltet gesondert betrachtet werden. Zur Masterarbeit vgl. Wieloch, Jasmin, Das Frauenbild der »Christlichen Frau«. Veränderungen durch Krieg und Republik?, unveröffentlichte Masterarbeit am Historischen Institut der Universität zu Köln, Köln 2020.

lyse als Methode geht es um die Rekonstruktion der »Arten und Weisen, mit denen im historischen Prozess Formen des Wissens, der Wahrheit und der Wirklichkeit hervorgebracht werden«¹⁷². In diesem Sinn versteht die Arbeit die Zuschreibungen an Frauen als sozial konstruiertes Ordnungsmuster, das sie durch die kriteriengeleitete Analyse der Zeitungsartikel rekonstruiert. Die Diskursanalyse zeigt zudem auf, inwiefern Frauen im Monistenbund die Möglichkeit hatten, sich öffentlich zu äußern und somit mit ihren monistischen und teilweise emanzipatorischen Ideen öffentlich und emanzipativ zu wirken.

Die Ergebnisse der Kollektivbiografie und das theoretische Wissen um die Frauenbilder im DMB nutze ich, um die Historische Netzwerkanalyse der Monistinnen durchzuführen. Da nicht alle Briefe zwischen den Frauen und Haeckel erhalten sind, kann die Netzwerkanalyse im vierten Kapitel nur ein unvollständiger Ausschnitt der weiblichen Netzwerke im Verein sein. Dennoch bildet sie die Netzwerke der Frauen mit den direkten und indirekten Kontakten der Monistinnen visuell ab und beschreibt in der anschließenden qualitativen Analyse jene Kontakte vertiefend, die in den Briefquellen nachvollziehbar sind. Hierzu bilden die untersuchten Briefe die Datengrundlage für die historische Netzwerkanalyse, die das Frauennetzwerk visuell darstellt. Diese Darstellung bildet den Ausgangspunkt für weitere Quellenrecherche und die anschließende Auswertung von Korrespondenzen zwischen einzelnen monistischen Frauen mit ihren weiblichen Kontakten im Bund, die die visuelle Darstellung als relevant für die Frauennetzwerke identifiziert. Somit unterstützt die Historische Netzwerkanalyse die explorative Untersuchung der Daten und ermöglicht den Schritt in die nächsten Quellenrecherchen und zur Beantwortung der Frage, wie die Monistinnen unter sich vernetzt waren.

Die Historische Netzwerkanalyse ist zwar eine vergleichsweise neue, doch auch eine bereits vielseitig praktizierte Methodik in der Geschichtswissenschaft aller Epochen.¹⁷³

172 Landwehr, Achim, *Historische Diskursanalyse* (Historische Einführungen Bd. 4), 2., aktualisierte Auflage, Campus Verlag: Frankfurt/New York 2018, S. 96. Als Einschränkung der Diskursanalyse nennt Landwehr, dass die Analyse der Quellen nie eine unbezweifelbare objektive Wirklichkeit rekonstruieren könne, da es eine solche gar nicht gebe und da die Quellen immer nur Ausschnitte aus der Realität seien und nie alle Perspektiven darstellten. (Vgl. ebd., S. 18.) Dennoch könne sich dem Diskurs um ein Thema in einer historischen Situation angenähert werden, denn Wissen und Wirklichkeit seien grundsätzlich »Ergebnisse sozialer Konstruktionsprozesse« (Ebd.) Bei ihrer Analyse des untrennbaren Nexus von Wissen, Wirklichkeit und Macht bleibe die Historische Diskursanalyse im Vergleich zur hermeneutischen Analyse der Quellen oberflächlich, da sie im methodischen Sinne beschreibend bleibe. (Vgl. ebd., S. 89f.) Doch sie legt den Kern der Sache, dem sich auch die Hermeneutik annähern will, durch ihre Diskursrekonstruktion ebenfalls offen, indem sie die Diskussionen um ein Thema nachzeichnet.

173 Das *Journal of Historical Network Analysis* wird zwar erst seit 2017 regelmäßig herausgegeben, doch sind die Beispiele der Projektarbeiten in diesem Feld bereits sehr zahlreich, wie ein Blick in die letzten Ausgaben des Journals offenbart. (Vgl. *Journal of Historical Network Analysis*, <https://historicalnetworkresearch.org/jhnr/> [zuletzt aufgerufen: 28.10.2021].) Es gibt zudem auch einige methodische Artikel und Handbücher zur Historischen Netzwerkanalyse, die ihre Methoden zur Datenerhebung, Datenuntersuchung und Datenvisualisierung den Sozialwissenschaften entnimmt und sie für historische Fragestellungen anpasst. (Vgl. zur sozialwissenschaftlichen Netzwerkanalyse Stegbauer, Christian/Häußling, Roger (Hgg.), *Handbuch Netzwerkforschung* (Netzwerkforschung 4), Springer Fachmedien Wiesbaden: Wiesbaden 2010 und zur Einführung in die historische Netzwerkforschung und deren Geschichte Düring, Marten/Eumann, Ulrich, *Diskussi-*

Ein exemplarisches Beispiel für eine frühe Anwendung des theoretischen Ansatzes ist die Habilitation von Heiner Fangerau, die sich mit dem Aufbau wissenschaftlicher Denkkollektive und konkreter mit dem Entstehen des wissenschaftlichen Denkkollektivs um Jacques Loeb's biomedizinische Forschung und deren Verbreitung über Wissensnetzwerke, die erst durch Loeb's wissenschaftliche Arbeit mitgeschaffen und mitgeformt wurden, beschäftigt.¹⁷⁴

Das vierte Kapitel untersucht, wie das Beziehungsnetzwerk der Frauen im DMB aufgebaut war und ob die Monistinnen als Personen im Bund unmittelbar und eventuell sogar organisiert als Frauen im Bund interagierten. Ziel ist es also, die Beziehungen der Frauen im Bund untereinander zu kartieren, wie sie sich aus den untersuchten Briefen zeigen. Hierbei sind besonders die Fragen wichtig, welche Frauen besonders vernetzt und wichtig waren und welche Frauen Kontakte vermittelten und somit die Netzwerke anderer Frauen erweiterten.

Hierzu stellt das vierte Kapitel anhand der untersuchten Briefe an Haeckel das Personennetzwerk der Frauen graphisch dar. Als einfaches Visualisierungstool stellt NodeXL die Briefdaten aus der zuvor erstellten Exceltabelle dar. Die Knoten stehen für die Frauen und die Kanten stehen für die Beziehungen zwischen den Frauen. Wenn eine Kante existiert, bedeutet das, dass eine Beziehung zwischen zwei Frauen sehr wahrscheinlich ist. Die Kanten beruhen auf den Angaben in den untersuchten Briefen. Dabei bildet die Kantendicke die Wahrscheinlichkeit ab, mit der die Personen miteinander bekannt waren. Hierzu gibt es eine Legende: Hat eine Person eine andere Person nur in einem Brief an eine dritte Person erwähnt, so ist die Kantendicke zwischen der erwähnenden und der erwähnten Person nur eins. Haben die Personen persönlich zusammen Korrespondenz geführt und dabei eins der folgenden Angaben erwähnt, so ist die Kantendicke zwei. Erwähnten sie zwei Angaben in ihren Briefen, ist die Kantendicke drei und wenn sie sogar drei Angaben erwähnten, ist die Kantendicke vier. Bei den erfassten Angaben handelt es sich um erwähnte Personen, Orte und Institutionen. Die Modellierung des Netzwerks beruht auf der Annahme, dass die Frauen stärkere Beziehungen hatten, sofern sie andere Personen, Orte und Institutionen in ihren Briefen erwähnten, da damit die Wahrscheinlichkeit für stärkeren inhaltlichen Austausch oder sogar persönliche Treffen steigt, wenn man den Besuch der Institutionen oder Orte mitbedenkt.

Es spielt für die Visualisierung keine Rolle, wie oft die Korrespondierenden eine Institution erwähnten oder über wie viele andere Personen sie in ihren Briefen schrieben. Eine solche Visualisierung könnte zwar schon tiefer in die qualitative Analyse der Netzwerke einsteigen, doch für einen ersten strukturellen Überblick über das Frauennetzwerk reichen die genannten Angaben. Die anschließende qualitative Analyse geht genauer auf die auffälligen Stellen ein und analysiert die Beschaffenheit der Kontakte zwischen den Personen und somit die Beschaffenheit der Kanten genauer.

Die Visualisierung stellt ein heuristisches Netzwerk dar, das als Gesamtnetzwerk konzipiert ist und das Vernetzungsbild der Frauen über den Zeitraum ihres gesamten

onsforum. Historische Netzwerkforschung – Ein neuer Ansatz in den Geschichtswissenschaften (Geschichte und Gesellschaft 39), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2013, S. 369–390.)

174 Vgl. Fangerau, Heiner, *Spinning the scientific web. Jacques Loeb (1859–1924) und sein Programm einer internationalen biomedizinischen Grundlagenforschung*, Akademie Verlag: Berlin 2010.

Lebens hinweg darstellt. Es ist kein historisches Netzwerk in dem Sinne, dass es die Evolution der Netzwerke mit einer zeitlichen Dimension visualisiert. Der zeitliche Verlauf spielt in der Analyse keine Rolle, denn die Auswertung deckt auffällige Verknüpfungen auf, die die qualitative Analyse erst anschließend genauer betrachtet, indem sie die Briefe wieder heranzieht. Dennoch ist der Graph ein historisches Netzwerk, da er das soziale Umfeld der Frauen im Monistenbund vor mehr als 100 Jahren visualisiert und da die Arbeit eine historische Fragestellung an ihn heranträgt. Das Quellenkorpus aus Briefen stellt insofern ein Problem dar, dass es auf die Briefe der Frauen von und an Haeckel begrenzt ist. Die besondere Quellenlage erklärt auch das Zentralitätsmaß und die geringe Dichte des Netzwerks.

Die Netzwerkanalyse spiegelt also die Daten in den Artefakten dar und bietet keine fertig ablesbaren Analyseergebnisse im eigentlichen Sinn. Denn auf Grund der schlechten Quellenlage muss die Arbeit von der überblicksartigen visuellen Beschreibung noch tiefer in die qualitative Analyse gehen und diejenigen Knoten besonders in den Briefen nachvollziehen, die zwei Frauen verbinden, also sogenannte Vermittler waren. So kann es auch keineswegs das Ziel der Historischen Netzwerkanalyse sein, Machtverhältnisse unter den Frauen durch die Briefe aufzuzeigen. Dazu sind die Briefe zu unvollständig. Sie kann zu dieser Frage maximal aussagen, ob die Frauen wahrscheinlicherweise oder unwahrscheinlicherweise eine Position im Bund einnahmen. Hingegen kann die Netzwerkanalyse der Briefe durchaus darüber Auskunft geben, ob einige Frauen im Bund untereinander vernetzt waren. Hierzu sind die direkten Verbindungen der Frauen und auch die Untersuchung der Vermittler in den Briefen wichtig. Sie kann darüber Auskunft geben, ob es Trends in der Frauenvernetzung gab, ob also beispielsweise Frauen einer prototypischen Gruppe wie der der Haeckelverehrerinnen wahrscheinlich mehr im Bund vernetzt waren als Frauen, die die Arbeit in Kapitel 3 der Gruppe der Frauenrechtsaktivistinnen zuordnet. Dabei ist die Analyse immer nur ein Versuch, sich an die historischen Netzwerke anzunähern.

Als Quellenbasis des dritten Kapitels dienen Korrespondenzen, Abhandlungen und Selbstäußerungen der untersuchten Autorinnen zu ihrem Leben. Ausgewertet wurden diese in der Rathausbibliothek in Wien, im Archiv der Wiener Nationalbibliothek und zum Großteil im Ernst-Haeckel-Haus in Jena sowie in zahlreichen weiteren Archiven wie beispielsweise dem Schweizerischen Nationalarchiv in Bern und dem Bundesarchiv Koblenz, den Universitätsbibliotheken in Düsseldorf und Köln und im Archiv des Frauenmediaturms in Köln. Für die *nicht* als Autorinnen aktiven Frauen findet sich Quellenmaterial zu den Einzelbiografien in geringem Umfang in verschiedenen Archiven in Deutschland, der Schweiz und Frankreich verteilt. Vor allem die Suche nach Geburtsurkunden, Meldebögen und Sterbeurkunden der weniger berühmten Frauen führte in zahlreiche Landesarchive, Stadtarchive und Standesamtsarchive in Berlin, Mecklenburg-Vorpommern und anderen deutschen Regionen und Städten. Als Quellen für das zweite Kapitel sind die monistischen Zeitschriften und die *Christliche Frau* des Katholischen Deutschen Frauenbunds in den Universitätsbibliotheken in Düsseldorf, Köln und Münster sowie im Archiv des Katholischen Deutschen Frauenbunds in Köln vorhanden. Basis für die Netzwerkanalyse im vierten Kapitel sind ebenfalls die Briefquellen der Kollektivbiografie.

Da nicht zu allen Frauen im Umfeld des Monistenbunds Quellen überliefert sind, kann die Arbeit nur einen Ausschnitt der Situation der Frauen im Bund rekonstruieren. Die Zahl der Frauen im DMB lässt sich nicht rekonstruieren. Zugleich war das verfügbare Quellenmaterial an anderer Stelle einzugrenzen, um den Fokus der Arbeit nicht zu weit zu verschieben.

So untersucht die Arbeit Textstellen von Haeckel und Ostwald, die sich mit Geschlechterfragen auseinandersetzen. Da das zweite Kapitel das in den monistischen Zeitschriften transportierte Frauenbild über die Diskursanalyse detailliert beleuchtet, wird jedoch darauf verzichtet, den Nachlass *jedes* bedeutenden Monisten nach Frauenfragen zu analysieren.

Zu einigen der im dritten Kapitel betrachteten Frauen gibt es weitere Quellen, die in umfangreicheren Einzelbiografien noch mehr über einige Frauen und ihre Rolle in der Frauenbewegung aussagen. Hier ist Raum für anschließende Forschung. Ein Beispiel sind die umfangreichen Nachlässe von Helene Stöcker und Adele Schreiber. Zwar wurde vor allem zu Stöcker bereits viel geforscht,¹⁷⁵ doch gibt es sicherlich noch einige Fragen, die in der Forschung zu ihrer radikalen Frauenbewegung zu klären sind. Hier sei beispielsweise der im vorausgehenden Abschnitt thematisierte Bezug zwischen Nietzsches Werk und Helene Stöckers Neuer Ethik genannt. Die vorliegende Arbeit konzentriert sich auf die konkrete Praxis der Frauen im DMB und legt somit den Fokus auf die Quellen, die diese Rolle am direktesten dokumentieren: Die Briefe der Frauen mit führenden Monisten wie Ernst Haeckel.

Leider können die Briefe nicht bei jeder Frau des Untersuchungssamples eine Antwort auf die Frage geben, wie sehr sie in den Bund eingebunden war, da nicht zwischen jeder Frau und einem Monisten Briefe ausgetauscht wurden und auch, weil nicht alle ausgetauschten Briefe erhalten sind. Oft sind nur Briefe der Frauen an Haeckel erhalten, da dessen Privatarchiv gut gepflegt und erhalten ist. Die Privatkorrespondenzen öffentlich unwirksamer Frauen und somit auch Haeckels Schreiben an diese konnten oft nicht ermittelt werden beziehungsweise sind nicht erhalten. Zudem standen zur Zeit der Recherche und der Fertigstellung der Arbeit noch einige Briefe Maria Holgers an Haeckel im Ernst-Haeckel-Archiv in Jena unter Verschluss und das Archiv konnte die Schutzfrist nicht aufheben. Dennoch hat die Arbeit die meisten Briefe zwischen Frauen und Monisten wie Haeckel, Ostwald und Dodel berücksichtigt und somit die meisten erhaltenen relevanten Quellen für die Fragestellung analysiert. Die Briefe beantworten zwar nicht ausführlich die Frage, inwieweit sich die philosophischen Vorstellungen der Neuen Ethik und der Frauenbewegung im Allgemeinen von den Vorstellungen der MonistInnen und ihrer Kulturtheorie unterscheiden, doch sie sind Quellen für die praktischen Erfahrungen der Frauen, deren Biografien oft eng mit Ernst Haeckel und seinen monistischen

175 Vgl. zur älteren Forschung zu Stöcker selbst und ihrer Biografie Hamelmann, Gudrun, Helene Stöcker, der »Bund für Mutterschutz« und »Die Neue Generation«, Haag und Herchen: Frankfurt a.M. 1992 und Wickert, Christl, Helene Stöcker 1869–1943. Frauenrechtlerin, Sexualreformerin und Pazifistin. Eine Biographie, Dietz: Bonn 1991. Vgl. zur historischen Einschätzung von Stöckers Bedeutung für die Sexualwissenschaft Sigusch, Volkmar, Geschichte der Sexualwissenschaft, Campus Verlag: Frankfurt a.M./New York 2008, S. 254–276.

Ideen und seinem Bund verzahnt waren. Zudem bieten Stöckers und Schreibers frauenrechtliche Artikel in den monistischen Zeitschriften und ihre weiteren Werke genügend Quellenmaterial, das die Arbeit heranzieht, um die Frauenvorstellungen und die grundlegende Weltanschauung Stöckers und der Monisten zu vergleichen.

2. Frauen im Umfeld des Monistenbunds – theoretisches Frauenbild

Frauen waren zu Beginn des 20. Jahrhunderts mit Benachteiligung auf verschiedenen Ebenen konfrontiert: Kapitel 1.1.1 bis 1.1.2 zeigen, dass sie sowohl auf rechtlicher als auch auf finanzieller Ebene und somit innerhalb und auch außerhalb der Familie, vor allem in der Erwerbsarbeit, benachteiligt wurden. Einige Frauen, vor allem die Frauenrechtsaktivistinnen im DMB, forderten in ihren Artikeln in den monistischen Zeitschriften, diese Benachteiligungen aufzuheben, und zeichneten ein anderes Frauenbild als das traditionelle Frauenbild, das einzelne MonistInnen auch noch vertraten. Auch im Bereich der Bildung waren Frauen benachteiligt. Das erste Unterkapitel beleuchtet einleitend die geschlechtlich bedingten Benachteiligungen der Frauen im deutschen und österreichischen Bildungswesen um 1900, weil sie die monistischen Autorinnen betraf und beeinflusste, ob und wie sie in den monistischen Zeitschriften publizierten.

Die Arbeit entwickelte die Kriterien zur Analyse der Frauenbilder in diesem Kapitel in einem Zusammenspiel aus induktiver und deduktiver Ausformulierung. Anhand der Analyse kann das Hauptkapitel feststellen, wie sich die Frauen durch ihre Artikel in monistischen Zeitschriften emanzipierten und welche Themen sie ansprechen durften/wollten, wofür die monistischen Redaktionen ihnen also Sprechlizenzen erteilten. Denn die Autorinnen schrieben nur über Frauen betreffende Themen und nicht über naturwissenschaftliche Thematiken. Dabei beantwortet das Kapitel auch die Frage, wie sich die Frauen selbst konstituierten. Zudem zeigt es auf, wo die Grenzen der öffentlichen Emanzipation lagen, die die Monisten den Frauen in ihren öffentlichen Zeitschriften dadurch gaben, dass sie sie in diesen veröffentlichen ließen. Denn wie Kapitel 1.1.3 zeigt, hatten alle im Monistenbund vertretenen Monismen, sowohl Ostwalds Wissenschaftspyramide als auch Haeckel mit seiner sozialdarwinistischen Grundlagenwissenschaft, in der er die Basis aller anderen Wissenschaften sah, das Ziel, die menschliche Kultur zu verbessern, wozu sie es für essenziell hielten, dass Frauen als Ehefrauen und Mütter im Haus und außerhalb der Erwerbsarbeit und Öffentlichkeit standen, um zahlreiche Nachkommenschaft und somit ›Kulturnachwuchs‹ zu garantieren. Ostwald führte seine Argumente gegen weibliche Erwerbsarbeit ausführlich aus, wie Kapitel 2.1 zeigt. Die

monistischen Redaktionen konnten also nicht alle Inhalte der Frauenbewegung abdrucken.

Zum einen war die Entwicklung der Analyse Kriterien induktiv, da die Kriterien und somit auch die Unterkapitelüberschriften sich an den Hauptthemen der Zeitschriftenartikel der AutorInnen der monistischen Zeitschriften orientieren. Zum anderen speist sich der deduktive Teil der Kriterienauswahl aus der Forschung, die bereits allgemein zu geschlechtlich determinierten Rollenzuschreibungen im 20. Jahrhundert betrieben wurde. Karin Hausen stellt in ihrem Artikel fest, dass die Zuschreibung von Charaktereigenschaften zu dualistischen Geschlechtervorstellungen sich in zahlreichen Lexika des 18. bis ins 20. Jahrhundert ausdrückt und attestiert der deutschen Gesellschaft dieses Zeitraums die folgenden geschlechtlich bestimmten Rollenzuweisungen: Die Frauen seien für das familiäre und häusliche Leben bestimmt, während den Männern das öffentliche Leben mit Erwerbsarbeit vorbehalten war.¹ Diese Einteilung in spezifisch weibliche und spezifisch männliche Aufgabenbereiche wirkte sich auf die Situation der Frauen des auslaufenden 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts aus. Die Gesellschaft schrieb Frauen die Rolle der Mutter und Hausfrau in der häuslichen Sphäre zu und sah sie nicht als geeignet für die Erwerbsarbeit und eine umfassende den Männern gleichwertige Bildung als Zugang zu gut bezahlter Erwerbsarbeit an. Männer waren die finanziellen Versorger. Das Kapitel untersucht, inwiefern AutorInnen des DMB diese zeitgenössischen Ansichten in Artikeln und Abhandlungen rezipierten, annahmen oder ablehnten. Die unterstellten Geschlechtercharaktere waren Teil des allgemein anerkannten bürgerlichen Wertekanons.² Die Geschlechterungleichheit sei eine Grundlage des Bürgertums gewesen.³ Damals sei nicht zwischen körperlichem und sozial konstruiertem Geschlecht unterschieden worden und die den beiden körperlichen Geschlechtern zugeschriebenen Geschlechtercharaktere seien die »Grundlage sozialer und rechtlicher

- 1 Hausen, Karin, Polarisierung der »Geschlechtscharaktere« – eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: Conze, Werner (Hg.), Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Neue Forschungen (Industrielle Welt, Bd. 21), Stuttgart 1976, S. 363–393, hier S. 368. Die Geschlechterzuschreibungen wurden durch die verschiedenen geschlechtlich bestimmten Kriegserfahrungen gefestigt und sogar vertieft, wie das Übersichtswerk Roger Chickering zum Ersten Weltkrieg und meine Masterarbeit aufzeigen. (Vgl. zu Chickering's Werk Chickering, Roger, Das Deutsche Reich und der Erste Weltkrieg, München 2005, S. 140 und zur Masterarbeit Wieloch, Jasmin, Das Frauenbild der »Christlichen Frau«, Köln 2020, S. 5; S. 11.)
- 2 Vgl. hierzu und zum Folgenden Krautwald, Barbara, Bürgerliche Frauenbilder im 19. Jahrhundert. Die Zeitschrift »Der Bazar« als Verhandlungsforum weiblichen Selbstverständnisses (Historische Geschlechterforschung Bd. 4), transcript Verlag: Bielefeld 2021, S. 71. In ihrer Monografie beschäftigt sich Krautwald mit der Frage, welche Meinungen zur Rollenzuschreibungen an Frauen in der Gesellschaft im bürgerlichen *Bazar* diskutiert werden. (Vgl. ebd., S. 9.) Hierdurch will sie die Diversität der Meinungen zu Frauen im Bürgertum darlegen, die es schon im 19. Jahrhundert gegeben habe. (Vgl. ebd., S. 13.) Das Bürgertum definiert Krautwald an die Forschungsdiskussion um die Definition anschließend folgendermaßen: Eine Definition über den finanziellen Aspekt sei problematisch, da die Einkommensverhältnisse und Vermögensverhältnisse der BürgerInnen zu unterschiedlich gewesen seien. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 67–69.) Deshalb sei die Definition über das Beschäftigungsverhältnis, also die bürgerlichen Schreibtätigkeiten und Verwaltungstätigkeiten, und noch allgemeiner über den bürgerlichen Habitus passender.
- 3 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 71.

Ungleichheit«⁴ gewesen.⁵ Die Aufgaben nach Geschlechtern zu trennen, habe dabei für das Bürgertum als kultureller Fortschritt gegolten, da die arbeitenden Frauen und Männer oft zusammenarbeiteten und häufig der gleichen Arbeit nachgingen, wie es in der Fabrikarbeit, in der Landwirtschaft, in Werkstätten und bei DienstbotInnen der Fall gewesen sei.⁶ Von diesen wollten sich die BürgerInnen abgrenzen. Die bürgerlichen Zuschreibungen an den Frauencharakter hatten praktische Forderungen zur Folge: Frauen sollten sittlich im Sinne von Traditionen und Wertvorstellungen handeln, die die bürgerliche Gesellschaft mehrheitlich teilte.⁷ Zudem sollten bürgerliche Frauen trotz ihrer Gebundenheit an das Haus und den privaten Bereich gebildet sein als Frauen der Arbeiterschicht, die oft nur die sechs Pflichtschuljahre der Volksschule absolvierten.⁸ Hierzu nahmen die bürgerlichen Frauen oft Hausunterricht und am Ende des 19. Jahrhunderts Unterricht an einer höheren Töchterschule. So sei die bürgerliche Frauenbewegung ab den 1860er Jahren zwar für mehr Bildung und für mehr Berufsoptionen für Frauen eingetreten, doch da sie den Frauencharakter als biologisch vorgegebenermaßen passiv ansah und die BürgerInnen sich von den ArbeiterInnen abgrenzen wollten, unterstützte sie die weibliche Erwerbsarbeit in bürgerlichen Kreisen nicht flächendeckend.⁹ Nur in

-
- 4 Ebd. Krautwald führt weiter zur Entstehung der Geschlechtscharaktere aus: »Seit der Aufklärung wurde die binäre Aufteilung der Geschlechter in Philosophie und Wissenschaft immer deutlicher festgeschrieben. Die Ansichten über die Natur der Geschlechter und die sich daraus ergebenden Wesens- und Rechtsunterschiede wurden von zahlreichen Philosophen – wie etwa Rousseau, Kant, Fichte – beschrieben, in Wochenzeitschriften und bürgerlichem Trauerspiel vor Augen gestellt und somit allgemeiner Konsens.« (Ebd., S. 72.) Auch die Medizin habe die bipolare Geschlechtervorstellung bestätigt und zu einer wissenschaftlichen Tatsache gemacht, schreibt Krautwald in ihrem einleitenden Überblick zu den politisch-sozialen Voraussetzungen des Bürgertums. (Vgl. ebd.) Ein Beispiel für die behördlich veranlasste rechtliche Benachteiligung von Frauen in der Weimarer Republik bringt Adelheid von Saldern mit ihrem Aufsatz zum Fall von Gertrude Polley, die die bürgerlichen Grenzssetzungen auf dem Gebiet der weiblichen Sexualität durchbrochen habe und deshalb behördliche Probleme bezüglich ihres Kindes bekam. (Vgl. Von Saldern, Adelheid, *Subjektives Zeiterleben der Weimarer Republik und geschlechterorientierte Gesellschaftsgeschichte*, in: Metzler, Gabriele/Schumann, Dirk (Hgg.), *Geschlecht(un)ordnung und Politik in der Weimarer Republik* (Schriften der Stiftung Reichspräsident-Friedrich-Ebert-Gedenkstätte Bd. 16), Verlag J. H. W. Dietz Nachf.: Bonn 2016, S. 31–57.)
- 5 Auch Krautwald fasst die Grundzüge der weiblichen Rollenzuschreibungen zusammen, die sie als Geschlechtercharakter bezeichnet: Das Bürgertum habe Frauen Hingabe, Liebe zu anderen – vor allem zum Ehemann –, Passivität, Emotionalität und einen Hang zur freiwilligen Unterwerfung dem Mann gegenüber und die Hinnahme der Bevormundung durch diesen als Charaktereigenschaften zugeschrieben. (Vgl. ebd., S. 73.)
- 6 Vgl. ebd., S. 75.
- 7 Vgl. ebd., S. 79.
- 8 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 88.
- 9 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 95f. Ihre Analyse des bürgerlichen *Bazars* unterstützt Krautwalds Thesen. Auch die AutorInnen der Zeitschrift hätten die Geschlechtercharaktere als »gottgegeben« (Ebd., S. 149.) verstanden. Grundsätzlich waren die AutorInnen für die Ausweitung der weiblichen Erwerbsarbeit. (Vgl. ebd., S. 200.) Da die Redaktion jedoch den unpolitischen Charakter der Zeitschrift erhalten wollte, habe sie auch GegnerInnen dieser Position Artikel in ihrer Zeitschrift publizieren lassen. (Vgl. ebd., S. 204f.) Auch der *Bazar* habe die Hauptmotivation der Frau allerdings stets in ihren Aufgaben als Mutter und Hausfrau gesehen. (Vgl. ebd., S. 309.) Der Grundtenor der Zeitschrift sei die Forderung gewesen, Frauen eine größere Teilnahme und Teilhabe am

Ausnahmefällen fand die weibliche Erwerbsarbeit in dieser Anfangszeit der organisierten Frauenbewegung auch Anklang im breiteren Bürgertum und selbst in großen Teilen der Frauenbewegung selbst, sofern der jeweilige Beruf, der für Frauen geöffnet werden sollte, mit dem weiblichen ›Geschlechtscharakter‹ vereinbar war. Auch die untersuchten Frauen, die publizistisch für den Monistenbund aktiv waren, sind dem Bürgertum zuzurechnen.

Das Fazit dieses ersten Hauptkapitels gibt eine Antwort auf die Frage, ob die Frauenbilder der monistischen AutorInnen sich tendenziell von den gesellschaftlichen Geschlechterrollenzuschreibungen ihrer Zeit lösten oder nicht. So haben sich die folgenden Analysekriterien für das Frauenbild der weiblichen AutorInnen der monistischen Zeitschriften ergeben: Zunächst sind explizite Aussagen zum Frauenbild der beleuchteten AutorInnen relevant und das zweite Unterkapitel charakterisiert deren grundlegende Frauenbilder. Daraufhin folgen die thematischen Unterkapitel. Diese dienen dazu, die Frauenbilder bezüglich ihrer Zuschreibungen an Frauen in der Familie und in der Gesellschaft vertief zu beleuchten. Sie orientieren sich auch an den Themen der Artikel und Abhandlungen der AutorInnen. So beleuchtet ein weiteres Unterkapitel die Situation in der Familie als Ehefrau und Mutter. Es reflektiert, ob die Ergebnisse an den beschriebenen traditionellen geschlechtlich festgelegten Rollenzuweisungen an Frauen festhalten. Daraufhin betrachtet die Arbeit drittens die monistische Forderung nach einer Schulreform mit besonderem Augenmerk auf der Gestaltung der Frauenbildung innerhalb der Forderungen für ein monistischeres Bildungssystem. Viertens analysiert sie die Ansichten über weibliche Erwerbsarbeit. Dabei ermittelt sie, ob die AutorInnen weibliche Erwerbsarbeit grundsätzlich stark unterstützten und somit die gesellschaftlichen Zuschreibungen an Frauen des 19. Jahrhunderts aufbrachen oder Frauenerwerbsarbeit als Ausnahme und Nebeneffekt des Ersten Weltkriegs sahen. Fünftens beleuchtet das Kapitel die Einstellung der AutorInnen zur Prostitution. Dabei stehen deren Sittlichkeitsvorstellungen im Fokus. Dieses Analysekriterium ist im Falle der monistischen Artikel besonders wichtig, da es die monistische Sittlichkeitslehre und somit die naturwissenschaftliche Begründung der monistischen Kulturtheorie beschreibt. Deshalb fordert die hermeneutische Vorgehensweise auch die Auseinandersetzung mit den Meinungen der AutorInnen zu Fortpflanzung und Abtreibung, die das Material immer wieder anspricht.

Dabei konzentriert sich das Untersuchungssample nicht nur auf Artikel der bereits in der Kollektivbiografie untersuchten zwölf Frauen, sondern beleuchtet auch Artikel von Frauen, die sich zu den Kriterien äußerten und nur selten für die Zeitschriften schrieben. Der Grund für die Ausweitung der Stichprobe auf alle monistischen AutorInnen ist das Streben danach, die weibliche Grundgesamtheit in den monistischen Zeitschriften zu erfassen. Alle Meinungen zu den Kriterien sind Grundlage für die Beantwortung der Frage nach dem monistischen Frauenbild. Jedes Unterkapitel analysiert die Ansichten der Autorinnen pro Zeitschrift, da eine Analyse jeder einzelnen Autorin hintereinander zum einen die Struktur der thematischen Analysekriterien zerstören würde und eine inhaltliche Argumentation erschweren würde. Zum anderen hat nicht jede Autorin zu jedem Analysekriterium geschrieben. Das begründet die chronologische Vorgehensweise.

gesellschaftlichen Leben zu ermöglichen, jedoch nicht zwangsläufig eine politische und rechtliche Gleichstellung der Geschlechter zu erreichen. (Vgl. ebd., S. 328.)

Der DMB gab während des untersuchten ersten Drittels des 20. Jahrhunderts insgesamt fünf Zeitschriften heraus, die aufeinander folgten. Die Umbenennung der Zeitschriften ging oft mit einer leichten Veränderung des thematischen Schwerpunkts der Zeitschrift oder mit personellen Veränderungen in der Zeitschriftredaktion einher. Die Analyse berücksichtigt in den Unterkapiteln sowohl die längeren Hauptartikel der Zeitschriftenausgaben als auch die kürzeren Berichte und die Kurzmitteilungen.

2.1 Bestandsaufnahme: Die Frauenbildung der Monistinnen in Österreich und Deutschland zur Jahrhundertwende

Da die Bildung eine wichtige Rolle in den individuellen Emanzipationsstrategien der Monistinnen spielt, ist es erforderlich, hier die Bildungssituation der Frauen um 1900 zu skizzieren. Vor allem für die Bereiche der Frauenbildung und des Frauenstudiums sowie weiblicher Erwerbsarbeit in Österreich und Deutschland gibt es bereits viel Forschung. Es ist notwendig, diese als Hintergrund der untersuchten Protagonistinnen zu rekonstruieren, da Fanny Daxenbichler aus Österreich-Ungarn und die meisten anderen Monistinnen außer Maria Stonawski aus Deutschland stammten und dort die Schule und teilweise die Universität besuchten. Die Frauenbewegung war vor allem von Seiten seiner gemäßigten AkteurInnen in erster Hinsicht eine Frauenbildungsbewegung.¹⁰ Neben der Politik war die Frauenbildung das erste und große Thema der Forderungen der Bewegung. Bildung hatte auch um 1900 einen direkten Einfluss auf die Erwerbsarbeit der Frauen und auf deren gesamtes Leben in privatem und öffentlichem Bereich.

Der Unterschied zwischen der Mädchenbildung und der Jungenbildung lässt sich folgendermaßen zusammenzufassen: Junge Frauen wurden bis zum Ende des 19. Jahrhunderts in Österreich wie in den meisten anderen europäischen Staaten ausschließlich für ihren Dienst an der Familie und im Haushalt ausgebildet, wohingegen die Bildung junger Männer auf die Vorbereitung für den späteren Beruf zielte. Dieses Paradigma findet sich sowohl in der Ausgestaltung der Schulbildung als auch der universitären Bildung wieder.

So war der Schulbesuch der achtjährigen Volksschule in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts noch für Angehörige beider Geschlechter verpflichtend, doch die weiterführenden Gymnasien standen nur den männlichen Schülern offen.¹¹ Anders als in der Jungenbildung, in der auch staatliche Jungengymnasien etabliert waren, gab es in Österreich wie auch in Deutschland bis zum Ende des 19. Jahrhunderts ausschließlich private Mädchenlyzeen und Privatmädchengymnasien. An diesen konnten Frauen sich auf die

10 Vgl. hierzu und zum Folgenden Schaser, Angelika, *Frauenbewegung in Deutschland 1848–1933*, Darmstadt 2006, S. 23–37. Vgl. außerdem zur Arbeit der Frauenbewegung Wieloch, Jasmin, *Das Frauenbild der »Christlichen Frau«*, Köln 2020, S. 31–41. Der Fokus des Unterkapitels dieser Arbeit liegt hingegen auf den Errungenschaften für die Frauenbildung und nicht auf den Forderungen der Frauenbewegung, da das Kapitel den historischen Kontext der Bildungssituation der später betrachteten Frauen rekonstruieren soll.

11 Vgl. zur Volksschulpflicht Palme, Johanna, *Vor dem Studium – Zur Berufswahl der österreichischen Maturantin*, in: Forkl, Martha/Koffmann, Elisabeth (Hgg.), *Frauenstudium und akademische Frauennarbeit in Österreich*, Wilhelm Braumüller Universitäts-Verlagsbuchhandlung: Wien/ Stuttgart

Maturitätsprüfung vorbereiten. Seit 1878 durften Frauen in Österreich diese als externe Prüflinge an Jungengymnasien ablegen, was sie jedoch nicht zu einem Hochschulstudium berechnete. Die Berechnungsklausel zu einem Universitätsstudium wurde in ihren Zeugnissen herausgestrichen. Erst durch einen Erlass des Unterrichtsministeriums vom 11. Dezember 1900 wurden die höheren Mädchenschulen als sechsklassige Mittelschulen anerkannt und die von nun an behördlich festgelegten Lehrpläne und Maturitätsprüfungen an den Mädchenschulen selbst ermöglichten deren Absolventinnen die außerordentliche Immatrikulation an Universitäten. Sonja Stipsits betont bei aller Anpassung der Bildungschancen zur Maturitätsprüfung auch die persistenten Unterschiede in der schulischen Ausbildung von Mädchen und Jungen: Die Bildung der Mädchen sei im 19. Jahrhundert vor allem hauswirtschaftlicher und moralischer Natur gewesen.¹²

Trotz der zeitgenössischen Argumente gegen den weiblichen Zugang zur Hochschule studierten österreichische Frauen ab 1900 an immer mehr Fakultäten. Sie blieben jedoch lange in der Unterzahl.¹³ Die Zulassung zur Immatrikulation von Frauen verlief etappenweise pro Fakultät.¹⁴ Zuerst öffneten die philosophischen Fakultäten ihre Ausbildung für Lehramtsanwärterinnen an den höheren Schulen 1897. Österreich öffnete seine Universitäten für Frauen im europäischen Vergleich eher langsam – laut Bolognese-Leuchtenmüller war nur das Deutsche Reich noch langsamer.¹⁵ Erst 1919 wurde den österreichischen Maturantinnen das Studium der Rechts- und Staatswissenschaften

1968, S. 67–73, hier S. 67f. Vgl. zur höheren Mädchenbildung und zum Folgenden Danielski, Stefanie, *Der Berufsweg der Lehrerinnen an den höheren Schulen*, in: Forkl, Martha/Koffmann, Elisabeth (Hgg.), *Frauenstudium und akademische Frauenarbeit in Österreich*, Wilhelm Braumüller Universitäts-Verlagsbuchhandlung: Wien/Stuttgart 1968, S. 73–80, hier S. 74f.

- 12 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stipsits, Sonja, »... so gibt es nichts Widerwärtigeres als ein die gesteckten Grenzen überschreitendes Mannweib.« Die konstruierte Devianz – Argumente gegen das Frauenstudium und Analyse der Umstände, die 1900 dennoch zur Zulassung der Frauen zum Medizinstudium geführt haben, in: Bolognese-Leuchtenmüller, Birgit/Horn, Sonia (Hgg.), *Töchter des Hippokrates. 100 Jahre akademische Ärztinnen in Österreich*, ÖÄK Verlag: Wien 2000, S. 27–43, hier S. 28f.
- 13 Vgl. zum Anteil der Studentinnen an der Gesamtzahl der Studierenden List-Ganser, Berta, Überblick über die Entwicklung des akademischen Frauenstudiums in Österreich, in: Festausschuss anlässlich des dreißigjährigen Frauenstudiumjubiläums (Hg.), *Dreißig Jahre Frauenstudium in Österreich 1897 bis 1927*, Buchdruckerei Paul Kaltschmid: Wien 1927, S. 26–38, hier S. 27. Die Studentinnen machten in den 1920er Jahren an dem Höchstpunkt vor der nationalsozialistischen Annexion Österreichs 18 Prozent der Wiener Studierendenschaft und jeweils 12 Prozent der Grazer und Innsbrucker Studierenden aus. (Vgl. ebd.)
- 14 Vgl. hierzu und zum Folgenden Bolognese-Leuchtenmüller, Birgit, »Und bei allem war man die Erste!« Einführende Bemerkungen zum Thema Frauen und Medizin, in: Dies./Horn, Sonia (Hgg.), *Töchter des Hippokrates. 100 Jahre akademische Ärztinnen in Österreich*, ÖÄK Verlag: Wien 2000, S. 9–25, hier S. 16.
- 15 Es ist fraglich, ob die Geschwindigkeiten Österreichs und Deutschlands bei den Universitätsöffnungen für Frauen gut vergleichbar sind, da beide Länder eine unterschiedliche Öffnungsstrategie verfolgten und in Deutschland anders als in Österreich nicht fakultätsweise, sondern stärker staatenweise und somit regional bestimmter geöffnet wurde. (Vgl. Mikoletzky, Juliane, *Der Weg zum ordentlichen Technikstudium für Frauen*, in: Dies./Georgeacopol-Winischhofer, Ute/Pohl, Margit (Hgg.), »Dem Zuge der Zeit entsprechend...«. Zur Geschichte des Frauenstudiums in Österreich am Beispiel der Technischen Universität Wien (Schriftenreihe des Universitätsarchivs der Technischen Universität Wien 1), WUV-Universitätsverlag: Wien 1997, S. 41–105, hier S. 42.)

erlaubt. Frauen durften zuerst Lehrerinnen und Ärztinnen werden, da diese Arbeit als pädagogisch oder heilend-fürsorglich galt. Die Öffnung der juristischen, technischen und theologischen Studiengänge erfolgte erst wesentlich später.¹⁶ Die Eigenschaften zur Ausführung dieser Berufe wie argumentatives Durchsetzungsvermögen, technische Begabung und geistliches Führungsvermögen wurden traditionell-naturalistisch dem männlichen Charakter zugerechnet. Zudem sahen sich erwerbstätige österreichische Frauen im Allgemeinen mit dem praktischen Vorwurf des habgierigen Doppelverdienertums konfrontiert.¹⁷ Sie steigerten den Familienunterhalt in egoistischer Weise.¹⁸

Die geschlechtlich bestimmte Gestaltung der Bildung spiegelte sich auch in den Argumenten gegen das Frauenstudium und gegen weibliche Erwerbsarbeit wider. Die Argumente der zeitgenössischen GegnerInnen des Frauenstudiums und der Frauenerwerbsarbeit lassen sich in drei Kategorien einordnen. Es gab biologische, eugenisch-soziologische und praktische Argumentationslinien, die unter anderem auch von MonistInnen bemüht wurden, um die Frauen in ihrer gewohnten privaten familiären Sphäre zu binden, dadurch dualistische Geschlechtervorstellungen zu stärken und die Frauenerwerbsarbeit gering zu halten. Das biologische Argument gegen das Frauenstudium ging davon aus, dass Frauen zu dumm zum Studieren waren, da ihre biologischen Voraussetzungen des Gehirns sie Männern gegenüber intellektuell benachteiligten.¹⁹

-
- 16 Vgl. zur Öffnung der österreichischen technischen Hochschulen für Frauen den Sammelband Mikoletzky, Juliane/Georgeacopol-Winischhofer, Ute/Pohl, Margit (Hgg.), »Dem Zuge der Zeit entsprechend...«. Zur Geschichte des Frauenstudiums in Österreich am Beispiel der Technischen Universität Wien (Schriftenreihe des Universitätsarchivs der Technischen Universität Wien 1), WUV-Universitätsverlag: Wien 1997.
- 17 Vgl. hierzu und zum Folgenden Rigler, Edith, Frauenleitbild und Frauenarbeit in Österreich vom ausgehenden 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg, Wien 1976, S. 149.
- 18 Dabei ließen die Gegner laut Edith Rigler jedoch die Gründe für die gesteigerte Frauenerwerbsarbeit außer Acht. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.) So seien ein Hauptgrund neben dem stärker werdenden Selbstständigkeitsstreben der Frauen auch die schwierigen wirtschaftlichen Verhältnisse der Zwischenkriegszeit gewesen. Diese dramatisierten sich nach den kriegswirtschaftlichen Versorgungsengpässen nach einer kurzen wirtschaftlichen Erholung weiter durch die starke Inflation 1923 und durch die Weltwirtschaftskrise, die auch später in den 1920er Jahren zusätzliche Einnahmequellen notwendig machten und Frauen weiter zur Erwerbsarbeit motivierten. Folglich sind die wirtschaftlichen Gründe für Frauenerwerbsarbeit über Jahrzehnte der österreichischen Geschichte hinweg um 1900 herum nachweisbar.
- 19 Die notorische Schrift von Paul Möbius hatte hier viel Einfluss. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Möbius, Paul, Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes, Matthes & Seitz Verlag: München 1977.) In dieser kommentierten Edition des von Möbius um die Jahrhundertwende 1900 erstmals veröffentlichten Werks ist Möbius Originaltext abgedruckt. Möbius These ist es, dass Frauen geistig minderwertiger und somit schwachsinniger als Männer seien. Sie seien sowohl in körperlicher als auch in geistiger Hinsicht »ein Mittelding« (Ebd., S. 28.) zwischen Männern und Kindern. Die Untersuchung der männlichen Gehirnwindungen im Vergleich zu den weiblichen Gehirnwindungen bestätige laut Möbius seine These, da Frauen vergleichsweise weniger Gehirnwindungen hätten. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 29.) Deshalb seien sie geistig weniger leistungsfähig als Männer. Möbius Argumentation bildet nicht nur die Grundlage für das biologische Argument gegen das Frauenstudium. Es lassen sich auch Grundlagen für das eugenisch-reproduktive Argument finden. So sei es die Aufgabe der Frauen, ihren natürlichen »Mutterberuf« (Ebd., S. 41.) zu erfüllen. Der weibliche Schwachsinn sei laut Möbius »nicht nur ein physiologisches Faktum, sondern auch ein physiologisches Postulat« (Ebd., S. 41.), denn Frauen sollten ganz in ihren mütterli-

Einem wissenschaftlichen Beruf zustrebenden Frauen wurde mit dem Verweis auf mangelnde Geistigkeit von einer Karriere abgeraten, da es ihnen auf Grund ihrer Weiblichkeit an »Intelligenz, geistiger Produktivität, Abstraktionsfähigkeit, logischem Denken, psychischer Robustheit, Selbstvertrauen, Autorität und Durchsetzungskraft, nicht zuletzt an Stimmstärke«²⁰ fehle.²¹

Eugenisch-soziologisch wurde argumentiert, dass akademisch gebildete Frauen keine Kinder bekämen, da sie sich beruflich betätigten.²² Somit waren VertreterInnen dieses Arguments zwar der Ansicht, dass es kluge Frauen gebe, doch für sie stand der weiblichen Bildung und Erwerbsarbeit ein kollektives Problem im Weg: Wenn Frauen studierten und keine Kinder bekämen, so gingen die Gene der intelligenten Frauen verloren. Das galt nicht nur aus sozialdarwinistischer Sicht, sondern auch vom Standpunkt der monistischen Kulturtheorie aus als sehr negativ und deshalb sollten kluge Frauen für die VertreterInnen dieser These im Sinne des Allgemeinwohls nicht studieren. Hinzu kamen Sittlichkeitsbedenken, da das Frauenstudium die Koedukation der Geschlechter bedeute und die Frauen durch ihre anschließende Erwerbsarbeit den Haushalt vernachlässigten.²³ Die Bildung habe den Bürgern als Schlüsselbegriff des 19. Jahrhunderts den gesellschaftlichen Aufstieg durch berufliche Qualifikation ermöglicht.²⁴ Vor diesem Hintergrund ist die Ablehnung vieler Professoren gegenüber der Universitätsöffnung für Frauen zu verstehen, die ihre Berufskaste und somit ihr Prestige so exklusiv wie möglich halten wollten. Als Gegenaspekt zu den antiemanzipatorischen soziologischen Stimmen gegen weibliche Bildung und Erwerbsarbeit ist anzumerken, dass die Säuglingssterblichkeit in Arbeiterfamilien geringer war, wenn die Mütter einer Erwerbsarbeit nachgingen.²⁵ Somit wäre Frauenerwerbsarbeit auch innerhalb der monistischen Kulturtheo-

chen Aufgaben aufgehen, wovon eine höhere geistige Kompetenz, wie sie den Männern eigen sei, nur widernatürlich abhalten würde. (Vgl. ebd., S. 41.)

- 20 Rigler, Edith, *Frauenleitbild und Frauenarbeit in Österreich vom ausgehenden 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg* (Sozial- und Wirtschaftshistorische Studien 8), Verlag für Geschichte und Politik Wien: Wien 1976, S. 163.
- 21 Dabei wurden die im Vergleich zu den Studenten oft besseren Studienleistungen der Studentinnen mit dem Fleiß erklärt, den die Studentinnen zur Kompensation ihrer mangelnden Intelligenz an den Tag legten. (Vgl. ebd.)
- 22 Wilhelm Ostwald unterstellt Frauen, die die Frauenbewegung unterstützten und Frauen den Weg zu mehr Bildung, wissenschaftlichem Erfolg und Öffentlichkeitswirksamkeit ebnen wollen, anti-familiale Tendenzen. (Vgl. Ostwald, Wilhelm, *Grosse Männer*, Akademische Verlagsgesellschaft m. b. H.: Leipzig 1909, S. 420.) Denn die Aufgabe des Manns sei der Kulturfortschritt durch Kunst und Wissenschaft, die Frau habe jedoch durch Geburt und Kindeserziehung für die Menschheits-erhaltung zu sorgen. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 418.) Die wissenschaftlich tätige Frau könne nicht zusätzliche Kinder bekommen, da das zu viele Aufgaben auf einmal seien. So solle sie die wissenschaftliche Tätigkeit, die sowieso nicht ihre natürlich vorgegebene Aufgabe sei, aufgeben.
- 23 Vgl. hierzu und zum Folgenden Dopsch, Alfons, *Dreißig Jahre Frauenstudium in Österreich*, in: Festausschuss anlässlich des dreißigjährigen Frauenstudiumjubiläums (Hg.), *Dreißig Jahre Frauenstudium in Österreich 1897 bis 1927*, Buchdruckerei Paul Kaltschmid: Wien 1927, S. 6–8, hier S. 6f.
- 24 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stipsits, Sonja, »... so gibt es nichts Widerwärtigeres als ein die gesteckten Grenzen überschreitendes Mannweib.«, Wien 2000, S. 27f.
- 25 Vgl. hierzu und zum Folgenden Vögele, Jörg, *Säuglingsfürsorge, Säuglingsernährung und die Entwicklung der Säuglingssterblichkeit in Deutschland während des 20. Jahrhunderts*, in: Fangerau,

rie von Vorteil gewesen. Doch diesen Aspekt greifen die monistischen AutorInnen nicht auf. Es ist fraglich, ob er ihnen überhaupt bewusst war, oder ob sie ihn bewusst nicht erwähnten, um nicht für Frauenerwerbsarbeit eintreten zu müssen. Auch Helene Stöcker schrieb nicht über den statistischen Zusammenhang. Es gibt jedoch einen Hinweis darauf, dass sich die MonistInnen des statistischen und logischen Zusammenhangs bewusst waren. So wird im zweiten Kapitel dieser Arbeit im Unterkapitel zu Sittlichkeit und Prostitution im Rahmen der sozialen Hygiene von monistischen AutorInnen angeführt, dass die Abtreibung auch auf Grund einer sozialen Indikation möglich sein solle, sofern durch diese dem ungeborenen Leben Armut und Krankheit erspart bleibe. Dass mehr Frauenerwerbsarbeit die gesundheitliche und ökonomische Versorgung der Kinder verbesserte, erwähnt keine Autorin und kein Autor.

Das praktische dritte Argument gegen das Frauenstudium begibt sich wie das erste biologische Argument wiederum von der kollektiven auf die individuelle Ebene. Auf rein praktischer Ebene seien Frauen laut diesem Gedankengang durch ihre Menstruation in weiten Teilen des Monats sehr eingeschränkt in ihrer Leistungsfähigkeit. Dieser Umstand mache sie zu schlechteren Studentinnen und Arbeitskräften.

Auch Wilhelm Ostwald wandte eine Form des praktischen Arguments gegen das Frauenstudium an. In der schriftlichen Fassung seiner Vorträge zeichnet Ostwald ein negatives Bild der wissenschaftlichen Karrierefähigkeit der Frauen.²⁶ Trotz erheblicher Vorteile gegenüber den Männern hätten Frauen es Ostwalds Ansicht nach nicht geschafft, seit ihrer Zulassung an Universitäten ab circa 1890 annähernd so bemerkenswerte wissenschaftliche Werke zu verfassen und berufliche Positionen zu bekleiden

Heiner/Polanski, Igor J. (Hgg.), *Medizin im Spiegel ihrer Geschichte, Theorie und Ethik. Schlüsselthemen für ein junges Querschnittsfach* (KulturAnamnesen. Schriften zur Geschichte und Philosophie der Medizin und der Naturwissenschaften 4), Franz Steiner Verlag: Stuttgart 2012, S. 203–219. Andererseits stellt Vögele jedoch auch fest, dass die Säuglingssterblichkeit künstlich ernährter Säuglinge aus wirtschaftlich starken Familien Anfang des 20. Jahrhunderts höher war als jene der auf natürliche Weise mit Muttermilch ernährten Säuglinge ärmerer Familien. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.) Dabei ist ein entscheidender Faktor in der Bewertung der Säuglingssterblichkeit, dass die Stillpraxis mit zunehmendem Einkommen der Familien abnahm. Dadurch war die Säuglingssterberate reicherer Familien lokal sogar höher als jene ärmerer Familien. Dennoch sei die Säuglingssterblichkeit im 19. Jahrhundert beispielsweise in Konstanz unter der ärmeren katholischen Bevölkerung mehr als doppelt so hoch gewesen wie in der protestantischen Bevölkerung der städtischen Oberschicht mit ihrer wirtschaftlichen Übervorteilung. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Vögele, Jörg, *Wenn das Leben mit dem Tod beginnt – Säuglingssterblichkeit und Gesellschaft in historischer Perspektive*, in: *Historical Social Research* 34 (4), Center for Historical Social Research: Köln 2009, S. 66–82.) Dies sieht Vögele als Beispiel für die Wirksamkeit ökonomischer Faktoren für die Säuglingssterblichkeit an. Bei allen Aussagen über die Säuglingssterblichkeit und die Stillquote sei allerdings anzumerken, dass zeitweise keine Daten für alle deutschen Gebiete vorhanden sind und somit teilweise nur lokale Statistiken erhalten sind. (Vgl. ebd., S. 70.) Vögele kommt abschließend zur Schlussfolgerung, dass die Frauenerwerbsarbeit sich grundsätzlich positiv auf die Überlebenschancen der Säuglinge auswirkte, da Frauen durch Erwerbsarbeit das Familieneinkommen steigern konnten und somit der Mangelernährung und damit einer der Hauptursachen des Säuglingssterbens in den Städten des 19. Jahrhunderts vorbeugen konnten. (Vgl. Vögele, Jörg, *Sozialgeschichte städtischer Gesundheitsverhältnisse während der Urbanisierung* (Schriften zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte 69), Duncker & Humblot: Berlin 2001, S. 213 und S. 248.)

26 Vgl. ebd., S. 417f.

wie Männer.²⁷ Ostwald sieht den Grund hierfür in der biologischen Verfasstheit der Frauen, da diese durch die Schwangerschaft viel mehr zur Fortpflanzung beitragen als Männer. Er kommt zu der Schlussfolgerung, dass es »die naturgemäße Aufgabe des männlichen Geschlechts«²⁸ sei, eine hohe wissenschaftliche Karriere zu beschreiten und so die »Menschheit auf dem Kulturwege vorwärts zu bringen«²⁹. Frauen seien nicht für wissenschaftliche Führungsrollen geeignet. Ostwalds Argumente fügen sich in die zeitgleich stattfindende Diskussion über die Menstruation und ihre Bedeutung für die geistige Tätigkeit und somit die Bildung und wissenschaftliche Arbeit von Frauen ein.³⁰ Die Menstruation wurde auf Grund der unterstellten Schädlichkeit des Blutflusses bis in das 20. Jahrhundert hinein als entscheidendes Argument gegen öffentliche Aktivitäten von Frauen eingesetzt, da Frauen zur Zeit der monatlichen Blutung geistig so sehr eingeschränkt seien, dass die Gegner der Frauenarbeit sie für sich selbst und auch für ihre Umwelt als Bedrohung wahrnahmen. Ostwald vermischt in seiner hier betrachteten

27 Für den Autor stellen sich die Vorteile der Frauen folgendermaßen dar: Erstens entwickelten sich Frauen als Jugendliche schneller als Männer und müssten folglich noch eher als diese zu exzellenten wissenschaftlichen Karrieren kommen, wenn sie hierzu geeignet wären. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.) Zweitens seien Frauen durch die Möglichkeit der selbstständigen Vorbereitung den männlichen Anwärtern auf das Abitur überlegen und haben laut Ostwald somit bessere formale Voraussetzungen zur Erreichung der Hochschulzugangsberechtigung, da die Vorbereitung zu Hause doch die beste Vorbereitung sei und einer schulischen Vorbereitung vorzuziehen sei. Er lässt unerwähnt, dass Frauen lange keineswegs in ganz Deutschland die Universitäten besuchen durften und er stellt den Nachteil der weitverbreiteten Nichtzulassung von Frauen zur Abiturvorbereitung im schulischen Gymnasialbetrieb als Vorteil dar. Letztendlich spricht er den Frauen trotz mangelnden Potenzials zur wissenschaftlichen Karriere zumindest eine Rolle zu, in der sie an der kulturellen Entwicklung der Gesellschaft mitarbeiten können: Sie können auf Grund ihrer im Vergleich zu Männern starken Emotionalität wenigstens als Inspirationsquellen für künstlerisch-kulturschaffende Männer dienen. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 416f.) Als Ehefrauen seien sie jedoch für andere männliche Berufsgruppen auf Grund deren ernster Arbeitsbereiche nur zweitrangig von Bedeutung und ständen immer hinter der bedeutenden Arbeit ihrer Ehemänner zurück. So sollte die Arbeit den Männern auch immer etwas wichtiger sein als ihre Ehefrauen. Ostwald offenbart in dieser Abhandlung sein klar definiertes geschlechtlich bestimmtes Rollenbild der Frau und des Manns, der im öffentlichen Bereich die Kultur weiterentwickelt, während die Frau als Mutter zu Hause im Privaten agiert. Er leitet seine Ansichten aus seinen Erfahrungen in einem Frauen diskriminierenden Bildungssystem ab, wobei er die Benachteiligungen für Frauen im Bildungssystem nicht eingesteht.

28 Ebd., S. 418.

29 Ebd.

30 Vgl. hierzu und zum Folgenden Künzel, Annegret, Menstruation – Aspekte einer kulturellen Deutungsgeschichte, in: *Sexuologie. Zeitschrift für sexualmedizinische Fortbildung und Forschung* 10, Urban & Fischer Verlag: Jena 2003, S. 97–101, hier S. 98f. Zwar wurden Frauen seit dem 19. Jahrhundert nicht mehr als dem Fleisch verfallene Wesen herabgestuft und der Fokus lag nicht mehr auf der unterstellten Toxikologie des Menstruationsbluts, doch nun vergeistigten die Frauenbildungsgegner sie und unterstellten ihnen Blutleere, Unnatürlichkeit und eine damit einhergehende krankhafte Geistigkeit. Der Blutverlust führe bei ihnen zu verringerter geistiger Zurechnungsfähigkeit. Das Argument einer Vergeistigung mag dabei zwar im Gegensatz zur mangelnden geistigen Zurechnungsfähigkeit stehen, doch das störte die Gegner des Frauenstudiums und der Frauenerwerbsarbeit nicht. Sie stigmatisierten Frauen auf Grund ihrer Geistigkeit als unfähig zu einer aktiven Rolle in der öffentlichen Arbeitswelt. Das änderte sich erst mit den Weltkriegen, die weibliche Arbeitskraft notwendig machten.

Argumentation die beiden Argumentationslinien des praktischen Arguments und des biologischen Arguments, da er den Frauen unterstellt, körperlich auf Grund der Fähigkeit zur Schwangerschaft nicht zu Bildung und Erwerbsarbeit fähig zu sein und aus dieser Prämisse dann schlussfolgert, dass Frauen auch geistig unfähig zum Studieren seien. Seine Schlussfolgerungen folgen nicht schlüssig aus seinen Prämissen.

Zusammengefasst nannten die MonistInnen dieselben Argumente wie ihre ideologischen religiösen Gegner und integrierten diese in ihren naturwissenschaftlichen Sprachkontext. So sahen auch die ChristInnen die Menstruation im religiösen Kontext als unreines von der Erwerbsarbeit ausschließendes Kriterium an. Die MonistInnen rissen diese Ansicht aus dem religiösen Kontext von Unreinheit und Erbsünde, um sie im naturwissenschaftlichen Kontext von Hormonen und Leistungsfähigkeit weiterhin als Argument gegen das Frauenerwerbsleben nutzen zu können. Egal, ob in säkularisierten und modernen Vereinen wie dem DMB oder in religiösen Vereinen wie dem Keplerbund oder dem Katholischen Deutschen Frauenbund: Alle perpetuierten stets ein dualistisches Geschlechterbild.

Ungeachtet der skizzierten Argumentationsstrukturen nahm ein zunehmender Anteil der Frauen Erwerbstätigkeiten auf. Es fällt auf, dass die österreichischen Frauen sich bei ihrer Berufswahl auch nach den traditionellen Rollenzuschreibungen richteten. Denn vor allem der Frauenanteil in den pädagogischen Berufen nahm zu. Doch auch im Beruf der Lehrerin gab es eine geschlechtlich bedingte Ungleichbehandlung. Der Lehrerinnenberuf war für viele bürgerliche junge Frauen eine der wenigen standesgemäßen Berufschancen, da für diesen eine Hochschulausbildung erforderlich war und er zugleich dem Leitbild der Frau nicht widersprach.³¹ Durch den demographischen Frauenüberschuss ab den 1860er Jahren war für einige Frauen keine Heirat möglich gewesen und durch den Börsenkrach 1873 und die damit einhergehende Verarmung vieler bürgerlicher Familien war eine Erwerbsarbeit für deren Töchter notwendig. Doch in einer historischen Arbeit aus dem Jahr 1968 wird anhand von statistischen Quellen festgestellt, dass weibliche Lehrerinnen zu Beginn vor allem Zeichnen und Handarbeiten lehrten.³² Auch im als weiblich angesehenen Lehrerinnenberuf herrschten also geschlechtlich bedingte Ungleichheiten.³³ Erwerbstätige Frauen waren im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts zudem stärker als Männer von den Auswirkungen der Erwerbsarbeit auf ihr Leben betroffen. So durften Lehrerinnen nicht verheiratet sein.³⁴ Falls sie heirateten, erlosch ihr Dienstverhältnis. Diese Regel ist ein Ausdruck des Frauenleitbilds, das die institutionelle Ungleichbehandlung der Erwerbstätigen in Österreich und auch in Deutschland bestimmte.

31 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stipsits, Sonja, »... so gibt es nichts Widerwärtigeres als ein die gesteckten Grenzen überschreitendes Mannweib.«, Wien 2000, S. 28f.

32 Vgl. Danielski, Stefanie, *Der Berufsweg der Lehrerinnen an den höheren Schulen*, Wien/Stuttgart 1968, S. 77f.

33 Lehrerinnen unterrichteten vor allem zur Zeit der Einführung von Frauen als Lehrerinnen höherer Schulen nur sehr selten naturwissenschaftliche Fächer. (Vgl. ebd.) Die Zuordnung der Fächer zu den beiden Geschlechtern korrespondiert mit der Abfolge der gestaffelten Öffnung der Fakultäten und Hochschulen.

34 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stipsits, Sonja, »... so gibt es nichts Widerwärtigeres als ein die gesteckten Grenzen überschreitendes Mannweib.«, Wien 2000, S. 29.

Doch auch in Österreich nahm die Zahl der weiblichen Arbeitskräfte bis 1933 stetig zu, obwohl sie unter dem Niveau der männlichen Arbeitskräfte blieb.³⁵ Rigler kommt zu zwei abschließenden Beurteilungen: Erstens sorgten die Kriegszeit und die Wirtschaftsprobleme in den 1920er Jahren mit den steigenden Lebenserhaltungskosten einerseits für die Notwendigkeit von Frauenarbeit und andererseits wurden Frauen in der Weltwirtschaftskrise auf Grund der Massenarbeitslosigkeit von ihren Arbeitsplätzen verdrängt.³⁶ Zweitens stellt auch sie die schwierige Situation der studierwilligen und nach einem Beruf strebenden Frauen des Bürgertums fest. Diese stünden in dem ständigen Widerspruch, oft einen sozial angesehenen Beruf ergreifen zu wollen, durch deren Ausübung sie allerdings als unweiblich angesehen wurden und in dem sie nur in niederen Positionen akzeptiert wurden.³⁷

Die Argumente der GegnerInnen eines Ausbaus der Frauenbildung waren in Deutschland dieselben wie in Österreich.³⁸ Auch sie liefen auf zwei sich widersprechende Hauptargumente hinaus: Die Widernatürlichkeit der Frauenbildung und die Konkurrenz durch gebildete und dadurch potenziell auch beruflich unabhängige Frauen. Dennoch wurde in Deutschland wie in Österreich die Mädchenbildung um 1900 sukzessive ausgeweitet und verstaatlicht. So bestand auch in Deutschland seit der Reichsgründung 1871 eine geschlechtsunabhängige allgemeine Pflicht zum Besuch der achtjährigen Volksschule. Am Ende des 19. Jahrhunderts entstanden erste Mädchen-gymnasien, die Frauen auf Abiturprüfungen vorbereiteten. Wie auch in Österreich durften an den höheren Mädchenschulen zu Beginn allerdings keine Abiturprüfungen abgenommen werden. Diese wurden von den Frauen an Jungenschulen wie dem Realgymnasium als externe Prüflinge abgelegt.

Um die Jahrhundertwende wurden Frauen auch an deutschen Universitäten als ordentliche Studierende zugelassen anstatt nur als Gasthörerinnen. Bei der Öffnung der höchsten Bildungsanstalten unterschieden sich Österreich und Deutschland jedoch in ihrer Öffnungsdynamik. Die deutschen Hochschulen wurden bundesstaatenweise zwischen 1900 und 1909 für Studentinnen geöffnet, während die österreichischen Hochschulen die Immatrikulation von Frauen pro Fakultät landesweit zuließen. Die öster-

35 Vgl. hierzu und zum Folgenden Rigler, Edith, *Frauenleitbild und Frauenarbeit in Österreich vom ausgehenden 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg*, Wien 1976, S. 53f. In ihrer ausführlichen Arbeit von 1976 zur Frauenerwerbsarbeit in Österreich beschreibt Edith Rigler die Situation der arbeitenden Österreicherinnen am Ende des 19. Jahrhunderts bis 1938. Sie nennt auch statistische Zahlen zum Anteil der weiblichen Erwerbstätigen in Berufen mit geringer Ausbildungsdauer und niedrigem Prestige und erklärt durch den hohen Anteil der Frauen in diesen Berufen den im Vergleich zum Deutschen Reich hohen Frauenerwerbsanteil von 41 Prozent im Jahr 1900. Für Deutschland wird der Anteil der Frauen an den ErwerbsarbeiterInnen mit 20,7 Prozent im Jahr 1895 als nur halb so groß wie in Österreich angegeben. Die Zahlen gelten hier für Österreich ohne Ungarn. Technisierung, Mechanisierung, der steigende Bedarf an Dienstleistungspersonal und Verwaltungsangestellten sorgten laut Rigler schon vor dem Ersten Weltkrieg für eine steigende weibliche Erwerbsquote. (Vgl. ebd., S. 68.)

36 Vgl. ebd., S. 156 und S. 158.

37 Vgl. ebd., S. 156 und S. 163.

38 Eine ausführlichere Beschreibung der Frauenbildung in Deutschland um 1900 findet sich in Wieloch, Jasmin, *Das Frauenbild der »Christlichen Frau«*, Köln 2020, S. 31–34. Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

reichische Vorgehensweise nahm eine wesentlich längere Zeitspanne in Anspruch, so dass erst in den 1940ern auch die katholisch-theologischen Fakultäten Österreichs für das Frauenstudium geöffnet wurden, während das in Deutschland auf Grund der allgemeinen Öffnungen ganzer Hochschulen bereits bis 1909 der Fall war. In beiden Staaten waren Studentinnen auf Grund systematischer Diskriminierung Benachteiligungen ausgesetzt.

Frauen konnten ihre schulischen und beruflichen Rückstände im Vergleich zu Männern verringern, doch bis 1945 gelang es ihnen nicht, ihre Benachteiligungen bezüglich der Abiturabschlüsse und Hochschulabschlüsse gänzlich abzubauen. Beruflich stellte sich die Situation der Frauen in Deutschland ebenfalls ähnlich dar wie jene der erwerbstätigen Österreicherinnen.³⁹ In Deutschland nahm vor allem die Quote der Frauen zu, die unverheiratet waren und einer Erwerbsarbeit nachgingen. Unverheiratete Frauen kamen nicht in einen Konflikt zwischen ihrer Arbeit und den gesellschaftlichen Erwartungen, eine Familie zu gründen und Hausfrau zu sein. Heirat und Mutterschaft verringerten in Deutschland die Wahrscheinlichkeit für Frauen, einer Erwerbsarbeit nachzugehen. In der Forschung wird teilweise sogar von einem Prototyp der unverheirateten jungen Frau ausgegangen, der die Frauen repräsentierte, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Deutschland in Erwerbsarbeit waren. Auch in Deutschland gab es innerhalb der Erwerbsarbeit ›frauentypische‹, gesellschaftlich anerkannte Berufe. Wie in Österreich verwiesen die GegenerInnen der Frauenerwerbsarbeit die Frauen in Deutschland also auf bestimmte Berufe, in deren Ausübung sie den Männern gegenüber ebenfalls systematisch benachteiligt wurden. Deutschen Lehrerinnen konnte im Fall einer Heirat gekündigt werden und die Gehälter der deutschen sowie österreichischen Frauen waren oft niedriger als die ihrer männlichen Kollegen.

Die vielen Parallelen der beiden Länder in der Bildung und Arbeit von Frauen lassen sich mit der ähnlichen Ausgangssituation erklären: Trotz der organisatorischen Unterschiede, die vor allem in den Hochschulöffnungen für Frauen sichtbar werden, waren beide Länder gleichzeitig von den Phasen des wirtschaftlichen Aufschwungs und Abschwungs, der Kriegswirtschaft und der Inflation, und auch der Frauenrechtsbewegung betroffen. Zwar mag die Umsetzung der Bildungsreform für Frauen in einigen Aspekten anders verlaufen sein, doch weist sie im Kern wesentliche Gemeinsamkeiten wie den Ausbau der Mädchenschulen bis hin zum Mädchenabitur, die Zulassung als Studentinnen und sogar die ansatzweise Normalisierung einer zumindest phasenweise erhöhten Frauenerwerbsquote auf. Sowohl Österreich als auch Deutschland waren im europäischen Vergleich keine Vorreiter der Frauenbildungsreform und befanden sich zeitlich eher im Mittelfeld der Veränderungen. Die höhere Bildung wurde Schülerinnen im internationalen Vergleich erst spät möglich.⁴⁰ Nach dem Studium war es für viele Absol-

39 Eine ausführlichere Beschreibung der Frauenerwerbsarbeit in Deutschland um 1900 findet sich in Wieloch, Jasmin, *Das Frauenbild der »Christlichen Frau«*, Köln 2020, S. 42–46. Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

40 Vgl. Bickel, Marcel H., *Die ersten Ärztinnen in Europa und Amerika und der frühe Feminismus (1850–1900)*, Peter Lang AG Internationaler Verlag der Wissenschaften: Bern 2017, S. 81f. In Amerika wurde die höhere Bildung und sogar das Medizinstudium Frauen bereits über 50 Jahre früher ermöglicht. (Vgl. ebd.) Vgl. außerdem für einen kurzen Abriss der höheren Mädchenbildung in Deutschland Kraul, Margret, *Von der Höheren Töchterschule zum Gymnasium: Mädchenbil-*

ventinnen schwer, eine Arbeit zu finden. Auch die Zulassung zu allen Berufen war durch das Studium einer Fachrichtung nicht gegeben. Der Zugang zum juristischen Referendariatsdienst war Frauen mit abgeschlossenem rechtswissenschaftlichen Studium erst 1922 erlaubt.⁴¹ Auch auf Grund dieser anhaltenden Diskriminierungen entschieden sich die meisten studierwilligen Frauen für ein Studium an den philosophischen Fakultäten, da eine Tätigkeit als Lehrerin den vergleichsweise geringsten sozialen Widerstand erwarten ließ.⁴²

Die MonistInnen wurden in diesem Umfeld von geschlechtlich bedingter Benachteiligung in Schule, Studium und Beruf groß und dementsprechend bezogen sich ihre Forderungen nach weiblicher Emanzipation, sofern sie diese in den monistischen Zeitschriften artikulierten, vor allem nur auf die Rolle als Mutter, wie Kapitel 2 zeigt. Einige Monistinnen wollten sich auch in praktischer Weise durch den DMB beruflich besserstellen, was Kapitel 3 anhand der künstlerisch arbeitenden Monistinnen aufzeigt.

Die Untersuchung der Frauenemanzipation im DMB bietet die Möglichkeit einzuschätzen, wie sich das Phänomen in einem anderen Teil der Reformbewegung außerhalb der Frauenvereine entwickelte. An der Wirkung, die die Monistinnen im DMB hatten, wie sie im Bund argumentierten und welche emanzipatorischen Ideen und Strategien sich bei ihnen finden lassen, wird ersichtlich, inwieweit die Forderungen der Frauenbewegung in die Reformvereine des beginnenden 20. Jahrhunderts hineinwirkten und inwieweit sich die These von Planert und Streichhahn, dass die Frauenbewegung gesellschaftlich wirkmächtig war, im untersuchten Feld bestätigt.

Christoffer Leber, der die neuste religions- und wissenschaftsgeschichtliche Studie zum Monistenbund verfasste, ist der Auffassung, dass es eine stillschweigende Arbeitsgenossenschaft zwischen der Frauenbewegung und dem DMB gegeben habe.⁴³ Für Leber bot der Monistenbund vor allem der radikalen Frauenbewegung um Helene Stöcker eine Bühne:

»Auf organisatorischer Ebene fungierte er als Präsentationsforum feministischer und sexualreformerischer Positionen; auf inhaltlicher Ebene lieferte der Monismus naturwissenschaftliche Argumente, die das Deutungsmonopol der Kirchen im Bereich der Sexualität und Geschlechterrollen zurückdrängen sollten.«⁴⁴

derung in Deutschland im 19. Jahrhundert, in: Maurer, Trude (Hg.), *Der Weg an die Universität. Höhere Frauenstudien vom Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert*, Wallstein Verlag: Göttingen 2010, S. 169–190.

41 Vgl. Huerkamp, Claudia, *Bildungsbürgerinnen. Frauen im Studium und in akademischen Berufen 1900–1945* (Bürgertum. Beiträge zur europäischen Gesellschaftsgeschichte 10), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1996, S. 275.

42 Vgl. ebd., S. 37. Zudem waren die Zugangsvoraussetzungen angesichts der für Frauen erschwerten Ablegung der Abiturprüfung an den philosophischen Fakultäten günstiger. (Vgl. ebd.) Auch Stöcker legte noch das Lehrerinnenseminar ab, um sich zu immatrikulieren.

43 Vgl. hierzu und zum Folgenden Leber, Christoffer, *Arbeit am Welträtsel. Religion und Säkularität in der Monismusbewegung um 1900* (Religiöse Kulturen im Europa der Neuzeit 17), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2020, S. 294.

44 Ebd., S. 295.

So seien die führenden Monisten zwar Patriarchen gewesen, hätten jedoch mit den Frauen kooperiert.

Hierzu leistet diese Arbeit einen Diskussionsbeitrag und beleuchtet genauer die Rolle, die die Frauenemanzipation im DMB einnahm. Lebers starke These ist durch eine breitere Analyse zur Rolle der Frauenemanzipation im DMB und den Positionen der Frauen im Bund näher zu überprüfen und zu diskutieren.

2.2 Das monistische Frauenbild

Das eine und einheitliche monistische Frauenbild existiert nicht, da der DMB niemals eine offizielle Abhandlung zur Festlegung seines Frauenbilds verfasst hat. Nichtsdestotrotz sind die Frauenbilder der Autorinnen der monistischen Zeitschriften im Folgenden zentrale Ansatzpunkte, um erkennbare Unterschiede und Gemeinsamkeiten dieser Vorstellungen innerhalb des monistischen Vereins zu identifizieren. Dabei spielen nicht nur explizite Geschlechterzuschreibungen eine Rolle, sondern auch Äußerungen zu staatsbürgerlichen Rechten der Frauen, in welchen sich Geschlechterzuschreibungen ausdrücken.

Der Monismus enthält keine Artikel zum Frauenbild und spricht in den Jahren der Herausgabe der Zeitschrift von 1906 bis 1912 im Vergleich zu den monistischen Folgezeitschriften nur sehr wenige Frauen betreffende Themen an.⁴⁵

Die nächste Zeitschrift diskutiert viele Frauen betreffende Themen und auch das Frauenbild stärker. Ein Kurzbericht des *Monistischen Jahrhunderts* erwähnt, dass die Zeitschriftsmitarbeiterin Grete Meisel-Heß sich mit den monistischen Ideen und ihren Auswirkungen für Frauen beschäftigte.⁴⁶ Durch diese Erwähnung weist die Verfasserin oder der Verfasser der Frauenfrage Bedeutung zu. Denn sie oder er erwähnt Meisels für die mehrheitliche Gesellschaft des beginnenden 20. Jahrhunderts für Frauen atypische hohe universitäre Bildung und lobt ihre Schriften, die die Voraussetzung für ihren literarischen Verdienst seien. Nun ist zu untersuchen, ob diese anfängliche Unterstützung, Rollenzuweisungen an Frauen aufweichen, auch von der breiten Basis der Autorinnen und der wenigen Autoren geteilt wird, die sich mit Frauen betreffenden Themen beschäftigten.

45 Die erste Zeitschrift, die mit vollem Titel *Der Monismus. Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung. Blätter des Deutschen Monistenbundes* heißt, bespricht lediglich die monistischen Ehevorstellungen und Sittlichkeitsvorstellungen als Frauen betreffende Themen eingehend. Nur die dritte Zeitschrift, die zu Beginn der Weimarer Republik veröffentlicht wurde, und die fünfte Zeitschrift, die zur Zeit der Machtergreifung der Nationalsozialisten zensorischen Praktiken entgegenwirken musste, beleuchten die Situation der Frauen noch weniger. Die besagten Ausgaben sind jedoch auch in ihrer Gesamtheit wesentlich kürzer als die Ausgaben der ersten, zweiten und vierten monistischen Zeitschrift.

46 Vgl. hierzu und zum Folgenden B.W., Unsere Mitarbeiter. Grete Meisel-Heß, in: *Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung* 1 (1912/13), Heft 3, 1. Mai 1912, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1913, S. 112. Die Zeitschrift wurde von 1912 bis 1915 als monistische Zeitschrift im Auftrag des DMB von dessen Vorsitzenden Wilhelm Ostwald herausgegeben.

Noch in derselben Zeitschrift scheint ein Artikel von Hanna Mark diese Annahme umzustößen. Mark geht von einer Verschiedenheit der Geschlechter aus, die der Monismus keineswegs negiere, sondern sogar explizit berücksichtige.⁴⁷ Laut Mark habe der Monistenbund »von Anfang an die Frauen nicht ausgeschlossen«⁴⁸, sondern stets an den Menschen und nicht an das Geschlecht appelliert.⁴⁹ Dabei erkenne sie jedoch – wie der Monismus auch – an, dass die Geschlechter nicht gleichwertig seien. Frauen und Männer seien jedoch gleichermaßen wichtig und bedeutsam für die Gesellschaft.⁵⁰ Marks auf naturwissenschaftlichen Erkenntnissen aufbauenden Geschlechterrollenzuweisungen sind bürgerlich-traditionell: Frauen seien gerade durch ihre Aufgabe als Mütter für die Gesellschaft bedeutsam. Diese Aufgabe zeige ihnen ihr angeborener Mutterinstinkt. Die biologisch festgelegte Aufgabe der Frauen werde in negativer Weise durch das religiöse Nonnentum unterlaufen.⁵¹ Durch ihre Argumentation kritisiert sie die Lebensform der Nonne, der es am Dienst für die Nation mangle. Der Artikel ist ein Paradebeispiel für die monistische Argumentation, die oft gegen religiöse Gesellschaftsvorstellungen angeht und dabei zugleich an der grundlegenden Struktur der geschlechtlich bedingten Rollenzuschreibungen festhält, die mit ihrem bürgerlichen Traditionscharakter auch der kirchlichen Geschlechtervorstellung entsprach. Dieser Umstand ist der naturwissenschaftlichen Weltanschauung der MonistInnen geschuldet, die die biologischen Unterschiede zwischen Männern und Frauen betont und aus diesen naturrechtliche Konsequenzen für die Gesellschaftsordnung zieht. Auch Mark ordnet die häusliche Sphäre den Frauen zu. Und wie in der christlichen Ethik motiviere der »Mutterinstinkt«⁵² die Frauen auch zur »soziale[n] Tätigkeit«⁵³. So motiviert auch Mark ihre Leserinnen zu karitativer Tätigkeit für die Gesellschaft.

Verschiedene AutorInnen begründen die Unterschiedlichkeit der Geschlechter wiederholt aber in verschiedener Weise biologisch. Es finden sich in den Artikeln ebenso Rollenzuschreibungen an Männer. So zeichnet Franz Ludwig in seinem Artikel zur Schulreform das Bild der tatkräftigen »mutige[n] Männer«⁵⁴, die der Gegenstand der Erziehung seien und die zur Höherentwicklung der Kultur vorangetrieben werden müssen.⁵⁵ Dadurch spricht er den Männern die Aufgabe zu, die Gesellschaft und den öffentlichen

47 Vgl. hierzu und zum Folgenden Mark, Hanna, Die moderne Frau und der Monismus, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 1 (1912/13), Heft 11, 1. September 1912, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1913, S. 383–385.

48 Ebd., S. 385.

49 Vgl. ebd.

50 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 384.

51 Vgl. ebd., S. 385. In ihrem Artikel argumentiert Mark gegen die religiösen Institutionen ihrer Zeit in Deutschland wie die katholische und evangelische Kirche und die jüdische Religion, die sich in ihren Glaubensgrundsätzen an göttlicher Offenbarung anstatt an naturwissenschaftlichen Erkenntnissen orientierten.

52 Ebd., S. 384.

53 Ebd.

54 Ludwig, Franz, Der Entwicklungsgedanke und die Schulreform, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 1 (1912/13), Heft 17, 1. Dezember 1912, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1913, S. 567–572, hier S. 567.

55 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 567f.

Raum zu formen. Frauen schließt er von dieser Aufgabe zwar nicht aus, erwähnt sie aber im Gegensatz zu den Männern nicht.

Noch konkreter mit seinen Erwartungen an Frauen wird ein Artikel von Ende 1914.⁵⁶ Im Angesicht des durch den Krieg verursachten Geburtenrückgangs fürchtet der monistische Autor um die Erhaltung der deutschen Nation und macht statt der kriegsbedingten Familientrennungen und Unsicherheiten der Familienplanung zur Kriegszeit die »Luxusweibchen«⁵⁷ für den Geburtenrückgang verantwortlich. Laut Lilli Jannasch müsse bei allen Frauen »das primitive Gefühl der Mütterlichkeit wieder erwachen«⁵⁸.

Neben diesen Artikeln, die innerhalb der monistischen Argumentationslinie grundsätzlich an der herkömmlichen Einteilung in männliche und weibliche Aufgabenbereiche und Charaktereigenschaften festhalten, gibt es einige Autorinnen, die die besagten Rollenzuweisungen ablehnten und reformieren wollten. Zu diesen Autorinnen gehört auch Helene Stöcker. Für sie habe die Frau an sich in grundsätzlicher Weise einen Eigenzweck und sei nicht nur des Mannes wegen da.⁵⁹ Auch die häuslichen und familiären Aufgaben stellten laut Stöcker nicht die Existenzgrundlage der Frauen dar. Stöcker lehnt sich mit ihrer Sexualreform gegen die augustinische Verteufelung der Sexualität auf. Dadurch ist sie die einzige der bisher betrachteten AutorInnen, die sich konsequent gegen die kirchlichen Geschlechtervorstellungen wendet und Frauen nicht im Rahmen eines nationalistischen Monismus als Gebärmachines definiert. Stöcker definiert den Monismus bezüglich ihrer Sexualmoral als »Einheit von Leib und Seele«⁶⁰, die den alten Dualismus überwinde und die Sexualität als einen legitimen Teil des ganzen Menschen akzeptiere.⁶¹ Folglich weitet sie den Monismusbegriff aus und schließt aus die-

56 Durch den Ersten Weltkrieg fiel der männliche Verdienst aus, da die Ehemänner für die Kriegszeit zum Wehrdienst in die Armee mussten. Deshalb blieben viele Ehefrauen mit ihren Kindern alleine zu Hause zurück und standen vor der Aufgabe, ihre Familien finanziell zu unterhalten. Es gab oft Kürzungen und Einschränkungen der staatlichen finanziellen Fürsorge für Soldatenfrauen. (Vgl. Kundrus, Birthe, Kriegerfrauen. Familienpolitik und Geschlechterverhältnisse im Ersten und Zweiten Weltkrieg (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte Bd. 32), Hans Christians Verlag: Hamburg 1995, S. 67f.)

57 Höft, G., Der Krieg und die Frauen, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 3, Halbband 2 (1914/15), Heft 37/39, 24. Dezember 1914, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1915, S. 769–773, hier S. 773. Höft gibt in seinem Artikel eine Rede Lilli Jannaschs wider und begutheißt die von ihr vorgetragenen Aussagen.

58 Ebd.

59 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stöcker, Helene, Mutterschutz und Sexualreform, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 2, Halbband 1 (1913/14), Heft 1, 5. April 1913, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1914, S. 14–18, hier S. 14f.

60 Ebd., S. 15.

61 Zur augustinischen Sexualmoral und somit zur Sexualmoral der katholischen Kirche seit dem Mittelalter vgl. Gross, Julius, Die Natur- und Erbsündenlehre Anselms von Canterbury, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 13, Brill: Leiden 1961, S. 25–45. Gross vergleicht die von Anselm weiterentwickelte Erbsündenlehre Augustinus und deren augustinische Vorlage. Laut den Ausführungen der beiden Theologen bekommen alle Menschen die Erbsünde von ihren Stammeltern Adam und Eva über ihre Elternlinien durch den Zeugungsakt vererbt. So wird Geschlechtsverkehr an sich zum Akt der Sündenübertragung. Vgl. zudem Baudler, Georg, Vom Ursprung her zur Hölle verdammt? Praktisch-theologische Aspekte der Erbsündenlehre, in: Zeitschrift für katholische Theologie 123, Echter Verlag: Innsbruck 2001, S. 23–34. Baudler kritisiert die negativen

sem nicht nur die Fortpflanzungspflicht der Frauen, sondern nutzt ihre Argumentation, um den Eigenwert der Frauen zu stärken, die somit nicht mehr nur Objekt einer als moralisch negativ bewerteten sexuellen Begierde der Männer sind. Stöcker spinnt die sich aus ihrer Sicht aus dem Monismus ergebenden gesellschaftlichen Konsequenzen in einem anderen Artikel vom März 1914 weiter. In diesem beschreibt sie die Kulturentwicklung als eine »fortschreitende Bewegung«⁶², die in einem Stadium angekommen sei, in dem Frauen selbstständiger und von den Männern unabhängiger werden.⁶³ Frauen werden sowohl im gesellschaftlichen als auch im familiären Umfeld eigenständiger. Dabei verurteilt Stöcker die bisherige Ordnung nicht vollkommen. Vielmehr beschreibt sie die Emanzipation der Frau als natürlichen nächsten Schritt auf der kulturellen Leiter und kritisiert lediglich, wenn ihre ZeitgenossInnen an alten Rollenzuschreibungen und Restriktionen an Frauen festhielten und somit kulturschädigend seien.

Auch Adele Schreiber steht für ein neues Frauenbild ein.⁶⁴ Durch den europäischen Vergleich der Frauenwahlrechtsbewegung und der Frauenbewegung im Allgemeinen in ihrem Artikel vom Dezember 1913 und ihre Schlussworte »Möge 1914 ein Jahr reicher Ernte sein!«⁶⁵ spricht Schreiber den Frauen politische Mitspracherechte und Bedeutsamkeit als Staatsbürgerinnen auch außerhalb der Familie zu.

Auch männliche Autoren wie Max Brunner stellen die monistische Sehnsucht nach kultureller Höherentwicklung über traditionelle Geschlechterrollenzuschreibungen dar.⁶⁶

Folgen der Erbsündenlehre wie die Tabuisierung der Sexualität und die Sündhaftigkeit der Neugeborenen auf praktischer und religionspädagogischer Ebene. (Vgl. ebd., S. 24.)

Für Stöcker hingegen stehe die Liebe in einer Entwicklungsreihe von primitiver über familialer hin zu personaler Liebe. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Stöcker, Helene, Mutterschutz und Sexualreform. Eine Soziologie der Liebe und Ehe, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 2, Halbband 2 (1913/14), Heft 52, 28. März 1914, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1914, S. 1476–1481.) Somit entwickle sich die Liebe und auch die Sexualität gesamtgesellschaftlich weiter und verändere den Blick auf die Frau als Besitz im Rahmen der primitiven Liebe über die Frau als einseitig zur Treue gegenüber ihrem Ehemann verpflichtete Ehefrau und Mutter im Rahmen der familialen Liebe hin zur Frau als liebendem Individuum mit dem gleichen Recht auf einen treuen Partner wie der Ehemann selbst in der für Stöcker gerade neu anbrechenden Phase der personalen Liebe. Aus diesen Überlegungen spricht eine monistische und emanzipatorische Sicht auf gesellschaftliche Geschlechterbeziehungen.

62 Stöcker, Helene, Mutterschutz und Sexualreform. Eine Soziologie der Liebe und Ehe, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 2, Halbband 2 (1913/14), Heft 51, 21. März 1914, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1914, S. 1447–1451, hier S. 1449.

63 Vgl. ebd., S. 1149; 1151. Dabei folgt sie einer Theorie Müller-Lyers, die von einer Weiterentwicklung der Kultur und einer zunehmenden Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Aufgaben und Berufsbilder ausgeht, bei der auch die Frauen nach den Männern mitzogen. (Vgl. ebd., S. 1149.)

64 Vgl. Schreiber, Adele, Frauenbewegung, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 2, Halbband 2 (1913/14), Heft 38/39, 20. Dezember 1913, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1914, S. 1085–1089.

65 Ebd., S. 1089.

66 Für Brunner gehöre die traditionelle christliche Offenbarungsreligion zu den »Antikulturfaktoren« (Brunner, Max, Biologische Richtlinien zur Frauenfrage, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 3, Halbband 1 (1914/15), Heft 6, 9. Mai 1914, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1915, S. 136–142, hier S. 136.), die der biologischen

Neben diesen beiden klaren Lagern für und gegen die Neuordnung der Geschlechterrollenzuschreibungen gibt es auch eine dritte Kategorie der unentschlossenen AutorInnen. Diese nehmen nicht explizit eine Position ein, machen sich jedoch Gedanken zu den Geschlechterzuschreibungen und ihren Auswirkungen für die Gesellschaft. Eine der Autorinnen in dieser Kategorie ist M. Koscinska. Sie kritisiert in ihrem Artikel von Oktober 1915 die unreflektierte Diskussion um ein weibliches Dienstjahr für den Staat als Äquivalent zum männlichen Militärdienst im Ersten Weltkrieg.⁶⁷ Sie prangert an, dass es das Ziel des weiblichen Dienstjahrs sei, die soziale Erziehung der Frauen im Sinne des karitativen Einsatzes für die Gesellschaft voranzutreiben, und dass auch Männer als Gesellschaftsmitglieder einer solchen sozialen Erziehung bedürften. Diese soziale Erziehung sei durch den Militärdienst nicht ersetzbar. Zudem kritisiert sie auch den Militärdienst, zu welchem nicht alle Männer körperlich geeignet seien. Koscinska argumentiert innerhalb der monistischen Argumentationslinien, da sie sowohl die individuelle Eignung der einzelnen Gesellschaftsmitglieder als auch die gesellschaftlichen Verpflichtungen der deutschen StaatsbürgerInnen in ihrem Artikel berücksichtigt. Dabei ist es nicht ihr primäres Ziel, Geschlechterzuschreibungen aufzubrechen, sondern die aus ihrer Sicht gewinnbringendste Organisation des weiblichen und auch männlichen Dienstjahrs und Militärdienstes zu ermitteln. Dennoch ist es erwähnenswert, dass sie dabei traditionelle Pfade der Zuschreibungen an Männer zu Gunsten des Staats verlässt, wenn sie auch eine soziale Erziehung der Männer für anstrebenswert erachtet.

Ebenfalls zwiespältig ist Heinz Potthoffs Begründung für das Frauenwahlrecht: Er plädiert für die »Hineinziehung der Frauen in die Politik, die Gesetzgebung und Verwaltung«⁶⁸. Doch als Grund für das Wahlrecht der Frauen gibt er an, dass Frauen als »Mütter und Hausfrauen«⁶⁹ die Interessen der Kinder verträten und auch ein Teil der Gesellschaft seien und Potenzial zum gesamtgesellschaftlichen kulturellen Fortschritt hätten.⁷⁰ Die erste Begründung festigt die traditionelle Rollenverteilung, laut der Frauen nur durch ihre Familie für die Gesellschaft wirksam sein können, während die zweite Begründung die eigenen staatsbürgerlichen Pflichten und Rechte der Frauen als vollwertige Gesellschaftsmitglieder anerkennt und die Ungleichheit der Rollenzuweisungen aufbricht. Die

Entwicklungslehre und der Betonung von Individuen entgegenstünden und die Frauen in »festgelegte[r] göttliche[r] Weltordnung« (Ebd.) sähen. Die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse der Biologie stünden dagegen, da sie zeigten, dass Frauen und Männer in der Anfangsphase der Kultur gleiche Aufgaben gehabt hätten. (Vgl. ebd., S. 141f.) Folglich begründet er die Gleichberechtigung der Frauen und Männer biologisch und anthropologisch, wobei er Männer jedoch als bisherige »Kulturführer« (Ebd., S. 142.) wahrnimmt. Brunner schließt aus der aus seiner Sicht geringen Bedeutung von Frauen in der Kulturgeschichte jedoch nicht, dass die Geschlechter auch in Zukunft ungleich sein müssten.

67 Vgl. hierzu und zum Folgenden Koscinska, M., Das weibliche »Dienstjahr«, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 4 (1915), Heft 17, 31. Oktober 1915, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1915, S. 305–308, hier S. 306f.

68 Potthoff, Heinz, Vom allgemeinen, gleichen Wahlrechte, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 3, Halbband 1 (1914/15), Heft 6, 9. Mai 1914, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1915, S. 129–136, hier S. 135.

69 Ebd.

70 Vgl. ebd., S. 135f.

drei verschiedenen Lager zeigen, dass der Monismus des 20. Jahrhunderts keineswegs nur *eine* Deutung der Geschlechterzuschreibungen zuließ.

Die AutorInnen der ab 1920 herausgegebenen *Monistischen Monatshefte* beschäftigten sich nicht mehr eingehend mit Frauenbildern und auch grundsätzlich weniger mit speziell Frauen betreffenden Themen.⁷¹ Im Band von 1920 ist nur ein Artikel zum Frauenbild zu finden und der Autor ist sich selbst nicht ganz sicher über seine Position hierzu.⁷² Deshalb positioniert er sich auch nicht offen zur Frage nach dem als richtig angesehenen Frauenverhalten, die er in seiner kurzen Vortragsrezension verhandelt. In seinem kurzen Kommentar insistiert er nicht ausdrücklich auf den geschlechtlich motivierten Rollenzuschreibungen. Es kommen zwei Begründungen für diese Marginalisierung der Frauenrollenverhandlung in der Rezension und in der Zeitschrift in Frage und beide legen offen, dass die Autorinnenschaft sich immer weniger für monistische Frauenfragen interessierte: Entweder hatte der Autor keine reflektierte Position zu Frauen im Monismus und beschreibt den Vortrag nur aus Gründen der Vollständigkeit, um möglichst viele monistische Aktivitäten in der Gesellschaft in der Zeitschrift abzubilden. Oder die Schriftleitung erachtete monistische Frauen betreffende Themen nicht als ein wichtiges Thema des DMB und erlaubte Beck deshalb nur eine kurze Rezension zum Vortrag.

In den beiden Folgejahren lassen sich zwei Artikel zum grundsätzlichen Frauenbild finden. Der Autor oder die Autorin des ersten dieser Artikel lobt in ihrer Rezension das naturwissenschaftliche Material der Ausführungen Liepmanns, der auf der Grundlage seiner Untersuchungen zu einem dualistischen Geschlechterbild kommt, bei dem er Frauen auf Grund ihrer größeren Vulnerabilität die »Gefühlssphäre«⁷³ und Männern auf Grund ihrer größeren »Variabilität«⁷⁴ die Verstandessphäre zuordne.⁷⁵ Männer seien fähiger zur Veränderung und dächten logischer, weswegen sie zum öffentlichen Auftritt besser geeignet seien als Frauen. Mit dieser Argumentation schließen sich der Buchautor und die ihn rezensierende Person klar dem Konzept traditioneller Geschlechtssphären an. Der Autor argumentiere mit der Entwicklungsgeschichte und

71 Die dritte in dieser Arbeit untersuchte monistische Vereinszeitschrift *Mitteilungen des Deutschen Monistenbundes* beleuchtet dieses Unterkapitel nicht, da in ihr keine Artikel zur Grundsatzdiskussion der Geschlechterrollen und deren Angemessenheit veröffentlicht wurden. Die Artikel dieser Zeitschrift beschäftigen sich maßgeblich mit den theoretisch-philosophischen Grundlagen des Monismus und nur sehr spärlich mit Themen bezüglich Frauen. Sie ist die Vorgängerzeitschrift der *Monistischen Monatshefte*.

72 Vgl. hierzu und zum Folgenden Beck, P., Vom Büchertisch: Charlotte Schreiber. Frauen und praktischer Monismus, in: *Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung* 5 (1920), Heft 11/12, November 1920, Paul Hartung Verlag: Hamburg 1920, S. 429f. Beck stellt einen Vortrag über den Verhaltenskodex monistischer Frauen kurz vor, ohne jedoch inhaltlich darauf einzugehen. Er betont hingegen, dass der Vortrag das praktische monistische Leben betreffe und nicht die philosophische monistische Grundlage. Die positive Bewertung eines Vortrags, der Frauen eine geschlechtlich bedingte gesonderte »Rolle« in der monistischen Gesellschaft, Ehe und Familie zuspricht, legt Becks dualistische Rollenzuschreibungen offen.

73 Fr., Vom Büchertisch: Wilhelm Liepmann. Psychologie der Frau, in: *Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung* 6 (1921), Heft 12, Dezember 1921, Paul Hartung Verlag: Hamburg 1921, S. 472f., hier S. 472.

74 Ebd.

75 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 472f.

der vergleichenden Anatomie, wodurch er besonders für Monisten gute Argumente anführe. Sein Buch enthalte viel naturwissenschaftliches, psychologisches und soziologisches Material. Diese Aussage zeigt, dass die wissenschaftliche Argumentation bei der rezensierenden Person großen Anspruch findet, da sie vermeintlich wissenschaftliche Belege für eine Einteilung der Geschlechtersphären besonders hervorhebt und lobt. Es steht dabei jedoch außer Frage, dass Liepmann seine Geschlechtertheorie lediglich mit angeblichen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen unterfütterte, ohne wirkliche Beweise für seine Theorie zu erbringen. Doch das scheint den MonistInnen egal zu sein: Es reicht zumindest der rezensierenden Person offenbar aus, eine beliebige scheinbiologische Entwicklungstheorie anzuführen, um »naturbedingte Geschlechtsverhältnisse«⁷⁶ zu vertreten und die Frauen mit diesen an das Heim zu binden.

Auch Elsa Münch trennt als Monistin Frauen und Männer dualistisch in zwei verschiedene Geschlechterrollen ein. Laut Münch sei man mit der gesamten Persönlichkeit Monistin, folglich nicht nur mit dem Verstand, sondern auch mit den Gefühlen.⁷⁷ Dabei spricht sie nicht für die Menschen allgemein, sondern für die Frauen im Allgemeinen.⁷⁸ Somit spricht sie Frauen eine stärkere Emotionalität zu als Männern. Münch geht zwar in ihrer Argumentation nur von den Frauen und sich aus, tritt jedoch andererseits dafür ein, dass die MonistInnen im Allgemeinen auch Gefühle mit ihrer naturwissenschaftlichen Ersatzreligion verbinden dürfen. In ihren Ausführungen betont sie, dass der Monismus kein einfacher Wissenschaftszweig, sondern eine Weltanschauung sei, die religiöse Ideologie und Wissenschaft verbinde und die bisherigen Religionen verdrängen wolle. Die Autorin schließt die Monistinnen explizit in ihre Überlegungen ein und reflektiert aus ihrer Perspektive einer Monistin ihre Einstellung zum Monismus. Dadurch versucht sie einerseits, den Handlungsspielraum der Frauen im Monistenbund auszuweiten, obwohl sie ihrer Ansicht nach emotionaler waren als Männer, und andererseits als Frau Einfluss auf die Gestaltungsmöglichkeiten des Monistenbunds zu nehmen. Trotz der theoretischen Einteilung in weibliche und männliche Charaktereigenschaften war

76 Ebd., S. 472.

77 Vgl. hierzu und zum Folgenden Münch, Elsa, Der Monismus der Persönlichkeit, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 7 (1922), Heft 12, Dezember 1922, Paul Hartung Verlag: Hamburg 1922, S. 361–364, hier S. 361. Münchs Artikel ist der Leitartikel der Zeitschriftenausgabe. Das ist anzumerken, denn Leitartikel weiblicher Autorinnen sind in den monistischen Zeitschriften die Ausnahme.

78 So schreibt sie »wir Frauen« (Ebd., S. 361.) und schließt sich selbst in die von ihr beschriebene Gruppe der Monistinnen mit ein. Sie meint, dass zumindest Frauen die Trennung von Gefühl und Rationalität in Fragen der Weltanschauung nicht vollziehen könnten und schreibt somit den monistischen Frauen in ihrem eigentlich allgemeingeschlechtlichen Artikel eine defizitäre Rolle zu, da sie etwas nicht können, was Männer vielleicht schaffen: Die Trennung von Gefühl und Verstand und die ausschließliche Nutzung des Verstands. Hier sei angemerkt, dass die dualistischen Geschlechterbilder keineswegs einheitlich oder unwidersprüchlich sind. So spricht der zuvor besprochenen Artikel derselben Zeitschrift den Männern eine höhere Affektivität in ihren Handlungen und somit mehr Tatendrang in öffentlichen Ämtern und eine bessere Eignung für das öffentliche Leben und die Erwerbsarbeit zu. Diese vermeintlich geschlechtsinhärenten Charaktereigenschaften stehen jedoch im Gegensatz zu Münchs Zuschreibung an Frauen, ein stärkeres Gefühlsleben zu haben.

Elsa Münch durch ihre Mitarbeit im Bund und durch ihre Einstellung zum Mitgestaltungsrecht der Frauen am Verein emanzipiert. Zumindest löste sie sich von der Einstellung, dass Frauen nicht im Monistenbund mitarbeiten dürfen. Diese Einstellung vertrat der Bund jedoch sowieso nicht öffentlich, da sie wichtige Anhängerinnen des noch jungen Vereins hätte vertreiben können. Münch ist auf Grund der Ambiguität ihrer theoretischen und praktischen Aussagen über Geschlechterbilder und die Rolle der Frauen im Monistenbund der Gruppe der unentschlossenen AutorInnen zuzuordnen, da sie im Gegensatz zu Helene Stöcker keine grundlegenden Verbesserungen der Frauensituation im DMB forderte, sondern nur die weiblichen Erfahrungen zum Ausgangspunkt einer allgemein relevanten Reflexion im Verein machte.

Schließlich schreibt Julius Michelson in seinem Artikel von 1928: »Mann und Frau sind von Natur gleichwertig, nur besteht eine absolute Ungleichartigkeit.«⁷⁹ Frauen trügen die Last der Biologie. Die Geburt sei neben der physiologischen auch eine »psychologische Katastrophe«⁸⁰ und die biologischen Lasten der Männer bei der Fortpflanzung seien zusammenfassend »minimal im Vergleich zur biologischen Tragik der Frau«⁸¹. So ist es von seinem zeitgenössischen Standpunkt für Michelson noch nicht absehbar, ob die Frauen angesichts ihrer biologisch bestimmten »Mutterrolle« je ein den Männern gleichartiges öffentliches Erwerbsleben führen würden können.⁸² Das müsse jedoch das langfristige Ziel der Naturwissenschaft sein. Noch bleibt seine Vorstellung der Geschlechter auf biologischen Argumenten gestützt dualistisch. Seine Argumente knüpfen an Ostwalds Argumente gegen das Frauenstudium an.⁸³

Auch in der Spätphase des DMB kurz vor seiner Auflösung durch die Nationalsozialisten rückten Frauen betreffende Themen in den monistischen Veröffentlichungen immer mehr in den Hintergrund. Die 1932 bis 1933 herausgegebene fünfte hier untersuchte Vereinszeitschrift *Stimme der Vernunft* veröffentlicht außer in den redaktionellen Kurzmitteilungen keine Artikel weiblicher Autorinnen mehr. Doch es gibt auch hier Ausnahmen. So lobt die Autorin Emma Finck im Februar 1932 angesichts der außenpolitisch angespannten Lage und der Wahlgewinne der NSDAP eine weltweite Aktion der Frauen für Pazifismus und Abrüstung.⁸⁴ Dabei stellt sie die Frauen als politisch aktive Initiatorinnen eines »Weltpropagandafeldzug[s]«⁸⁵ gegen Krieg dar, die andere Frauen und Männer zur Unterschrift ihrer Abrüstungsforderung motivierten. Weibliche Verdienste

79 Michelson, Julius, Die biologische Wertung der Frau im Mann-Weib-Problem, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 13 (1928), Heft 12, Dezember 1928, Hamburger Verlag: Hamburg 1928, S. 403–413, hier S. 407.

80 Ebd., S. 410.

81 Ebd., S. 411.

82 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 411–413. Für Michelson ist die bloße rechtliche Gleichstellung keine wirkliche Gleichstellung. Für die wirkliche Gleichstellung müssten auch die biologischen hormonellen Unterschiede zwischen Frauen und Männern ausgeglichen werden.

83 Vgl. Kapitel 2.1 dieser Arbeit.

84 Vgl. hierzu und zum Folgenden Finck, Emma, Kreuz und Quer durch den Kulturkampf: Weltabrüstungsaktion der Frauen, in: Stimme der Vernunft. Monatshefte für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 17 (1932), Heft 2, Februar 1932, Hamburger Verlag: München 1932, S. 60f.

85 Ebd., S. 60.

werden jedoch nur selten erwähnt.⁸⁶ Das Fincks Bericht zugrundeliegende Frauenbild einer aktiven und öffentlichkeitswirksamen Frau stellt in der Zeitschrift insofern eine Ausnahme dar, als dass fast keine andere AutorIn es sonst erwähnt. Auch im literarischen Bereich würdigen diese Zeitschriftenjahrgänge die weibliche schriftstellerische Aktivität vergleichsweise weniger als zuvor. Nur ein Artikel lobt die ideologische Bedeutung des belletristischen Buchs der Autorin Edith Salburg für monistische Zwecke.⁸⁷ So lobt Autor Schmidt es als »Kampfmaterial«⁸⁸ gegen die katholische Kirche. Doch der redaktionelle Teil der Zeitschrift bespricht die Bücher weiblicher Autorinnen vergleichsweise zu jenen männlicher Autoren nur sehr selten. Folglich thematisieren die monistischen AutorInnen die öffentliche Wirksamkeit der Frauen und den Einsatz der Frauen um den Monistenbund im Laufe des Bestehens der verschiedenen monistischen Zeitschriften immer weniger. In den Artikeln lässt sich jedoch oft feststellen, dass sie sich von traditionellen Geschlechterzuweisungen lösten, um die monistischen Ideen attraktiver zu machen und zu verbreiten.

Es gibt also keine einheitliche Linie bezüglich der Geschlechterzuschreibungen innerhalb der Autorinnenschaft der monistischen Zeitschriften. Diese Aussage trifft für die Zeitschriften im wilhelminischen Kaiserreich der Vorkriegszeit genauso zu wie in der Zeit des Ersten Weltkriegs und in der Periode nach diesem. Auch wenn die Beschäftigung mit spezifisch Frauen betreffenden Themen in der Zeit des politischen Aufstiegs der NSDAP und der Machtergreifung Adolf Hitlers deutlich abnahm, änderten sich doch die Ansichten der Autorinnen bezüglich ihrer Geschlechtervorstellungen nicht. Das lässt sich auf Grund der Grundsatzabhandlungen einzelner Autorinnen wie Helene Stöcker und in der jahrelangen Argumentation der einzelnen Autorinnen zu Frauen betreffenden Themen annehmen.

Mit Blick auf die drei weiblichen monistischen Prototypen, die im dritten Kapitel herausgearbeitet werden, fällt auf, dass nur die Frauen in den monistischen Zeitschriften zum Thema allgemeiner Frauenbilder publizierten, die Kapitel 3 der Gruppe der politisch oder emanzipatorisch öffentlich aktiven Frauen zurechnet. Dabei unterscheiden sich diese Frauen in ihrem Frauenbild, wie sie es in den monistischen Zeitschriften darstellen, stark. Jannasch vertritt traditionelle Zuschreibungen an Frauen, die Mütter und Ehefrauen sein sollten. Stöcker und Schreiber hingegen schreiben davon, dass die Zuschreibungen an Frauen sich weiterentwickeln müssten und Frauen in der Gesellschaft und in der Familie unabhängiger werden müssten.

86 In den beiden Jahrgängen der Zeitschrift wird die politische Aktivität der Frauen in der pazifistischen Bewegung lediglich ein weiteres Mal in einem Bericht erwähnt, der eine Broschüre der Internationalen Frauenliga mit einer Zusammenfassung der Arbeit des deutschen Zweigs der Vereinigung abdruckt. (Vgl. Schmidt, H., Kreuz und quer durch den Kulturkampf. Völkerversöhnende Frauenarbeit, in: Stimme der Vernunft. Monatshefte für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 17 (1932), Heft 8, August 1932, Hamburger Verlag: München 1932, S. 260–262.)

87 Vgl. hierzu und zum Folgenden Schmidt, H., Vom Büchertisch: Edith Gräfin Salburg. Die Tochter des Jesuiten, in: Stimme der Vernunft. Monatshefte für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 18 (1933), Heft 2, Februar 1933, Hamburger Verlag: München 1932, S. 62f.

88 Ebd., S. 63.

2.3 Die Frau in der Familie – Die ›Rolle‹ der Mutter und Ehefrau

Die Aufgaben, die die monistischen Autorinnen der Frau zuschreiben, sind weniger ambivalent als ihre grundlegenden Frauenbilder. Das liegt daran, dass viele AutorInnen auf Grund der monistischen Kulturtheorie die Ehe als gesellschaftliche Grundeinheit unterstützten. Diese Kulturtheorie besagt, dass die Kultur sich weiterentwickle und höherentwickle, indem die Natur ihren Lauf nehme und so die besten Nachkommen entstünden. Die gesellschaftliche Einschränkung der Fortpflanzung durch die Ehe als einziger Lebensform, die den Geschlechtsverkehr offiziell als legitim erlaube, stand dem Monismus in ihrer bisherigen Form um 1900 noch im Weg und die Ehe musste laut den MonistInnen angepasst werden. Der Monismus priorisiert die freie Zeugung starker Nachkommen vor der durch gesellschaftliche Implikationen geschlossenen Ehe. Bereits Haeckel beschreibt in seinen *Welträtselfn*, dass er Darwins Evolutionstheorie und mit dieser auch den Sozialdarwinismus unterstützt und somit das Überleben und die Fortpflanzung der stärkeren Individuen vor den schwächeren akzeptiert.⁸⁹ Er weitet die monistische Kulturtheorie auf theoretischer Basis sogar noch weiter aus, indem er in seinem Zusatzband *Die Lebenswunder* den Mord an behinderten neugeborenen Kindern als logisch und nicht grundsätzlich verurteilenswert darstellt.⁹⁰

Bereits die erste Vereinszeitschrift *Der Monismus* beschäftigte sich trotz ihres noch verhaltenen Interesses an Frauen betreffenden Themen mit den Zuschreibungen an die Frau als Monistin in der Ehe. So ruft der Herausgeber der Zeitschrift Heinrich Schmidt im fünften Heft des ersten Jahrgangs der Zeitschrift sowohl Männer als auch Frauen gleichermaßen zur Verbreitung der monistischen Ideen in Deutschland auf.⁹¹ Wie die Frauen das aus monistischer Sicht am besten tun können, wird in einem Artikel von Johanna Hennig-Wimpf deutlich. Sie schreibt, dass es die Aufgabe der Frau sei, die monisti-

89 Vgl. Haeckel, Ernst, *Die Welträtselfn*, Verlag von Emil Strauss: Bonn 1903^{18–23}. Haeckels gesamtes Werk baut auf der darwinistischen Evolutionstheorie auf, auf der Haeckel im letzten Buchteil seine monistische Sittenlehre aufbaut. Dabei ist zu bemerken, dass er sowohl Egoismus als auch den nicht explizit in der Evolutionstheorie benannten Altruismus und Empathie lobt, da sowohl Selbstliebe als auch Nächstenliebe wichtig für eine stabile und gute Gesellschaft seien. (Vgl. ebd., S. 139f.) Haeckel vermischt hier biologische Theorien und seine soziologisch-politische Ideologie, um eine monistische Gesellschaftsidee zu begründen, die sowohl auf der Höherentwicklung der Kultur durch das Überleben und die Fortpflanzung ›der Besten‹ als einer Säule als auch auf einer zweiten Säule der Fürsorge für aus seiner Sicht kulturell Unterlegene steht.

90 Vgl. Haeckel, Ernst, *Die Lebenswunder. Gemeinverständliche Studien über Biologische Philosophie. Ergänzungsband zu dem Buche über die Welträtselfn*, Alfred Kröner Verlag: Stuttgart 1904, S. 23. Es ist jedoch anzumerken, dass er nicht zum Mord an behinderten Menschen aufruft. Er betrachtet den spartanischen Kindermord lediglich als historisches Beispiel und als Bestätigung seiner sozialdarwinistischen Weltanschauung. Trotzdem darf die bloße theoretische Unterstützung dieser Ideologie nicht über deren praktische Folgen wie die Unterstützung von Menschen wie den Nationalsozialisten hinwegtäuschen, die die theoretischen Wegbereiter des Sozialdarwinismus nutzen, um den eugenischen Mord an zahlreichen Menschen mit Behinderungen voranzutreiben.

91 Vgl. Schmidt, Heinrich, Ein heißes Sehnen, in: *Der Monismus. Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung. Blätter des Deutschen Monistenbundes 1/2* (1906/07), Heft 5, November 1906, Verlag des Deutschen Monistenbundes: Berlin 1907, S. 65. Schmidt schreibt wörtlich »Helft uns, deutsche Männer und Frauen« (Ebd., S. 65.).

schen Ideen als Mutter ihren Kindern weiterzugeben und sie so in der Gesellschaft zu verbreiten.⁹² In ihren Überlegungen lässt sich auch eine Zukunftsperspektive erkennen, da die Kinder die Weltanschauung der Zukunft schaffen und somit eine monistische Erziehung der Festigung der Weltanschauung in der Gesellschaft zuträglich ist. Dabei stellt sie klar den ideologischen Feind fest: Die traditionellen Geschlechterzuschreibungen innerhalb der Ehe. Doch sie spricht sich nicht gegen die Mutterschaft und die Ehe an sich aus, da sonst dem Monismus mit dem Nachwuchs seine (kultur)theoretische Basis genommen wäre. Hennig-Wimpf kritisiert lediglich die *christliche* Betrachtung der »Mutterschaft als Strafe«⁹³ wie Gott sie für die Sünde der Stammutter Eva eingeführt habe. Für die Autorin ist die Mutterschaft ein erstrebenswerter Beitrag zur kulturellen Höherentwicklung durch aus eugenischer Sicht guten und ideologisch monistisch geformten Nachwuchs.⁹⁴ Jedoch spricht sie sowohl den Müttern als auch den Vätern jeweils einen gleich großen »Erziehungseinfluß[!]«⁹⁵ zu. So dehnt sie auch den väterlichen Bereich auf den privaten Bereich aus und legt ihn nicht nur auf die öffentliche Arbeit fest. Indem sie so die traditionellen Sphären des Öffentlichen und Privaten verschiebt, weitet sie zwar noch nicht die weibliche Sphäre auf das Öffentliche aus und auch umgekehrt werden nicht alle Monisten auf Grund des Artikels angefangen haben, sich paritätisch an der Hausarbeit zu beteiligen. Dennoch begründet die Autorin ihre Sphärenverschiebung monistisch und zeigt die Unterschiede der monistischen Geschlechterordnung in Ehe und Erziehung zu jener der christlichen Kirchen des beginnenden 20. Jahrhunderts auf. Die grabentiefen theoretischen Unterschiede hatten jedoch nur minimale praktische Folgen, da sie die Sphären nicht grundsätzlich neu aufteilten oder geschlechtsunabhängig öffneten.

Auch Helene Stöcker ist bereits in der ersten monistischen Zeitschrift rege an der monistischen Meinungsbildung über die Zuschreibungen an die Frau in der Ehe und als Mutter beteiligt. Sie stellt klar, dass ihr Ziel die Sexualreform für einen »ausreichenderen Schutz für Mutter und Kinder«⁹⁶ sei. Hierzu tritt sie auf theoretischer Ebene gegen die als überkommen angesehene »Ausrottung«⁹⁷ der Liebe ein und gegen die »unfruchtbare

92 Vgl. Hennig-Wimpf, Johanna, Christenmutter und Monistenmutter, in: Der Monismus. Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung. Blätter des Deutschen Monistenbundes 1/2 (1906/07), Heft 16, Oktober 1907, Verlag des Deutschen Monistenbundes: Berlin 1907, S. 210–218, hier S. 211–213.

93 Ebd., S. 213.

94 Vgl. ebd., S. 213.

95 Ebd., S. 217. Hennig-Wimpf ist mit ihrer Auffassung nicht alleine: Auch in einem Artikel von 1910 spricht sich eine monistische Autorin für eine gemeinsame elterliche Verantwortung für die monistische Erziehung der Kinder aus. Anna Hofmann spricht sich gegen die Kindertaufe aus, da monistische Eltern klar Position gegen die Kirche beziehen sollten und gemeinsam die monistische Stimme in der Gesetzgebung und dadurch auch in der Gesellschaft stärken sollten. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Hofmann, Anna, Sprechsaal: Kindertaufe, in: Der Monismus. Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung. Blätter des Deutschen Monistenbundes 5 (1910), Heft 47, Mai 1910, Verlag des Deutschen Monistenbundes: Berlin 1910, S. 218–220.) Auch sie sieht den Eintritt der Mütter und Väter für die monistische Erziehung ihrer Kinder als gemeinsame Elternaufgabe an.

96 Stöcker, Helene, Alte und neue Geschlechtsmoral, in: Der Monismus. Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung. Blätter des Deutschen Monistenbundes 1/2 (1906/07), Heft 17, November 1907, Verlag des Deutschen Monistenbundes: Berlin 1907, S. 241–250, hier S. 241.

97 Ebd., S. 242.

Askese«⁹⁸ ein und stattdessen für die »Vergeistigung der Sinnlichkeit«⁹⁹ und damit auch dafür, die Sinnlichkeit positiv darzustellen und zu legitimieren. Auf praktischer Ebene will sie Mütter im Allgemeinen und alleinerziehende Mütter im Speziellen positiver darstellen. Somit lehnt sie die Ehe nicht ab. Sie möchte sie jedoch ideologisch verändern und die Sinnlichkeit in der Ehe wichtiger machen.

Die Kritik an der bisherigen religiös begründeten Eheform und die weiblichen Reformvorschläge für die sexuelle Moral nimmt die Zeitung positiv auf. So lobt Koerber die sozial-psychologischen Überlegungen Grete Meisel-Hess, die sogar ein gesetzlich geregeltes Konkubinat fordert, um Prostitution einzudämmen und gleichzeitig jedoch den sexuellen Bedürfnissen der Männer gerecht zu werden.¹⁰⁰ Dabei unterscheidet sie jedoch wie auch in den herkömmlichen zeitgenössischen Geschlechterzuschreibungen klar zwischen Frauen und Männern. Die Ehe an sich wiederum unterstützt auch Meisel-Hess klar. Mit ihrem Antwortversuch auf Prostitution versucht sie gerade die Ehe zu retten.

Jenny Dureges Artikel von 1912 im *Monistischen Jahrhundert* steht ganz im Einklang mit dem monistischen Fortpflanzungsverständnis.¹⁰¹ Sie spricht sich gegen die Konvenienzehe aus, da Erfolg vererbt werde und deshalb die freie und natürliche Fortpflanzung der »besten Gene« ohne gesellschaftliche Restriktionen für das Fortpflanzungsverhalten der Menschen der beste Weg zur kulturellen Weiterentwicklung des deutschen Volks sei. Ehen, die aus finanziellen oder sozialen Gründen geschlossen werden, produzierten oftmals »minderwertige Kinder«¹⁰². Durege spricht sich deshalb für »Liebesehen« aus, da diese durch natürliche biologische Prozesse genetisch hochwertige und kraftvolle Menschen zusammenführten und so durch kräftige Nachkommen die »biologische Menschveredelung«¹⁰³ der Gesellschaft antrieben.¹⁰⁴ Am Ende richtet sich selbst Durege mit ihrer stark gegen die gesellschaftliche Ehepraxis angehenden Argumentation folglich nicht gegen die Ehe an sich. Sie geht letztendlich also einen Kompromiss mit der Ehe ein, indem sie diese als traditionelle gesellschaftliche Grundeinheit nicht vollkommen ablehnt, sondern sie nach monistischem Kulturbild umformen will. Dureges Vorgehen mag argumentative Motive haben. Sie könnte an der Ehe festhalten, da ihr eine völlige Umstrukturierung der Gesellschaft schlecht umsetzbar erscheint und am Widerstand der Gesellschaft des beginnenden 20. Jahrhunderts gescheitert wäre. Vor allem aber scheint ihr wirklich keine alternative Lebensform einzufallen. Zudem stehen Ehepartner unter der

98 Ebd.

99 Ebd.

100 Vgl. hierzu und zum Folgenden Koerber, Bücherbesprechungen: Die sexuelle Krise. Eine sozial-psychologische Untersuchung. Von Grete Meisel-Hess, in: Der Monismus. Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung. Blätter des Deutschen Monistenbundes 5 (1910), Heft 53, November 1910, Verlag des Deutschen Monistenbundes: Berlin 1910, S. 523f.

101 Vgl. hierzu und zum Folgenden Durege, Jenny, Freier Sprechersaal. Die Geld- und Konvenienzehe, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 1 (1912/13), Heft 3, 1. Mai 1912, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1913, S. 114f.

102 Ebd.

103 Ebd., S. 115.

104 Vgl. ebd.

gesellschaftlichen Erwartung, Kinder zu zeugen, was dem monistischen Ziel entgegenkommt, eine hohe Reproduktionsrate zu erzielen. Diese praktische Zielüberschneidung in der traditionellen und der monistischen Ehevorstellung ist der zweite Grund neben dem argumentativen Grund dafür, dass Durege die (Liebes-)Ehe unterstützte.

Auch Helene Stöcker schloss trotz Kritik an der bisherigen Umsetzung der Ehe ihren Frieden mit dieser. Trotz der christlichen Verankerung der Ehe unterstützte sie diese. Sie kritisierte nicht die Ehe an sich, sondern die Geschlechterbilder, die sie konstruierte. Dabei spricht Stöcker sich konkret gegen die von der Erbsündenlehre verursachte »Liebesverachtung«¹⁰⁵ und für die romantische Liebe aus. Ihr Frauenbild löst sich von jenem christlich-traditionellen bürgerlichen Frauenbild. Stöcker fordert in einem weiteren Artikel die »Anerkennung der Selbstverantwortlichkeit«¹⁰⁶ und somit des Selbstwerts der Frauen in den Bereichen »Ehe und Fortpflanzung«¹⁰⁷. Frauen hätten einen von ihren Männern unabhängigen Eigenzweck und seien nicht nur für die Lustbefriedigung der Männer und für das Kinderkriegen da. Sie seien selbstständige Wesen.¹⁰⁸ Auch in diesem Artikel spricht sie sich wiederholt gegen die Erbsündenlehre und für die positive Darstellung der Sexualität aus. Die Ehe könne laut Stöcker auch nach monistischen und emanzipatorischen Werten gelebt werden. Sie bewertete Frauen unabhängig von ihren Familien und ihrer Performance als Mutter und Ehefrau als wichtige Teile der Gesellschaft. Stöcker war nicht nur aus strategisch-argumentativen Gründen dafür, alte Ordnungsmuster wie die Ehe grundsätzlich beizubehalten. Denn so sind ihre Forderungen besser durchsetzbar gewesen und der Widerstand gegen diese fiel geringer aus. Sie sprach sich auch nicht für die Abschaffung aber für eine Reform der Ehe aus, da sie diese Lebensgemeinschaft als psychologische Einrichtung mit einem starken Wert beschreibt.¹⁰⁹ Denn die Ehe unterstütze die persönliche Liebe in einem organisatorischen Rahmen. Dieser psychologische Mehrwert der Ehe ist Stöckers nächstes Argument für die Ehe. Es ist zudem das einzige inhaltliche Argument, da es nicht auf dem argumentativen Kalkül beruht, dass die Ehe nur schwer abzuschaffen sei und in praktischer und kompromisshafter Weise der Fortpflanzung und somit der monistischen Kulturidee mit

105 Stöcker, Helene, Dr., Philosophen der Liebe, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 1 (1912/13), Heft 4, Mai 1912, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1913, S. 125–132, hier S. 126.

106 Stöcker, Helene, Mutterschutz und Sexualreform, in: Das monistische Jahrhundert, 5. April 1913, Leipzig 1914, S. 14.

107 Ebd.

108 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 14f. Diese Einschätzung Stöckers widerspricht trotz deren grundsätzlichen Festhaltens an der Ehe als guter Lebensform laut einem Artikel von 1929 der augustinischen Ehevorstellung, die ehelichen Geschlechtsverkehr nur zum Zweck der Kinderzeugung gestatte und keine positiven Elemente der Sexualität beschreibe oder gar wie Stöcker betont. (Vgl. Meyer-Lugau, Cläre, Wissenswertes aus dem katholischen Eherecht, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 14 (1929), Heft 4, April 1929, Hamburger Verlag: Hamburg 1929, S. 88–92, hier S. 89.)

109 Vgl. Stöcker, Helene, Mutterschutz und Sexualreform. Von der Ehe, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 2, Halbband 1 (1913/14), Heft 9, 31. Mai 1913, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1914, S. 237–243, hier S. 237.

ein paar Anpassungen zuträglich sein könne.¹¹⁰ Für sie diene die Ehe den Menschen und sei nicht göttlich vorgegeben.¹¹¹ Die moderne Ehe hat laut Stöcker folgende Aufgaben: »sie soll einmal dem Bedürfnis nach innigster körperlicher und seelischer Gemeinschaft der Individuen dienen, und sie soll andererseits die besten Vorbedingungen für das Gedeihen einer neuen Generation schaffen.«¹¹² Dabei werde die zweite Aufgabe der Ehe durch die erstere begünstigt.¹¹³ Wenn eine Liebeshe geschlossen werde, würden in dieser auch bessere Nachkommen als in einer Ehe gezeugt, die lediglich aus finanziellen oder gesellschaftlichen Gründen geschlossen wird, da die natürliche biologisch bedingte Partnersuche für die besten Nachkommen Sorge. Stöcker hat somit einen modernen Ehebegriff, der auf ihrer Neuen Ethik fußt. So garantiere eine Liebeshe auch eher eine fruchtbare und schöpferische Verbindung als eine Konvenienzehe, da sie die Gesellschaft durch viele Nachkommen positiv beeinflusse.¹¹⁴ Stöckers Argumentation offenbart ihre monistische Einstellung. Für sie ist die Zeugung von Nachkommen der wichtigste Grund der Ehe. So wird das monistische Streben nach kultureller Höherentwicklung zu ihrem Bewertungsmaßstab. Aus ihrer Arbeit lässt sich auch noch ein weiterer Grund für ihren Einsatz für die Ehe ermitteln. Stöcker setzte sich stark dafür ein, die Verbreitung von Geschlechtskrankheiten zu bekämpfen, zumal auch diese einer gesunden Gesellschaft

-
- 110 Zudem stelle die Liebeshe selbst bereits eine Höherentwicklung der menschlichen Kultur dar. Die Autorin zeichnet in einem Artikel ihre Vorstellung der menschlichen Liebesentwicklung nach und stellt die moderne am Individuum interessierte persönliche Liebe als Höherentwicklung der primitiven und späteren familialen Liebe dar. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Stöcker, Helene, Mutterschutz und Sexualreform. Eine Soziologie der Liebe und Ehe, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung, 28. März 1914, Leipzig 1914, S. 1476–1481.) Eine typische Manifestation der familialen Liebe sind aus sozialen oder finanziellen Gründen geschlossene Konvenienzehen. So fügt sie ihre Liebesvorstellungen und als Folge auch ihre Ehevorstellungen ganz in das monistische kulturelle Entwicklungskonzept ein. Die Ziele der Ehe seien zwar bis heute »das Liebesbedürfnis, die Erzielung von Nachkommen und die gegenseitige Hilfe« (Stöcker, Helene, Mutterschutz und Sexualreform. Eine Soziologie der Liebe und Ehe (Schluß), in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 3, Halbband 1 (1914/15), Heft 4, 25. April 1914, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1915, S. 89–96, hier S. 90.), doch die Eheformen haben sich laut Stöcker stark weiterentwickelt. Die Frau sei keine »Gebärmachine« (Ebd., S. 90.) mehr. (Vgl. ebd., S. 89f.) Dieser Auffassung mag man widersprechen, da Frauen im Rahmen der monistischen Logik immer noch stark zur Mutterschaft verpflichtet sind. Doch die Idee Stöckers ist, dass Frauen sowohl auf Grund des technischen Fortschritts und der zunehmenden Erwerbstätigkeit als auch durch die damit einhergehende zunehmende Anerkennung ihres Selbstwerts als Staatsbürgerinnen im Rahmen der personalen Liebe nicht mehr auf ihre Aufgaben als Mütter und Ehefrauen reduziert werden.
- 111 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stöcker, Helene, Mutterschutz und Sexualreform. Ehe und Fortpflanzung, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 2, Halbband 1 (1913/14), Heft 17, 26. Juli 1913, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1914, S. 461–466, hier S. 462.
- 112 Ebd.
- 113 Stöcker kritisiert, dass der »natürliche Ausleseinstinkt« (Ebd.) von gesellschaftlichen, materiellen und religiösen Vorstellungen eingeschränkt werde. (Vgl. ebd.)
- 114 Vgl. ebd., S. 465.

im wörtlichen Sinne im Weg standen.¹¹⁵ Auch dieser Aspekt steht in einer Linie mit der monistischen Forderung an alle Menschen, gesunde Nachkommen zu produzieren.

Auch wenn die Autorinnen die Liebeseehe betonen, ändert das nichts daran, dass sie von den Frauen fordern, sich im Dienst der kulturellen Höherentwicklung fortzupflanzen. Sie verpflichten die Frauen zur Fortpflanzung. Sie erkennen die Ehe als institutionellen Rahmen an und somit bleiben Frauen für die Autorinnen trotz ihrer reformierten Geschlechterzuschreibungen in der Lebenspraxis vor allem Ehefrauen. Lediglich eine Autorin geht einen Schritt weiter und geht genauer auf die Polygenie der Männer ein. Sie geht jedoch nicht darüber hinaus, die bisherige Ehe zu einer reinen Liebeseehe zu reformieren. Trotz ihrer Annahme, dass »Vielweiberei«¹¹⁶ in der Natur der Männer liege, will sie die eheliche Monogamie nicht abschaffen, da die Natur selbst dafür Sorge, dass es immer ungefähr gleich viele Frauen und Männer in der Bevölkerung gebe.¹¹⁷ So sei die Reproduktionsrate der Menschen auf Grund der neunmonatigen Schwangerschaftszeit der Frauen schon beschränkt und die männliche Polygamie, die ohnehin aus dem gleichen Grund nur von Seiten der Männer akzeptabel sei, werde unnötig.¹¹⁸ Auch Schweiger wendet sich also nicht gegen die Ehe an sich. Sie denkt ausschließlich von einem biologischen und reproduktiven Standpunkt und verurteilt polygame Praktiken nicht grundsätzlich, obwohl sie ihre psychologischen Implikationen bedenkt. Sie sieht sie nur nicht als biologisch notwendig an. Noch stärker als Stöcker kommt in Schweigers Argumentation der monistische Grundsatz des Strebens nach möglichst vielen Nachkommen zum Ausdruck. Sie sieht Frauen als Mütter, deren biologische Konstitution sie zur zahlreichen Mutterschaft verpflichtete. Schweigers Thesen stoßen jedoch auch auf Widerstand. Der Autor Braune kritisiert in einem Antwortartikel Schweigers Ansichten als dualistisch.¹¹⁹ Sie seien eben nicht monistisch, da sie es sich anmaßen, einen Willen der Natur

115 Vgl. Rahner, Richard, Medizin und Naturwissenschaften. Soziale Hygiene, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 2, Halbband 1 (1913/14), Heft 24, 13. September 1913, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1914, S. 683–688, hier S. 684. Rahner lobt Stöcker für ihren Einsatz für soziale Hygiene, also gegen die Verbreitung von Geschlechtskrankheiten. (Vgl. ebd.)

116 Schweiger, M., Geschlechtererörterungen, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 4 (1915), Heft 3/4, 30. April 1915, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1915, S. 34–41, hier S. 34.

117 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 34f.

118 Es fällt auf, dass Schneiders Vokabular sich trotz ihrer nichtreligiösen Argumentation christlich geprägter Wörter wie »Schöpfung« (Ebd., S. 34.) bedient. Für die Menschen seien in der Schöpfung, also in der Welt, grundsätzlich monogame Beziehungen vorgesehen und polygyne Verhältnisse seien Ausnahmen. (Vgl. ebd.)

119 Vgl. hierzu und zum Folgenden Braune, A., Zum Aufsatz: Geschlechtererörterungen. Von M. Schweiger, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 4 (1915), Heft 9/10, 15. Juni 1915, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1915, S. 136f. Es ist anzumerken, dass Braune auch die negativen Implikationen von Schweigers Aussagen für das Frauenbild anspricht, ohne diese jedoch weiter auszuführen. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 137.) So fühlt er selbst sich nicht zu weiteren Ausführungen zum Frauenbild berufen und outet sich als Nichtfrauenrechtler, stellt aber andererseits klar, dass er die von Schweiger vertretene Anfangsprämisse nicht teilt, da sie neben ihrer Subjektivität und ihrem Widerspruch zum Monismus zusätzlich auch noch ein fragwürdiges Frauenbild produziere. Dabei wendet sich Braune vor allem gegen Schweigers Prämisse, Frauen seien qua ihrer Natur zur vielfachen Mutterschaft

und somit indirekt einen Willen eines göttlichen Wesens zu erkennen und davon verbindliche Aufgaben und Lebensformen für Frauen und Männer ableiteten. Stattdessen sollten sie von den rein biologischen Gegebenheiten her denken, ohne daraus Dogmen und Rollenzuweisungen zu generieren. Welche Auswirkungen diese Ansichten auf seine eigenen Geschlechterrollenzuschreibungen haben, schreibt Braune nicht. In seinem Artikel lehnt er sich lediglich gegen Schweigers aus seiner Sicht sehr traditionelle Rollenzuschreibungen an Frauen auf. Der Diskurs legt offen, dass es im deutschen Monismus keine einheitliche Linie zur Rollenverteilung der Geschlechter in der Ehe gab. Trotz der hier dargestellten Grundsatzdiskussion ist jedoch anzumerken, dass Braunes Artikel die Ausnahme bildet und ansonsten keine der AutorInnen gegen das grundsätzliche von Schweiger beschriebene Bild der Frau in Ehe und Familie argumentiert hat.

Die im Folgenden betrachteten Artikel zeigen noch deutlicher, dass die monistischen Rollenzuschreibungen an die Frau in der Ehe nicht einheitlich waren und oft noch traditioneller begründet wurden als in den bisher betrachteten Artikeln. Einige AutorInnen hängen dem traditionellen Eheverständnis noch stärker an als die Autorinnen des ersten Abschnitts dieses Unterkapitels. Wenn Potthoff den Frauen nur auf der Basis ihrer Aufgabe als Mutter und Ehefrau eine politische Stimme verleihen will, dann weist er diesen dadurch explizit eine Rolle zu, die Männer qua Geschlecht nicht einnehmen können.¹²⁰ Der Autor weist Frauen traditionell den häuslichen Raum als ihren Bereich zu, indem er die Väter nicht explizit als kompetent genug für die politische Interessenvertretung ihrer Kinder ausweist. Diese Interpretation ist besonders mit dem Blick auf die Tatsache zu hinterfragen, dass Potthoff keine besondere Interessenvertretung der weiblichen Arbeiterinnen fordert und somit diese den männlichen Arbeitern als gleichgestellt in der öffentlichen Arbeitswelt ansieht. Doch Potthoff ignoriert auch hier die unterschiedlichen Arbeitsbedingungen der weiblichen und männlichen ArbeiterInnen und weist den Frauen trotz ihrer Erwerbsarbeit klar die häusliche Sphäre zu.¹²¹ Laut ihm sind Frauen die Erzieherinnen und Mütter und haben nur als solche ein politisches Mitspracherecht. Die zunächst so reformerisch anmutende Forderung nach politischen Frauenrechten untergräbt er selbst, indem er Frauen geschlechterspezifische politische Rechte gewähren will. Auch Höft hält deutlich an den traditionellen Rollenzuschreibungen innerhalb der Familie fest, ohne die Ehe in irgendeiner Weise im monistischen Sinne

verpflichtet, was aus der Annahme hervorgeht, dass die Menschheit in einer Welt mit nur einem Mann und vielen Frauen bestehen bleibe doch in einer Welt mit vielen Männer und einer Frau nicht. Folglich argumentiert Braune hier auch gegen die Polygenie.

120 Vgl. hierzu und zum Folgenden Potthoff, Heinz, Vom allgemeinen, gleichen Wahlrechte, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung, 9. Mai 1914, Leipzig 1915, S. 129–136, hier S. 135.

121 Zu den geschlechtlichen bedingten unterschiedlichen Arbeitsbedingungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts vgl. Daniel, Ute, Arbeiterfrauen in der Kriegsgesellschaft. Beruf, Familie und Politik im Ersten Weltkrieg (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaften, Bd. 84), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1989, S. 111. Frauen erhielten zum Beispiel einen geringeren Lohn als männliche Lohnarbeiter.

nach Stöckers Vorbild reformieren zu wollen.¹²² In seinem Artikel zu Jannaschs Rede unterstützt er deren Meinung, dass Frauen vor allem in der Kriegszeit 1914 ihre mütterlichen Aufgaben wahrnehmen müssten. Mit keinem Wort hinterfragt er die Rollenzuschreibung und er stellt Frauen als die einzigen Erzieherinnen ihrer Kinder dar. Das mag teilweise dem Kriegszustand und der Abwesenheit der Väter von der *Heimatfront* zuzuschreiben sein. Doch unterließen es andere AutorInnen hingegen sehr wohl, Frauen auf familiäre Aufgaben zu reduzieren. Außerdem scheint die monistische Kulturpolitik und Reproduktionsideologie keine Ausweitung der Frauenaufgaben in den öffentlichen Raum nötig zu haben.¹²³ Daran wird deutlich, dass nicht alle MonistInnen zwangsläufig die Geschlechterzuschreibungen reformieren wollten. Hierzu mussten sie eine frauenrechtliche Position mitvertreten. Zu viel Emanzipation würde dem monistischen Ziel von viel Nachwuchs sogar entgegenlaufen, wenn Frauen sich nicht mehr ideologisch zur Mutterschaft verpflichtet sähen.

Auch Georg Hälsen will die Ehe nicht beseitigen. Er unterstützt das bestehende Ehemodell. Dabei vermischt er rassenhygienische Überlegungen und deren praktische Folgen für seine Ehevorstellungen. Hälsen meint, dass Frauen Kochkurse, Nähkurse und Ehevorbereitungskurse für Frauen absolvieren sollten, um »wertvolles Frauenmaterial für Ehe, Leben und Fortpflanzung«¹²⁴ zu erhalten.¹²⁵ Sie sollten geschlechtstypische zeitgenössische Dinge erlernen und so ihre genau definierten Frauenzuschreibungen erfüllen. Durch seine sozialdarwinistisch motivierte Fokussierung auf die Nachkommenschaft und dessen rassische Qualität sieht Hälsen die Frau ausschließlich als Lieferantin des genetischen Materials zur Zeugung gesunden Nachwuchses und definiert sie somit ausschließlich über ihre Mutteraufgabe. Einfalllos denkt er sich keine neuen Ehemodelle aus und beschäftigt sich auch nicht weiter mit dem Thema der Frauen im öffentlichen Raum. Er hält an den hergebrachten Zuschreibungen an die Frau in der Familie als Ehefrau und Mutter fest. Die von ihm vertretene Rassenhygiene sieht auch eine rasche Einführung von Ehegesundheitsattesten, Heiratsverboten und Zeugungsverboten und sogar der Kastration von erbkranken Menschen vor. Mit diesen sehr drängend vorgetragenen Forderungen steht Hälsen zwar in der Sache nicht allein da, doch die meisten MonistInnen gingen das Thema Rassenhygiene langsamer an, wie das Sittlichkeitskapitel zeigt. Der vorliegende Artikel zeigt jedoch in seiner Schärfe sehr klar die weit verbreitete monistische soziale und rassische Hygienevorstellung und vor allem deren mögliche Auswirkungen auf die Ehefrauenvorstellungen auf.

Doch trotz allen monistischen Grundtenors ist auch in dieser Zeitschrift keine einheitliche Meinung zur Ehe vorzufinden. So schreibt ein anonymes Autor 1919 in einem

122 Vgl. hierzu und zum Folgenden Höft, G., Der Krieg und die Frauen, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung, 24. Dezember 1914, Leipzig 1915, S. 769–773, hier S. 773.

123 Es ist ohne die nicht vorliegende Originalrede Jannaschs nicht klar nachvollziehbar, ob auch Jannasch in dieser den Frauen ausschließlich die häusliche Sphäre zuschreibt oder ob lediglich Höft den Schwerpunkt auf dieses Rollenverständnis der Frauen legt.

124 Hälsen, Georg, Voraussetzungen für rassenhygienische Ehegesetze, in: Mitteilungen des Deutschen Monistenbundes 2 (1917), Heft 11, 1. November 1917, B. Heller Verlag: München 1917, S. 175f., hier S. 176.

125 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 175f.

Artikel zu Ehescheidungen in Ungarn, dass eine Ehescheidung sittlicher als ein zwangsweises Zusammenbleiben in einer innerlich zerfallenen Ehe sei.¹²⁶ Dieser Aussage würde Hälsen mit seinem traditionellen Ehebild sicherlich nicht zustimmen, da für ihn nicht die Harmonie der Ehe, sondern das Erbmaterial der Ehepartner im Vordergrund stehen.

In der Nachfolgerzeitschrift *Monistische Monatshefte* findet sich einer der wenigen Artikel zur monistischen Kindererziehung durch *beide* Eltern. Paul Marcus stellt das ihm zu Folge erste reichsweite Gesetz zur kindlichen religiösen Erziehung vor und betont, dass Kinder ab 14 Jahren religionsmündig seien und dass die Eltern von der Freiheit, ihre Kinder nach ihrer Weltanschauung zu erziehen, Gebrauch machen sollten.¹²⁷ Das primäre Publikum der Zeitschrift und des Artikels sind Menschen, die entweder im Monistenbund selbst als Mitglieder aktiv waren oder SympathisantenInnen dieses waren. Deshalb kann der Artikel mit den kurzen Anmerkungen Marcus zum Gesetz als Aufforderung und Ermutigung der Eltern unter den LeserInnen gesehen werden, ihre Kinder trotz des Religionsunterrichts in der Schule monistisch zu erziehen und durch ihre Erziehung Widerstand gegen das vermeintlich katholisch geprägte Bildungssystem zu leisten. Indem er alle monistischen Eltern anspricht, spricht er auch die Väter und somit auch Männer an. So spricht er nicht nur den Frauen Einfluss auf die Kinder in der erzieherischen Frage nach der Weltanschauung zu. Auch die Väter haben laut Marcus den Erziehungsauftrag, den Monismus an ihre Kinder weiterzugeben. Zudem übervorteilt der Autor die Väter in allgemeinen erzieherischen Fragen, da er es gutheißt, dass die Väter laut dem neuen Gesetz bei Meinungsverschiedenheiten zwischen den EhepartnerInnen die letzte Entscheidungsgewalt haben. Die Aufgabenübertragung eines Teils der ideologischen Erziehung passt einerseits zu den alten Rollenzuschreibungen des ideologisch und verstandesmäßig besser führenden Mannes im Gegensatz zu Frauen und zum anderen zum Mobilisierungsdrang des Monismus, der im Vergleich zu den beiden großen deutschen Kirchen eine kleine weltanschauliche Gemeinde war und sich vergroern wollte.

In dieser Zeitschrift ist auch einer der seltenen Artikel zu finden, der die monogame Geschlechtsethik als »absolute[n] Imperativ«¹²⁸ ablehnt. Seber rezensiert ein entsprechendes Buch Marianne Webers und er stimmt ihr zu.¹²⁹ Dennoch stellt er gleichzeitig klar, dass er auch den Wert der monogamen Ethik für langfristige Ehen schtzt. Die Sexualethik solle aber eine individuell verantwortlich getroffene Entscheidung jeder und jedes Einzelnen sein und die Ethik dürfe den Menschen nicht aufgezwungen werden wie es die christlichen Kirchen tten.

Der kulturtheoretische Ansatz der MonistInnen drückt sich in einem Beitrag Emma Fincks im Kurzberichteteil der Zeitschrift aus. In diesem stellt sie das Problem

126 Vgl. o. A., Politische Rundschau: Ehescheidung in Ungarn, in: Mitteilungen des Deutschen Monistenbundes 4 (1919), Heft 6/7, 15. Juli 1919, B. Heller Verlag: München 1919, S. 108.

127 Vgl. hierzu und zum Folgenden Marcus, Paul, Das Gesetz über die religiöse Kindererziehung vom 15. Juli 1921, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 6 (1921), Heft 10, Oktober 1921, Paul Hartung Verlag: Hamburg 1921, S. 380–382, hier S. 381f.

128 Seber, M., Rundschau. Sexualreform, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 14 (1929), Heft 10, Oktober 1929, Hamburger Verlag: Hamburg 1929, S. 246–249, hier S. 246.

129 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

der »Überproduktion an Kindern«¹³⁰ dar. Dieses gelte es durch Sexualberatung zu bekämpfen.¹³¹ Diese Aussage erscheint oberflächlich als Widerspruch zur monistischen Forderung nach vielen Nachkommen als potenziellen zukünftigen Kulturträgern. Doch Finck nimmt die Pflicht der Eheleute zu vielen Kindern keineswegs zurück. Sie konkretisiert die Erwartung der zahlreichen Mutterschaft mit genaueren monistischen Vorstellungen. So fordert der monistische Kulturidealismus die Schaffung kulturell effizienten Nachwuchses. Die kulturelle Effizienz ist für Finck dementsprechend mit erblicher Gesundheit und sozialer Stabilität gegeben. Deshalb tritt sie dagegen ein, dass sich sozial und wirtschaftlich benachteiligte Familien zu zahlreich vermehren. So grenzt sie ihre Haltung zur Sexualität und zum partnerschaftlichen Verhältnis zwischen Frauen und Männern folgendermaßen von jener katholischen Haltung ab, die Sexualität negativ besetzt: »Instinkte und Leidenschaften haben ihre unendlichen Werte. Aber wir wollen diese Kräfte an die Zügel nehmen und von der Vernunft durchleuchten lassen.«¹³² Folglich spricht sie der Sexualität grundlegend eine positive Konnotation zu, möchte diese jedoch unter monistischen und somit für sie vernünftigen Gesichtspunkten in geregelte Bahnen lenken. So seien die Ziele »gesunde Frauen, gewallte Kinder, glückliche Ehen, gesunde Beziehungen der Geschlechter zueinander«¹³³. Eine Überproduktion an Kindern kann für Finck folglich nur stattfinden, wenn diese geregelten Bahnen monistischer Familienordnung und deren soziale und wirtschaftliche Stabilität nicht gegeben sind. Dann bedeute eine hohe Anzahl an eigenen Kindern »für die Familie eine Summe von Not«¹³⁴ und sei auch »volkswirtschaftlich eine große Belastung«¹³⁵. Finck hat in monistischer Art immer auch die Interessen und Kosten der gesamten nationalen Gemeinschaft im Blick und betont zur Untermauerung ihrer Ausführungen, dass bereits die staatliche Unterbringung behinderter Kinder viele Kosten verursache, weshalb nicht noch mehr Kinder in prekäre Situationen hineingeboren werden sollten.

Alle AutorInnen vertraten Haeckels Deszendenztheorie und die monistische Kulturtheorie und banden die Erwartungen an Frauen in diese ein. Alle AutorInnen verwissenschaftlichten die romantische Ehe und erklärten diese zu einem eugenischen Movens. Sie verküpfen die innere Chemie der Liebe mit dem Eugenikgedanken, indem sie unterstellten, nur diejenigen verliebten sich laut chemischen Gesetzen ineinander, welche auch nach eugenischen Gesichtspunkten kompatibel seien und deshalb möglichst gesunden und eugenisch hochwertigen Nachwuchs zeugten. Auf Grund dieser rassentheoretischen Begründung lehnten sie auch die Ehe nicht ab und befürworteten diese sogar mit wissenschaftlichen Argumenten. Nicht umsonst wollte der Monismus das Christentum als Religion ablösen. Und nicht umsonst hielt Wilhelm Ostwald seine monistischen Sonntagspredigten. In Anlehnung an die christlichen Sonntagsgottesdienste versuchte

130 Finck, Emma, Kreuz und Quer durch den Kulturkampf. Sexualberatung, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 10 (1925), Heft 2, Februar 1925, Hamburger Verlag: Hamburg 1925, S. 77f., hier S. 78.

131 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

132 Ebd.

133 Ebd.

134 Ebd.

135 Ebd.

er als Vorsitzender des DMB, den Monismus als neue naturwissenschaftlich begründete doch in Wirklichkeit religiös-ideologische Weltanschauung zu etablieren. Aus diesen Handlungen wird ersichtlich, dass der Monismus wie auch das Christentum eine religiöse Weltanschauung ist, deren ideologische Grundsätze im Vordergrund der Argumentation ihrer AnhängerInnen stehen und an denen sie die gesellschaftliche Ordnung misst. So formen die monistische Kulturtheorie und deren Eugenikgedanke auch die Ehevorstellungen der MonistInnen. Das macht eines bewusst: Die monistischen Zeitschriften sind zuallererst monistische und nicht frauenemanzipatorische Organe.

Wieder äußerte sich nur eine Frauenrechtsaktivistin aus dem Untersuchungssample der zwölf Frauen aus der Kollektivbiografie im dritten Kapitel hier zur Frau in der Ehe: Helene Stöcker trat für die Liebesheirath ein, die der zahlreichen und kulturell ›hochentwickelten‹ Nachkommenschaft dienen sollte.

2.4 Schulreform und Frauenbildung als monistische Forderungen

Die MonistInnen schrieben in zweierlei Weise über ihre Forderungen nach einer Reform der Schulbildung. Einige der Autorinnen formulierten in ihren Artikeln lediglich eine der monistischen Grundforderungen nach einer allgemeinen Reform der Bildungsinhalte. Andere Autorinnen weiteten ihre Forderungen auf die Reform der Frauenbildung aus, die in der Literatur oft Mädchenbildung genannt wird. Es schrieben jedoch viel weniger MonistInnen zur Mädchenbildungsreform als zum allgemeinen Frauenbild und zu den Zuschreibungen an Frauen innerhalb der Familie. Die MonistInnen hatten also ein geringeres Interesse an der Frauenbildung. Sie sahen das Haupttätigkeitsfeld der Frauen weiterhin vor allem innerhalb der Familie und reflektierten die Frauenbildungsreform, die zu einer erhöhten Frauenerwerbsarbeit beitrüge, in ihren Artikeln vergleichsweise stiefmütterlich. Es ist zu beobachten, dass sich fast ausschließlich Frauen zur Mädchenbildungsreform äußern und dass das Thema somit ein Interessenthema der weiblichen Splittergruppe der monistischen Bewegung blieb.

Vor allem Lilli Jannasch vertritt die erste Gruppe und berichtet in der zweiten hier untersuchten Zeitschrift 1912 von den monistischen Forderungen einer *allgemeinen* Schulreform. Die Autorin lobt eine Berliner Konferenz für sittliche Willensbildung an der Schule für deren Anerkennung der Lebenskunde.¹³⁶ Sie möchte die schulische Religionslehre ganz durch Religionskunde im Sinne einer »rein objektiven Religionsgeschichte«¹³⁷ und durch Lebenskunde ersetzen. Lebenskunde solle dabei die Aufgabe übernehmen, »in der Jugend die Bildung zum sittlichen Vollmenschen zu fördern«¹³⁸. Der bisherige

136 Vgl. hierzu und zum Folgenden Jannasch, Lilli, Die Berliner Konferenz für sittliche Willensbildung in der Schule, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 1 (1912/13), Heft 16, 15. November 1912, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1913, S. 542–545, hier S. 542f.

137 Ebd., S. 543.

138 Ebd. »Es muss der soziale Sinn der Jugend für den großen gesellschaftlichen Zusammenhang interessiert werden, in den jeder Kulturmensch hineingeboren wird.« (Ebd.) Die anderen konfessionellen Eigeninteressen müssten sich laut Jannasch dem humanen und allgemeingültigen Ideal der Lebenskunde unterordnen. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.) Aus dieser Unterordnung

Religionsunterricht lasse den Schülern nicht genug ideologischen Freiraum und sei willkürlich. Jannasch tritt dafür ein, dass der lebenskundliche Unterricht rationales Denken und darauf aufbauende Werte vermitteln solle.¹³⁹ In einem weiteren ihrer drei Artikel zur monistischen Bildungsreform äußert sich Jannasch aggressiver gegen den konfessionellen Religionsunterricht. Als eineinhalb Jahre nach der von Jannasch beschriebenen Konferenz keine Änderung in der ethischen Unterrichtung im Schulbetrieb zu erkennen ist, fordert sie enttäuscht von der Schulpolitik wenigstens die Freistellung monistischer Kinder vom konfessionellen Religionsunterricht.¹⁴⁰ Sie unterstützt einen »Antrag auf Befreiung der konfessionslosen Kinder vom konfessionellen Zwangsunterricht in der Schule«¹⁴¹ vor dem preußischen Landtag. Wo zuvor noch ein intellektueller und sachlicher Austausch auf einer Konferenz möglich war und der Ton in Jannaschs Artikel neutraler war, spricht sie im März 1914 von religiösem Zwangsunterricht. Diese Entwicklung unterstreicht die zunehmende Dringlichkeit, mit der die MonistInnen eine antireligiöse Bildungsreform forderten. Laut Jannasch sei der gesamte Schulbetrieb »konfessionell durchtränkt«¹⁴² und dieser Zustand müsse verändert werden. Hierzu sei der zunehmende Kirchnaustritt das effektivste Druckmittel auf die Politik.¹⁴³ Auch in ihrem dritten Artikel zur Bildungsreform kritisiert Jannasch, dass Politiker eine Bildungsreform blockierten. Sie missbilligt im August 1914, dass der preußische Landtag den Antrag gegen »Zwangsverformung der Dissidentenkinder in den Schulen«¹⁴⁴ wiederholt abgelehnt habe, und diesen sogar durch die Allianz aus Zentrum und konservativen Parteien erst gar nicht zur Abstimmung im Parlament zugelassen habe.¹⁴⁵ In ihrem publizistischen Kampf um weltlichere Schulen greift Jannasch wiederholt das sprachliche Zwangsregister auf und betont dadurch, dass die Schulen monistischen Kindern keine christlich-religiöse Werthaltung oktroyieren dürften.

schließt sie auch den Ersatz des klassischen Religionsunterrichts durch das Unterrichtsfach Lebenskunde.

139 Vgl. ebd.

140 Vgl. hierzu und zum Folgenden Jannasch, Lilli, Kirchnaustritte und weltliche Schule, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 2, Halbband 2 (1913/14), Heft 52, 28. März 1914, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1914, S. 1469–1473, hier S. 1469.

141 Ebd.

142 Ebd., S. 1470. Sie beschreibt die konfessionelle Durchtränkung der Schulen folgendermaßen: »Alle Schullesebücher der Volksschulen sind angefüllt mit frommen Gedichten und Geschichten, die Hälfte der Gesangsstunde ist Chorälen gewidmet; hinzu kommen Schulgebete, Andachten, auf dem Lande der Zwang, allsönnntaglich zur Kirche zu gehen, in katholischen Gegenden finden wöchentlich noch zwei besondere Schulgottesdienste statt; ferner sind alle Schulfeste konfessionell gefärbt. Bedenken wir dies alles, so können wir sagen, daß[!] die Landschulen zu einem Drittel, die Stadtschulen zu einem Viertel bis Fünftel den kirchlichen Interessen ausgeliefert sind. Für katholische Schulen dürfte diese Schätzung allerdings viel zu optimistisch sein.« (Ebd., S. 1470f.)

143 Vgl. ebd., S. 1472f.

144 Jannasch, Lilli, Der preußische Dissidentenantrag abermals abgelehnt, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 3, Halbband 1 (1914/15), Heft 18, 1. August 1914, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1915, S. 484–487, hier S. 484.

145 Vgl. ebd.

Es gibt jedoch auch die zweite Gruppe von monistischen AutorInnen, die die Frauenbildung ausdrücklich verbessern wollte. Der einzige Artikel zur Mädchenbildung im *Monismus* lobt den Einsatz für gleiche Lehrinhalte an Schulen für Jungen und Mädchen grundsätzlich, denn das Ziel der Bildung sei das Erlernen logischen Denkens und somit für alle Menschen gleich.¹⁴⁶ Die Autorin stellt jedoch gleichermaßen die Unterschiedlichkeit der weiblichen und männlichen Gemüter fest und nimmt diese zum Anlass, zwar nicht die Gleichheit in der Intelligenz der Geschlechter zu untergraben, sich jedoch von »falsche[m] frauenrechtlerische[m] Fanatismus«¹⁴⁷ abzugrenzen.¹⁴⁸ Dieser ignorierte die bestehenden Unterschiede zwischen den Geschlechtern. Dieser und weitere Artikel in monistischen Zeitschriften zeigen eine positive Haltung gegenüber der Idee, die Frauenbildung an die Männerbildung anzugleichen.

Ein Kurzartikel in der MitarbeiterInnensektion der zweiten untersuchten Zeitschrift stellt die Monistin Grete Meisel-Heß vor und bewertet deren akademische Bildung nicht nur positiv, sondern bezeichnet diese auch als natürlich und gesund.¹⁴⁹ So ist davon auszugehen, dass die Autorin oder der Autor, die sich hinter den Initialen W. B. versteckt, Frauenbildung befürwortet und nicht nur eine Reform im allgemeinen Bildungsbereich fordern würde, sondern darüber hinaus auch verbesserte Bedingungen für Frauenbildung begrüßen würde. So stellt W. B. auch die herkömmliche Bürgerschule und deren unindividualistischen Unterricht in Kontrast zum modernen Landerziehungsheim. Dieses baue bei seinen Absolventinnen wie Meisel-Heß die Grundlagen zu einem selbstständigen Leben auf. Folglich bewertet W. B. Bildung als Zugang zur Selbstständigkeit und zu einer monistischen Lebensweise. Dabei ist jedoch einschränkend anzumerken, dass diese Aussage nicht zwingend der Tatsache geschuldet sein muss, dass W. B. die Frauenbildung unterstützte. Es könnte auch sein, dass W. B. die Frauenbildung nur unterstützte, um die monistische Forderung nach weniger religiösem Einfluss an herkömmlichen Schulen zu stärken. Dadurch würde die Forderung nach Frauenbildung zu einem Mittel zum Sturz des christlichen Einflusses auf das Schulwesen degradiert. Dieser Einwand ist jedoch abzuschwächen, da W. B. die Frauenbildung dafür zu oft in ihren Artikeln erwähnt. Wenn jemand im Vergleich zu den anderen AutorInnen der Zeitschriften so viele Artikel mit einem positiven Bezug auf Frauenbildung schreibt und dieser so viel Aufmerksamkeit widmet, dann muss das im zeitgeschichtlichen und ideologischen Kontext als Stimme für eine verbesserte Frauenbildung gewertet werden, denn Frauenbildung war im Vergleich zur Männerbildung defizitär und trotzdem war sie auch in den Artikeln der MonistInnen nur ein Randthema.

146 Vgl. Hennig-Wimpf, Johanna, Gedanken zur Mädchenerziehung und Erziehung im allgemeinen, in: *Der Monismus. Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung. Blätter des Deutschen Monistenbundes* 6/7 (1911/12), Heft 57, März 1911, Verlag des Deutschen Monistenbundes: Berlin 1912, S. 98–110, hier S. 99; S. 107.

147 Ebd., S. 100.

148 Vgl. ebd.

149 Vgl. hierzu und zum Folgenden W. B., Unsere Mitarbeiter. Grete Meisel-Heß, in: *Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung* 1 (1912/13), Heft 3, 1. Mai 1912, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1913, S. 112. Meisel-Heß sei kürzlich auch dem Monistenbund beigetreten und halte auch Vorträge über den Monismus. (Vgl. ebd.)

Verglichen mit den Forderungen der zweiten untersuchten monistischen Zeitschrift rückte die Forderung nach einer spezifischen Verbesserung der Frauenbildung in den *Monistischen Monatsheften* noch viel stärker in den Hintergrund. In dieser Zeitschrift wurden von 1920 bis 1931 ausschließlich Forderungen nach einer monistischeren Bildung im Allgemeinen laut und die AutorInnen forderten kein einziges Mal eine besondere Förderung der Frauenbildung. Es macht den Anschein als hätten die monistischen Frauen ihren Frieden mit der Frage nach mehr Frauenbildung geschlossen, nachdem das Frauenwahlrecht den Frauen ab 1919 eine staatsbürgerliche Bedeutung zuschrieb und nachdem die Frauenerwerbsfrage durch die Diskussionen um die im Ersten Weltkrieg erhöhte Zahl arbeitender Frauen bereits zwischen 1914 bis 1919 einen temporären Aufschwung erhielt, zumal sie Bildung als begünstigenden Faktor für den Zugang zum Arbeitsmarkt verstanden.

In einem Artikel von 1920 spricht Gertrud Stern wiederholt die »Monisteneltern!«¹⁵⁰ an und betont deren Aufgabe, den Monismus pädagogisch weiterzugeben. Sie sollten monistischen Unterricht an Stelle des konfessionellen Schulunterrichts setzen und nicht nur ihre Kinder vom konfessionellen Unterricht befreien wollen, sondern ihnen auch einen monistischen weltanschaulichen Ersatz bieten.¹⁵¹ Folglich sieht sie die Eltern als IdeologieträgerInnen in der Verantwortung für die Weitergabe des monistischen Gedankenguts. Dieses müsse das Schulsystem der monistischen Kinder durchdringen und somit den »Primat der Vernunft«¹⁵² zum Fluchtpunkt ihrer Bildung machen. Auch Nicolaus Henningsen spricht sich in einem zeitnah erschienenen Artikel dafür aus, die Bildung im Allgemeinen monistischer zu machen.¹⁵³ Er ist »gegen die Zweihheitslehre«¹⁵⁴, da das Geschehen im All laut monistischer Lehre einheitlich sei. Laut Henningsen sei es notwendig, die monistische Einheitslehre auch in der Schule zu lehren und auch in der Erziehung der Kinder zu vertreten.

Sowohl für die weiblichen als auch für die männlichen AutorInnen der Zeitschrift war es wichtiger, die Schule in monistischer Weise zu reformieren als unter dem geschlechterparitätischen Gesichtspunkt. Deshalb beschäftigten sie sich nicht viel mit der Frauenbewegung. So spricht sich F. Bloh in einem der von Männern verfassten Artikel zur ange-

150 Stern, Gertrud, Monistischer Unterricht, in: *Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung* 5 (1920), Heft 2, 1. Februar 1920, Paul Hartung Verlag: Hamburg 1920, S. 81–83, hier S. 81f.

151 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 82. Stern nennt den Monismus eine »freie[...] Religion« (Ebd.) und hat somit die gleiche Religionsauffassung wie Haeckel, der den Monismus als Religion bezeichnet und die Naturerkenntnis, die Tugenden und das diesseitige Schöne als die Säulen der monistischen Religion betrachtet. (Vgl. Haeckel, Ernst, *Die Welträthsel*, Verlag von Emil Strauss: Bonn 1903, S. 133–136.)

152 Ebd., S. 83.

153 Vgl. hierzu und zum Folgenden Henningsen, Nicolaus, Die Schule des neuen Geschlechts, in: *Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung* 5 (1920), Heft 3, 1. März 1920, Paul Hartung Verlag: Hamburg 1920, S. 113–117, hier S. 113. Ironischerweise lässt der Titel Henningsens Artikels nicht auf einen Umsturz im Verständnis der Geschlechterzuschreibungen schließen. Er drückt mit dem Titel lediglich aus, dass er sich als »Monist« (Ebd.) eine neue Generation von Jugendlichen erhoffe, die im monistischen rationalistischen Sinne »nach objektiver Wahrheit« (Ebd.) strebe. (Vgl. ebd.)

154 Ebd., S. 113.

strebten Bildungsreform der Zeitschrift gegen konfessionellen christlichen Schulunterricht aus, da ohnehin schon zu viele Schulbücher religiös gefärbt seien.¹⁵⁵ Er ist gegen die »religiöse[...] Beeinflussung der Kinder«¹⁵⁶ und kritisiert, dass das Schulsystem und die Schulbuchliteratur durch religiöse Schulräte und Verwaltungsbeamte durchformt seien, die ausschließlich religiöse Schulbücher zuließen. Die Autoren der Zeitschrift beschäftigten sich auch mit der Schulbildung als pädagogischem Gegenstand, jedoch blieben die Forderungen der männlichen Autoren wie auch oft jene der Autorinnen meist auf der Ebene der allgemeinen Schulreform stehen.

Angesichts dieser Ignoranz gegenüber einer verbesserten Frauenbildung bleibt Paul Kammerers Kommentar in einem Artikel zum Ausbau der Mädchenlyzeen eine Ausnahme. In diesem kritisiert Kammerer den Leiter des städtischen Mädchenlyzeums in Regensburg Pöllinger für dessen Aussage, dass Frauenbildung Frauen nicht primär auf den Beruf vorbereiten müsse, sondern vor allem dem Stillen des weiblichen Bildungsbedürfnisses diene.¹⁵⁷ Kammerer nennt diese Aussage »verwerflich«¹⁵⁸ und unterstellt ihm an seinen alten Geschlechterbildern festgestellten religiösen Dogmatismus.

Danach folgt noch ein Artikel, in dem sich Anna Siemsen für die Wichtigkeit der Kulturpolitik einsetzt und als konkrete Maßnahme dieser fordert, konfessionslosen Schulunterricht flächendeckend einzuführen.¹⁵⁹ Auch sie spricht nicht an, dass Mädchen und Jungen ungleiche Bildungschancen hatten.

Die Forderung nach einer verbesserten Frauenbildung erklang zusammenfassend meist zusammen mit der Forderung nach weniger kirchlichem Einfluss in der Schule, sofern die MonistInnen sie in ihren Artikeln überhaupt äußerten. Zudem nahm sie innerhalb der Artikel der monistischen Zeitschriften im Laufe der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sukzessive ab. Durchgehend betonten die AutorInnen der Vereinsorgane allerdings auch immer wieder die pädagogische Einschätzung, dass sowohl die Mütter als auch die Väter an der ideologischen Erziehung ihrer Kinder zu beteiligen seien. Sie zogen auch die Väter in der Erziehung zur Verantwortung. Dabei blieben das Haus und die private Sphäre aber für viele MonistInnen vor allem der Bereich der Frauen.

Auch zum Thema Bildung sprachen sich nur wenige politische Aktivistinnen aus dem Untersuchungssample aus Kapitel 3 aus. Dabei setzte sich Jannasch lediglich gegen den

155 Vgl. hierzu und zum Folgenden Bloh, F., Von der Erziehung der Jugend in der deutschen Republik, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 8 (1923), Heft 3, 1. März 1923, Paul Hartung Verlag: Hamburg 1923, S. 77–80, hier S. 77.

156 Ebd.

157 Vgl. hierzu und zum Folgenden Kammerer, Paul, Die unsittliche Biologie, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 11 (1926), Heft 6, Juni 1926, Hamburger Verlag: Hamburg 1926, S. 207–212, hier S. 207f.

158 Ebd., S. 208. Kammerer widerstrebt vor allem die Verengung der Naturwissenschaften wie der Biologie auf die Sexualkunde. Diese nutzten Gegner des Ausbaus der Frauenbildung wie Pöllinger als Argument, da die Behandlung der Sexualität auf einem wissenschaftlichen Niveau in der Schule nicht mit der Schamhaftigkeit der Frauen vereinbar sei. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 207f. und S. 212.) Diesem vermeintlichen Widerspruch widerspricht Kammerer.

159 Vgl. Siemsen, Anna, Kulturpolitik, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 15 (1930), Heft 3, März 1930, Hamburger Verlag: Hamburg 1930, S. 49–53, hier S. 49–51.

kirchlichen Einfluss auf die Schulbildung ein und auch Stöcker machte die Frauenbildung nicht zu einem Hauptthema ihrer monistischen Artikel. Trotz der gravierenden Missstände in der Frauenbildung, wie sie Kapitel 2.1 aufzeigt, traten die Monistinnen und selbst die Frauenrechtsaktivistinnen unter den monistischen Aktivistinnen nicht sehr für Frauenbildung ein.

2.5 Weibliche Erwerbsarbeit – ein Streitthema

So wie es auch bei den anderen bereits betrachteten Unterthemen der Frauenfrage nicht immer nur eine Meinung gab, waren auch die Meinungen der AutorInnen zur Frauenerwerbsarbeit ambivalent. Das Thema ist aus zwei Gründen das umstrittendste Frauenthema in den monistischen Zeitschriften:

Erstens drückt sich bei diesem Thema in praktischer Weise das den AutorInnen naheliegende Geschlechterverständnis aus, denn der Einsatz für Frauenerwerbsarbeit stellt die vollkommene oder zumindest teilweise Abkehr von traditionell begründeten Geschlechterzuschreibungen klar. Wenn man sich für weibliche Erwerbsarbeit ausspricht, ist es schwer, die Frau noch ausschließlich der familiären Sphäre zuzuordnen. Umgekehrt ist eine Ablehnung der Frauenerwerbsarbeit mit klar unterschiedenen Geschlechterzuschreibungen verknüpft, bei denen nur die Ehemänner arbeiten sollen und die an der traditionellen (christlich-)bürgerlichen Rollenverteilung festhalten.¹⁶⁰ Frauenerwerbsarbeit ist das öffentlichkeitswirksamste Kriterium, da Frauen an den Arbeitsplätzen anders als in den Familien von der privaten in die öffentliche Sphäre rücken und quantitativ für die Gesellschaft sichtbar werden.

Zweitens diskutierten die AutorInnen der monistischen Zeitschriften die Erwerbsarbeit auf Grund ihrer verschiedenen Ausprägungen monistischen Denkens kontrovers. Einige AutorInnen sahen die Idee der gleichen Erwerbsarbeit von Frauen und Männern mit ihrem monistischen Weltverständnis im Einklang. Andere AutorInnen standen der Frauenemanzipation im beruflichen Bereich gerade wegen ihrer anderen monistischen Ansichten kritisch gegenüber. Dabei überwog jedoch die erste Gruppe, die sich für Frauenerwerbsarbeit einsetzte.

Die Befürworterinnen der Frauenerwerbsarbeit sind zahlreicher in den monistischen Zeitschriften vertreten als die Gegnerinnen. Sie loben einzelne Frauen wie Helene Stöcker für ihre erfolgreiche Erwerbsarbeit.¹⁶¹ Stöcker selbst äußert sich wie auch Adele Schreiber positiv über Frauenarbeit. Stöckers Ansicht, dass Frauen grundsätzlich einen

160 Kapitel 2.8.3 dieser Arbeit betrachtet, warum christliche Publizistinnen weibliche Erwerbsarbeit ablehnten. Im Unterschied zur naturrechtlichen Argumentation der Monistinnen nutzen die Christinnen religiöse Argumentationsmuster.

161 Vgl. zum Lob Stöckers W. B., Unsere Mitarbeiter. Dr. phil. Helene Stöcker, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung, 15. Mai 1912, Leipzig 1913, S. 151f. W. B. lobt Stöcker für ihre Tätigkeit als Hochschuldozentin und für ihre zahlreichen Auslandsaufenthalte zu Forschungszwecken. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 151.) Zudem habe sie »organisatorische[...] Potenzen« (Ebd.), die sie mit der Gründung des Bundes für Mutterschutz bewiesen habe. Folglich spricht W. B. Stöcker Attribute wie Schöpfungskraft und Selbstständigkeit zu. Diese sind in den traditionellen Rollenzuschreibungen lediglich Männern vorbehalten.

Eigenzweck hätten, impliziert als Folge auch die Möglichkeit weiblicher Erwerbsarbeit.¹⁶² Denn wenn man Frauen nicht nur auf eine von ihrem Ehemann abhängige Existenz innerhalb der Familie beschränkt, muss man ihnen als Konsequenz auch die Möglichkeit zugestehen, sich eigenständig finanziell zu versorgen. Stöcker schließt sich dieser Logik an und fordert in ihren späteren Artikeln explizit die Verbesserung der Arbeitsbedingungen für Frauen. Aus dieser Forderung wird ersichtlich, dass sie Frauenerwerbsarbeit unterstützte. So lobt sie in ihrer Auflistung der Fortschritte der Mutterschutzbewegung auch die Erfolge der Frauenbewegung im Rahmen der Frauennarbeit.¹⁶³ Sie schreibt von einem »unleugbaren Fortschritt«¹⁶⁴. Dieser bestehe auch in der Einführung der Angestelltenversicherung für berufstätige deutsche Frauen und in der finanziellen Ausweitung des Mutterschutzes in Frankreich seit 1912.¹⁶⁵ Stöcker begrüßt einerseits die verbesserten Arbeitsbedingungen. Andererseits gehen ihr die Entwicklungen darüber hinaus noch nicht weit genug, denn sie hätten noch keine »erschütternden Umwälzungen«¹⁶⁶ der bisherigen gesellschaftlichen Position der Frauen und Mütter zur Folge. Stöcker stellt eine ideale Gesellschaft vor, in der Frauen als Mütter die volle gesellschaftliche Unterstützung erhielten, die sie verdienten.¹⁶⁷ Dabei ist zu betonen, dass ihr Einsatz für mehr Frauennarbeit nicht bedeutete, dass sie den monistischen Wunsch ablehnte, dass Frauen viele Kinder haben sollten. An Stöckers Beispiel wird sichtbar: Es war möglich, sich gleichzeitig für verbesserte Arbeitsbedingungen für Frauen *und* für einen besseren Mutterschutz einzusetzen und somit monistischen Forderungen nach weiblicher Mutterschaft gerecht zu werden.

Adele Schreiber trat ebenfalls dafür ein, die Bedingungen für weibliche Erwerbsarbeit zu verbessern. Sie vertritt ein reformiertes Frauenmodell, laut dem die Frauen normal arbeiten dürfen.¹⁶⁸ Schreiber zu Folge sei es das Kernproblem der Frauenbewe-

162 Vgl. Stöcker, Helene, Mutterschutz und Sexualreform, in: Das monistische Jahrhundert, 5. April 1913, Leipzig 1914, S. 14f. Aus dem Selbstzweck der Frauen innerhalb der Ehe und Familie abgeleitet habe ich Stöcker hier den Selbstzweck der Frauen in der Gesellschaft im Allgemeinen unterstellt. Diese Unterstellung bestätigt sich in den folgenden Artikeln Stöckers. Und bereits im genannten Artikel kritisiert Stöcker, dass Frauen oft »für die Leistung der Arbeiten, die finanziell weniger lohnend sind, die daher weniger äußeres Ansehen, Freiheit und Unabhängigkeit zu schaffen vermögen« (Ebd., S. 14.), eingesetzt werden. In dieser Aussage zeigt sich, dass sie die Gleichstellung arbeitender Frauen und Männer befürwortete.

163 Stöcker, Helene, Mutterschutz und Sexualreform, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 2, Halbband 2 (1913/14), Heft 38/39, 20. Dezember 1913, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1914, S. 1082–1085.

164 Ebd., S. 1082.

165 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 1082f.

166 Ebd., S. 1082.

167 Vgl. zu Stöckers Engagement für den und ihre Meinung zum Mutterschutz Die Neue Generation. Publikationsorgan des Deutschen Bundes für Mutterschutz und der Internationalen Vereinigung für Mutterschutz und Sexualreform, Oesterheld & Co. Verlag: Berlin 1908–1932.

168 Vgl. hierzu und zum Folgenden Schreiber, Adele, Frauenbewegung. Beruf und Ehe, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 2, Halbband 2 (1913/14), Heft 33, 15. November 1913, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1914, S. 933–937. Schreiber lobt 1914 neben dem weiblichen Hochschulzugang auch die Möglichkeit der Frauen zu einer Hochschulkarriere in Italien und bezieht somit auch Position für wissenschaftliche Frauenkarrieren. (Vgl. Schreiber, Adele, Frauenbewegung. Von der Internationalen Frauenbewegung und

gung, wie man zu der Frauenarbeit stehe.¹⁶⁹ Dabei stehe nicht die Fähigkeit der Frauen zur Erwerbsarbeit im Vordergrund der Diskussion, zumal »längst wissenschaftliche Frauenleistungen von sich reden«¹⁷⁰ gemacht hätten und so zumindest im wissenschaftlichen Bereich die weibliche Fähigkeit zu intellektuell-erwerblicher Betätigung nicht zu verleugnen sei. Das Problem durch Frauenerwerbsarbeit entstehe erst durch die Auswirkungen der Frauenerwerbsarbeit auf weitere Lebensbereiche. Hier nennt Schreiber konkret »Ehe, Familie, Fortpflanzung«¹⁷¹. Die Frau sei also an sich für Erwerbsarbeit geeignet, doch Schreiber erkennt den scheinbaren Konflikt zwischen den Forderungen der Frauenbewegung nach Frauenerwerbsarbeit und der traditionellen und auch monistischen Forderung nach einer zahlreichen Fortpflanzung an. Sie schwächt die Bedenken der Traditionalisten gegen Frauenarbeit allerdings ab, indem sie darauf eingeht, dass EhepartnerInnen sich weniger stritten, wenn die Ehefrauen wirtschaftlich unabhängig seien. Zudem vereinfachten technische Neuerungen die Hausarbeit, wodurch auch Ehefrauen mehr Zeit für eine Erwerbsarbeit hätten. Dabei nimmt sie die Prozesshaftigkeit wahr, die dem technischen Fortschritt und der gesellschaftlichen Anpassung an eine veränderte Arbeitslandschaft mit einem erhöhten Frauenanteil an Arbeiterinnen innewohne. Wenn auch die Ehe und die Hausarbeit für Schreiber kein Hindernis für Frauenarbeit darstellen, so sieht sie die Mutterschaft problematischer, denn die »körperliche und seelische Fürsorge für die Kinder jeden Lebensalters [bedeuteten] große Aufgaben«¹⁷². Schreiber bleibt in den traditionellen Rollenzuweisungen verhaftet, als sie von den »ernste[n] Pflichtenkonflikte[n]«¹⁷³ zwischen Arbeitsverpflichtungen und Elternsein schreibt, die nur berufstätige Mütter betreffen.¹⁷⁴ Sie fordert zur Entzerrung dieser Konflikte allerdings nicht, die Frauenerwerbsarbeit abzulehnen, sondern

ihrer Tagung in Rom, in: *Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung* 3, Halbband 1 (1914/15), Heft 11, 13. Juni 1914, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1915, S. 292–296, hier S. 296.)

- 169 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 935f. Schreibers Verwurzelung in der Frauenbewegung drückt sich in einem ihrer Artikel von 1913 aus, in dem sie über die Fortschritte der Frauenbewegung des Jahres 1913 im internationalen Vergleich schreibt und dabei auf ein noch besseres Jahr 1914 für die Ziele der Frauenbewegung hofft. (Vgl. Schreiber, Adele, *Frauenbewegung*, in: *Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung*, 20. Dezember 1913, Leipzig 1914, S. 1085–1089.) Sie lobt die Verbesserung der Position der Frauen in Erwerbsarbeit auf vielen gesellschaftlichen Ebenen: So sei es positiv, dass im Jahr 1913 mehr Frauen in die Verwaltungsräte und Rentenausschüsse der Angestelltenversicherung gewählt worden seien und dass die Krankenversicherung auf weitere weibliche Berufsgruppen wie »Dienstboten, Heimarbeiterinnen, Krankenpflegerinnen, Schauspielerinnen, Hauslehrerinnen« (Ebd., S. 1088.) ausgedehnt werde. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.) Auch die Zunahme des Frauenanteils in handwerklichen Berufen und in Berufen in der kommunalen Fürsorgearbeit sowie im Beamten Eisenbahndienst und die Auszeichnung einiger Frauen mit dem Professorinnentitel für besondere wissenschaftliche Verdienste lobt sie. Somit befürwortet sie einen Anstieg des Frauenanteils in allen Erwerbstätigkeitssektoren, sowohl in Leitungspositionen als auch in Angestelltenpositionen, sowohl in handwerklichen als auch in wissenschaftlichen Bereichen.

170 Ebd.

171 Ebd.

172 Ebd., S. 936.

173 Ebd.

174 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 936f.

möchte mehr kommunale und staatliche Einrichtungen zur Kinderbetreuung schaffen. So fordert sie eine »umfassende Versicherungsgesetzgebung, Stillkrippen, Krippen, Bewahranstalten, Kindergärten, Horte, Tagesschulen, Heime, Spielplätze«¹⁷⁵. Diese Forderungen zeigen, dass Schreiber die Verantwortung für Kinder von den Müttern mehr auf die Gesellschaft verlagern wollte. Auch wenn sie dabei die Kindeserziehung weiterhin grundsätzlich als Verpflichtung der Mütter sah, trug Schreiber mit ihrem Lösungsvorschlag doch dazu bei, die Sicht auf die Mütter und die Anforderungen an sie zu verändern. Denn indem sie mehr Strukturen gesellschaftlicher Fürsorge für die Kinder forderte, wollte sie auf Dauer eine höhere weibliche Erwerbstätigkeit ermöglichen. So werden Frauen zum einen finanziell unabhängiger von ihren Ehemännern und zum anderen unterminiert die Forderung die Ansicht, dass ausschließlich die Frauen für die Kindeserziehung verantwortlich seien, da Frauen durch die Erwerbsarbeit auch einen größeren Anteil ihres Lebens im öffentlichen Leben verbringen können. Folglich nimmt Schreiber in Kauf, dass sich der Zeitanteil der Frauen in der häuslichen Sphäre verringert. Damit verändern sich langfristig auch die Rollenzuschreibungen an Eltern. Diese Schlussfolgerung schreibt Schreiber jedoch in keinem ihrer Artikel explizit nieder. Sie hält für die ihr überblickbare nahe Zukunft sogar an dem alten Frauenbild als Mutter und Ehefrau fest. Die Idee der gesellschaftlichen Fürsorge für den Nachwuchs stand im Einklang mit der monistischen Forderung nach viel Nachwuchs, der laut den monistischen Ideen und zum Dienst an der Gesellschaft und der Kultur zu erziehen sei. Die Einleitung der Schriftleitung zu Beginn des Artikels ist in Indiz dafür, dass sie die Frage nach weiblicher Erwerbsarbeit als wichtig ansah. Dennoch gibt es trotz dieser Aufmerksamkeit für die Frauenerwerbsarbeitsfrage nur sehr wenige Artikel männlicher Autoren zu diesem Thema.

Im Gegensatz dazu, dass einige AutorInnen sich von alten Geschlechterzuschreibungen lösten, hielten einzelne Artikel an den klaren geschlechtlich definierten Rollenzuweisungen in der Berufswelt fest. Ein Artikel der weiblichen Autorin H. Sturm steht im starken Gegensatz zu Schreibers Forderungen. Sturm hält demonstrativ an den alten geschlechtlich bedingten Rollenzuweisungen fest.¹⁷⁶ Sie möchte diese anders als Schreiber auch auf lange Sicht nicht aufweichen. Wie schon in ihren Ausführungen zum Frauenbild stellt sie klar, dass Frauen aus einem monistischen Blickwinkel eine wichtige gesellschaftliche Position einnehmen. Diese sei jedoch auf ihre »Rolle« als Mutter in der Familie und auf die ihr zugeschriebene wohltätige soziale Aktivität beschränkt. Sie widerspricht Schreiber offen, bezieht sich dabei auf ihren Artikel und schreibt, dass es eben nicht das Ziel der Frauenbewegung sei, die Frauenerwerbsarbeit zu fördern.¹⁷⁷ Dabei betont sie vor allem, dass verheiratete Frauen primär Mütter seien und keine Erwerbsarbeit anstreben sollten. Mit ihren Äußerungen unterstützt sie das traditionelle bürgerliche Frauenbild. Für Sturm sieht die monistische Gesellschaftsordnung für die Frauen ein Leben in der familiären Sphäre als Mütter vor, die die Reproduktion der

175 Ebd., S. 936.

176 Vgl. hierzu und zum Folgenden Sturm, H., Frauenberuf und Heim, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 2, Halbband 2 (1913/14), Heft 44, 31. Januar 1914, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1914, S. 1248–1254.

177 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 1248.

Gesellschaft sichern und somit auch die kulturelle Weiterentwicklung der Gesellschaft ermöglichen solle. Sie sieht die kulturelle »Höherentwicklung«¹⁷⁸ als Hauptziel der monistischen Gesellschaft an. Eine Differenzierung und Arbeitsteilung entspreche dabei der kulturgeschichtlichen höheren Entwicklungsstufe und die Gleichwertigkeit entspreche der niederen Entwicklungsstufe. So schlussfolgert sie, dass die »von Natur so verschiedenartigen Menschheitstypen Mann und Weib«¹⁷⁹ nicht zu gleichartigen Arbeitsleistungen »gezwungen werden sollten«¹⁸⁰. Sturm geht also von zwei grundsätzlich verschiedenen Gruppen in der Gesellschaft aus, denen sie auf Grund ihrer geschlechtlich definierten Fähigkeiten aus monistischer Sicht verschiedene Aufgabenfelder zuweist. Nur so sei die angestrebte kulturelle Höherentwicklung möglich. Eine Wirtschaftsordnung wie exzessiver marktwirtschaftlicher Kapitalismus, die diese von Ostwald und Sturm vermeintlich identifizierten Tendenzen natürlicher und kultureller »Höherentwicklung« durchquere, sei »ohne Zukunft«¹⁸¹. »Die individuelle Lebensleistung der Frau ist die Schaffung des Heims.«¹⁸² Mit diesem Satz fasst Sturm ihre Aufgabenzuweisung an monistische Frauen zusammen. Sie bezeichnet die häuslichen Aufgaben als Mutter, Ehefrau und Hausfrau als »Dreigestirn«¹⁸³, das das Zuhause erst erschaffe. Die Aufgabenteilung ist Sturm eine willkommene Begründung dafür, die Frau auf die häusliche Sphäre zu verweisen.¹⁸⁴

Im Zusammenhang mit der Ablehnung zu starker frauenrechtlerischer Tendenzen im DMB ist ein Artikel relevant, der in der ersten monistischen Zeitschrift veröffentlicht wurde. Bereits Ende 1911 sah sich Johannes Unold als Monist dazu berufen, sich zur Frauenbewegung zu positionieren. Denn die Frauenfrage sei unstrittig die wichtigste aller sozialen Fragen; von ihrer richtigen oder unrichtigen Lösung hänge nicht nur der Fortschritt oder Niedergang der Einzelnen und der Völker, sondern sogar die »Fortexistenz oder der Untergang der Nationen und Rassen ab.«¹⁸⁵ Unold sieht die Frauenbewegung folglich nicht nur als Verbündete der monistischen Bestrebungen an, sondern auch als eine potenzielle Gefahr für die kulturtheoretische monistische Ordnung. So sei die Frauenbewegung dort abzulehnen, wo sie eine geringere Fortpflanzungsrate zur Folge ha-

178 Ebd.

179 Ebd.

180 Ebd.

181 Ebd. Laut Sturm könne sich die deutsche Gesellschaft also nur dann in Zukunft im monistischen Sinn weiterentwickeln, wenn sie Frauen und Männern klar getrennte Aufgabenbereiche zuweise.

182 Ebd., S. 1249.

183 Ebd. Die drei Komponente des Dreigestirns seien untrennbar miteinander verwoben und nähmen die ganze Zeit der Ehefrauen ein. (Vgl. ebd.)

184 Sturm gibt selbst zu, erst in einem zweiten Schritt die monistische Begründung für eine geschlechtlich bestimmte Aufgabenteilung entdeckt zu haben. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 1248.) Zuerst habe ihre Meinung schon bestanden, laut der verheiratete Frauen nicht arbeiten sollten. Über die ihr später bewusst gewordene ideologische Begründung sei sie sehr froh. Sie sei durch Wilhelm Ostwalds Ausführungen zur gesellschaftlichen Aufgabendifferenzierung auf diese aufmerksam geworden und habe diese für sich ausgelegt und weiterentwickelt.

185 Vgl. hierzu und zum Folgenden Unold, Johannes, Monismus und Frauenfrage, in: Der Monismus. Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung. Blätter des Deutschen Monistenbundes 6/7 (1911/12), Heft 66, Dezember 1911, Verlag des Deutschen Monistenbundes: Berlin 1912, S. 533–537, hier S. 533.

be.¹⁸⁶ Wo kein Nachwuchs ist, da ist auch kein Gegenstand eugenischer monistischer Ideologie. Und tatsächlich sei in der westlichen Welt, aus der die Frauenbewegung hervorgegangen sei, ein Geburtenrückgang zu verzeichnen. Doch trotz der klaren Priorität der monistischen Ideen, die Unold über die Ideen seiner frauenrechtlerischen Verbündeten stellt, sei der Geburtenrückgang aus einer einfachen opportunistischen Idee akzeptierbar: Die zunehmende Mitarbeit der Frauen auf sittlicher, wirtschaftlicher und geistiger Ebene treibe die kulturelle Weiterentwicklung und implizit die Popularisierung des Monismus an. Unold erkaufte sich die Verbreitung der monistischen Weltanschauung damit, dass er die Frauenbewegung für seine monistischen Zwecke unterstützt. Er lässt sich eine Hintertür für die Verteidigung der Frauenzuschreibung als Mutter und Hausfrau offen, indem er schreibt, dass Frauen, die eher als Arbeiterinnen geeignet seien, von solchen, die eher als Hausfrauen und Mütter geeignet seien, zu unterscheiden seien.¹⁸⁷ Es sei auf die individuellen Naturelle und Lebensentwürfe der Frauen Rücksicht zu nehmen. Da die meisten Frauen in der deutschen Gesellschaft 1911 keine Mitglieder des DMB waren, konnte Unold auf deren rollenkonformes Verhalten als Ehefrauen mit Kinderwunsch vertrauen, ohne für eine Politik für kinderreiche Familien die frauenrechtlerischen Anhängerinnen des Monismus vor den Kopf stoßen zu müssen. Denn eines deren Hauptanliegen waren wirklich die Auseinandersetzung mit den Rollenzuschreibungen an Frauen und Männern.

Die bisher betrachteten Artikel wurden alle in der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg verfasst. Die im Folgenden untersuchten Artikel stammen aus der Zeit nach Kriegsbeginn Ende Juli 1914. Durch den Krieg änderte sich die Erwerbssituation der meisten deutschen Familien erheblich. Frauen wurden erwerbstätig und ersetzten vor allem in der Industrie die männlichen Arbeitskräfte, die zum Wehrdienst an die Kriegsfrenten mussten.¹⁸⁸

186 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 538f.

187 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 342.

188 Vgl. zur Zunahme der Frauenarbeit außerhalb der angestammten traditionellen weiblichen Berufe in der Textilindustrie, der Heimarbeit und in der Branche der Hausgehilfinnen Augeneder, Sigrid, *Arbeiterinnen im Ersten Weltkrieg. Lebens- und Arbeitsbedingungen proletarischer Frauen in Österreich* (Materialien zur Arbeiterbewegung Bd. 46), Europaverlag: Wien 1987. Die Autorin stellt in ihrem Werk vor allem die Situation in Österreich dar. Dort stellte vor allem die Rüstungsindustrie neue weibliche Arbeiterinnen ein. (Vgl. ebd., S. 52f.) Die Situation in Deutschland stellt sich sehr ähnlich dar. (Vgl. Planert, Ute, *Antifeminismus im Kaiserreich. Diskurs, soziale Formation und politische Mentalität*, Göttingen 1998, S. 184f. und Daniel, Ute, *Arbeiterfrauen in der Kriegsgesellschaft. Beruf, Familie und Politik im Ersten Weltkrieg*, Göttingen 1989, S. 27f.) Frauen von Soldaten erhielten zwar eine überschaubare finanzielle Familienunterstützung, doch deren Einführung und Erhöhung wurde öffentlich kontrovers diskutiert und ließ die Ehefrauen in der Kritik stehen. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Kundrus, Birthe, *Kriegerfrauen. Familienpolitik und Geschlechterverhältnisse im Ersten und Zweiten Weltkrieg*, Hamburg 1995, S. 68.) So waren sie dem Vorwurf ausgesetzt, dass die finanzielle Fürsorge die Frauen verschwenderisch mache. Die sogenannten Kriegerfrauen wurden in den Medien und von der Bevölkerung oft als Kollektiv wahrgenommen, das Geld vom Staat geschenkt bekomme. (Vgl. ebd., S. 206.) Dabei kam es im Ersten Weltkrieg durch Versorgungsengpässe und durch inflationsbedingte und vom mangelnden Warenangebot verstärkte Einkommensminderungen zu Versorgungsproblemen und die staatlichen Zuwendungen reichten oft nicht für die Lebenshaltungskosten der Familien aus. (Vgl. ebd., S. 124f.) Zudem stand die Familienunterstützung in einem ideologischen Konflikt: Einerseits stand sie unter Verdacht, die familiären Strukturen zu zerstören, indem sie das »Ernährungsmonopol der Männer«

Schreiber wird auf Grund der veränderten gesellschaftlichen und familiären Gegebenheiten zu Kriegszeiten etwas expliziter in ihren Forderungen. Sie fordert, dass Frauen neben der Kriegsverwundetenfürsorge zu Kriegszeiten auch jene Aufgaben übernehmen sollen, die Männer auf Grund ihrer Abwesenheit nicht leisten können, also Arbeiten in Industrie und Verwaltung, Handel und allgemein Erwerbsarbeit.¹⁸⁹ Es ist zu beobachten, dass sie die vollständige weibliche Gleichberechtigung in der Erwerbsarbeit immer noch *nur zu Kriegszeiten* fordert. Sie versteht diese Kriegszeiten nur als Zeit im Ausnahmezustand. Somit könnte man Schreiber vorwerfen, in ihren frauenrechtlichen Forderungen inkonsequent zu sein. Doch aus ihren Ausführungen geht hervor, dass sie die Kriegssituation als Sprungbrett der Frauen in Erwerbsarbeit sieht. Diese Argumentation passt zu ihrer bisherigen Vorgehensweise: Schreiber stellte niemals als möglicherweise überzogen verstandene Forderungen für mehr weibliche Erwerbsarbeit, sondern wollte diese stets auf lange Sicht hin etablieren und langsam steigern, wahrscheinlich, um so möglichem Widerstand früh den Wind aus den Segeln zu nehmen. Nun schreibt sie zu Kriegsbeginn, dass Deutschland die vielen gut ausgebildeten Frauen in durch den männlichen Kriegsdienst freiwerdenden Arbeitsstellen in »Industrie, Handel und Verkehr, für öffentliches Unterrichts- und Fürsorgewesen, für Verwaltungsdienst und angewandte Wissenschaft«¹⁹⁰ brauche und versucht dadurch, den Weg der Frauen in Erwerbsarbeit auch durch ihre publizistische Tätigkeit in der Öffentlichkeit beliebt zu machen und zu erleichtern. Schreiber geht noch einen Schritt weiter und sieht die Kriegszeit als Bewährungsprobe der Frauen für die Erhaltung der staatsbürgerlichen Rechte an.¹⁹¹ Zur Erreichung dieses Ziels, weibliche Erwerbsarbeit und die Erhaltung des Staatsbürgerinnenstatus zu normalisieren, nimmt Schreiber auch kriegsbedingte Niedriglöhne in Kauf und stellt ihre Leserinnen auf diese ein.¹⁹² Die kriegsbedingten niedrigeren Löhne seien für den guten Zweck der höheren Ziele hinzunehmen, mehr Frauenrechte auf den Weg zu bringen und Dienst an der deutschen Gesellschaft zu leisten. Sturm, die Schreibers Ansichten im vergangenen Jahr so strikt ablehnte, antwortet angesichts des

(Ebd., S. 70.) untergrabe und die Ehefrauen finanziell unabhängig von ihren Ehemännern an der Front mache. Andererseits wollte sie gerade durch die finanziellen Zuwendungen an die Ehefrauen »die Aufrechterhaltung des Hausstandes und der Familienstrukturen« (Ebd.) sichern. Dieser Konflikt spiegelt sich in der gesamten Diskussion um weibliche Erwerbsarbeit in den monistischen Zeitschriften wider. So sahen die MonistInnen die Arbeit der Frauen in der Kriegsindustrie oft nur als Übergangslösung und Ausnahme, bis die männlichen Arbeitskräfte aus dem Krieg zurückkehren.

189 Vgl. hierzu und zum Folgenden Schreiber, Adele, Der Krieg und die Frauen, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 3, Halbband 1 (1914/15), Heft 19/20, 15. August 1914, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1915, S. 511–515, hier S. 513f.

190 Ebd., S. 513.

191 Vgl. ebd., S. 515. Denn »durch Übernahme aller Pflichten in Staat, Gemeinde, öffentlichem Leben, Privatwirtschaft und Familie erfüllen die Frauen unserer Zeit ihre Aufgaben, zeigend, daß[!] sie vollwertige Staatsbürger sind, auch wenn ihnen noch die Staatsbürgerrechte vorenthalten werden.« (Ebd.) Frauen waren bis 1919 zum Beispiel noch vom aktiven und passiven Wahlrecht ausgeschlossen.

192 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 514.

kriegsbedingten Arbeitskräftemangels nicht mehr auf Schreibers Vorstoß für Frauenerwerbsarbeit.

Auch Ludwig Hammerschlag reagiert angesichts des Mangels an Arbeitskräften zu Kriegszeiten positiv auf die zunehmende Frauenerwerbsarbeit. Er ist für die »politische und berufliche Gleichstellung«¹⁹³ der Frauen und Männer, da der Dienst an der Heimatfront bewiesen habe, dass weibliche Arbeit wie die Organisation des sozialen Diensts im Krieg sehr wohl der männlichen Arbeit gleichwertig sei.¹⁹⁴ Als Beispiel für die gesellschaftliche Mitgestaltung durch Frauen und für die Verdienste der Frauen zu Kriegszeiten nennt Hammerschlag den von deutschen Frauenverbänden selbstorganisierten Nationalen Frauendienst.¹⁹⁵ Die kommunalen Zentren des Nationalen Frauendienstes halfen bei der Organisation der weiblichen Freiwilligendienste während des Kriegs. Trotz seiner zu Beginn des Kriegs geschlechtsstereotypischen Frauenauffassung kommt der Autor zum Fazit, dass man den Frauen die vollen staatsbürgerlichen Rechte zusprechen sollte, was nach den gesellschaftlichen Verdiensten der Frauen im Krieg nur schwerlich argumentativ abzulehnen sei.¹⁹⁶ Denn sie halfen in den Fabriken aus, verteilten Essensausgaben, unterstützten andere Frauen mit Kursangeboten zum Kochenlernen in Zeiten weniger Zutaten und leisteten viele andere soziale und nichtsoziale Dienstleistungen für die Kriegsgesellschaft.¹⁹⁷ Schreibers Hoffnung, dass sich die Frauen durch ihre Leistungen während des Kriegs ihre politischen und beruflichen Rechte verdienten, scheint zumindest bei Hammerschlag Realität geworden zu sein.

Auch während der Weimarer Republik besprachen die *Monistischen Monatshefte* das Thema Frauenerwerbsarbeit, jedoch sehr selten. Wieder ist es unter anderen Helene Stöcker, die Frauen in Arbeit lobt. Sie berichtet in einem Artikel von 1921 über den Internationalen Antimilitaristenkongress und trete als Vertreterin des Pazifismus selbst gegen Militarismus ein.¹⁹⁸ Durch ihr politisches Engagement konnte Stöcker für viele Frauen zum Vorbild einer politisch aktiven Frau werden und Frauen anregen, selbst politisch aktiv und sogar Berufspolitikerinnen zu werden. In den folgenden Jahren wurde die weibliche Erwerbsarbeit nicht mehr explizit in der Zeitschrift besprochen.

Auch Emma Finck bringt ihre Sympathie für die Frauenerwerbsarbeit in ihrem Artikel von 1932 in der *Stimme der Vernunft* zum Ausdruck, da sie die politische Tätigkeit der

193 Hammerschlag, Ludwig, Der »Nationale Frauendienst« in Deutschland, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 3, Halbband 2 (1914/15), Heft 44/45, 15. Februar 1915, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1915, S. 861–866, hier S. 861.

194 Vgl. ebd.

195 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 862.

196 Vgl. ebd., S. 861. Hammerschlag stellt Frauen zu Beginn des Kriegs noch als hilflos dar, da ihre Männer als »Ernährer und Berater« (Ebd., S. 863) wegfielen, sodass sie verstört gewesen seien. (Vgl. ebd.)

197 Vgl. zu einer Auflistung der weiblichen erwerbsmäßigen und freiwilligen Tätigkeiten im Rahmen des Nationalen Frauendienstes ebd., S. 864f.

198 Vgl. Stöcker, Helene, Rundschau: Pazifistische Bewegung, in: Monistische Monatshefte. Monatschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 6 (1921), Heft 6, Juni 1921, Paul Hartung Verlag: Hamburg 1921, S. 225–228.

Frauen positiv darstellt, wovon auch eine Sympathisierung mit Frauen als Berufspolitikerinnen abgeleitet werden kann.¹⁹⁹ In einem weiteren Artikel lobt Finck die politische Tätigkeit der in Hamburg gegründeten und politisch diversen Gruppe *Frauenfront*.²⁰⁰ In diesem kurzen Artikel unterstützt sie explizit die Gleichberechtigung von Mann und Frau in Politik, Familie und Erwerbsarbeit als Ziel der Frauenbewegung.

Die weibliche Erwerbsarbeit war ein Streitthema unter den MonistInnen. Einige wollten die Frauen in Erwerbsarbeit stärken und deren Rechte ausbauen. Einige wollten sogar die Zugangsvoraussetzungen zur Erwerbsarbeit für Frauen verbessern, wie an dem teilweisen Einsatz für mehr Frauenbildung im vorherigen Kapitel zu sehen ist. Doch es gibt auch zahlreiche AutorInnen, die der Frauenarbeit und der mit dieser einhergehenden Loslösung der Frauen von der häuslichen Sphäre skeptisch entgegentraten. Sie sahen entweder die Aufgabe der Frau als Mutter gefährdet, die sie der Frau zuschrieben, oder sahen sich in eine ideologische Ecke mit Frauenrechtsaktivistinnen gedrängt, obwohl der Monismus nicht primär frauenrechtlerisch ist und die Rolle des Verteidigers der Frauenemanzipation aus dem strategischen Grund spielte, den gemeinsamen kirchlichen Feind zu bekämpfen und in opportunistischer Weise politisch ohnehin schon aktive Frauen für die monistische Idee zu mobilisieren. Die starke Zunahme von Frauen in Arbeitsverhältnissen während des Ersten Weltkriegs änderte an dieser Mentalität nur wenig. So traten aus dem monistischen Kreis vor wie auch während des Kriegs vor allem Frauenrechtsaktivistinnen wie Helene Stöcker und Adele Schreiber für die weibliche Erwerbsarbeit ein. Sie taten dies in den monistischen Zeitschriften allerdings ebenfalls ausschließlich nur in dem Rahmen, dass ihr Einsatz mit der monistischen Fortpflanzungsideologie verträglich war, und sahen die massenhafte weibliche Erwerbsarbeit als temporäre Übergangslösung bis zum Kriegsende. Danach sollten die Frauen wieder an ihren hauptsächlichen Platz in die Familie zurückkehren können, vor allem, wenn sie Mütter waren.

Es ist dennoch zu betonen, dass die weibliche Erwerbsarbeit ein Hauptthema von Schreiber und Stöcker war. Sie beide wollten Arbeitsbedigungen für Frauen und Betreuungsangebote für Kinder ausbauen. Somit beschäftigten sich wieder nur einige wenige Frauenrechtsaktivistinnen aus der Untersuchungsgruppe der zwölf Frauen in Kapitel 3 mit der Frauenerwerbsarbeit als einem zentralen Thema der Frauenfrage zu Beginn des 20. Jahrhunderts.

199 Finck, Emma, Kreuz und Quer durch den Kulturkampf: Weltabrüstungsaktion der Frauen, in: Stimme der Vernunft. Monatshefte für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung, Februar 1932, Hamburger Verlag: München 1932, S. 60f.

200 Vgl. hierzu und zum Folgenden Finck, Emma, Kreuz und Quer durch den Kulturkampf. Frauenfront 1932, in: Stimme der Vernunft. Monatshefte für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung, Heft 11, November 1932, Hamburger Verlag: München 1932, S. 357f.

2.6 Sittlichkeit und Prostitution

Die monistische Sittenlehre²⁰¹ baut auf der *sozialen Hygiene* und der *Rassenhygiene* auf.²⁰² Mit dem Konzept Rassenhygiene greift der Monismus des beginnenden 20. Jahrhunderts die sozialdarwinistische Vorstellung einer kulturellen Höherentwicklung durch soziale und rassische ›Reinhaltung‹ der Gene einer Gesellschaft auf. Diese Reinhaltung werde durch die Fortpflanzung möglichst gesunder und rassisch ›höherwertiger‹ Menschen gewährleistet, die ihr gesundes Erbgut an gesunde Kinder weitergeben sollen und so eine aus Sicht der MonistInnen erblich leistungsstarke nächste Generation schaffen sollen, die die kulturelle Entwicklung der deutschen Gesellschaft vorantreibe. Aus den Ausführungen vieler vor allem männlicher Autoren wird die Verzahnung von Monismus und sozialdarwinistischem Rassismus und ›wissenschaftlicher‹ Rassenhygiene ersichtlich.²⁰³ Im Folgenden soll exemplarisch ein Artikel zur monistischen Sozialhygiene und Rassenhygiene eine Einführung in diese Grundlage monistischen Gedankenguts zu Jahrhundertbeginn geben, da die monistische Sittenlehre vieler AutorInnen auf den Überlegungen der Rassen- und auch Sozialhygiene aufbaut. Auf Grund der internationalen Zusammenarbeit monistischer Verbände liegt der Fokus der untersuchten monistischen AutorInnen weniger auf dem rassenideologischen Aspekt und stärker auf dem sozialhygienischen Aspekt der vermeintlichen genetischen Hygiene der deutschen Bevölkerung.

201 Der Sittenbegriff wird in der Philosophie diskutiert und ist weder bezüglich seiner theoretischen Verfasstheit noch seines Inhalts im Sinne praktischer Sitten dogmatisch festgelegt. Emanuel John führt in seinem Buch beispielsweise die Unterschiede des Hegelschen und des Kantischen Sittlichkeitsbegriffs aus. Hegel sehe die Sittlichkeit als »Herausbildung der Fähigkeiten einer Person innerhalb einer guten ethischen Praxis« (John, Emanuel, Die Negativität des Sittlichen. Zur Überwindung ethischen Leides (Praktische Philosophie Bd. 95), Verlag Karl Alber: Freiburg/München 2019, S. 70.) Somit setzt er den Fokus auf die Praxis des Individuums. Kant hingegen hat eine abstraktere Vorstellung von Sittlichkeit. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 72.) Die Freiheit des Individuums bestehe darin, sich an moralische Normen zu binden und nicht nur an einen natürlichen Zweck gebunden zu sein. Und der moralische Wert des Subjekts liege »allein in der Maxime, also Norm des Handelns, und nicht in dem, was durch den Vollzug konkreter, zielgerichteter Handlungen bewirkt wird« (Ebd., S. 72.). Bei Kant zählt der gute Gedanke mehr als die Folge dieses. Für Hegel muss die Folge der Handlung ethisch gut sein.

202 Bereits Sophie Sotke stellt einen gemeinsamen Nenner des Bund für Mutterschutz unter der Leitung Helene Stöckers und des Haeckelschen Monismus fest: Die gemeinsamen eugenischen Ansichten prägten deren Sittenlehre. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Sotke, Sophia, Feminismus, Sexualreform, Eugenik zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Eine Netzwerkanalyse, Göttingen 2016, hier S. 28f.) Dabei war die kirchliche Sexualmoral der gemeinsame Feind, da sie »vor- oder außer-ehehlichen Geschlechtsverkehr von Frauen stigmatisiere« (Ebd., S. 29.), dabei jedoch die Prostitution für männliche Kunden erlaube. Laut Monismus müssten geistige und körperliche und somit auch sexuelle Bedürfnisse allerdings auch bei Frauen im Einklang sein, sodass die beste kulturelle und somit eugenische Entwicklung durch Fortpflanzung möglich sei. In diesen Ansichten seien sich führende VertreterInnen der beiden Vereine einig gewesen. Dieses Unterkapitel analysiert die eugenische Komponente der Sittenlehre in den monistischen Zeitschriften eingehender.

203 Zu Haeckels Verbindung zwischen Monismus und Sozialdarwinismus vgl. Kapitel 1.1.3 dieser Arbeit. Die kulturtheoretischen Überlegungen und deren Folgen für die Ehe wurden bereits angesprochen. In diesem Unterkapitel soll es um die Bedeutung der monistischen Kulturtheorie für die von den AutorInnen anerkannten monistischen Werte und Sitten gehen.

Richard Rahner schreibt 1920 über die Rassenlehre.²⁰⁴ Die Mendelschen Gesetze und somit die »Kenntnis der Homozygoten, Heterozygoten, dominierender und rezessiver Eigenschaften ist es, die uns auch das Verständnis für die Vererbung beim Menschen ermöglicht und die biologische Grundlage für die Rassenhygiene abgibt.«²⁰⁵ Die Rassenhygiene sei konkreter die »Hygiene des Keimplasmas«²⁰⁶ also die Sicherstellung der genetischen Nichtvererbung von Erbinformationen.²⁰⁷ Mittel hierzu seien die in Amerika bereits verbreiteten Praktiken, zur Vorlage von Gesundheitszeugnissen vor Eheschließungen verpflichtet zu sein und Verbrecher zu sterilisieren. Soziale Hygiene gehöre im strengen Sinne nicht zur Rassenhygiene.²⁰⁸ Doch in der Praxis sei die soziale Hygiene denjenigen, die sich der Rassenhygiene verschrieben, genauso wichtig wie die Rassenhygiene.²⁰⁹ Eine schlechte soziale Hygiene werde durch schlechte soziale Verhältnisse verursacht und sei durch die Bereitstellung von »Wohnung, Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten, des Alkoholismus [und] Gesundheitsatteste«²¹⁰ zu therapieren, sodass die »Rasseschäden«²¹¹ abnähmen. In dieser Aussage wird die Vermischung von an sozialen Verhältnissen orientierter Sozialhygiene einerseits und von an Eugenik orientierter Rassenhygiene andererseits deutlich.²¹²

Auf dieser bereits vor dem Ersten Weltkrieg von Rahner und anderen Rassentheoretikern und Monisten vertretenen rassenhygienischen Ideologie gründeten die AutorInnen der untersuchten monistischen Zeitschriften ihre Sittenlehre.²¹³ Ein in den Zeitschriften

-
- 204 Vgl. hierzu und zum Folgenden Rahner, Richard, Individual- und Sozialhygiene. – Rassenhygiene, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 5 (1920), Heft 3, 1. März 1920, Paul Hartung Verlag: Hamburg 1920, S. 121–124.
- 205 Ebd., S. 121. Zu den Mendelschen Regeln vgl. Tschernak, Erich (Hg.), Versuche über Pflanzenhybriden: Zwei Abhandlungen (1866 u. 1870) von Gregor Mendel (Ostwalds Klassiker der exakten Wissenschaften Bd. 121), Akademische Verlagsgesellschaft M. B. H.: Leipzig 1923⁴.
- 206 Rahner, Richard, Individual- und Sozialhygiene. – Rassenhygiene, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 5 (1920), Heft 3, 1. März 1920, Paul Hartung Verlag: Hamburg 1920, S. 122.
- 207 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.
- 208 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 123.
- 209 »Der praktische Rassenhygieniker im weiteren Sinne aber hat mithilfe der sozialen Hygiene und der genotypischen Hygiene der praktische Rassetherapeut zu werden.« (Ebd.)
- 210 Ebd., S. 124.
- 211 Ebd. Die Rasseschäden bestehen entsprechend Rahners Ansicht in der Verbreitung von Tuberkulose, Geschlechtskrankheiten, Alkoholismus und Straftaten in der Gesellschaft. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.) Dabei ordnet er die Straftaten den genetisch vererbaren Rasseschäden zu und verortet sie somit unter der genotypischen Rassenhygiene und nicht im Aufgabenbereich der sozialen Hygiene.
- 212 Vgl. zum tieferen Vergleich beider Gesundheitswissenschaften des ausgehenden 19. Jahrhunderts Kapitel 1.1.4 dieser Arbeit.
- 213 Rahner zitiert in seinem Artikel zahlreiche andere zeitgenössische Rassentheoretiker und gibt an, selbst bereits 1914 thematische Artikel zur sozialen Hygiene verfasst zu haben. (Vgl. ebd., S. 122–124.) Vgl. zur Rahnerschen Anwendung der Mendelschen Vererbungsgesetze auf die menschliche Rassentheorie Rahner, Richard, Medizin und Naturwissenschaft – Rassenhygiene und Volksgemeinschaft. Die Vererbungsfragen und das Mendelsche Gesetz, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 2, Halbband 2 (1913/14), Heft 45, 7. Februar 1914, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1914, S. 1272–1277 sowie zahlreiche Artikel Rahners zum Thema im dritten Jahrgang der Zeitschrift. Es ist anzumerken, dass

vieldiskutiertes sittentheoretisches Thema mit Blick auf Frauen ist neben dem Umgang mit alleinerziehenden Müttern der Umgang mit Prostitution.

Adele Schreiber greift beide Themen in einer Abhandlung von 1908 auf. Sie richtet sich gegen die Praktizierung und Legalisierung von Prostitution.²¹⁴ Für sie überwiegt die männliche Perspektive in der aktuellen Debatte um sexuelle Moral, die in Folge einer Ideologie der sozialen Hygiene reflektiert werden müsse. Sie spricht von einer »großen Lügenmoral«²¹⁵, die bei ihren Vertretern Unverstand und einen Mangel an logischem Denken offenbare. Es sei moralisch verwerflich und unlogisch, mit dem Verweis auf »Reinheit und Sitte«²¹⁶ nur von Frauen Treue in der Ehe zu verlangen und gleichzeitig Männern ein sexuell »zügelloses Ausleben«²¹⁷ bei Prostituierten zu erlauben. Dadurch werden Frauen laut Schreiber in zwei künstlich geschaffene sittliche »Gattungen«²¹⁸ unterteilt, die aus *reinen* und *unreinen* Frauen bestehen, also aus keuschen und treuen Ehefrauen auf der einen Seite und aus Prostituierten und unverheirateten Müttern auf der anderen Seite. Schreibers Ziel ist es, die gesetzliche und soziale Stellung unehelicher Mütter und Kinder zu verbessern und bei den Vätern aus unehelichen Verbindungen das Verantwortungsgefühl zu steigern.²¹⁹ Doch sie sieht die Verantwortung für ein Veränderung der sittlichen Ordnung vor allem auch bei den Frauen selbst. Die Frauen müssten ihr Selbstbild ändern und dürften ihre Sittenkonformität nicht mehr an ihrem Heiratsstatus festmachen, damit auch Männer dies nicht mehr täten.²²⁰ Schreiber spricht sich damit für eine selbstständige sittentheoretische Eigendefinition der Frauen

es vereinzelte Ausnahmen in der AutorInnenschaft der monistischen Zeitschriften gab: So ist ein Artikel von 1923 zu nennen, in dem die Fortpflanzung nicht zum ausschließlichen Hauptziel der Ehe und der Sexualität im Allgemeinen erklärt wird. Die Ehe ist für den Monismus laut G. Zepler nicht wie für die Kirche ein »Kaninchenstall« (Zepler, G., Sexualität und Religion, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 8 (1923), Heft 8, 1. August 1923, Paul Hartung Verlag: Hamburg 1923, S. 242–244, hier S. 242.), da das Geschlechtsleben naturwissenschaftlich erwiesen auch »körperliche und seelische Erquickung« (Ebd., S. 243.) zur Aufgabe habe. Mit dieser Meinung steht Zepler zwar Stöckers Ansicht einer Liebeshehe nahe und unterstützt dadurch auch die monistische eugenische Idee der biologischen Motivation zu Ehen, doch die anderen AutorInnen erwähnen diesen Aspekt der Ehe nur wenig, wenn es um die sittlichen Werte geht. Denn der Fokus in der Sittenlehre liegt aus monistischer Sicht doch auf der Zeugung gesunden Nachwuchses und somit sehen die monistischen PublizistInnen die Ehe sehr wohl als Brutstätte neuen Nachwuchses an. Damit sind sie in der Folge der katholischen Ehe- und Sittlichkeitsauffassung nicht fern, auch wenn die Argumentation für die Zeugung von Nachkommen in den christlichen Kirchen und von Seiten der MonistInnen eine andere ist. Zepler kritisiert auch die Prostitution, da sie die Frau und die Sexualität sittlich abwerte. (Vgl. ebd., S. 244.)

214 Vgl. hierzu und zum Folgenden Schreiber, Adele, Der Bund für Mutterschutz und seine Gegner (Sozialer Fortschritt. Neue Folge: Kultur und Fortschritt – Hefte und Flugschriften für Volkswirtschaft und Sozialpolitik, Heft 151), Gautzsch: Leipzig 1908, S. 2.

215 Ebd.

216 Ebd.

217 Ebd.

218 Ebd.

219 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 7.

220 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 8. »So lange[sic!] die Frauen selbst nicht von der Idee loskommen, daß[!] sie nur nach ihrem persönlichen Liebesleben zu taxieren sind, ihre Sittlichkeit mit Ehe oder Nichtehe steht oder fällt, mit der Tatsache, ob sie in oder außer der Ehe ein Kind geboren

aus, lehnt allerdings die Prostitution als sittlich verwerflich ab, da sie Ungleichheiten in der sittlichen Behandlung zwischen Männern und Frauen schaffe.²²¹ Mit dieser Begründung fordert Schreiber einerseits durch ihre weibliche Eigendefinition einen deutlichen emanzipatorischen Ansatz in der Sittenlehre und hält andererseits an dem Konzept der sozialen Hygiene fest, indem sie Prostitution verurteilt.²²²

Der Monismus beschäftigt sich in vielen seiner Artikel über Frauen mit sittlichen Fragen. So hält der monistische Pastor Baars-Vegesack in seinen 16 sittlichen Leitsätzen fest, dass er sexuelle Abstinenz vor der Ehe und außerhalb der Ehe befürworte und dass die Prostitution unsittlich sei.²²³ Die Gründe für seine Einstellungen seien die Verbreitung von Geschlechtskrankheiten und die Entwürdigung sowohl der Frauen als auch der

haben, solange wird auch der Mann die Frau nicht als Menschen, sondern als Geschlechtswesen werten.« (Ebd.)

- 221 Es bleibt die Frage, was Schreiber mit dieser Begründung gegen weibliche Prostitution zu männlicher Prostitution sagen würde. Das Vorhandensein männlicher Prostitution ist zwar quantitativ dem der weiblichen Prostitution zu Beginn des 20. Jahrhunderts unterlegen, doch entkräftigt es durch seine bloße Existenz Schreibers Argument gegen weibliche Prostitution und entlarvt somit ihren eigentlichen Einwand gegen diese: Schreiber sieht die Prostitution wie auch ihre Zeitgenössinnen als sittlich verwerflich an, da sie der zeitgenössischen Idee von sozialer Hygiene entgegensteht. Das emanzipatorische Argument eines negativen Einflusses auf die sittlichen Erwartungen an Frauen und deren Sittenbild ist somit nicht der einzige Grund für Schreibers ablehnende Haltung gegenüber Prostitution. Zur männlichen Prostitution zum Jahrhundertbeginn vgl. Schaar, Sebastian, Wahrnehmungen des Weltkrieges. Selbstzeugnisse Königlich Sächsischer Offiziere 1914 bis 1918 (Zeitalter der Weltkriege Bd. 11), Verlag Ferdinand Schöningh: Paderborn 2014. Offiziere gingen an festgelegten Tagen gemeinsam ins Bordell, um ihre Sexualität unter die sozialhygienische Kontrolle des Heers zu setzen. (Vgl. ebd., S. 205.) Schaar schreibt, dass mit dem Stellungskrieg »die planmäßige und überwachte bordellierte Kriegsprostitution« (Ebd., S. 211.) eingesetzt habe, da feste Bordelle an einer festgefahrenen Front eingerichtet werden konnten. (Vgl. ebd.) Dabei stellten die Bordelle Herde der Geschlechtskrankheiten dar, wobei jedoch nur 2 Prozent der deutschen Soldaten und somit im internationalen Vergleich wenige Soldaten mit sexuell übertragbaren Krankheiten infiziert gewesen seien. (Vgl. ebd., S. 212f.) Homosexualität war strafrechtlich seit 1871 durch §175 StGB verboten und wurde innerhalb der Armee zumindest unter den Offizieren mit Vorbildfunktion mit dem Ausschluss aus dem Heer und dem Verlust der Pensionsansprüche bestraft. (Vgl. ebd., S. 219–221.) Dennoch hat es sie auch unter deutschen Offizieren gegeben, wie die behandelten Fallbeispiele in Schaars Publikation zeigen. Zudem lässt Martin Lückes Arbeit zur männlichen Prostitution im wilhelminischen Kaiserreich und in der Weimarer Republik erkennen, dass diese auch in der Nachkriegszeit trotz der Erschwerung mann-männlicher Prostitution in den Frontbordellen auf Grund der soldatischen sozialen Kontrolle weiterbestand. (Vgl. Lücke, Martin, Männlichkeit in Unordnung. Homosexualität und männliche Prostitution in Kaiserreich und Weimarer Republik (Geschichte und Geschlechter Bd. 58), Campus Verlag: Frankfurt a.M. 2008, S. 256f.) Nach dem Ersten Weltkrieg habe die Zahl der männlichen Prostituierten auf Grund von finanzieller Not in Berlin sogar zugenommen, wie eine soziologische Studie zusammenfasst. (Vgl. hierzu Fink, Karin/Werner, Wolfgang B., Stricher. Ein sozialpädagogisches Handbuch zur mann-männlichen Prostitution, Pabst Science Publishers: Lengerich 2005, S. 46.)
- 222 AnhängerInnen der Idee sozialer Hygiene waren gegen Prostitution, da diese die Verbreitung sexuell übertragbarer Krankheiten fördern kann.
- 223 Vgl. hierzu und zum Folgenden Baars-Vegesack, E., Sexuelle Ethik. 16 Leitsätze von Pastor E. Baars-Vegesack, in: *Der Monismus. Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung. Blätter des Deutschen Monistenbundes* 3 (1908), Heft 23, Mai 1908, Verlag des Deutschen Monistenbundes: Berlin 1908, S. 178–180, hier S. 179.

Männer. Dabei ist der zweite Grund nur eine Schlussfolgerung, die sich aus dem sittlichen Grundsatz ergibt, außerehelichen Geschlechtsverkehr abzulehnen. Die Intention Geschlechtskrankheiten einzudämmen hingegen steht in einer Reihe mit dem monistischen Streben nach sozialer Hygiene.

Auch Anna Pappritz als weibliche Autorin stimmt August Forel und somit den Einstellungen Baars-Vegesacks zu. Sie nennt Forel mutig, da er sich von der Doppelmoral abkehre, die nur die männliche Freiheit zu sexueller Auslebung akzeptiere, und unterstützt seinen Einsatz für die monogame Ehe.²²⁴ So werden auch die Nachkommen durch ein vorgelebtes sittliches Eheleben zur Sittlichkeit erzogen. Forel und mit ihm Pappritz sehen die Zügelung des Sexualtriebs als notwendiges Mittel zu Erreichung des rassenhygienischen Ziels der »Höherentwicklung der Rasse«²²⁵ an. Auch die Argumentation dieser drei AutorInnen steht in der Tradition sozialer Hygiene.

Nach diesen beiden Plädoyers für die monogame Ehe als bester und exklusiver Form des Sexuallebens betont U. Schroot nochmals den monistischen Gedanken hinter der Befürwortung. Schroot stellt klar, dass der Sinn der Ehe für den Monistenbund in der Zeugung und monistischen Erziehung erbgesunder Nachkommen bestehe.²²⁶ Deshalb fordere er auch Maßnahmen zur Sicherung der Ehe. Somit stellt Schroot die eugenische Grundlage der Eheunterstützung besonders heraus. In der Tat ist nicht zu vergessen, dass die MonistInnen mit der monogamen Ehe zwar dieselbe Lebensform unterstützten wie ihre christlichen weltanschaulichen Feinde, doch andererseits begründeten die Kirchen diese Ansicht stets religiös und nicht eugenisch oder mit der sozialen Hygiene. Dennoch bleibt das Ergebnis das gleiche: Auch die MonistInnen bevorzugten die Ehe als beste Lebensform vor dem ledigen Leben.

Auch im *Monistischen Jahrhundert* sind einige Artikel zum Thema Sittlichkeit und auch zur genaueren Ausgestaltung einer monistischen Ehevorstellung erschienen. Von Schreibers emanzipatorischem Schwerpunkt auf der sittlichen Selbstdefinition der Frauen ist in den Artikeln dieser Zeitschrift wie auch in den Artikeln der restlichen monistischen Zeitschriften jedoch nichts mehr bei den anderen Autorinnen zu lesen. Jenny Durege schreibt in ihrem bereits im Ehekapitel behandelten Artikel gegen die Konvenienzehe von dem »biologischen Aufstieg der Menschheit«²²⁷. Dieser sei nur durch die Fortpflanzung gesunder und schöner Menschen möglich.²²⁸ Durege hält mit ihrer Argumentation am Konzept der Rassenhygiene fest, wenn sie einerseits vor

224 Vgl. hierzu und zum Folgenden Pappritz, Anna, Forels Stellung zur Sittlichkeitsfrage, in: *Der Monismus. Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung. Blätter des Deutschen Monistenbundes* 3 (1908), Heft 27, September 1908, Verlag des Deutschen Monistenbundes: Berlin 1908, S. 347–354, hier S. 349f.

225 Ebd., S. 348.

226 Vgl. hierzu und zum Folgenden Schroot, U., Das Gramen der Brautleute, in: *Der Monismus. Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung. Blätter des Deutschen Monistenbundes* 4 (1909), Heft 39, September 1909, Verlag des Deutschen Monistenbundes: Berlin 1909, S. 420–423, hier S. 420f.

227 Durege, Jenny, Freier Sprechersaal. Die Geld- und Konvenienz-Ehe, in: *Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung*, 1. Mai 1912, Leipzig 1913, S. 115.

228 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 114.

körperlich und geistig minderwertigem Nachwuchs gebrechlicher Eltern warnt. Sie will die Weitergabe aus ihrer Sicht guter Gene im Sinne der Rassenhygiene steigern.

Auch andere AutorInnen definieren die hemmenden Faktoren sozialer Hygiene eingehender und rufen zur Bekämpfung dieser Faktoren auf. Stöcker nennt die Prostitution und das freiwillige Zölibat Nebenwirkungen der vorhandenen Ehepraxis.²²⁹ Sie gelten durch eine Eheform und ein verändertes Sittenverständnis abgeschafft zu werden. Dabei will Stöcker die Ehe, wie im Ehekapitel dieser Arbeit analysiert, keineswegs abschaffen. Sie will sie jedoch so reformieren, dass die Liebeshe zur Normalität werde und dass die Frau selbstständiger werde. Ihre Foki liegen wie schon bei Schreiber sowohl auf der Aufwertung des Frauenbilds durch mehr Selbstständigkeit als auch auf der sozialen Hygiene.²³⁰ Andere monistische AutorInnen nehmen Stöckers Einsatz für soziale Hygiene positiv auf.²³¹

Die Artikel zur Bekämpfung einer schlechten sozialen Hygiene in der Zeitschrift sind während der gesamten Vorkriegszeit und des gesamten Kriegszeitraums zwar überschaubar doch auch durchgängig vorhanden. Sie sind neben den philosophischen Auseinandersetzungen mit dem Monismus ein fester Bestandteil der publizistischen Diskussionen. Jedoch gehen die Meinungen der AutorInnen bei dem Thema soziale Hygiene nicht so weit auseinander wie beim Thema der weiblichen Erwerbsarbeit. Alle anderen monistischen Artikel zum Thema Sittlichkeit unterstützen Stöckers und Schreibers ausführlich begründete Meinungen.

Der anonyme Autor mit den Initialen W. B. verfasste einen Tag vor der österreichisch-ungarischen Kriegserklärung an Serbien einen Artikel zur Sexualwissenschaft. Diese solle der neue Boden einer neuen sexuellen Sittlichkeit werden, die keine bloße Ideologie werden dürfe.²³² So könne die Sittlichkeit auf wissenschaftlichen Erkenntnissen beruhen und sei nicht willkürlich bestimmt wie es in der Vergangenheit mit der religiös bestimmten Sittlichkeit der Fall gewesen sei. In seinem Artikel lobt der Autor

229 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stöcker, Helene, Mutterschutz und Sexualreform. Von der Ehe, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung, 31. Mai 1913, Leipzig 1914, S. 237.

230 Es bleibt die Frage, ob sich diese Positionen nicht widersprechen, da sie einerseits mehr sexuelle Freiheiten auch für Frauen einfordern und andererseits Prostitution verbieten wollen und somit die Enttabuisierung der Sexualität hindern. Dagegen ist jedoch zu argumentieren, dass gerade die Prostitution die von Schreiber und Stöcker kritisierte sexualisierte Wahrnehmung der Frauen als Lustobjekte der Männer unterstützt. Folglich ist es logisch kohärent, dass die beiden Frauenrechtsaktivistinnen Prostitution ablehnen. Diese Ablehnung ist nicht nur ein monistisches Manöver, um auf den Zug der sozialen Hygiene aufzuspringen, der in monistischen Kreisen in aller Munde war. Die Kritik an Prostitution reiht sich logisch in die Geschlechtervorstellungen der beiden Autorinnen ein.

231 Vgl. zu Rahners Lob für Stöckers Einsatz gegen die Verbreitung von Geschlechtskrankheiten Rahner, Richard, Medizin und Naturwissenschaften. Soziale Hygiene, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung, 13. September 1913, Leipzig 1914, S. 384f.

232 Vgl. hierzu und zum Folgenden W. B., Die Jenenser Pfingstkurse des D.M.B. Die Vorträge von Dr. Magnus Hirschfeld: Grundzüge der Sexualwissenschaft, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 3, Halbband 1 (1914/15), Heft 13, 27. Juni 1914, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1915, S. 337–341, hier S. 338.

vor allem die Ausführungen des Sexualtheoretikers Magnus Hirschfeld, dessen Vortrag er zusammenfasst. Er spricht auch Hirschfelds Umgang mit dem Geburtenrückgang an, ohne diesen jedoch tiefgehend zu thematisieren.²³³ Hirschfeld sehe in dem Geburtenrückgang im Gegensatz zu vielen katholischen Priestern kein schwerwiegendes gesellschaftliches Problem. Er werde laut ihm nach einer Zeit abebben und sei nur »eine Entwicklungsstufe in der fortlaufenden Kulturgeschichte der menschlichen Familie«²³⁴. Diese Beobachtung ist bemerkenswert. Kein Artikel der Zeitschrift bespricht den Geburtenrückgang ausführlich, obwohl er besonders in der Kriegszeit stark zunahm. Diese Beobachtung verwundert auch auf Grund der wichtigen Rolle, die der Monismus einem zahlreichen Nachwuchs für die Höherentwicklung der Gesellschaft zuspricht. Die katholischen organisierten Frauen beschäftigten sich hingegen viel mit dem Geburtenrückgang. Dass die sittentheoretischen Artikel und die Artikel zu Frauen betreffenden Themen im Allgemeinen während der Kriegszeit und zu Beginn der Weimarer Republik abnahmen, ruft ins Gedächtnis, dass die vom DMB herausgegebenen Zeitschriften primär Medien der monistischen Artikulation waren und nicht hauptsächlich als Frauenzeitschriften gedacht waren. Nicht die Familie und somit auch nicht der auch noch für viele MonistInnen primär weibliche Bereich des Privaten liegen im Fokus der Zeitschriftenartikel, sondern der Krieg und seine öffentlichen gesellschaftlichen Folgen.

Die *Monistischen Monatshefte* veröffentlichten 1922 einen ausführlichen Artikel zum Sittlichkeitsthema der Verhütung. Er stammt von Helene Stöcker. Stöcker berichtet über den fünften Internationalen Kongress für Geburtenregelung in London.²³⁵ Auf diesem sei besprochen worden, dass chemische Verhütung von dem Ärztekongress nicht als Schwangerschaftsabbruch angesehen werde.²³⁶ Das treffe sowohl auf moralischer als auch auf physiologischer Ebene zu. Stöcker lobt die damit unterstützte »bewußte[!] Gestaltung der Fortpflanzung«²³⁷ und verurteilt die »unfruchtbare Fruchtbarkeit«²³⁸. Diese gehe mit einer mangelnden Verhütung und Sexualaufklärung einher und verursache die schnelle Verbreitung von Geschlechtskrankheiten und sozialen Missständen durch große Familien in Armut und sei somit am Ende kontraproduktiv für die Bevölkerungsentwicklung.²³⁹ In ihrem Artikel lobt Stöcker die Geburtenkontrolle durch Verhütung. Die monistischen Zeitschriften rezipierten die spätere Debatte um die Abtreibung als

233 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 339–341.

234 Ebd., S. 341.

235 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stöcker, Helene, Rundschau: Rassenhygiene, in: *Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung* 7 (1922), Heft 11, November 1922, Paul Hartung Verlag: Hamburg 1922, S. 355–357.

236 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 355.

237 Ebd., S. 356.

238 Ebd., S. 357.

239 Ein Kurzartikel aus dem Jahr 1926 gibt einen tieferen Eindruck von der praktischen Motivation der MonistInnen, soziale Hygiene zu unterstützen. Denn beengte Wohnverhältnisse begünstigten die Übertragung von Infektionskrankheiten. So sei es eine soziale Maßnahme, die Wohnverhältnisse wirtschaftlich schwacher Familien zu verbessern. (Vgl. hierzu und zum Folgenden M. K., Kreuz und quer durch den Kulturkampf. Die Wohnungsnot als Sexualproblem, in: *Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung* 11 (1926), Heft 3, März 1926, Hamburger Verlag: Hamburg 1926, S. 127f.) So komme man dem Ziel einer gesünderen Ge-

Mittel der Geburtenkontrolle stärker als die Diskussion um die Verhütung. In der Abtreibungsdebatte kommen in den monistischen Artikeln beide Meinungslager zu Wort. Bei aller Gemeinsamkeit auf dem Gebiet der monistischen Kulturtheorie scheiden sich an der Frage nach der Legalisierung des Schwangerschaftsabbruchs die monistischen Geister. Dabei nehmen die MonistInnen das Problem der Schwangerschaftsabbrüche im Rahmen der Geburtenkontrolle als gesamtgesellschaftliches Thema wahr.²⁴⁰ Sowohl AbtreibungsgegnerInnen als auch BefürworterInnen einer Lockerung des Abtreibungsverbots werden rezipiert oder legen ihre Meinung selbst in Artikeln dar. So stellt O. Kaschel in einem Artikel von 1925 verschiedene Argumente für und wider eine Aufhebung der Strafparagraphen gegen den Schwangerschaftsabbruch vor.²⁴¹ Dabei kritisiert er die von den AbtreibungsbefürworterInnen vorgetragenen praktischen Argumente. Die Legalisierung des Eingriffs befreie die Frauen erstens nicht vom gesellschaftlichen und biologischen Zwang zur Schwangerschaft und schränke auch nicht die gefährlichen Schwangerschaftsabbrüche ein, die nicht medizinisch ausgebildete Menschen in unhygienischer Weise ausführten, denn der Großteil der Frauen werde nicht zur Schwangerschaft gezwungen und die Lösung eines Missstands wie dem der illegalen Abtreibungen könne man nicht mit der Legalisierung einer Straftat erkaufen. Kaschel will den damaligen Status Quo des Strafgesetzes beibehalten, da er die philosophische Frage nach dem Beginn des Lebens dahingehend beantworte, dass das Leben mit dem Zeitpunkt der Befruchtung beginne und den Schwangerschaftsabbruch als »Tötung des Ungeborenen«²⁴² ansehe. Kaschel schreibt seinen Artikel auch als Antwort auf einen Artikel von Ernst Weithaas aus demselben Jahr. In diesem beschreibt Weithaas das Abtreibungsverbot in Paragraph 218, 219 und 220 des Strafgesetzbuchs als Gesetz zum

samtbevölkerung näher. Dies ist auch ein Argument der wenigen Abtreibungsgegner unter den MonistInnen, die soziale Maßnahmen einer Legalisierung der Abtreibung vorzogen.

- 240 In einem Kurzartikel schreibt Seber, dass die Frauen einerseits auf Grund der Sexualmoral und Einstellung der Geburtenkontrolle der Kirche Opfer dieser seien und andererseits dennoch deren getreue Stützen. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Seber, Rundschau: Sexualreform, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 13 (1928), Heft 10, Oktober 1928, Hamburger Verlag: Hamburg 1928, S. 351–358, hier S. 351–353.) Doch die Abtreibung sei deshalb keineswegs nur ein Frauenproblem. Vielmehr sei es auf Grund der Risiken kinderreicher Familien ein die ganze Gesellschaft betreffendes »Kulturproblem« (Ebd., S. 351.). So erhöhe eine Vielzahl an Kindern bei wirtschaftlich schwachen Familien neben dem Risiko individueller Verelendung auch die Gefahr »schwerste[r] Gesellschaftsschäden« (Ebd., S. 352.). Diese definiert er in rassenhygienischer Weise mit dem »Rassenselbstmord[...]« (Ebd.) durch Überbevölkerung, die Nahrungsmittelknappheit und Armut verursache und die Volksgemeinschaft wirtschaftlich und sozial schwäche. Die MonistInnen erkennen die allgemeine Relevanz des hauptsächlich Frauen betreffenden Themas der Abtreibung in ihren Artikel an, jedoch oft nur auf Grund der sozialhygienischen monistischen Ideologie. Nur wenige der AutorInnen schreiben um der Frauen Willen über das Thema. So nennt selbst Helene Stöcker die Furcht vor Armut in der Gesellschaft als Grund dafür, dass sie Verhütungsmaßnahmen unterstützt. Dieses Argumentationsmuster ist jedoch auch mit dem monistischen Charakter des Mediums zu begründen, das hier untersucht wird.
- 241 Vgl. hierzu und zum Folgenden Kaschel, O., Die Paragraphen 218 und 219, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 10 (1925), Heft 8, August 1925, Hamburger Verlag: Hamburg 1925, S. 310–315, hier S. 310–313.
- 242 Ebd., S. 312.

»Mutterschaftszwang«²⁴³, welches nur auf Grund des »mittelalterliche[n] Dogmengeist[s]«²⁴⁴ des Gesetzes noch immer bestehe und sogar den Versuch der Abtreibung unter Strafe stelle.²⁴⁵ Hier schwingt auch der Vorwurf mit, an alten kirchlich bestimmten Normen festzuhalten, die die Abtreibung mit einer theologischen Begründung jahrhundertlang ablehnten. Thomas Hartwig schlägt sich in seinem ausführlichen Kommentar zur Debatte um die Abschaffung des Abtreibungsverbots noch weiter auf die Seite der BefürworterInnen dieser. Er fordert die Legalisierung der eugenischen und der sozialen Indikation für die Abtreibung.²⁴⁶ Dies begründet er mit dem sozialhygienischen Argument, dass es ein »Verbrechen«²⁴⁷ sei, Kindern ein Leben in Armut und mit Krankheiten zuzumuten. Dieser letzte Argumentationsstrang ist deutlich kulturtheoretisch motiviert, zumal Hartwig davon ausgeht, mit seiner eugenischen Ansicht dem »Interesse der Menschheit«²⁴⁸ zu dienen. Auch auf der jährlichen Hauptversammlung des Monistenbunds besprachen die Teilnehmenden das Thema der Abtreibungslegalisierung. So schreibt A. Franck in einem Artikel über die Diskussion auf der Versammlung besonders über die Ausführungen Knacks in seinem Vortrag.²⁴⁹ Dieser spreche sich für eine aus seiner Sicht wissenschaftlich begründete und planmäßige Geburtenregelung aus. Folglich ist er für die Legalisierung der Abtreibung. Die Wissenschaftlichkeit bestehe dabei in den folgenden beiden Zielen: Erstens sei das ökonomische Ziel die »Anpassung der Gesamtzahl der Menschen an die sozialen Bedürfnisse, insbesondere an die Arbeits- und Existenzmöglichkeiten der Gesellschaft«²⁵⁰. Hier findet sich die sozialhygienische Komponente. Als zweites Ziel führe Knack die »bewußte Menschenzüchtung, Eugenik«²⁵¹ an. Diese Forderung ist rassenhygienisch motiviert. Knacks Ausführungen haben laut Franck auf der Versammlung »nur Zustimmung und Ergänzung gefunden«²⁵². Aus seinem Artikel geht hervor, dass auch Franck Knacks kulturtheoretische Argumente unterstützt. Folglich führten die MonistInnen den Diskurs nicht nur in den monistischen Zeitschriften, sondern auch auf monistischen Versammlungen intensiv.²⁵³

243 Weithaas, Ernst, Mutterschaftszwang oder Sozialpolitik?, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 10 (1925), Heft 4, April 1925, Hamburger Verlag: Hamburg 1925, S. 143–145, hier S. 143.

244 Ebd.

245 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

246 Vgl. hierzu und zum Folgenden Hartwig, Thomas, Bevölkerungspolitik und Geburtenregelung, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 10 (1925), Heft 8, August 1925, Hamburger Verlag: Hamburg 1925, S. 315–322, hier S. 321.

247 Ebd.

248 Ebd. Hartwig tritt explizit für die »Rassenverbesserung (Eugenik)« (Ebd.) ein.

249 Vgl. hierzu und zum Folgenden Franck, A., Geburtenregelung und Menschenökonomie, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 10 (1925), Heft 10, Oktober 1925, Hamburger Verlag: Hamburg 1925, S. 423–428, hier S. 423–425.

250 Ebd., S. 424.

251 Ebd.

252 Ebd., S. 423. Diese Beobachtung mag jedoch auch von der Übereinstimmung beeinflusst sein, die Franck in der Meinung Knacks mit seiner eigenen sieht.

253 Knacks Meinung wird auch in einem Kurzartikel über die im darauffolgenden Jahr stattfindende Hauptversammlung des DMB deutlich: Er habe sich öffentlich gegen eine Vereinnahmung seiner Person für die Bestrafung der nicht von Ärzten durchgeführten Schwangerschaftsabbrüche gewehrt und stelle klar, dass er auf Grund sozialhygienischer Gründe und namentlich der »Gefahr von

Die *Stimme der Vernunft* diskutiert den sittlichkeitstheoretischen Aspekt der Abtreibungserlaubnis. P. Martell ist 1932 für eine ethisch verantwortbare leichte Lockerung des Abtreibungsverbots, die darin bestehen solle, die soziale Indikation bei Abtreibungen in das Strafgesetzbuch aufzunehmen.²⁵⁴ So gebe es weniger uneheliche Kinder, die das Sozialsystem belasteten. Martell stellt die Diskussion um die Einführung der sozialen Indikation multidimensional dar. Er stellt klar, dass die Ärzteschaft sich auf Grund der ethischen Verantwortung durch die Durchführung von Aborten und deren physische und psychische Auswirkungen auf die behandelten Frauen nicht einig ist, ob sie für oder gegen die soziale Indikation ist. Andererseits sei die katholische Kirche strikt gegen eine gesetzlich verankerte soziale Indikation für Abtreibungen.²⁵⁵ Sie hatte hierzu einerseits den Glaubensgrund, dass ungeborenes Leben nicht getötet werden dürfe, und außerdem befürchtete sie, dass die sittliche Eheordnung durch eine erleichterte Abtreibungsordnung erschüttert werde, da so auch außerehelicher Geschlechtsverkehr oft ohne sichtbare Folgen bliebe und risikoloser praktiziert werden könne. Martell hingegen geht als monistischer Autor von seinen gesellschaftlichen Beobachtungen und seiner Weltanschauung aus, dass die Gesellschaft sich höherentwickle. Er befürwortet die soziale Indikation, um Frauen vor riskanten illegalen Abtreibungen durch unausgebildete »Pfuscher[...]«²⁵⁶ zu schützen und die wirtschaftliche Stabilität und somit aus seiner Sicht auch die soziale Gesundheit der Familien und Frauen aufrechtzuerhalten. Denn ungewollte Kinder stürzten Familien oft in finanzielle Nöte und schadenen damit auch der Gesellschaft in finanzieller Sicht auf Grund der staatlichen Hilfsverpflichtungen und aus sozialer Sicht auf Grund der negativen sozialen Folgen von Armut.²⁵⁷ Martell trägt seine Forderung vorsichtig vor, weil die gesellschaftliche Meinung hierzu uneinheitlich war, indem er fordert, dass der Nachweis der wirtschaftlich-sozialen Indikation erfolgen müsse und die Abtreibung in den ersten drei Schwangerschaftsmonaten stattfinden müsse.

Auch H. Schmidt tritt in seiner Buchrezension im selben Heft wie Martell dafür ein, die soziale Indikation für die Abtreibung einzuführen. Er empfiehlt ein Buch über die Erfahrungen einer Ärztin mit Erfahrungen über verzweifelte Frauen, die um eine Abtreibung bitten, um die Sensibilität dafür zu erhöhen, dass die Zulassung der sozialen

Tod und Siechtum der Frauen bestimmter Bevölkerungsschichten« (o. A., Kreuz und quer durch den Kulturkampf. Zur Frage der Geburtenregelung, in: Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung 11 (1926), Heft 1, Januar 1926, Hamburger Verlag: Hamburg 1926, S. 47f., hier S. 48.) die strafrechtliche Verfolgung von Abtreibungen grundsätzlich ablehne und vor allem soziale Maßnahmen wie eugenische Beratungsstellen der Geburtenregelung zuträglich seien. (Vgl. ebd., S. 47f.)

254 Vgl. hierzu und zum Folgenden Martell, P., Zum Problem des Paragraphen 218, in: *Stimme der Vernunft. Monatshefte für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung* 17 (1932), Heft 7, Juli 1932, Hamburger Verlag: München 1932, S. 205–208, hier S. 206f. Bisher gebe es auf Grund des Artikels 218 des Strafgesetzbuchs mit der absoluten medizinischen Indikation nur *eine* Indikation für die straffreie Vornahme eines Schwangerschaftsabbruchs: Die akute Bedrohung des Lebens der werdenden Mutter. (Vgl. ebd., S. 205.)

255 Vgl. ebd., S. 205.

256 Ebd., S. 206.

257 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 206f.

Indikation notwendig ist.²⁵⁸ Zwei der einzigen drei sittentheoretischen Einträge der von 1932 bis 1933 erschienenen Zeitschrift beschäftigten sich also in einstimmiger Weise mit der Lockerung des Abtreibungsverbots. Der dritte Artikel stellt einige sexualtheoretische Bücher vor. Diese forderten den Aufbruch der kriegsverklärenden medialen Öffentlichkeit zu Gunsten eines differenzierten Bilds der Sexualität während des Kriegs.²⁵⁹ So erkläre ein Werk des Sexualtheoretikers Hirschfeld, »wie entsittlichend der Krieg auf die Menschen gewirkt hat«²⁶⁰. Es zeige auch auf, wie die Frontprostitution den »Grundstein für die gefährliche Verbreitung der Geschlechtskrankheiten gelegt«²⁶¹ habe. Es brauchte nach Kriegsende ein Jahrzehnt, um diese kriegskritische Rezension in einer führenden deutschsprachigen monistischen Zeitschrift zu veröffentlichen.

Es fällt auf, dass die monistischen Zeitschriften die verstärkte Verbreitung von Geschlechtskrankheiten durch den Krieg sowohl zur Kriegszeit als auch in der Zeit danach nicht sehr thematisierten. Ebenso überrascht die Abnahme von Frauen betreffenden Themen nach dem Ersten Weltkrieg. Anscheinend war für viele Monisten die Frauenemanzipation zu Kriegszeiten nur ein zweitrangiges Thema und nach dem Krieg durch die Einführung des Frauenwahlrechts und die kriegsbedingte Frauenarbeit bereits erledigt und kein Punkt mehr, den man aus monistischer Perspektive argumentativ gegen die Kirche und deren Moralvorstellungen verwenden konnte. Das Mittel zum Zweck der Denunzierung des weltanschaulichen Feinds war nach 1918 verbraucht, da eine weitergehende sittliche und allgemeine Emanzipation der Frauen den eigenen monistischen Geschlechtervorstellungen gefährlich geworden wäre. Frauen arbeiten schließlich auch im monistischen Gesellschaftsbild als Mütter an der Weiterentwicklung der Gesellschaft durch Nachwuchs mit. Die sittentheoretischen Artikel der Zeitschriften fokussierten sich zunehmen auf das aus monistischer Sicht der sozialen Hygiene wichtige Thema der Empfängnisverhütung und der Abtreibung und andere aus Sicht der Frauenbewegung wichtige Themen wie die Prostitution wurden immer unwichtiger.

Dabei berichteten mit Schreiber, Stöcker und Jannasch wieder diejenigen Frauen aus der Untersuchungsgruppe aus Kapitel 3 über die Sittlichkeitsvorstellungen in den monistischen Zeitschriften, die ohnehin bereits publizistisch und politisch aktiv waren, ob in anderen Zeitschriften oder in den monistischen Zeitschriften. Dabei legten sie den Fokus nicht immer auf die sittliche Benachteiligung von Frauen, sondern oft auch auf die sittlichere Erziehung der Gesellschaft zu mehr sozialer Hygiene im Allgemeinen. Nur Adele Schreiber und teilweise auch Helene Stöcker betonten immer wieder, dass auch und explizit Männer sexuelle Kontakte außerhalb der Ehe oder der festen Partnerschaft vermeiden sollten, um sexuell übertragbare Krankheiten und ungewollte Schwangerschaften zu reduzieren.

258 Vgl. hierzu und zum Folgenden Schmidt, H., Vom Büchertische: Dr. Else Kienle. Frauen, in: *Stimme der Vernunft. Monatshefte für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung* 17 (1932), Heft 7, Juli 1932, Hamburger Verlag: München 1932, S. 232.

259 Vgl. hierzu und zum Folgenden Baeye, Bruno, *Moderne Sexualwissenschaft*, in: *Stimme der Vernunft. Monatshefte für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung* 17 (1932), Heft 12, Dezember 1932, Hamburger Verlag: München 1932, S. 377–382, hier S. 379.

260 Ebd.

261 Ebd.

2.7 Zwischenfazit: Die theoretischen Zuschreibungen an Frauen im DMB

Das Frauenbild der AutorInnen der untersuchten Zeitschriften ist keineswegs homogen. Es lassen sich drei ideologische Lager erkennen: Einige AutorInnen traten für die Neuordnung der Geschlechterzuschreibungen ein und auch dafür, Frauen als eigenständige Wesen zu definieren. Das zweite Lager formt sich aus den TraditionalistInnen, die Frauen weiterhin ausschließlich die Aufgaben als Mutter und Hausfrau zuschreiben wollten und die die Frau weiterhin im familiär-privaten Bereich verorteten. Drittens diskutierten die Unentschlossenen nicht explizit ihr Frauenbild. Sie dachten jedoch über die gesellschaftlichen Auswirkungen der Geschlechterzuschreibungen nach und stellten in der Auseinandersetzung mit der Diskussion um ein weibliches soziales Dienstjahr für die Gesellschaft fest, dass auch Männer einer sozialen Erziehung bedürften. Das Kapitel beantwortet die Anfangsfrage negativ: Die monistischen AutorInnen unterstützten traditionelle dualistische Geschlechterbilder weiterhin, jedoch im Gegensatz zu den katholischen AutorInnen mit naturrechtlichen anstatt mit religiösen Argumenten. Selbst die ReformeInnen unter den AutorInnen hatten grundsätzlich weiterhin ein dualistisches Geschlechterbild, auch wenn sie Frauen emanzipieren wollten. Jedoch emanzipierten sie sich durch ihre Beteiligung an der öffentlichen monistischen Diskussion um Frauen in den Zeitschriften.

Diese Befunde passen zu deren praktischen Folgen für Themen der weiblichen Emanzipation oder Nichtemanzipation im Privaten und Öffentlichen. Zu den Geschlechterbildern der AutorInnen kommen noch monistische naturwissenschaftliche Elemente der Weltanschauung hinzu. So spielt die soziale Hygiene eine wichtige Rolle in deren Bewertung der Erwartungen an Frauen innerhalb der monistischen Gesellschaft. Die AutorInnen wollten die deutsche Gesellschaft monistischer machen. Sie verfolgten in monistischer Weise eine Höherentwicklung der Gesellschaftskultur, wozu verstärkt die »besten Gene« weitergegeben werden müssten. Diese Kulturtheorie nimmt Frauen vor allem in ihrer Aufgabe als Mütter wahr. Im Privaten hielten alle AutorInnen deshalb an der Ehe fest. Zwar wollten sie die Lebensform monistischer gestalten und die Konvenienzehe zu Gunsten der Liebeshe abschaffen, doch lehnten sie die Ehe an sich trotz ihrer kirchlich-religiösen Verankerung nicht ab. Sie gingen davon aus, dass die monistische Liebeshe naturwissenschaftlich begründet sei. Dabei bezogen sich die MonistInnen auf den eugenischen Gedanken, dass auf Grund chemischer körpereigener Prozesse nur Menschen zusammenfänden, die auch guten Nachwuchs im eugenischen Sinn produzierten. Sie sahen die Zeugung von Nachwuchs als wichtig für den Fortbestand der Kultur an und deshalb als Pflicht für alle Frauen und Männer. So veränderten auch die MonistInnen das Frauenbild im privat-familiären Bereich nicht grundsätzlich, da sie Frauen in erster Linie als Mütter und Ehefrauen ansahen.

Im öffentlichen Bereich verschärfte sich die Diskussion um ein verändertes Frauenbild in der Debatte um Frauenerwerbsarbeit und es bildeten sich zwei Lager: Die BefürworterInnen weiblicher Erwerbsarbeit betonten, man müsse Frauen die Chance geben, sich als systemrelevante StaatsbürgerInnen bewähren zu können, die sich während des Kriegs durch den Mangel an männlichen Arbeitskräften bereits ergeben habe. Frauen könnten laut ihnen die Aufgaben der Männer verantwortlich erledigen und dadurch könne ihnen auch nach dem Krieg kein Zugang zum Arbeitsmarkt mehr verwehrt werden.

Die GegnerInnen lehnten weibliche Erwerbsarbeit strikt ab und sahen die Kriegssituation nur als leidige Ausnahme und Gefahr für die alten Geschlechterzuschreibungen an, da Frauen durch den Arbeitskräftemangel ihren eigentlichen häuslichen Platz oft gezwungenermaßen gegen den öffentlichen Arbeitsplatz eintauschten.

Bemerkenswert ist hier, dass die Verbesserung der Frauenbildung in den Zeitschriften keine Rolle spielte und die von einigen AutorInnen geforderte Bildungsreform keine Nachteile der Frauen in der Bildung abbauen wollte, sondern lediglich gegen den kirchlichen Einfluss auf das Schulsystem und die Unterrichtsinhalte vorgehen wollte. Dabei ist Bildung die Voraussetzung für Erwerbsarbeit. Es ist jedoch zu bemerken, dass die meisten der monistischen AutorInnen selbst sehr gebildet waren, wie aus den Kurzvorstellungen der MitarbeiterInnen der Zeitschriften hervorgeht, und dass auch ihre Leserschaft eher gebildet war.

Betrachtet man den Rückschluss der Zuschreibungen an Frauen auf die Sittenlehre und die Bedeutung, die die Frauenbilder für das öffentliche und private Leben der Frauen hatten, so wird eines klar: Für die meisten AutorInnen waren die Vorstellungen, wie eine Frau am besten leben sollte, rein monistisch geprägt und drehten sich fast ausschließlich um die soziale Hygiene und um die Rassenhygiene. Das einzige weibliche Thema in diesem Zusammenhang ist die vor allem von Helene Stöcker vorgetragene Forderung nach mehr Unterstützung für alleinerziehende Mütter. Doch selbst für Stöcker und Adele Schreiber war klar, dass die Änderung des Frauenbilds vor allem an der Meinung der Frauen über sich selbst hänge. Frauen müssten ihre eigenen Selbstkonzepte ändern und sich selbst emanzipieren, bevor Männer auf die Idee kämen, ihre Geschlechterkonzepte zu verändern.

Zusammenfassend wird durch die Analyse der Zeitungsartikel klar, dass sich vor allem weibliche Autorinnen im Monistenbund für Frauen betreffende Themen und die Aufwertung der Sicht auf Frauen und deren Handlungsspielräume interessierten. Ihre Aufwertung hielt jedoch in den Bereichen Sittlichkeit und vor allem Bildung und selbst im Bereich der weiblichen Erwerbsarbeit teilweise noch an den traditionellen Geschlechterzuschreibungen fest, die die Frau primär als Ehefrau und Mutter wahrnehmen. Einen wichtigen Beitrag hierzu trägt die monistische Kulturtheorie bei. Diese drückt sich in praktischer Weise in der Idee der sozialen Hygiene und der Forderung nach vielen Nachkommen aus. Hierzu müssen Frauen vor allem als Mütter eingestuft werden. Andernfalls verliert die Rassenhygiene ihre Zielgruppe: Verheiratete Paare, die laut den gesellschaftlichen Sitten zu Beginn des 20. Jahrhunderts legitime Kinder zeugen konnten, tendierten durch die Beschränkung der Sexualität auf die Ehe weniger zu wechselnden GeschlechtsverkehrspartnerInnen und verbreiteten somit auch weniger sexuell übertragbare Krankheiten. Durch das Reframing der Liebe von der romantischen Liebe zur naturwissenschaftlich erklärbaren Auslösung romantischer Liebe werden die traditionellen Erwartungen an Frauen in Haeckels Kulturtheorie eingebunden und durch den Eugenikgedanken in ein monistisches Frauenbild gedrängt, das laut einigen Monistinnen zwar emanzipierter sei als das christliche Frauenbild, welches jedoch in Wirklichkeit die religiöse Begründung der Fortpflanzungspflicht lediglich durch eine naturwissenschaftlich untermalte, monistische Eugenikideologie ersetzt. So verpflichteten auch die monistischen AutorInnen Frauen in ihrer religiösen monistischen Ideologie unter dem Deckmantel der Naturwissenschaften zur Mutterschaft und zur

Ehe. Die Frauenbewegung hat die Zeitschriften des DMB zwar genauso wie die monistische Eugenik als Vehikel für eine scheinbare naturwissenschaftliche Begründung der weiblichen Emanzipation genutzt, doch viele der AutorInnen traten nicht primär für mehr Frauenrechte und eine stärkere Vertretung der Frauen im öffentlichen Bereich als gleichberechtigte Staatsbürgerinnen ein. Vielen AutorInnen war ihre monistische Religion und ihr Fokus auf kultureller Höherentwicklung wichtiger als das Frauenbild zu modernisieren oder Frauen in Erwerbsarbeit zu emanzipieren. Geschlechterbilder, Ehevorstellungen und Fortpflanzung: In diesen Bereichen kommen die monistischen Artikel zu ähnlichen Ansichten wie ihre weltanschaulichen GegnerInnen aus der katholischen Frauenbewegung, wie im nächsten Unterkapitel am Beispiel des Katholischen Deutschen Frauenbunds gezeigt wird. Beide Lager kamen mit unterschiedlichen Begründungen zu sehr ähnlichen Forderungen bezüglich der Situation von Frauen im Deutschland des endenden 19. und des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts.

Es bleibt zu klären, ob die in den monistischen Zeitschriften veröffentlichenden Frauen den Monismus und seine Publikationsorgane für ihre Frauenbewegung nutzen konnten. Hierzu sind die Frauen in zwei Lager einzuteilen: Erstens gibt es Autorinnen, die primär Monistinnen waren. Sie unterstützten die monistische Sittlichkeitslehre, betonten dabei die weibliche Pflicht zu Mutterschaft entsprechend der monistischen Kulturtheorie, lobten weibliche Emanzipation von kirchlichem Einfluss und deren Folgen für die Erziehung der Kinder und standen aber zugleich der weiblichen Erwerbsarbeit skeptisch gegenüber und setzten sich naheliegenderweise aus demselben Grund auch nicht in besonderer Weise für die Angleichung der weiblichen Bildung ein. Sie hielten an dem Bild der monistischen Familie fest, die aus einem verheirateten Ehepaar mit vielen Kindern besteht und in der die Ehefrau nicht arbeitet. Dieser ersten Gruppe der eingefleischten Monistinnen steht die Gruppe der Frauenrechtsaktivistinnen entgegen, die wie Helene Stöcker teilweise sogar ihre eigenen Vereine zur Verbesserung der Situation arbeitender oder alleinerziehender Frauen sowie ihre eigenen Publikationsorgane gründeten und wie auch Adele Schreiber somit die Langzeitperspektive einer grundlegenden Veränderung der Geschlechterzuschreibungen hatten. Zwar meinten die Frauen der zweiten Gruppe hier keine Veränderung im Sinne der heute oft angestrebten vollkommenen Parität in den Bereichen Haushalt, Bildung, Arbeit und Geschlechterzuschreibungen, doch die Sphären von Privatem und Öffentlichem sollten auf lange Sicht laut Schreiber und Stöcker ganz für beide Geschlechter geöffnet werden. Mit dieser Perspektive standen die beiden Autorinnen über weite Strecken der Zeitschriften allerdings fast allein da.

Die erste Gruppe konnte Frauen betreffende Themen sehr gut für ihr Ziel nutzen, Frauen für den Monismus und den DMB zu rekrutieren. Die zweite Gruppe sah ihre Forderungen oft nur durch sich selbst in den Zeitschriften vertreten und konnte vor allem in dem praktischen Bereich der Erwerbsarbeit nicht mit der Unterstützung der ganzen MonistInnenschaft rechnen, zumal die Langzeitperspektive einer finanziell eigenständigen Frau sich mit zunehmenden Frauenrechten und der zunehmenden weiblichen Erwerbsarbeit durch den Ersten Weltkrieg immer stärker von dem monistischen Bild der selbstständigen Ehefrau und Mutter, die vornehmlich im privaten Bereich agiert, entfernte.

Die Frauenrechtsaktivistinnen nutzten die mediale Plattform, die der Monistenbund ihnen bot, um ihre öffentliche Reichweite und somit ihre öffentliche Agency noch weiter zu erhöhen und auch in monistischen Reformkreisen ihre frauenemanzipatorischen Ideen zu verbreiten und dadurch mehr öffentlichen Einfluss zu erhalten.

Folglich zeichnet sich wie im dritten Kapitel auch hier bei der Analyse der monistischen Zeitschriften in der Frauenfrage eine Teilung der AutorInnen ab, diesmal eine Zweiteilung in MonistInnen und Frauenrechtsaktivistinnen. Dabei ist auffällig, dass nur die Frauen im Monistenbund, die stark in der Frauenbewegung aktiv waren, auch entschieden für die dauerhafte Verbesserung der weiblichen Erwerbsarbeit und mehr geschlechtliche Gleichberechtigung in der Ehe eintraten. Adele Schreiber und Helene Stöcker sind die einzigen Frauen von den zwölf Monistinnen, zu denen genügend Material für eine ertragreiche Kollektivbiografie vorhanden war, die die monistischen Zeitschriften nutzten, um einerseits sich selbst öffentlich zu emanzipieren, indem sie publizistischer noch sichtbarer wurden, und um zweitens Frauen gesellschaftlich zu emanzipieren, indem sie nicht starr an den traditionellen Zuschreibungen an Frauen festhielten, die viele MonistInnen immernoch verteidigten – auch in den untersuchten Zeitschriften. Die meisten weiblichen Autorinnen der Zeitschriften konstituierten sich als Monistinnen. Nur wenige Autorinnen sahen sich selbst als Frauenrechtsaktivistinnen und taten dies durch ihren Zuspruch für die Neue Ethik kund, indem sie ihre gesamten Artikel stets auf der Neuen Ethik als moralischer Grundlage aufbauten oder in ihren Artikel erwähnten, wie der Bund für Mutterschutz seine Sicht auf die Fragen über Frauen begründete.

Die beiden Frauen, die sich in dieser Weise offensichtlich als Frauenrechtsaktivistinnen zeigten, waren Schreiber und Stöcker. Sie nutzten ihre ›Sprechlizenz‹ in den monistischen Zeitschriften, um Frauen auf einer breiteren, öffentlichen, gesellschaftlichen Ebene zu erreichen. Die Arbeit spricht von Sprechlizenzen, da sie dabei immer wieder die Gemeinsamkeiten ihrer Ideen mit dem Monismus zum Thema in ihren Artikeln machten. Das war auch notwendig, bedenkt man, dass keine einzige Frau in den monistischen Zeitschriften über Naturwissenschaften oder allgemeine philosophische oder monistisch-philosophische Fragen schrieb. Frauen schrieben nur über Frauen. Zwar waren das nicht nur ›Frauenthemen‹ in dem Sinne, dass sie nur von Frauen besprochen wurden, denn auch Männer schrieben Artikel zu diesen Themen. Vielmehr waren es Frauen betreffende Themen. Die monistische Redaktion entschied genau, welche Artikel sie druckte, wobei sie immer nur Artikel von Frauen druckte, die über Frauen schrieben, obwohl Stöcker und andere Autorinnen auf Grund ihrer Studien auch zu Artikeln über andere Themen qualifiziert gewesen wären. Zudem schien ihr die Monismustreue der Autorinnen ein wichtiges Auswahlkriterium gewesen zu sein.

Der Monistenbund förderte die Frauenrechtsaktivistinnen, die den Beruf als politische Aktivistin über ihr Familienleben stellten und teilweise wie Stöcker keine Ehefrau oder Mutter waren, in ihrer publizistischen Erwerbsarbeit. Es war Stöcker selbst, die schon wie delle Grazie die Erwartungen an sie als Frau, Mutter und Ehefrau zu sein, für ihren Beruf aufbrach. Delle Grazie tat das – wie Kapitel 3.9 zeigt – für ihre künstlerische Karriere, während Stöcker es für ihre publizistische Karriere tat. Nicht umsonst wies sich Stöcker in ihren Artikeln oft mit ihrem Dokortitel aus, um zu zeigen, dass sie eine ernstzunehmende Wissenschaftlerin war, die in gesellschaftlichen und philosophi-

schen Fragen mitreden durfte. Und diese Frauen, die die Erwartungen an sie bewusst enttäuschten, unterstützte der Monistenbund, indem er Stöcker eine Publikationsplattform bot und delle Grazies berufliches Netzwerk ausweitete. Doch er tat es nur in dem Rahmen, in dem es auch für die Verbreitung der monistischen Ideen zuträglich war. Das sieht man an den zahlreichen Zurückweisungen, die politisch aktive Frauen von Seiten der Monisten erdulden mussten und die das dritte Kapitel aufspürt: Daran, dass Ostwald es ablehnte, einen Vortrag für den Bund für Mutterschutz zu halten und dass die monistischen Zeitschriften eine stärkere Einbindung von Altmann-Bronn in die Redaktion ablehnten. Wichtig ist hier, dass die Frauenrechtsaktivistinnen ihre eigene Lebensführung nie als Ideal weiblicher Lebensführung verstanden – das tat auch delle Grazie nicht. Sie sahen sich selbst stets als Ausnahmen und konstruierten das Ideal der Frau, die in moderner – da monistischer – Weise in einer Liebesheute lebt, jedoch stets Mutter und Ehefrau ist, der Gesellschaft durch ihren Nachwuchs zur ›Höherentwicklung‹ verhilft und nebenbei auch arbeiten darf.

Fakt ist, dass der Monistenbund selbst gar nichts mit der weiblichen Emanzipation zu tun hatte. Doch er ließ es zu, dass bekannte Frauenrechtsaktivistinnen seine eigene Popularität steigerten, indem er sie in seinen Zeitschriften publizieren ließ und ihnen so eine öffentliche Bühne für ihre politischen Forderungen gab. Das war möglich, weil die Themen und Forderungen der Frauenrechtsaktivistinnen und der MonistInnen sich teilweise überschneiden: Die monistischen AutorInnen konnten Tabuthemen wie die Abtreibung und die Prostitution offen besprechen und waren nicht an kirchliche Sprachrestriktionen gebunden oder mussten religiöse Denkverbote beachten, zumal in der monistischen Bewegung und auch im DMB selbst verschiedene monistische Vorstellungen zur Diskussion standen, wie Kapitel 1.1.3 und 1.1.4 aufzeigen. So gab es verschiedene Ansichten zur Abtreibung, zur Prostitution und zur Sittlichkeit im Allgemeinen, die alle öffentlich verhandelt werden konnten.

Schließlich fällt bei der Analyse der monistischen Artikel auf, dass Frauenbildung keinen Platz in den Artikeln findet. Weder die männlichen noch die weiblichen monistischen AutorInnen machten es sich zu einem besonderen Anliegen, die Bildung für Frauen zu verbessern, obwohl bei der Frauenbildung um 1900 noch viel im Argen lag, wie Kapitel 2.1 beschreibt. Das ist ein weiteres Indiz dafür, dass Frauenbildung, genauso wie Frauenemanzipation im Allgemeinen, für MonistInnen kein wichtiges Thema und nicht selbstverständlich war. Diese Einschätzung harmonisiert mit Ostwalds Ansicht zum weiblichen Intellekt, der weniger als der männliche Intellekt zur Bildung geeignet sei.²⁶²

Es stellt sich die Frage, warum der Monistenbund weibliche Emanzipation überhaupt zuließ, wenn diese doch eindeutig nicht zu seinem Programm gehörte, wie die nebensächliche Rolle zeigt, die die Frauenfrage in den monistischen Zeitschriften spielte. Haeckel wollte seine Bücher verkaufen und durch die Buchempfehlungen an seine Verehrerinnen machte er Werbung dafür und konnte darauf hoffen, dass sie sie weiterempfehlen und dass die Künstlerinnen sie indirekt in ihren Werken – wie delle

262 Vgl. zu Ostwalds Argument gegen das Frauenstudium Kapitel 2.1 dieser Arbeit. Das Kapitel stellt in der Einführung in die Geschichte des Frauenstudiums dar, wie er aus der Fähigkeit der Frau, zu menstruieren, ihre Unfähigkeit zum akademischen Studium und vor allem zum Beruf schlussfolgert.

Grazie und Stonawski – oder aber auch auf Lesungen und Lesezirkeln erwähnten und somit seine Verkaufszahlen stiegen. Man kann ihm Geltungssucht oder Profitsucht unterstellen, auf jeden Fall benutzte er die Frauen in seinem monistischen Umfeld, wobei er stets darauf achtete, ihnen nicht zu viel öffentliche Aufmerksamkeit zu geben oder sie gar Entscheidungen für den Monistenbund fällen zu lassen.²⁶³ Das wird an den Zurückweisungen deutlich, die Stöcker und Altmann-Bronn von Seiten Ostwalds und Haeckels erfahren mussten. Haeckels strategisches Vorgehen im Umgang mit den Monistinnen zeigt also, was sein Gradmesser bei der Frage war, wieviel weibliche Emanzipation er im Bund zuließ und in welcher Form er das tat: Solange der Monistenbund von den Frauen profitierte, ohne dass diese nach außen hin einen zu mächtigen Einfluss im Bund hatten und es so scheinen könnte, als stehe der Monistenbund zu Diensten des Bunds für Mutterschutz oder eines anderen Frauenvereins oder als sei er auch nur ein gleichberechtigter Partner dieser, duldete Haeckel die Mitarbeit der Frauen im Bund, um ihn populärer zu machen. Deshalb durften Frauen in den monistischen Zeitschriften auch nur über Frauen schreiben und waren unter den AutorInnen in der Minderheit. Die Redaktionen duldeten Frauen betreffende Themen nur als Randthemen, um die Namen der berühmten Frauenrechtsaktivistinnen wie Stöcker und Schreiber als Katalysatoren für ihre eigene Popularität zu nutzen.

2.8 Exkurs: Das Frauenbild der katholischen Frauenbewegung und der Deutschen Monistinnen des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts im Vergleich

Die theoretischen Ansichten der Frauen im Monistenbund über sich selbst sind laut der Analyse der monistischen Artikel ambivalent. Um sie in ideologischer und frauengeschichtlicher Sicht besser in ihrem Umfeld einschätzen zu können, vergleicht dieses Unterkapitel die Unterschiede und Gemeinsamkeiten der monistischen Ansichten mit den Ansichten der weltanschaulichen Gegenposition katholischer Frauen kurz. So kann es auf theoretischer Ebene die beiden vermeintlich konträren Positionen gegenüberstellen. Hierbei geht die Arbeit besonders auf die Kriterien zur Untersuchung des Frauenbilds der Autorinnen ein, die sie bereits im restlichen Kapitel 2 anwendet. Diese strukturieren den Vergleich und zeigen die ideologischen Unterschiede zwischen den monistischen und katholischen Artikeln auf. Die Artikel der monistischen Frauen in den

263 Dass Haeckel sowohl eine Forscherpersönlichkeit als auch eine Medienpersönlichkeit war, die sich gekonnt medial inszenierte und netzwerkte sowie politische Allianzen wie mit dem preußischen Protestantismus einging, zeigen zwei Artikel aus dem neusten Sammelband zu Haeckel: Vgl. Stahl, Heiner, Ernst Haeckel – Medienstar. Popularisierung von (Natur-)Wissenschaft in den Massenmedien Buch und Zeitschrift zwischen 1891 und 1910, in: Bach, Thomas/Brandt, Christina/Fangerau, Heiner/Köchy, Kristian (Hgg.), Haeckels ambivalentes Vermächtnis [NAL-historica 84], Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft: Stuttgart 2023, S. 33–51, hier S. 41–46 und Heidenreich, Hauke, Protestantischer Atheismus? Ernst Haeckels Monismus zwischen Wissenschaft und Machtpolitik, in: Bach, Thomas/Brandt, Christina/Fangerau, Heiner/Köchy, Kristian (Hgg.), Haeckels ambivalentes Vermächtnis [NAL-historica 84], Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft: Stuttgart 2023, S. 11–31, hier S. 23.

vorher untersuchten Zeitschriften wurden zwar nicht von einem expliziten Frauenverein veröffentlicht wie es bei den Artikeln der konfessionell gebundenen *Christlichen Frau* der Fall ist, jedoch sind sie dennoch als Vergleichsstichprobe geeignet, da das Kapitel vor allem die Artikel weiblicher Autorinnen und zudem nur Artikel mit Inhalten zur Frauenfrage betrachtet.

Der Fokus auf christlicher Seite liegt auf den Positionen der PublizistInnen der *Christlichen Frau* des Katholischen Deutschen Frauenbunds.²⁶⁴ Diese war das Publikationsorgan des katholischen Frauenvereins. Das Kapitel vergleicht den monistischen und den katholischen Umgang mit der Frauenfrage, da die katholische Weltsicht mit ihren rigiden dogmatischen Geschlechtervorstellungen den stärkeren weltanschaulichen Gegensatz zur Moderne und somit auch zum Monismus darstellt als die evangelische Weltsicht.²⁶⁵ Doch in einem kurzen abschließenden Exkurs des ersten Unterkapitels soll auch das Frauenbild der evangelischen Frauenbewegung zusammengefasst werden. In einem ersten Schritt fasst die Arbeit kurz die Ergebnisse meiner Masterarbeit zusammen, die sich mit der Wandlung des Frauenbilds in der *Christlichen Frau* im Laufe des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts beschäftigt.²⁶⁶ Auf diese knappe Einführung in die Zeitschrift folgt die systematische Skizzierung der Positionen in der *Christlichen Frau* und deren Argumentationen zu den Erwartungen an Frauen im Privaten und Öffentlichen. Daraufhin kann in den weiteren Unterkapiteln der Vergleich mit monistischen Ansichten erfolgen.

264 Der Katholische Deutsche Frauenbund ist nicht die einzige Organisation der christlichen deutschen Frauenbewegung und so ist auch die *Christliche Frau* nicht deren einziges Publikationsorgan. Dennoch spielte der Verband im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts bis zur Unterdrückung durch das nationalsozialistische Regime eine wichtige Rolle. Er publizierte im hier untersuchten Zeitausschnitt zwischen 1902 und 1933 durchgehend seine *Christliche Frau* und erreichte damit zahlreiche katholische LeserInnen, die sich auch der bürgerlichen Frauenbewegung verbunden fühlten, jedoch dabei nicht der Kirche den Rücken kehren wollten.

265 Zur Lehrmeinung der katholischen Kirche vgl. die Enzykliken der Päpste dieser Zeit wie zum Beispiel zu den dualistischen katholischen Geschlechtervorstellungen Papst Pius XI., Enzyklika *Quadragesimo Anno*, vom 15. Mai 1931, Art. 72, URL: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html [zuletzt aufgerufen am 08.07.2020], Art. 71. In seinen Überlegungen offenbart der Papst seine Sicht über die verschiedenen Aufgabenbereiche der Geschlechter. Für ihn gibt es zwei Geschlechter und somit hat Pius XI. eine zu seiner Zeit weit verbreitete dualistische Vorstellung von Männern und Frauen als zwei gesonderte Gruppen mit jeweils typischen geschlechtsspezifischen Eigenschaften. So sei die Aufgabe der Frauen auf den familiären Aufgabenbereich begrenzt. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.) Frauen seien Mütter und Ehefrauen und Männer seien für die finanzielle Versorgung der Familie außerhalb des Hauses zuständig.

266 Wieloch, Jasmin, *Das Frauenbild der »Christlichen Frau«. Veränderungen durch Krieg und Republik?*, unveröffentlichte Masterarbeit am Historischen Institut der Universität zu Köln, Köln 2020.

2.8.1 Frauen in anderen Bewegungen: Das Frauenbild der konfessionellen Frauenbewegungen

Die bürgerlichen Frauenrechtsaktivistinnen hielten mit ihrem Modell der *geistigen Mütterlichkeit* weitgehend an den christlichen Geschlechtervorstellungen des beginnenden 20. Jahrhunderts fest.²⁶⁷

Die Frauen im Katholischen Deutschen Frauenbund begründeten ihre latente Öffnung gegenüber der Frauenerwerbsarbeit und die teilweise Ablegung dualistischer Geschlechterbilder mit dem Konzept der geistigen Mütterlichkeit. Zunächst fasst die Arbeit zusammen, welche Konsequenzen die katholischen AutorInnen aus diesem theoretischen Rechtfertigungskonzept für ihre Vorstellung der Frau als Mutter und Ehefrau ableiteten. Das wirft ein Licht auf die Erwartungen an Frauen im privaten Bereich der Familie. In einem zweiten Schritt fasst das Kapitel die Meinung der katholischen FrauenrechtsaktivistInnen zur Frau im öffentlichen Bereich der Bildung und Erwerbsarbeit zusammen. Letztlich betrachtet es die christlichen Sittlichkeitsvorstellungen, die in den Artikeln der *Christlichen Frau* zu finden sind.

2.8.1.1 Die geistige Mütterlichkeit – Rechtfertigungskonzept der katholischen Frauenbewegung

Das Konzept der geistigen Mütterlichkeit war ein Rechtfertigungsprinzip auf dem Weg zu weiblicher Emanzipation.

Auch wenn die Idee der geistigen Mütterlichkeit sich als Konzept in den Bahnen christlicher Ideologien bewegt, traut sie den Frauen dennoch auch Aufgaben zu, die sich außerhalb des familiären Lebens befinden. Das kann sie, indem sie weiterhin von zwei

267 Sowohl die katholische als auch die allgemeine eher gemäßigte Frauenbewegung vertrat das Konzept der geistigen Mütterlichkeit. (Vgl. Breuer, Gisela, *Frauenbewegung im Katholizismus. Der Katholische Frauenbund 1903–1918 (Geschichte und Geschlechter, Bd. 22)*, Campus-Verlag: Frankfurt a.M./New York 1998, S. 28.) Breuer definiert das Konzept wie folgt: »Es ging darum, Mütterlichkeit von der physischen Mutterschaft zu lösen und Mütterlichkeit als Metapher für spezifisch weibliche Eigenschaften und Fähigkeiten zu setzen, die über die Familie hinaus in gesellschaftlichen Bereichen zur Geltung gebracht werden sollten.« (Ebd.) Diese Auffassung stimmte mit den Weiblichkeits- und Sittlichkeitsvorstellungen der wilhelminischen Gesellschaft überein, die die Weiblichkeit und Sittlichkeit »als Garanten einer kulturellen Weiterentwicklung und sittlichen Erneuerung der Gesellschaft« (Ebd., S. 95.) verstanden, und gab den Frauen »Handlungsspielraum« (Ebd.) in der Gesellschaft. (Vgl. ebd.) Ann Taylor Allen stellt fest, dass das Prinzip der geistigen Mütterlichkeit bereits 1830 als übertragene Mütterlichkeit der Frauen im sozialen Leben wie auch innerhalb der eigenen Familie aufgekommen sei. (Vgl. Allen, Ann Taylor, »Geistige Mütterlichkeit« als Bildungsprinzip. Die Kindergartenbewegung 1840–1870, in: Kleinau, Elke/Opitz, Claudia (Hgg.), *Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung. Vom Vormärz bis zur Gegenwart*, Campus-Verlag: Frankfurt a.M./New York 1996, S. 19–34, hier S. 19.) Vgl. zur ausführlicheren Diskussion des Konzepts der geistigen Mütterlichkeit Jacobi, Juliane, »Geistige Mütterlichkeit«. Bildungstheorie oder strategischer Kampfbegriff gegen Männerdominanz im Mädchenschulwesen?, in: *Die Deutsche Schule. Zeitschrift für Erziehungswissenschaft, Bildungspolitik und pädagogische Praxis*, Beiheft (1990), S. 209–224, URL: https://publishup.uni-potsdam.de/opus4-ubp/frontdoor/deliver/index/docId/3754/file/1990_Geistige_Muetterlichkeit.pdf [zuletzt abgerufen am 04.11.2020].

dualistisch getrennten weiblichen und männlichen ›Rollen‹ ausgeht.²⁶⁸ Das Konzept schreibt Frauen vermeintlich typisch weibliche Charaktereigenschaften wie soziales Verantwortungsbewusstsein und Hilfsbereitschaft sowie pädagogische Fähigkeiten zu. Dadurch konnten die AnhängerInnen des Konzepts Frauen auch aus christlicher Sicht den Weg in soziale Berufe ebnen. Das ist anders als in der angesprochenen Masterarbeit noch vermutet bereits eine Abkehr vom traditionellen christlichen Frauenbild, denn die geistige Mütterlichkeit verortet Frauen nicht mehr ausschließlich im privat-familiären Bereich. Dennoch hielten die VertreterInnen der geistigen Mütterlichkeit in abgewandelter Form an den dualistischen Geschlechterbildern fest. So definierten sie bestimmte pädagogische und karitative Berufe wie LehrerIn und SozialarbeiterIn als spezifisch weiblich und legitimierten somit die weibliche Erwerbsarbeit in sozialen Bereichen, die auch den traditionellen weiblichen Aufgaben innerhalb der Familie ähneln. Diese Argumentation enthüllt auch die Einstellung der AnhängerInnen der geistigen Mütterlichkeit im Bezug auf die Erwartungen an die Frau innerhalb der Familie.

Dabei steht ihr Frauenbild im Einklang mit der allgemeinen katholischen Vorstellung der Frau als Ehefrau und Mutter.²⁶⁹ Auch die geistige Mütterlichkeit spricht der Frau mit der Mütterlichkeit eine elementare Charaktereigenschaft zu, die alle Frauen ausleben sollten. So befürworteten ihre VertreterInnen auch die leibliche Mutterschaft und sahen es als Aufgaben der Frauen an, sich um familiäre Aufgaben und um die Kindererziehung zu kümmern. Dabei sahen sie die Ehe in christlicher Weise als ideale Familienform. Die katholische Frauenbewegung sah die Frau trotz der veränderten Familienlage während des Ersten Weltkriegs primär als Ehefrau an, die der reproduktiven Aufgabe als Mutter gerecht werden sollte. Die katholischen PublizistInnen akzeptierten patriarchale Strukturen innerhalb der Familie, auch wenn sie diese als primär weiblichen Raum beschrieben. Die letzte finanzielle und allgemeine Entscheidungshoheit ordneten sie auch im familiären Bereich oft den Ehemännern zu, da diese qua Rollenzuschreibungen an sie im Idealfall auch den Familienunterhalt verdienten. Die langjährige Herausgeberin der *Christlichen Frau* Hedwig Dransfeld sieht in ihrem Frauenbild eine Emanzipationsmöglichkeit für Frauen, da sie in der Weimarer Verfassung eine besondere Würdigung der Frauen auf Grund deren mütterlicher Aufgaben wahrnimmt und so die biologische und die übertragene karitative-erzieherische ›Mutterrolle‹ als Ausgangspunkt für die politische Emanzipation der Frauen sieht.²⁷⁰ Diese seien durch ihre sozialen Aufgaben wichtig für die Gesellschaft und aus deren geschlechtlich bedingter Hingabe für die Gesellschaft ergebe sich ihre Bedeutung für diese und daraus folgend auch ihr Mitgestaltungsrecht an dieser. Damit löste Dransfeld die geschlechtlich zugeschriebenen Rollen allerdings nicht auf, hielt Dransfeld in ihren Artikeln doch daran fest, dass Frauen an aus ihrer Sicht weibliche politische Themen wie Kinderfürsorge und soziale Fragen gebunden waren.

Neben der Mutterschaft und dem Haushalt hatten die Frauen für die christlichen AutorInnen von der wilhelminischen Kaiserzeit bis zum Ende der Weimarer Republik

268 Vgl. zur ausführlicheren Beschreibung des Konzepts der geistigen Mütterlichkeit Wieloch, Jasmin, *Das Frauenbild der »Christlichen Frau«*. Veränderungen durch Krieg und Republik?, Köln 2020, S. 31f.

269 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 15.

270 Vgl. ebd., S. 21.

auch die ideologische Aufgabe, geistige ErzieherInnen der Kinder zu sein und sie zum christlichen Glauben zu erziehen.²⁷¹

2.8.1.2 Frauen in der Öffentlichkeit – Einschätzung der katholischen Frauenbewegung

Die Mütterlichkeitsvorstellung der katholischen FrauenrechtsaktivistInnen ermöglicht Frauen zwar einerseits den Zugang zu einigen Berufen und somit auch zur Öffentlichkeit, doch sie ist in ihrer Vorstellung weiblicher Erwerbsarbeit sehr genau und schränkt die gewährte Freiheit wiederum stark ein. Die geistige Mütterlichkeit sieht Frauen als Mütter im wörtlichen und übertragenen Sinn an. Könne die leibliche Mutterschaft nicht erreicht werden oder wolle die Frau erwerbstätig sein, so könne sie ihren weiblichen Charakter in der übertragenen Mütterlichkeit in geistiger Weise in karitativen oder erzieherischen Berufen ausleben. Wenn Frauen Berufe ausübten, die nicht in dieses Schema passten, akzeptierten die katholischen AutorInnen der *Christlichen Frau* das als Ausnahme und vor allem zu Kriegszeiten als grundsätzlich unerwünschte doch unvermeidliche Notwendigkeit. Nicht selten akzeptierten die AutorInnen es nur, dass eine Frau gewerblich sozial tätig war, solange sie unverheiratet war. Das Kriterium der Ledigkeit sollte absichern, dass kein Interessenkonflikt zwischen den ehelichen Aufgaben und der Erwerbsarbeit der Frauen bestand.²⁷² Die katholischen FrauenrechtsaktivistInnen bevorzugten jedoch die Ehe. Sie sei der Erwerbsarbeit vorzuziehen, sofern sie mit dieser kollidiere. Viele Autorinnen der *Christlichen Frau* waren den weiblich konnotierten sozialen Berufen wie dem der Lehrerin dennoch aufgeschlossen und unterstützten in ihren Artikeln die Frauenbildung und die Einführung des Frauenabiturs und die damit einhergehende Hochschulzugangsberechtigung für Frauen.²⁷³ Die christlichen AutorInnen traten öffentlichkeitswirksam für die Öffnung der Universitäten für Frauen und somit für die Erweiterung der höheren Bildung der Frauen ein. Dennoch verharteten sie in ihren dualistischen Geschlechterrollenzuweisungen und forderten die Frauenbildung ausschließlich aus dem Grundsatz heraus, dass Frauen nur in sozialen Bereichen öffentliches Mitspracherecht haben oder gar Entscheidungspositionen einnehmen sollten. Die ideologische Beschränkung der Frau auf den sozialen Bereich ist der traditionellen, christlichen dualistischen Geschlechterideologie geschuldet. Zwar sind die Reformvorschläge der christlichen AutorInnen aus zeitgenössischer Sicht bereits vom Geist der Reform getragen und den Ideen der bürgerlich-gemäßigten Frauenbewegung zuzuordnen, doch bleiben den Frauen viele öffentliche Positionen und viele Berufe als Konsequenz dieser Rollenzuschreibungen verwehrt.²⁷⁴ Mit der kriegsbedingten Zunahme der weiblichen Erwerbsarbeit nahm auch in der *Christlichen Frau* die Beschäftigung mit dieser zu

271 Vgl. ebd., S. 24. Dabei wird der männliche Einfluss auf die Kindeserziehung in der *Christlichen Frau* nicht verleugnet, er wird jedoch weniger häufig als die weiblichen erzieherischen Aufgaben angesprochen. (Vgl. ebd., S. 26.)

272 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 19.

273 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 36.

274 Dabei ist zu erwähnen, dass einige Frauen des Katholischen Deutschen Frauenbunds wie die Herausgeberin der *Christlichen Frau* Hedwig Dransfeld in der Weimarer Republik selbst als Politikerinnen tätig waren. Doch die christlichen weiblichen Reichstagsabgeordneten beschränkten sich oft auf soziale politische Belange, sowie das Konzept der geistigen Mütterlichkeit es vorsieht. So ist in

und die Beschäftigung mit der Frauenbildung ab.²⁷⁵ Doch auch in der Kriegszeit befürworteten die Autorinnen der *Christlichen Frau* lediglich die Professionalisierung der Frauen in sozialen Berufen mehrheitlich stark.

2.8.1.3 Katholische Sittlichkeitsforderungen

Christliche AutorInnen wie Hedwig Dransfeld thematisierten vor allem den Sittlichkeitserhalt der Frau.²⁷⁶ Dieser sei durch die ausschließliche sexuelle Betätigung in der Ehe gegeben. In dieser Sittlichkeitsvorstellung hat Prostitution keinen Platz. Diese Einschätzung wird durch die katholische Ablehnung der Scheidung bestärkt, wie es dem Grundsatz der Monogamie entsprach. Auch die Abtreibung ungeborener Kinder hat in der katholischen Lehre des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts keinen Platz, da die Kirchenlehre den Wert ungeborenen Lebens über Wünsche der Eltern oder staatlich festgelegte soziale Indikationen setzt. Die Artikel der *Christlichen Frau* verhandeln das Thema der Abtreibung jedoch nicht ausführlich.²⁷⁷

Im Folgenden sollen die Äußerungen der AutorInnen der *Christlichen Frau* zur Sittlichkeit genauer betrachtet werden. Dies ist in meiner Masterarbeit noch nicht geschehen, stellt in diesem Untersuchungszusammenhang jedoch eine gute Grundlage für einen Überblick über die Gemeinsamkeiten und die Unterschiede der monistischen und katholischen Vorstellungen von Frauen und deren Rolle in der Gesellschaft dar. Die katholischen AutorInnen behandelten in bestimmten Zeitabschnitten vermehrt Fragen der Sittlichkeit. Dies ist vor allem zur Zeit des Ersten Weltkriegs auf Grund der räumlichen Trennung der EhepartnerInnen und der damit einhergehenden steigenden Prostitution im Heer der Fall. Doch bereits zuvor äußerten sich einige AutorInnen zur Sittlichkeit. So hatte Anna Holz bereits 1904 genaue Vorstellungen einer sittlichen Erziehung und skizziert diese durch ihre Kritik am unsittlichen Zustand verwahrloster Kinder.²⁷⁸ Sie definiert Verwahrlosung als Zustand sittlichen Verfalls und religiöser Sünde. In diesen Zustand des moralischen Verfalls gerieten Kinder unter anderem einerseits durch unmoralische elterliche Vorbilder wie nichtreligiöse oder trunksüchtige Eltern und andererseits durch die »öffentliche Unsittlichkeit«²⁷⁹. Diese bestehe in der fehlenden Scham bezüglich öffentlicher Darstellungen von Sexualität in Kinos, Presseprodukten und an öffent-

der politischen Aktivität der Autorinnen der Zeitschrift kein Bruch mit ihren neu angepassten und doch traditionellen Geschlechterrollenzuweisungen zu erkennen.

275 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 38f.

276 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 19f. Sittlichkeit wird hier als allgemeingültiger christlicher Wertekanon verstanden. (Vgl. ebd.)

277 Die Frage der AutorInnenmeinung der *Christlichen Frau* zur Abtreibungsfrage wurde in der Masterarbeit noch nicht ausführlich gestellt. Das soll hier zum Vergleich der katholischen Meinung zur Abtreibung mit der monistischen Meinung in Kurzform nachgeholt werden.

278 Vgl. hierzu und zum Folgenden Holz, Anna, Die Pflicht der Gebildeten zur Fürsorge für jugendliche Verwahrloste I, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 2 (1903/04), Heft 12, September 1904, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1904, S. 404–409, hier S. 404f. Nach der Bestandsaufnahme zum sittlichen Gesellschaftsverfall leitet Holz aus ihren Ausführungen die Pflicht der gebildeten Gesellschaftsmitglieder her, der sittlichen Verwahrlosung der Jugendlichen und deren Ursachen im Namen der sittlichen Erhaltung der Gesellschaft entgegenzuwirken.

279 Ebd., S. 405.

lichen Plätzen. Bereits in der wilhelminischen Kaiserzeit bringt diese Autorin die Sittlichkeit stark mit der Sexualität in Verbindung. Neben dem Thema Alkoholismus nennt sie die offene Darstellung von Sexualität als einen der Hauptgründe für den sittlichen Verfall der Jugend. Dabei sieht Holz vor allem im Verlust der Religiosität den Grund für den Hang der Gesellschaft zu Schamverlust und Sittenverfall. In einem Artikel von Cäcilie Movius mit dem gleichen inhaltlichen Schwerpunkt des sittlichen Verfalls der Kinder bezeichnet Movius Frauen sogar als »sittlich entartet[...]«²⁸⁰, sofern sie nicht aus Perspektive der Autorin genügend Sorge um die sittliche Erziehung der Kinder tragen.²⁸¹ Anders als Holz sieht Movius die Aufgabe der sittlichen Erziehung folglich vor allem bei den Müttern und nicht bei beiden Elternteilen. Für sie sei die Frau die »von Gott berufene Schirmherrin häuslicher Zucht, der gute Engel ihres Mannes, die beste Lehrerin ihrer Kinder, der leuchtende Stern ihrer ganzen Umgebung«²⁸². Der moralische Sittlichkeitserhalt sei die natürliche Aufgabe der Frauen. Diese sollen im dualistischen Geschlechterbild der Autorin als Gegenstück zur männlichen physischen Kraft die moralische Kraft ausüben.²⁸³ Der Fokus auf Frauen im Rahmen der Sittlichkeitsbewahrung ist einer der großen Kritikpunkte, die Helene Stöcker an den christlichen Sittlichkeitsvorstellungen vortrug.

Die Prostitution nahm in den Kriegen zu und mit ihr auch die Beschäftigung der katholischen AutorInnen mit sittlichkeitstheoretischen Fragen bezüglich der Prostitution. Dabei ist die trotz der thematischen Aktualität dürftige Behandlung der Prostitution in der *Christlichen Frau* bemerkenswert. Hedwig Dransfeld idealisiert als eine der HauptautorInnen der *Christlichen Frau* die Ehe nach christlichem Vorbild und verurteilt die Ehelosigkeit als Scheitern der Unverheirateten unter sittlichen Aspekten, da die Unverhei-

280 Movius, Cäcilie, Die Pflicht der Gebildeten zur Fürsorge für jugendliche Verwahrloste II, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 3 (1904/05), Heft 6, März 1905, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1905, S. 189–192, hier S. 189.

281 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 189f. Movius sieht die sittliche Kindserziehung sowohl als »Hauptaufgabe der häuslichen Erziehung« (Ebd., S. 190.) als auch als »Hauptaufgabe der Schulbildung« (Ebd.) an und spricht dieser somit eine wichtige Rolle in der Erziehung zu.

282 Ebd., S. 189.

283 Auch unter den männlichen Autoren der Zeitschrift wird das Thema der Sittlichkeitszuständigkeiten besprochen. So verfasste der katholische Pfarrer Johannes Mumbacher eine Artikelreihe zum Thema des Erhalts der Sittlichkeit durch Frauen. In dieser stellt auch er fest, dass die sittliche Erhaltung der Familie in den erzieherischen Händen der Frauen als Mütter liege. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Mumbacher, Johannes, Der Anteil der Frau am Kampfe gegen die öffentliche Unsittlichkeit II, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 5 (1906/07), Heft 2, November 1906, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1907, S. 62–65, hier S. 62 und Mumbacher, Johannes, Der Anteil der Frau am Kampfe gegen die öffentliche Unsittlichkeit III, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 5 (1906/07), Heft 3, Dezember 1906, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1907, S. 82–87, hier S. 82.) Diese Feststellung folgt aus seiner pragmatischen Ansicht, dass Frauen zur Zeit der Veröffentlichung seiner Artikel im Jahr 1907 noch keine politischen Ämter bekleiden durften und somit keine umfassende politische Macht ausüben konnten. Die Familie sei deshalb der Ort, an dem sie moralische und christliche Werte vertreten sollten. Er äußert sich nicht dazu, ob der Ausschluss der Frauen aus der Politik aus seiner Sicht gerechtfertigt ist.

rateten vom natürlichen und sittlichen Weg der Ehe und bei Frauen der Mutterschaft abgekommen seien.²⁸⁴ Sie geht bis ins Jahr 1919 in keinem Artikel ausführlich auf die Zunahme der Prostitution ein, obwohl diese der christlichen Ehevorstellung widerspricht. Stattdessen lobt sie die Ehe. Erst 1918 fasst Dransfeld in ihrer inhaltlichen Zusammenfassung der Herbstsitzungen des KDFB neben anderen Themen einen ihrer Vorträge zur Bekämpfung der Prostitution zusammen.²⁸⁵ In diesem setzte sie sich für die Bestrafung der Verbreitung von Geschlechtskrankheiten durch hohe Geldstrafen ein. Diese seien eine wirkungsvolle Abschreckung und verlagerten die Kontrollhoheit über die gesellschaftliche Verbreitung der sexuell übertragbaren Krankheiten und somit auch die sittliche Kontrolle der Prostituierten von der Polizei auf die Ärzte in den Beratungsstellen zu Infektionskrankheiten. Durch diesen Änderungsvorschlag erhoffte sich Dransfeld eine bessere Kontrolle und Einschränkung der Krankheitsverbreitung und der Prostitution. 1919 schreibt Dransfeld in ihrem ersten expliziten Artikel negativ über die Prostitution.²⁸⁶ Sie kritisiert nochmals, dass Prostitution durch die Unterwerfung der Prostituierten unter polizeiliche Reglementierungen faktisch legalisiert werde.²⁸⁷ Zudem sei die Dunkelziffer der praktizierenden Prostituierten bei der mangelhaften polizeilichen Kontrolle hoch. Dransfeld lobt den vom Parlament abgelehnten Gesetzesentwurf vom 16. Februar 1918.²⁸⁸ So hebe der Gesetzesentwurf zwar die Strafbarkeit der illegalen da nicht unter polizeilicher Kontrolle stehenden Prostitution auf, stelle dafür aber »die bewußte geschlechtliche Ansteckung [mit Infektionskrankheiten] mit Gefängnis bis zu drei Jahren«²⁸⁹ unter Strafe. Diese Argumentation erweckt den Eindruck, dass auch Dransfeld sich entgegen ihrer behaupteten christlichen Fokussierung auf das Wohlbefinden jedes einzelnen Menschen der Gemeinschaft vor allemals Ziel setzte, die Verbreitung sexuell übertragbarer Krankheiten in der gesamten deutschen Bevölkerung zu verringern,

284 Vgl. Dransfeld, Hedwig, Das biblische Marienbild und die Katholikin der Gegenwart II, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 14 (1916), Heft 7/8, Juli/August 1916, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1916, S. 209–213, hier S. 211. So sei »die Jungfräulichkeit im wesentlichen doch nur die negative Seite unserer gesamten sittlich-bürgerlichen Ordnung: sie faßt zusammen, was nicht sein darf [...]. Und hinsichtlich der Arbeitsteilung reicht sie, von einzelnen sozial-sittlich hochwertigen Berufen der unverheirateten Frauen abgesehen, in ihrem Durchschnitt nicht immer an die Mutterleistung heran, zum Teil bleibt sie sogar, soweit es sich um die in erster Linie wirtschaftlich abzuschätzenden Erwerbsberufe handelt, in einem gewissen Umfange dahinter zurück.« (Ebd.) Somit sieht sie neben außerehelichem Sexualverkehr auch die sexuelle Enthaltsamkeit als unsittlich an. Die Ignoranz gegenüber der Prostitutionsfrage ist auch ein Kritikpunkt Helene Stöckers an den ChristInnen ihrer Zeit.

285 Vgl. hierzu Dransfeld, Hedwig, Die Herbstsitzungen des Katholischen Frauenbundes Deutschlands am 3., 4. u. 5. Dezember 1917, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 16 (1918), Heft 1/2, Januar/Februar 1918, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1918, S. 21–26, hier S. 22.

286 Vgl. Dransfeld, Hedwig, Einige grundsätzliche Bemerkungen zur Prostitutionsfrage, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 17 (1919), Heft 4/5/6, April/Mai/Juni 1919, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1919, S. 71–75.

287 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 71.

288 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 74.

289 Ebd.

und keineswegs nur aus christlich-religiösen Gründen Prostitution illegalisieren wollte. Vielmehr entsteht der Eindruck, dass sie anstatt aus einem christlichen Beweggrund eher aus einer sozialhygienischen Motivation heraus die Ausbreitung von Krankheiten verhindern wollte und nur diese unter Strafe stellen wollte. Damit wäre ihre Motivation der sozialhygienischen Motivation der Monistinnen gleich. Doch Dransfeld begründet ihre Begrüßung, polizeiliche Kontrollen der Prostituierten abzuschaffen und stattdessen die medizinischen Kontrollen auszubauen, damit, dass ein Prostitutionsverbot praktisch leider unmöglich umzusetzen sei.²⁹⁰ So möchte Dransfeld zumindest die Verbreitung von Geschlechtskrankheiten besser verhindern. Anders als Stöcker kommt Dransfeld trotz ihrer gleichsam strikten Ablehnung jeglicher Prostitution nicht zum Schluss, sie ganz zu verbieten. Das begründet sie pragmatisch. Diese Haltung dürfte Stöcker als hypokratisch angesehen haben, zumal Stöcker selbst die Prostitution auch in der Praxis und nicht nur in der Theorie aus sozialhygienischen Gründen und aus ihrer wertschätzenden Haltung gegenüber Frauen heraus strikt ablehnte.

Klara Philipp beklagt Ende 1917 den Geburtenrückgang und macht die Verbreitung von Geschlechtskrankheiten und erhöhte Todeszahlen durch diese für diesen verantwortlich.²⁹¹ Sie schreibt den Krankheiten »Schädigungen wirtschaftlicher, sozialer und sittlicher Art«²⁹² zu und nennt sie »Feinde unserer Volkskraft und unserer Volksvermehrung«²⁹³. Folglich argumentiert sie nicht nur religiös, sondern auch nationalistisch und ökonomisch gegen sexuell übertragbare Krankheiten, zu deren Verbreitung die Prostitution beitrage.²⁹⁴ Wie Philipp sprechen sich auch andere AutorInnen für eine Bekämpfung des Geburtenrückgangs aus und sehen in der Prostitution vor allem aus zwei Gründen den Feind dieser, da sie erstens sexuell übertragbare Krankheiten fördere und somit die Todeszahlen der Bevölkerung erhöhe und zudem zweitens die Bevölkerung vom moralischen christlichen Ideal der monogamen Ehe abbringe, indem es eine Alternative für die Befriedigung sexueller Bedürfnisse in stabilen Lebensgemeinschaften mit hohen Reproduktionsraten biete.²⁹⁵

Neben der Prostitution verurteilten die AutorInnen der *Christlichen Frau* auch die Abtreibung sittlich. So spricht sich W. Stockums Ende 1920 gegen Gesetzesanträge der Unabhängigen Sozialdemokraten und der Mehrheitssozialdemokraten aus, welche die Strafbarkeit der Abtreibung entweder grundsätzlich oder zumindest innerhalb

290 Vgl. ebd., S. 72. Bei einem Verbot habe die Polizei bisher nie alle Prostituierten ausfindig machen können und ein vollständiges Verbot der Prostitution sei immer erfolgreich von Vielen umgangen worden.

291 Vgl. hierzu Philipp, Klara, Maßnahmen zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 15 (1917), Heft 11/12, November/Dezember 1917, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1917, S. 298–304, hier S. 298f.

292 Ebd., S. 298.

293 Ebd., S. 299.

294 »[D]ie Hauptursache der Ausbreitung der Geschlechtskrankheiten ist die Prostitution.« (Ebd.)

295 Vgl. Bornewasser, K., Der Kernpunkt einer ersten Zeitfrage, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 16 (1918), Heft 3/4, März/April 1918, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1918, S. 46–51.

der ersten zwölf Schwangerschaftswochen abschaffen wollten.²⁹⁶ Der Autor lehnt eine solche Änderung des Strafgesetzes ab und bezeichnet sie als »Verbrechen«²⁹⁷. Diese Einschätzung begründet er einerseits mit der nationalistischen Sorge des Fortbestands der deutschen Nation. Er hält zudem an der christlichen Ansicht fest, dass die Abtreibung und somit die »Tötung des ungeborenen Lebens«²⁹⁸ nicht moralisch vertretbar sei.²⁹⁹ Auch soziale Gründe wögen die moralische Inakzeptabilität der Abtreibung nicht auf. Die Religion könne in Zeiten sozialer und anderer Nöte Trost spenden und der Katholizismus biete in besagten Zeiten die Möglichkeit sexueller Enthaltsamkeit auch in der Ehe an, sodass Abtreibungen gar nicht nötig seien. So sehe auch das kanonische Kirchenrecht die Abtreibung als Strafbestand an.³⁰⁰ Auch der KDFB forderte in einer Eingabe an den Reichstag von 1920 bereits die Ablehnung der Anträge für eine Legalisierung der Abtreibung und eine ähnliche Eingabe reichten eine Million Frauen aus katholischen Frauenorganisationen 1921 im Reichstag ein.³⁰¹ Auch in der letzten Phase der Weimarer Republik wurde das Thema der Abtreibungslegalisierung angesichts einiger Eingaben für eine solche von Seiten einiger Ärztinnen wieder öffentlich diskutiert und erhielt auch wieder Aufmerksamkeit unter den AutorInnen der *Christlichen Frau*.³⁰² So stellt Helene

296 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stockums, W., Neue Gefahren für das keimende Leben, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 18 (1920), Heft 10/11/12, Oktober/November/Dezember 1920, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1920, S. 117–123, hier S. 117. Die bisherige Regelung im Strafgesetzbuch schreibe in unveränderter Form seit ihrem Inkrafttreten im Norddeutschen Bund 1887 folgende Bestrafungen im Falle einer Abtreibung vor: Für jede wissentliche Abtreibung wird die Schwangere und eventuelle ihr bei der Abtreibung helfende Personen mit einer Zuchthausstrafe zwischen sechs Monaten und fünf Jahren bestraft. Bei einer entgeltlichen Beihilfe zur Abtreibung ist sogar eine Gefängnisstrafe von bis zu zehn Jahren vorgesehen, die nochmals zu einer lebenslänglichen Freiheitsstrafe ausgeweitet werden kann, sofern die Abtreibung gegen den Willen der Schwangeren vorgenommen wurde und die schwangere Frau durch den Eingriff verstarb.

297 Ebd.

298 Stockums, W., Neue Gefahren für das keimende Leben, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 18 (1920), Heft 10/11/12, Oktober/November/Dezember 1920, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1920, S. 121.

299 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd. Stockums knüpft in seinem Artikel an den bis in die heutige Zeit geführten Diskurs um den Beginn des Lebens der Föten an. Er sieht in dieser Frage eine rein philosophische Fragestellung und stimmt der Einschätzung zu, laut der das Leben mit der Befruchtung beginnt. Dementsprechend lehnt er jede Abtreibung als Tötung der ungeborenen Föten ab. (Vgl. ebd., S. 122.)

300 Vgl. ebd., S. 123.

301 Vgl. Rust, H., Aus dem Katholischen Frauenbund, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 19 (1921), Heft 6, Juni 1921, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1921, S. 90.

302 Vgl. zur Eingabe einiger Ärztinnen für die Straffreiheit an den Reichstag und eine gegenteilige Eingabe anderer deutscher Ärztinnen I., Der Kampf um den Paragraph 218, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 28 (1930), Heft 7, Juli 1930, Verlag des Katholischen Deutschen Frauenbundes: Köln 1930, S. 217. In dem Artikel wird dargestellt, dass die Meinungen der Ärztinnen keineswegs einheitlich waren und dass es sowohl Ärztinnen gab, die die politische Entscheidung für die Beibehaltung des Abtreibungsverbots als auch Ärztinnen, die das Abtreibungsverbot in Deutschland zumindest für ihren Berufsstand aufheben wollten. Das Thema des Verbots des Schwangerschaftsab-

Weber in ihrem Artikel zu den sittlichen Herausforderungen der Zeit 1930 zwar ihre Ablehnung der Abtreibung klar und betont auch, dass angesichts der Abtreibungspraxis ein Verbot wie in Paragraph 218 des Strafgesetzbuchs leider notwendig sei.³⁰³ Zudem sei aber auch die Unterstützung der Mütter durch die Gesellschaft notwendig. Familie und Mütter müssten steuerlich und fürsorglich durch den Staat und die Gesellschaft unterstützt werden. Webers knapp formulierte Forderung nach Mutterfürsorge lässt den Wunsch nach mehr Wertschätzung der weiblichen mütterlichen Aufgaben durch die Gesellschaft erkennen, wie auch Helene Stöcker ihn umfassend theoretisch reflektiert und ausgesprochen hat. Doch Weber sieht die Verantwortung für ein positives öffentliches Frauenbild anders als Stöcker vor allem in der weiblichen Verantwortung und nicht in staatlichen Hilfen für Mütter und steuerlichen und wohnungstechnischen Vorteilen für Ehefrauen. Laut Weber müssten Frauen aus ihrer eigenen christlichen oder zumindest moralischen Motivation heraus die Abtreibung ablehnen und somit Verantwortung für die Gesellschaft zeigen.³⁰⁴ Folglich ist zusammenfassend davon auszugehen, dass ein Großteil der katholischen Frauenrechtsaktivistinnen der Legalisierung der Abtreibung aus theologischen und sozialhygienischen Gründen negativ gegenüberstand.

bruchs wurde in ÄrztInnenkreisen auch nach 1930 kontrovers diskutiert. So fasst ein Artikel Käthe Pohlmeiers vom Februar 1932 eine einen Monat zuvor in Düsseldorf stattgefundene Sitzung der Niederrheinisch-Westfälischen Gesellschaft für Gynäkologie und Geburtshilfe zusammen, in der ÄrztInnen vom medizinischen und medizinethischen Standpunkt aus kontrovers über die Legalisierung der Abtreibung diskutierten und zu keinem univoken Ergebnis kamen. (Vgl. Pohlmeier, Käthe, Um § 218, in: *Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft* 30 (1932), Heft 2, Februar 1932, Verlag des Katholischen Deutschen Frauenbundes: Köln 1932, S. 39–41.) Unter zunehmendem Einfluss der Nationalsozialisten wurde am 14. Juli 1933 das Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses verabschiedet, welches auch in Kreisen der AutorInnenschaft der *Christlichen Frau* die Sterilisation der von den Nationalsozialisten als erbkrank definierten Menschen ermöglichte und in vielen Fällen sogar erzwang. (Vgl. zur Zustimmung eines Autors der *Christlichen Frau* Muckermann, Hermann, Zur Frage der Verhütung erbkranken Nachwuchses, in: *Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft* 32 (1934), Heft 6, Juni 1934, Verlag des Katholischen Deutschen Frauenbundes: Köln 1934, S. 176–181, hier S. 176f. und vgl. zum Gesetzestext Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses vom 14. Juli 1933, in: *Reichsgesetzblatt* 1933, Nr. 86, URL: <https://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=dra&datum=1933&page=654&size=45> [zuletzt aufgerufen: 08.06.2021].) In den folgenden Jahren legalisierte die nationalsozialistische Gesetzgebung auch die Abtreibung aus sozialen und rassischen Gründen. (Vgl. hierzu Gante, Michael, Das 20. Jahrhundert (II). Rechtspolitik und Rechtswirklichkeit 1927–1976, in: Jütte, Robert (Hg.), *Geschichte der Abtreibung. Von der Antike bis zur Gegenwart*, Verlag C.H.Beck: München 1993, S. 169–207, hier S. 171f.)

303 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weber, Helene, Katholischer Frauenbund und Aufgaben der Zeit, in: *Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft* 28 (1930), Heft 10, Oktober 1930, Verlag des Katholischen Deutschen Frauenbundes: Köln 1930, S. 324f.

304 Stöcker spricht den Frauen durchaus auch Eigeninitiative zu und sieht sie nicht nur als Objekt staatlicher Fürsorgepolitik, doch nimmt die Mutterfürsorge in Stöckers Argumentation einen weitaus umfangreicheren Argumentationsteil ein als in Webers Ausführungen zur Abtreibung und Mutterfürsorge, die nur in einem ihrer zahlreichen Artikel kurz angesprochen werden.

2.8.1.4 Exkurs: Das Frauenbild der evangelischen Frauenbewegung

Die evangelische Frauenbewegung um 1900 hatte ein ähnliches Frauenbild wie ihr katholisches Pendant, auch wenn sie sich der Moderne nicht so grundsätzlich verspernte wie die KatholikInnen. Das spiegelt sich auch in der Vereinsgeschichte des eigentlich konservativen Deutsch-Evangelischen Frauenbunds wider, der sich als Hauptverein der evangelischen Frauenbewegung dauerhaft etablierte. So stellt zumindest die historische Forschung es dar.³⁰⁵ Diese ist allerdings schon etwas in die Jahre gekommen und das hier aufgezeigte, auch von der evangelischen Frauenbewegung unterstützte – für heutige Verhältnisse zwar rückschrittliche, doch für die Jahrhundertwende fortschrittliche – Konzept der geistigen Mütterlichkeit lässt daran zweifeln, ob das Frauenbild des konservativen evangelischen Frauenvereins progressiver war als das des katholischen Frauenvereins.³⁰⁶ Im Folgenden werden die Grundzüge der evangelischen Frauenbewegung aus der Forschung und der Vereinszeitschrift rekonstruiert und dabei abschließend zu den katholischen und monistischen Frauenemanzipationsvorstellungen in Bezug gesetzt.

Ursula Baumann schrieb 1992 eine umfassende Geschichte der evangelischen Frauenbewegung.³⁰⁷ In dieser charakterisiert sie das Verhältnis von Frauenbewegung und Protestantismus um die Jahrhundertwende als von Abwehr und Annäherung zugleich geprägt.³⁰⁸ Einerseits sei der Protestantismus auf Grund der Reformation modernitätsaffin, doch institutionell seien die ProtestantInnen im 19. und 20. Jahrhundert patriarchisch eingestellt und somit gegen die Emanzipation der Frauen und Arbeiter gewesen.³⁰⁹ Dabei ist die Einstellung der protestantischen Kirche relevant für die Einschätzung des Verhältnisses konfessioneller Frauenbewegungen und der Frauenemanzipation, da sie um 1900 die »Rolle einer hegemonialen Konfession«³¹⁰ eingenommen habe, denn circa 60 Prozent der Bevölkerung des Deutschen Reichs war protestantisch,

305 Vgl. Baumann, Ursula, Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland 1850 bis 1920 [Geschichte und Geschlechter Bd. 2], Campus Verlag: Frankfurt a.M./New York 1992, S. 275.

306 Der einzige neuere Artikel zum Thema erwähnt in seiner kurzen Übersicht zu institutionalisierten Frauenbewegungen in Deutschland die konfessionellen Bewegungen der Jahrhundertwende als grundsätzlich rechts-konservativ und stellt fest, dass der Deutsch-Evangelische Frauenbund patriarchale Familienbilder unterstützte. (Vgl. Notz, Gisela, Institutionalisierte (Frauen-)bewegungen und -politiken: Gewerkschaften, Parteien, Christliche Kirchen, in: Kortendiek, Beate/Riegraf, Birgit/Sabisch, Katja (Hgg.), Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung [Geschlecht und Gesellschaft Bd. 65], Springer Verlag: Berlin/Heidelberg 2019, S. 921–929, hier S. 923f.)

307 Vgl. außerdem zur Gründung und Arbeit des Deutsch-Evangelischen Frauenbunds einige kommentierte Quellen in Kuhn, Annette (Hg.), Frauen in der Kirche. (von Jochen-Christoph Kaiser) [Geschichtsdidaktik: Studien Materialien Bd. 27], Schwann: Düsseldorf 1985.

308 Vgl. Baumann, Ursula, Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland 1850 bis 1920, Frankfurt a.M./New York 1992, S. 7. Auch Halgard Kuhn thematisiert in ihrem Artikel in einem Sammelband zur Frauenverbändegeschichte das ambivalente Verhältnis des Deutsch-Evangelischen Frauenbunds und der bürgerlichen Frauenbewegung, die sich im Dachverband Bund Deutscher Frauenvereine organisierte. (Vgl. Kuhn, Halgard, Der Deutsch-Evangelische Frauenbund und die bürgerliche Frauenbewegung – ein nicht immer einfaches Miteinander, in: Hundt, Irina/Kischlat, Ilse (Hgg.), Zwischen Tradition und Moderne. Frauenverbände in der geschichtlichen Kontinuität und im europäischen Diskurs heute, Druckerei Walter Bartos: Berlin 2002, S. 47–71.)

309 Vgl. Baumann, Ursula, Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland 1850 bis 1920, Frankfurt a.M./New York 1992, S. 20.

310 Ebd., S. 26.

was auch durch die Vorherrschaft des bevölkerungsstarken und politisch ambitionierten Preußens verursacht wurde.³¹¹ Es sei erst ab 1890 zu einer intensiven Auseinandersetzung der evangelischen Kirche mit der Frauenfrage gekommen.³¹² Zuvor sei zwar die Fürsorgearbeit vor allem als weibliches Spezialgebiet gesehen worden, doch die Arbeit mit Kindern, Kranken und Armen habe nicht in der Formierung einer eigenen protestantischen Frauenbewegung gemündet. Das änderte sich mit der Gründung des Deutsch-Evangelischen Frauenbunds 1899.³¹³ Dieser habe den relativ ergebnisoffenen protestantischen Diskurs über die Frauenfrage beendet und sich besonders gegen die Radikalisierung der Frauenbewegung eingesetzt. Schon 1908 habe der mitgliederstärkste evangelische Frauenverein trotz seines vergleichsweise kurzen Bestehens bereits 9000 Mitglieder verzeichnet und sich in den folgenden drei Themenfeldern engagiert: Sittlichkeitsfragen, also Fragen der Sexualmoral und des Geschlechterverhältnisses, sozialen Fragen wie der Bekämpfung der Armut und der gesellschaftlichen Position der Lohnarbeiterschaft und drittens in Partizipationsforderungen zur Konkretisierung des Anspruchs der Frauen auf rechtliche, ökonomische und politische Integration.³¹⁴ In Sittlichkeitsfragen sei das Ziel die »Rettungsarbeit«³¹⁵ für Prostituierte in Auffanghäusern gewesen, die soziale Frage sollte durch karitative Angebote und strukturelle staatliche Maßnahmen verändert werden und die Forderung nach Mitsprache in kirchlichen Angelegenheiten sei der Ansatz für weibliche Partizipationsmöglichkeiten gewesen. Inhaltlich habe der Deutsch-Evangelische Frauenverein der gemäßigten bürgerlichen Frauenbewegung nahegestanden, weshalb er 1908 auch in deren Dachverband Bund Deutscher Frauenvereine eingetreten sei.³¹⁶ In den letzten Jahren des Kaiserreichs vor dem Ersten Weltkrieg habe sich die evangelische Frauenbewegung dann besonders stark von liberalen und sozialdemokratischen politischen Bestrebungen abgegrenzt.³¹⁷ 1918 sei der Deutsch-Evangelische Frauenbund wieder aus dem Bund Deutscher Frauenvereine ausgetreten, da dieser für das Frauenstimmrecht eintrat.³¹⁸

Dieser kurze Abriss der Geschichte der evangelischen Frauenbewegung um und nach 1900 zeigt die Hauptlinien des Frauenbilds der Bewegung auf, die in der Zeitschrift des Vereins auch ausgedrückt und der Öffentlichkeit kommuniziert wurden, wie im nächsten Abschnitt gezeigt wird und wie Baumann in ihrem abschließenden Fazit zusammenfasst: »Die Vehemenz, mit der kirchliche Kreise gegen das Emanzipationsstreben der Frauen zu Felde zogen, rührte wohl hauptsächlich daher, daß[!] dieses die tradierte Ordnung auch im privaten Bereich der Familie in Frage stellte und den kirchlichen Einfluß zu schmälern drohte.«³¹⁹ Deshalb sei auch die evangelische Frauenbewegung grundsätzlich für mehr Mitspracherechte der Frauen eingetreten, habe diese jedoch vor allem in traditionell spezifisch weiblichen Bereichen wie der Fürsorge unterstützt und habe den

311 Vgl. ebd.

312 Vgl. ebd., S. 38.

313 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 67f.

314 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 134 und S. 158–190.

315 Ebd., S. 158.

316 Vgl. ebd., S. 157.

317 Vgl. ebd., S. 202. Das habe nicht zuletzt an den Wahlerfolgen der SPD gelegen. (Vgl. ebd.)

318 Vgl. ebd., S. 272.

319 Ebd., S. 274.

Platz der Frau weiterhin im privaten familiären Bereich als monogam lebende Ehefrau und Mutter verortet.³²⁰ Individualistische Positionen wie die der freien Liebe in der Neuen Ethik oder die Abtreibungslegalisierung hätten die evangelischen Geschlechterbilder und Sittlichkeitsvorstellungen zu stark aufgewühlt und den kirchlichen Einfluss auf den privaten Bereich der Familie zu sehr geschwächt, als dass die evangelische Frauenbewegung sie befürwortete. So unterstützte die evangelische Frauenbewegung das Konzept der geistigen Mütterlichkeit und betonte die sozialen Aufgaben der Frau, sodass sie traditionelle Frauenbilder unterstützte.³²¹

Schon Doris Kaufmann nennt als Grund dafür, dass die evangelische Frauenbewegung ihre Emanzipationsbestrebungen beschränkte, in ihrer Monografie zur evangelischen Frauenbewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ihre »christliche Begründung der Sexualethik«³²² als Konsens zwischen gemäßigter interkonfessioneller und evangelischer Frauenbewegung, denn

»[d]as Recht auf ein freies Ausleben der Sexualität auch für Frauen zu fordern, wie die Anhängerinnen der Neuen Ethik, hieß für die DEF-Frauen zurückzufallen auf das Niveau der sittlich weniger ausgereiften Männer und das Recht auf eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe abzugeben.«³²³

Die ProtestantInnen sahen die Frauen deshalb in traditioneller Weise als Sittlichkeitshüterinnen und die Männer als Führer und Beschützer vor äußeren Dingen.³²⁴

Die Forderungen nach einer öffentlichen Machterweiterung der Frauen begründeten sie mit deren vermeintlich besonderen mütterlichen Wesenszügen.³²⁵ Diese theoretischen Voraussetzungen waren sehr ähnlich zu den weltanschaulichen Voraussetzungen der katholischen Kirche. Sie führten auch zu ähnlichen Geschlechterbildern wie die katholische Frauenbewegung sie vertrat. Die evangelische Zuschreibung der abhängigen und privaten »Rolle« der Frauen als Mütter ist wie auch schon das katholische Frauenbild der monistischen Rollenzuweisung an Frauen als Mütter ähnlich, auch wenn die ProtestantInnen von christlichen und nicht von monistisch-kulturtheoretischen Voraussetzungen ausgingen. So hätten die evangelischen FrauenrechtsaktivistInnen oft deutsch-nationale und somit konservative politische Standpunkte in Frauenfragen vertreten.³²⁶ Sie lehnten die Legalisierung der Abtreibung ab und sahen einen Zusammenhang zwischen der »Ehekrise«, also dem Rückgang der Eheschließungen und dem Anstieg der Scheidungszahlen sowie Abtreibung und Verhütung, und dem Geburtenrückgang. Zudem verknüpften sie diesen Zusammenhang »mit eugenisch-bevölkerungspolitischen

320 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 275.

321 So war beispielsweise Elisabeth Gnauck-Kühne eine der ersten deutschen Sozialwissenschaftlerinnen und laut Baumann die »Begründerin der konfessionellen Frauenbewegung im Kaiserreich« (Ebd., S. 80.) und zugleich eine Vertreterin der geistigen Mütterlichkeit. (Vgl. ebd.)

322 Kaufmann, Doris, *Frauen zwischen Aufbruch und Reaktion. Protestantische Frauenbewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, Piper: München/Zürich 1988, S. 33.

323 Ebd.

324 Vgl. ebd., S. 35.

325 Vgl. ebd., S. 97.

326 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 97f.

Überlegungen«³²⁷, da sie angesichts der aufkommenden Macht der Medizin mit ihren neuen Erkenntnissen und der neu aufkommenden modernen Sexualmoral der Neuen Ethik nicht ihren gesellschaftlich-ethischen Einfluss verlieren wollten.³²⁸ Deshalb forderten sie wie auch der Sozialhygieniker Grotjahn eine individuelle und kollektive Gesundheitspflege und die Überwachung der menschlichen Fortpflanzung mit dem Ziel der »guten« Reproduktion mit genügend »funktionierendem« Nachwuchs, also möglichst gesunden Kindern.³²⁹

Konkret lassen sich die geschlechterbedingten Rollenerwartungen der evangelischen Frauenbewegung auch aus den Artikeln der Evangelischen Frauenzeitung als Publikationsorgan des Deutsch-Evangelischen Frauenbunds rekonstruieren. Das soll im Folgenden anhand einiger Artikel exemplarisch geschehen.

Dem Frauenbild und den Forderungen der AutorInnen der Zeitschrift liegt stets die evangelische Lehre zu Grunde und es löste sich nur in einem Rahmen von traditionellen Rollenzuschreibungen, der die evangelische Familienordnung mit der Frau als Mutter und Ehefrau nicht zu einschneidend in Unordnung bringt. Je nach AutorIn betonen die Artikel entweder diese private Aufgabenzuweisung oder aber die gesellschaftliche Aufgabe der Frauen, die sie aus der privaten Familienaufgabe als Fürsorgearbeit im karitativen oder im finanziellen Sinne als Erwerbsarbeit übertragen. Somit ist auch in der evangelischen Frauenbewegung ein Spektrum an Meinungen zu finden, die jedoch immer auf der gemeinsamen Wertegrundlage der evangelischen Sittlichkeitsvorstellungen um die Frau als Mutter stehen.

Im privaten Bereich schreiben also alle AutorInnen der Frau ihre traditionellen Erwartungen zu. Das unterstützten sowohl die christliche Sexualmoral als auch die verbreiteten traditionellen Rollenzuschreibungen selbst. Die national eingestellten Deutsch-Evangelischen verstehen die Ehe und die Familie als »Grundpfeiler jedes gesunden Volkslebens«³³⁰ und nur als Vertreterinnen dieser Ansicht seien die evangelischen Frauen zum Dienst an der Gesellschaft berufen, um aus ihrem evangelischen Geist heraus die Gesellschaft zu formen und sie zu verbessern.³³¹ Dabei seien die christliche Ehe und Familie die Wegweiser für das weibliche soziale und politische Engagement. So sei der »Ruf zur Hilfe«³³² für Andere und somit auch speziell für benachteiligte und leidende Frauen im Rahmen eines nach evangelischen Sittlichkeitsvorstellungen ausgerichteten Engagements in der Frauenbewegung etwas zutiefst Christliches und die evangelischen Frauen seien somit sogar zur Unterstützung der Frauenbewegung aufgerufen.³³³ Den traditionellen Charakter der Geschlechtervorstellungen findet man

327 Ebd., S. 122.

328 Vgl. ebd., S. 187f.

329 Vgl. ebd., S. 106f.

330 Rohde-von Borries, Minette, Ehe und Familie in ihrer Bedeutung für Menschenbildung, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 33 (1931/32), Heft Oktober 1931, E. Runge: Hannover 1932, S. 2–5, hier S. 2.

331 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 2f.

332 Blech, Ziel und Notwendigkeit der evangelischen Frauenbewegung, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 26 (1924/25), Heft Februar 1925, E. Runge: Hannover 1925, S. 1–5, hier S. 5.

333 Vgl. ebd., S. 2 und S. 5.

nicht nur in den Aussagen der AutorInnen zu privaten und öffentlichen Erwartungen an Frauen, sondern auch in einzelnen Aussagen zum konkreten Frauenbild. So fordert Ilse Haap in einem Artikel zu den Schwierigkeiten des Frauenstudiums mehr organisatorischen Beistand für weibliche als für männliche Studierende ein, da das Selbstständigkeit fordernde Studium Frauen vor mehr Herausforderungen stelle als Männer.³³⁴ Hier schreibt sie Frauen und Männern wieder unterschiedliche Charaktereigenschaften zu, die sie als relevant für den Studienerfolg ansieht. In den Ausführungen zur ›Rolle‹ der Frau in Familie und Gesellschaft tritt das Spektrum an Frauenbildern der Deutsch-Evangelischen noch klarer hervor.

Die Aussagen der evangelischen AutorInnen der Zeitschrift zur Frau in der Familie und Ehe sind stark verknüpft mit den Aussagen zur Frau in der Bildung und im Beruf. Das liegt daran, dass die familiären Zuschreibungen an Frauen durch die evangelisch-christliche Familienvorstellung bereits für alle AutorInnen klar sind und nicht mehr der familienpolitische und sittliche Konsens, sondern nur noch die öffentlichen Zuschreibungen an Frauen diskussionsbedürftig erscheinen. So wird die Erwerbsarbeit von vielen AutorInnen akzeptiert, da sie der »Erhaltung der Familie«³³⁵ als Hauptaufgabe der Frau dienlich sei.³³⁶ Als Reaktion auf den öffentlich herrschenden Vorwurf des Doppelverdienertums druckte die Redaktionsleitung das zitierte Flugblatt des Bunds Deutscher Frauenvereine ab, welcher die Frauenarbeit vor dem Hintergrund unterstützte, dass Frauen durch ihre Erwerbsarbeit ihre Familien und die Gesellschaft unterstützten. So helfe ein Großteil der Frauen in Betrieben ihrer Ehemänner aus und so kann der Deutsch-Evangelische Frauenbund die Frauenarbeit als familienunterstützend befürworten.³³⁷ Im Vergleich zur von allen anerkannten Grundlage der Frau als Ehefrau und Mutter im privaten Bereich sind die evangelischen AutorInnen in der Frage der weiblichen Bildung und Erwerbsarbeit jedoch weniger auf einer Linie. Einige AutorInnen unterstützen den Ausbau der Frauenerwerbsarbeit und andere sehen diese vielmehr als notwendiges Übel, das durch wirtschaftliche Notzeiten notwendig wurde, als als Mitgestaltungsmöglichkeit von Frauen und Entfaltungsmöglichkeit der weiblichen Eigenschaften im Sinne der evangelischen Botschaft. Dabei müssten die ChristInnen die Bildung und Erwerbsarbeit für Frauen aus Sicht des geistigen Mütterlichkeitskonzepts eigentlich in sozialen Bereichen unterstützen. Einige AutorInnen sehen die Mädchenbildung als Bildung zu pflichtbewussten, gut haushaltenden, tüchtigen Müttern und Ehefrauen.³³⁸ Eine Autorin beschreibt die weibliche Erwerbsarbeit

334 Vgl. Haap, Ilse, Allerlei Nöte des Frauenstudiums, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 17 (1916/17), Heft 15. November 1916, E. Runge: Hannover 1917, S. 1–2, hier S. 1.

335 o. A., Nimmt die berufstätige Frau dem Mann den Arbeitsplatz weg?, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 34 (1932/33), Heft Oktober 1932, E. Runge: Hannover 1933, S. 11–13, hier S. 13.

336 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 12f.

337 Die Schnittmenge der beiden Bunde wird in der Argumentation deutlich: Sowohl der BDF als auch der DEFB unterstützten die Familie als Grundeinheit des Staats und der Volksidee.

338 Vgl. von der Groeben, Chlothilde, Wege der Mädchenbildung, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 34 (1932/33), Heft Februar 1933, E. Runge: Hannover 1933, S. 69–70, hier S. 70.

nur als Notlösung, die bei finanzieller Not der Frau oder ihrer Familie eintrete.³³⁹ Sofern die persönliche finanzielle Situation eine Erwerbsarbeit nicht notwendig mache, sei die Ausbildung zur Hausfrau und Ehefrau der richtige Weg für Frauen. Andere Frauen stellen die Zulassung der Frauen zu höheren Knabenschulen und somit zum Abitur mit allgemeiner Schulvorbereitung darauf auch in Preußen im späten ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts neutral dar, wiederum andere AutorInnen bezeichnen die dafür verantwortliche preußische Schulreform als dringend notwendig, damit Frauen besser gebildet würden und sich in der Familie, der Gesellschaft und dem öffentlichen Leben entfalten könnten und besser etwas zu diesen Bereichen beitragen könnten. Zudem druckte die Zeitschrift eine Erklärung von 50 Studentinnen aus Münster ab, die eine bessere Frauenbildung und umfassendere Informationen über die Frauenbewegung in der Schule fordert. Folglich ließ die Schriftleitung der Zeitung auch viele Stimmen für mehr Frauenbildung abdrucken, solange sie auch betonten, dass es das entgeltliche Ziel der Frauenbildung sei, Frauen zu guten Müttern und Erzieherinnen für die Kulturerziehung zu machen. Es ist auffällig, dass sowohl die Argumentation für eine vehemente Verbesserung der Frauenbildung als auch die neutralen bis negativ eingestellten Stimmen zu einer Verbesserung der Frauenbildung angeben, als Ziel zu haben, die Frauenbildung zu erweitern, damit Frauen bessere Hausfrauen und Mütter würden, sei es für das Frauenabitur oder lediglich eine verbesserte hauswirtschaftliche Frauenbildung.

Im Bereich der Frauenerwerbsarbeit ist das Meinungsbild ebenso ambivalent wie im Bereich der Frauenbildung. Auch hier sprechen sich jedoch wieder alle AutorInnen dafür aus, die Frauenarbeit zu unterstützen, auch wenn sie diese grundsätzlich verschieden beurteilen. Sie lehnen es grundsätzlich ab, die Frauenerwerbsarbeit durch Gesetze einzuschränken, wenn sie mit der Ehe und Mutterschaft verträglich sei. Asta Rötger sieht weibliche Erwerbsarbeit als notwendiges Übel und als Bewältigungsstrategie für durch die Industrialisierung verursachte Armutsprobleme.³⁴⁰ Daraus leitet sie jedoch keine Beschränkung der Frauenerwerbsarbeit ab:

»Traurig genug, daß[!] bittere Notwendigkeit den Erwerbsgedanken für die Frau so stark in den Vordergrund gedrängt hat. Aber es liegt nicht in unserer Macht, die Verhältnisse zurückzuschrauben auf die Zeit, in der noch nicht die unerbittliche Maschine das Walten der Frau umgewandelt hatte. Nur zu berechtigt sind daher auch die Bedenken gegenüber Zwangsmaßnahmen zur grundsätzlichen Beschränkung der Frauenarbeit.«³⁴¹

Helene Gerlach fügt dieser Kritik hinzu, dass moderne Frauen durch ihre Selbstständigkeit die spezifisch weibliche Fähigkeit einbüßten, sich in Männer einzufühlen und

339 Vgl. hierzu und zum Folgenden Martin, Dora, Die Ausbildung der heranwachsenden Mädchen für die Aufgabe als Hausfrau und Mutter, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 18 (1917/18), Heft März 1918, E. Runge: Hannover 1918, S. 45.

340 Vgl. hierzu und zum Folgenden Rötger, Asta, Gedanken über Frauenarbeit, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 34 (1932/33), Heft Februar 1933, E. Runge: Hannover 1918, S. 67–69, hier S. 68.

341 Ebd.

diese zu beeinflussen.³⁴² Sie selbst schränkt ihre Kritik an der geistigen und seelischen Emanzipation allerdings dahingehend ein, als dass sie anmerkt, dass die moderne gebildete Frau ihren Ehemann jedoch auf Grund eines ähnlich guten Bildungsgrads auf geistiger Ebene oft besser verstehe als früher. Somit sei die weibliche Emanzipation im Bildungssektor und in der Erwerbsarbeit folglich nicht grundsätzlich abzulehnen, sondern könnte auch von Vorteil sein. Das Leben als Mutter und Ehefrau sehen allerdings viele AutorInnen als christlich und ausreichend an. Eine Erwerbsarbeit sei aus evangelischer Sicht für Frauen nicht notwendig zu einem christlichen Leben. Dennoch stellt die halbmonatliche Zeitschriftenausgabe stets neu für Frauen geöffnete Berufe vor. Diese sind überwiegend aber nicht nur soziale Berufe wie der der Amme und der Waisenpflegerin. Auch Berufe in der Verwaltung und manchmal auch in Leitungspositionen im sozialen Bereich werden vorgestellt. Außerdem unterstützte der Deutsch-Evangelische Frauenbund den 1915 eingeführten Nationalen Frauendienst und organisierte diesen als Verantwortungssignal der Frauen im öffentlichen gesellschaftlichen Leben mit.³⁴³ 1911 tritt eine Autorin sogar für die gleiche Entlohnung der weiblichen und männlichen Lehrer ein.³⁴⁴ Paula Mueller-Otfried verteidigt als Schriftleitung der Zeitschrift mit den Politikerinnen sogar eine konkrete Berufsgruppe, der von EmanzipationsgegnerInnen eine Abkehr von Gott und Kirche vorgeworfen werde, obwohl sie laut der Autorin eben doch gerade den evangelischen Glauben in die weltliche Sphäre trügen und politische Entscheidungen auf der Grundlage ihrer Identität als Protestantinnen fällten.³⁴⁵

Auch in sittlichen Fragen waren die AutorInnen der Evangelischen Frauenzeitung auf einer Linie mit der evangelischen Kirche: Sexuelle Kontakte beschreiben sie nur innerhalb der Ehe als sittlich und Empfängnisverhütung sowie Schwangerschaftsabbrüche verschmähen sie als unsittlich, wodurch sie die Bedeutung der Erwartungen an Frauen, Mütter zu sein, betonen. Der Abdruck einer entsprechenden von der evangelischen Kirche verfassten Richtlinie zeigt, dass die Schriftleitung der Evangelischen Frauenzeitung dieser Sittlichkeitslehre anhing.³⁴⁶

Zusammenfassend liegt der gemeinsame Nenner der evangelischen AutorInnen in ihrer grundsätzlichen traditionellen Frauenvorstellung, die allerdings ähnlich wie bei

342 Vgl. hierzu und zum Folgenden Gerlach, Helene, Die moderne Frau und die Ehe, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 29 (1927/28), Heft Juli 1928, E. Runge: Hannover 1928, S. 157–160, hier S. 158f.

343 Vgl. von Bennigsen, Adelheid, Nationaler Frauendienst, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 15 (1914/15), Heft 1. Januar 1915, E. Runge: Hannover 1928, S. 52–53, hier S. 52.

344 Vgl. Odenwald, Jenny, Entlohnung (Schluß), in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 12 (1911/12), Heft 15. Oktober 1911, E. Runge: Hannover 1928, S. 2–3, hier S. 3.

345 Vgl. Mueller-Otfried, Paula, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 31 (1929/30), Heft April 1930, E. Runge: Hannover 1930, S. 155–156, hier S. 155.

346 Vgl. o. A., Die Fragen der geschlechtlichen Sittlichkeit, insbesondere das Eheproblem in der evangelischen Kirche. Teil B, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 34 (1932/33), Heft Februar 1933, E. Runge: Hannover 1933, S. 88–90, hier S. 89. Mit dem Eheproblem im Artikeltitel ist der Rückgang der Eheschließungen gemeint.

dem Konzept der geistigen Mütterlichkeit auch öffentliche Aufgaben der Frau im Bereich der Erwerbsarbeit im sozialen Bereich unterstützte, die Frau jedoch vor allem als Mutter und Hausfrau ansah. Der Grundsatz der Frau als Kulturvermittlerin und Erzieherin ihrer Kinder und somit zukünftiger Kulturträger ist den konfessionellen Frauenbewegungen mit der monistischen Frauenvorstellung gemein.

2.8.2 Vergleich der Rollenzuschreibungen an Frauen im Privaten

Auf der grundlegenden Beschreibung des christlichen Konzepts der geistigen Mütterlichkeit in Kapitel 2.7.1 dieser Arbeit aufbauend kann das Kapitel nun die Zuschreibungen an die Frau im privaten Bereich der katholischen Autorinnen mit jenen Vorstellungen der monistischen Autorinnen vergleichen. Der Vergleich entlarvt die These der ideologischen Gegensätzlichkeit der monistischen und der katholischen Frauen als Irrtum. So rechtfertigten die Frauen im Katholischen Deutschen Frauenbund es mit dem Konzept der geistigen Mütterlichkeit, dass sie sich leicht für Frauenerwerbsarbeit öffneten und die dualistischen Geschlechterzuschreibungen so teilweise ablegten. Das Unterkapitel vergleicht zunächst das katholische Konzept mit jenen Vorstellungen der behandelten monistischen Artikel. Dadurch können die katholischen und monistischen Frauenbilder im privaten Bereich der Familie verglichen werden. Das nächste Unterkapitel beleuchtet die Unterschiede der monistischen und der katholischen Autorinnen bezüglich ihrer Forderungen nach einer Schulreform und erweiterter weiblicher Erwerbsarbeit. Es vergleicht das Frauenbild im Öffentlichen. Drittens stellt die Arbeit zuletzt die katholische und die monistische Argumentation zu Sittlichkeitsfragen gegenüber. In allen drei Hauptvergleichspunkten der Frauen im privaten Bereich, im öffentlichen Bereich und im sittlichen Bereich stehen ähnliche Ergebnisse am Ende der katholischen und der monistischen Gedankengänge. Doch die Wege zu den Schlussfolgerungen führen über grundverschiedene ideologische Ansichten des Monismus und des Dualismus und deren Konsequenzen hin zu demselben Ergebnis: Beide Weltanschauungen sehen den Platz der Frau primär als Mutter in der Familie und nicht in der Erwerbsarbeit. Denn in einem Punkt sind auch die monistischen Autorinnen des beginnenden 20. Jahrhunderts mehrheitlich dualistisch ausgerichtet: In ihren geschlechtlich bedingten Rollenzuschreibungen.

Viele ideologische Komponenten des Konzepts der geistigen Mütterlichkeit finden sich in anderer Form auch in dem monistischen Bild der Frau im privaten Bereich. Die Autorinnen der monistischen Zeitschriften sprachen der Ehe als Familienstruktur einen idealen Charakter zu und sahen die erstrebenswerte Hauptaufgabe der Frauen in der Erfüllung ihrer Mutterpflichten. Somit sahen sie die Frauen wie auch ihre christlichen Kolleginnen vor allem als Ehefrauen und Mütter an. Sie kehrten sich trotz deren christlicher Prägung nicht grundsätzlich von der Idee der Ehe ab und wollten diese lediglich monistisch umformen. Diese Umformungen blieben jedoch auf theoretischer Ebene stehen. Selbst die frauenrechtlerisch aktive Helene Stöcker plädierte für eine veränderte Einstellung zur Ehe im Sinne der Liebesehe und hielt somit grundsätzlich an der traditionellen Familienform fest. Viele Monistinnen stellten die christliche Eheordnung gar nicht in Frage und nahmen diese als monistisch an, da sie dem monistischen Ziel kinderreicher Verbindungen zwischen Frauen und Männern zuträglich war.

Diese Gemeinsamkeiten beruhen jedoch wie in Kapitel 2 bisher ausführlich aufgezeigt weder auf einem christlichen Weltbild noch auf einem emanzipatorischen Grundverständnis des Monismus.³⁴⁷ Die meisten monistischen Autorinnen bezogen sich in ihren Zeitschriftenartikeln bezüglich der Legitimation der Ehe auf das monistische Streben nach Reproduktion. Sie nahmen dieses als Voraussetzung der kulturellen Höherentwicklung an. Die Ehe war für sie aus rassentheoretischer Sicht die vorteilhafteste Lebensform, da sie eine etablierte Lebensform ist, die Nachkommenschaft zu einem ihrer Hauptziele deklariert und in ihrer damaligen Praxis die Frauen durch zahlreiche Mutterschaft und Haushaltsaufgaben an das Haus band, wodurch wiederum mehr Schwangerschaften angeregt wurden, da Ehefrauen idealerweise nicht für den Familienunterhalt arbeiten mussten.

Somit unterscheiden sich die ideologischen Motivationen der Autorinnen der monistischen Zeitschriften als monistische Rassenlehre und Kulturtheorie von jenen der katholischen Autorinnen mit ihren christlich-traditionellen Vorstellungen einer biblisch vorgegebenen Reproduktionsaufforderung. Doch die Ergebnisse sind die gleichen: Anhängerinnen beider Weltanschauungen sahen Reproduktion, Mutterschaft und Eheleben als ideale weibliche Lebensaufgaben an. Sie verpflichteten Frauen entweder im Namen der Bibel und der Religionsweitergabe oder im Namen der Höherentwicklung der Kultur zur Mutterschaft. Dies macht auch die Zusammenfassung am Ende der Kapitel 2.3 dieser Arbeit deutlich: Da die monistischen Zeitschriften zuallererst einen monistischen und nicht vorrangig einen emanzipatorischen Charakter hatten, kann man von ihnen auch keinen Aufruf zum Aufbruch der zu Beginn des 20. Jahrhunderts auch christlich geprägten Familienordnung und Geschlechterordnung erwarten. Vor allem dann nicht, wenn emanzipatorische Änderungen an den gesellschaftlich anerkannten traditionellen Geschlechterrollenzuschreibungen auch nur die geringste Gefahr für hohe Geburtsraten bedeuteten, da die weibliche Sphäre sich dadurch auf den öffentlichen Bereich außerhalb der Familie ausbreitete. Denn den monistischen Autorinnen war eines besonders wichtig: Die Verbreitung der monistischen Idee durch die Weitergabe an die Nachkommen ihrer Anhängerinnen und ihre Kulturtheorie, für die eine hohe Reproduktionsrate eine Bedingung war. So akzeptierten und unterstützten die Monistinnen die

347 Wenn die AutorInnen die geistige Mütterlichkeit vertraten, taten sie das aus monistischer Absicht heraus: Die monistische Autorin Hildegard Sturm weitet den in traditioneller Weise stets den Frauen zugeordneten Begriff der Liebe und Barmherzigkeit auf die monistische Idee der Fürsorge für die Gesellschaft aus. (Vgl. Sturm, Hildegard, Ein Beitrag zur Geschichte der Barmherzigkeit, in: Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung 3, Halbband 1 (1914/15), Heft 15, 11. Juli 1914, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1915, S. 385–393.) Laut Sturm sei Barmherzigkeit keine christliche Erfindung und dürfe von der Religion auch nicht monopolisiert werden. (Vgl. ebd., S. 385.) Die höhere kulturelle und strukturelle Entwicklung der menschlichen Gesellschaft gehe automatisch einher mit mehr Liebe und Verantwortung für die Familie, dann auch für das Vaterland und die Gemeinschaft. (Vgl. ebd., S. 391.) So nimmt sie gleichzeitig der christlichen Weltanschauung einen positiven da anerkannten Bezugspunkt und etabliert diesen zugleich als monistischen Wert. Zudem wird soziale Barmherzigkeit dadurch auch zu einer monistischen Tugend um der Kulturentwicklung Willen über Geschlechtergrenzen hinaus. So ebnet sie den Weg in die schrittweise Veränderung der Rollenzuweisungen an Frauen, ohne diese jedoch bereits selbst explizit anzustoßen.

ursprünglich christliche Ehe grundsätzlich und mit ihr auch die Motivierung zu zahlreicher Nachkommenschaft.

2.8.3 Vergleich der Rollenzuschreibungen an Frauen im Öffentlichen

Wie im privaten Bereich ging auch die Meinung der katholischen und monistischen Autorinnen zu Frauen im öffentlichen Bereich nicht weit auseinander. Wieder ist die weltanschauliche Begründung der Grund dafür. Die geistige Mütterlichkeit billigte eine, wenn auch eingeschränkte, weibliche Tätigkeit in der Öffentlichkeit und die monistische Kulturtheorie befürwortete den monistischen Dienst an der Kulturgemeinschaft auf der anderen Seite. Doch wieder kamen die Vertreterinnen beider ideologischer Lager zu ähnlichen praktischen Ergebnissen ihrer Überlegungen.

Die Auffassung der Frau als Mutter bestimmte auch die monistische Argumentation in der Frage der weiblichen Erwerbsarbeit. Ein Konzept wie das der geistigen Mütterlichkeit lässt sich in der Argumentation der monistischen Autorinnen allerdings nicht explizit finden. Die mütterlichen Aufgaben beschränkten sich aus Sicht der Monistinnen auf ihre Pflicht zur leiblichen Mutterschaft. Wollten die Frauen sich im öffentlichen Bereich einbringen, erkannte die monistische Kulturtheorie das lediglich als Dienst an der Gemeinschaft an und befürwortete das besonders angesichts der Kriegssituation zwischen 1914 und 1918 auch. In diesem Fall sahen die Monistinnen den Dienst im Bereich der Kranken- und Verwundetenfürsorge als monistischen Dienst an der kulturellen Gemeinschaft an. Obwohl sie in den monistischen Artikeln oft eine antichristliche freidenkerische Schulreform forderten, hatte die Forderung nach einer Aufhebung der geschlechterbedingten Ungleichbehandlung der SchülerInnen zu Beginn des 20. Jahrhunderts nur einen verschwindend geringen Platz in den monistischen Zeitschriftenartikeln.³⁴⁸ Die monistischen Autorinnen vernachlässigten weibliche Schulbildung, da sie sich auf die monistische Kulturtheorie fokussierten. Frauen hatten laut dieser immer primär die Aufgabe, viele Kinder zu gebären und somit viel Erbmaterial weiterzugeben. Angesichts der Popularität der Evolutionstheorie in den Artikeln der monistischen Zeitschriften ist davon auszugehen, dass die Autorinnen sich davon erhofften, dass sich die bereits von Haeckel in dessen kulturtheoretischen Abhandlungen vertretene Hoffnung erfülle, dass möglichst schnell gutes Erbmaterial weitergegeben werde. Hierzu mussten laut Ansicht der Monistinnen möglichst viele Nachkommen gezeugt werden, sodass die natürliche Auslese des im Umkreis seienden Genpools die von ihnen als schwächer, schlechter und allgemein genetisch minderwertiger angesehenen Gene aussortierte. Zu diesem Zweck mussten Frauen allerdings oft Kinder austragen und dies

348 Zur Benachteiligung der Schülerinnen zur Jahrhundertwende vgl. Wieloch, Jasmin, *Das Frauenbild der »Christlichen Frau«*, Köln 2020, S. 33f. und Glaser, Edith, *Die erste Studentinnengeneration – ohne Berufsperspektiven?*, in: Kleinau, Elke/Opitz, Claudia (Hgg.), *Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung. Vom Vormärz bis zur Gegenwart*, Frankfurt a.M./New York 1996, S. 310–324, hier S. 310. Zwischen 1900 und 1909 ließen die deutschen Einzelstaaten die Frauen zum Hochschulstudium zu und bis 1945 konnten Frauen ihren Bildungsrückstand gegenüber Männern verringern, jedoch nicht gänzlich abbauen. Dass die MonistInnen der Frauenbildung trotz dieses Befunds in ihren Artikeln keine bedeutende Rolle zuschrieben, offenbart die Reformunwilligkeit der AutorInnen bezüglich deren Geschlechterbilder.

stünde einer Erwerbstätigkeit der Frauen im Weg. Die Monistinnen zogen ihre Kulturtheorie der Frauenemanzipation im Erwerbsbereich vor. Das wird an der Gewichtung der Themen Frauenbildung und weibliche Erwerbsarbeit im Vergleich zu kulturtheoretischen Fragen deutlich und zeigt sich auch besonders in den thematischen Artikeln zur Frauenerwerbsarbeit. Zwar setzten sich die Autorinnen in der Mehrheit der monistischen Artikel einerseits für die Verbesserung der Arbeitsbedingungen für Frauen in Erwerbsarbeit ein und befürworteten eine Loslösung der Frauen vom ausschließlich privaten Bereich der Familie und Mutterschaft, doch andererseits wurde ein großer Teil dieser Artikel von Helene Stöcker und Adele Schreiber verfasst. Diese beiden Persönlichkeiten sind eindeutig nicht nur als Monistinnen, sondern auch als aktive Frauenrechtsaktivistinnen einzuschätzen. Die übrigen monistischen Autorinnen waren gespalten in ihrer Meinung zur Frauenerwerbsarbeit. Somit sind die Frauen der monistischen Stichprobe ambivalent einzuschätzen und waren entweder wie Stöcker und Schreiber Teil der radikalen Frauenbewegung oder gar kein Teil der Frauenbewegung, da sie die monistische Kulturtheorie als der Frauenfrage übergeordnetes Thema ansahen. Keine der anderen Autorinnen wollte das Geschlechterbild radikal grundsätzlich ändern und somit ist auch keine von ihnen auf der Grundlage der Artikel der radikalen Frauenbewegung zuzuordnen, zumal ein Aufbruch der dualistischen Geschlechterbilder der monistischen Ideologie widersprechen würde und somit die Chance geringer gewesen wäre, einen entsprechenden Artikel in einer monistischen Zeitschrift zu veröffentlichen. Sowohl christliche als auch monistische Autorinnen hatten also eine ambivalente Haltung zur Frauenerwerbsarbeit und hielten an dualistischen Geschlechterrollenzuweisungen fest.

2.8.4 Argumentation zur Sittlichkeitsfrage

Sowohl die christlichen als auch die monistischen Autorinnen hatten ihre Vorstellungen von Sittlichkeit. Diese beruhten jeweils auf ihren ideologischen Grundsätzen. Dabei waren die praktischen Ergebnisse ihrer Überlegungen wie schon bei ihren Erwartungen an Frauen im privaten und öffentlichen Bereich sehr ähnlich. Grundsätzlich lehnten beide Frauengruppen die Prostitution und auch die Abtreibung mehrheitlich ab. Dies geschah jedoch wieder aus unterschiedlichen Gründen.

Zusammenfassend befürchteten die Autorinnen der *Christlichen Frau* die sittliche und sozialhygienische Zersetzung der Gesellschaft durch die Prostitution und bedienten sich somit ähnlich wie die Monistinnen ebenfalls einer sozialhygienischen Argumentation.³⁴⁹ Diese führten sie jedoch, anders als die Monistinnen, nicht an, um eine vornehmlich kulturtheoretische Grundtheorie zu unterstützen, sondern sie folgten damit vielmehr dem nationalistischen und rassenhygienischen Zeitgeist und unterstützten so nur den Erhalt der christlichen Ehepraxis. So nahm die sozialhygienische Argumentation auch einen wesentlich geringeren Anteil in den Artikeln der Katholikinnen ein als deren religiöse Argumentation. Für die Monistinnen war die sozialhygienische Argumentation hingegen ihr Hauptargument gegen die Prostitution,

349 Vgl. zur christlichen Sittenlehre der katholischen Frauenrechtsaktivistinnen des KDFB Kapitel 2.8.1.3 dieser Arbeit.

da sie unmittelbar aus ihrer Kulturtheorie folgt und mit dieser viel stärker verbunden ist als mit der christlichen Theologie.

Die besprochenen Artikel sind nicht repräsentativ für die gesamte christliche Frauenbewegung, dennoch lässt sich in der Argumentation der Autorinnen eine Linie erkennen, die von katholischen Grundsätzen bestimmt wird: Die katholische Frauenbewegung sah die Ehe als ideale Lebensform an und als einzige Beziehungsform, in der Sexualität offiziell in sittlicher Weise auslebbar sei. Zudem sah sie die Verantwortung für die sittliche Erziehung vor allem bei den Müttern. Außerdem lehnte sie die Prostitution als Verletzung des monogamen Eheideals ab. Die innereheliche Reproduktion sei die Pflicht der Gesellschaftsmitglieder und das Ziel jeglichen Sexualverkehrs. Im Gegensatz zu der monistischen Argumentation ist der Grund für die katholische Argumentation die biblisch motivierte und kirchlich festgelegte und tradierte Ehepraxis. Die Christinnen lehnten die Abtreibung als Tötung gottgegebenen ungeborenen Lebens ab. Diese Grundsätze sind andere als jene der monistischen Kulturtheorie und doch hatten sie eine ähnliche Positionierung zu sittlichkeitstheoretischen Fragen der Prostitution und Abtreibung zur Folge.

Die monistische Sittenlehre hingegen beruht vor allem auf der Verfolgung einer sozialen Hygiene, die die Weitergabe von laut monistischer Ansicht ›hochwertigem‹ Erbgut begünstigt.³⁵⁰ Haeckels Monismus misst hochwertiges Erbgut an dem Gesundheitszustand und dem sozialen Status der Eltern und des Nachwuchses. So bedeuteten Erbkrankheiten für die Monistinnen eine Gefahr für die Gesundheit von Nachwuchs. Aus diesem Grund lehnten sie Prostitution ab, da sie diese als Gefahrenherd der Erbkrankheiten ansahen. In diesem Punkt stimmten die monistischen AutorInnen folglich mit Autorinnen der untersuchten christlichen Zeitschrift überein. Wohlgemerkt sahen sie die Erbkrankheiten jedoch nicht nur als zusätzliches Argument für eine religiöse Ehevorstellung an, wie die Christinnen es taten, sondern die verbreitete Ablehnung der Prostitution unter den Monistinnen ist der direkte und unausweichliche Schluss aus deren kulturtheoretisch bedingter Idee der sozialen Hygiene und somit fundamentaler Bestandteil der monistischen Sittenlehre. Sie sieht durch die erhöhte Verbreitungsgefahr von Erbkrankheiten eine akute Gefahr für das monistische Streben nach gesundem Nachwuchs, wohingegen die Zeugung kranker Kinder für die christliche Religion keine ideologische Bedrohung darstellt, die entgegen ihren theologischen Grundsätzen steht. In dem Gewicht, das die Ablehnungsgründe für die Prostitution haben, wie auch in der ambivalenten Haltung der Monistinnen gegenüber einer sozialen Indikation der Abtreibung bestehen die beiden Unterschiede der monistischen und christlichen Sittenlehren. Nicht alle Monistinnen lehnten die soziale Indikation und somit eine teilweise Legalisierung von Abtreibungen ab, da diese unter bestimmten, im sozialen oder wirtschaftlichen Sinn prekären Umständen der werdenden Mütter einen Beitrag zur sozialen Hygiene leisten könnten. Für die katholischen Autorinnen stand eine Legalisierung der Abtreibung in jeglicher Form auf Grund theologischer Hürden außer Frage.

350 Zur monistischen Sittenlehre vgl. Kapitel 2.6 dieser Arbeit.

2.8.5 Zwei Wege zum (fast) selben Frauenbild

In allen drei aufgeführten von den Geschlechterzuschreibungen beeinflussten Bereichen hatten die christlichen und die monistischen Autorinnen in ihren praktischen Schlussfolgerungen starke Übereinstimmungen. Im privaten Bereich nahmen sie Frauen vor allem als Mütter und Ehefrauen in der Familie wahr und stellten die Ehe als bevorzugte Lebensform dar. Die meisten Artikel zu Frauen in der Familie in beiden Zeitschriftenkorpora betonten die mütterlichen Aufgaben der Frauen als Ausdruck deren ihrem per Geschlecht inhärenten sozialen Fürsorgecharakters. In dieser Einschätzung drückt sich auch das dualistische Frauenbild der Frauen beider Autorinnenstichproben aus. Auch im öffentlichen Bereich kamen die Autorinnen beider Lager zu ähnlichen Ergebnissen: Sie sahen Frauen stets vornehmlich als dem familiären Bereich zugehörig an und nicht selbstverständlicherweise wie Männer in Erwerbsarbeit. Die Monistinnen nahmen die kriegsbedingte Zunahme der Frauenerwerbsarbeit größtenteils als Ausnahme hin und lediglich Helene Stöcker und Adele Schreiber förderten diese auch über den Kriegszeitraum hinaus aktiv. Die christlichen Autorinnen setzten sich zwar im Rahmen der durch die Idee der geistigen Mütterlichkeit gebotenen Möglichkeiten für den Ausbau der Frauenerwerbsarbeit ein, jedoch beschränkten sie sich dabei stärker als die MonistInnen auf die sozialen Berufe.

Diese Übereinstimmungen in der Praxis des privaten und öffentlichen Bereichs beruhen auf dem geschlechterdualistischen Charakter, den die theoretischen Grundsätze der Autorinnen beider Zeitschriftenstichproben hatten. Auch die monistische und die christliche Sittenlehre lehnten beide die Prostitution ab, um die Verbreitung von Geschlechtskrankheiten zu vermeiden. Die katholischen Frauen versuchten dadurch, ihr christliches dualistisches Frauenbild und ihre monogamen biblischen Ehevorstellungen praktisch und lebensnah zu legitimieren. Die monistischen Autorinnen hingegen sahen in ihren sittentheoretischen Schlussfolgerungen die theoretische Fortführung ihrer grundsätzlichen Kulturtheorie. Somit standen sich mit den beiden unterschiedlichen Gruppen zwei verschiedene Inspirationsquellen gegenüber: Die Bibel auf der Seite der *Christlichen Frau* und die rassentheoretische Kulturtheorie auf der Seite der monistischen Zeitschriften. Die Gemeinsamkeit dieser beiden Ideologiequellen war so entscheidend für die Rollenzuschreibungen an beide Geschlechter, dass die praktischen Auswirkungen im sittentheoretischen, privaten und öffentlichen Bereich in beiden Lagern trotz der offiziellen ideologischen Abgrenzung ähnlich ausfielen: Sowohl die christlichen als auch die monistischen Geschlechterrollenzuweisungen beruhen auf einem dualistischen Geschlechterbild, das Frauen und Männern unterschiedliche geschlechtsbedingte Charaktereigenschaften zuspricht und daraus unterschiedliche Aufgaben in Familie und Gesellschaft ableitet. Trotz der Reformbestrebungen für mehr Frauenerwerbsarbeit in sozialen Bereichen und für eine Liebeshe von Seiten Helene Stöckers und einiger anderer Monistinnen – hier seien vor allem die Frauen genannt, die unter die Gruppe der Frauenrechtsaktivistinnen im Monistenbund in Kapitel 3 fallen – blieb das Frauenbild der Autorinnen beider Lager grundsätzlich und zumindest mittelfristig den traditionellen bürgerlichen Frauenzuschreibungen verschrieben.

3. Frauen im Umfeld des Monistenbunds – in der praktischen Vereinsarbeit

Es stellt sich die Frage, wie sich die Frauen auf individueller Ebene im Monistenbund von den Missständen und Ungleichbehandlungen emanzipierten, die Kapitel 2.1 zur Frauenfrage beschreibt. Welche Emanzipationsstrategien wählten einzelne Frauen, um auf individueller Ebene mehr Öffentlichkeit zu erlangen? Lassen sich hierbei Muster erkennen? Ist es bereits ein Akt der Emanzipation, wenn Frauen mit Monisten interagierten und sich mit ihnen über monistische Themen austauschten? Oder erst, wenn Frauen sich eine Nische im eigenen professionellen Bereich suchten und wie Rhoda Erdmann ihr eigenes – in Erdmanns Fall biologisches – Institut in Berlin leiteten?¹ Kann die bloße Beteiligung an der wissenschaftlichen Diskussion nicht schon als Nische der Emanzipation auf individueller Ebene eingeordnet werden, ohne dass es notwendig ist, dass Frauen auch politische Forderungen nach Emanzipation stellten, um als emanzipiert zu gelten? Und ist es nicht schon Emanzipation, wenn einige Monisten ausgewählten Frauen als Mentoren in beruflicher und finanzieller Hinsicht halfen? Exemplarisch untersucht das Kapitel hier die zwölf Biografien der Monistinnen, die die Arbeit auch als Grundgesamtheit der Frauen im Monistenbund für die Netzwerkanalyse in Betracht zieht und die auf Grund ihrer Briefe mit Haeckel oder anderen bedeutenden Monisten oder durch ihre Artikel in den monistischen Zeitschriften genug Quellenmaterial hinterließen, um biografische Fakten zu ihnen zu rekonstruieren. Maßgeblich ist dabei die Frage, inwieweit die Frauen am Austausch innerhalb des Monistenbunds beteiligt waren, das heißt welche Aufgaben sie wahrnahmen und wie die Männer im Verein sie wahrnahmen. Es stellt sich die Frage, in welchem Maß im Monistenbund, der sich sonst dezidiert antikirchlich gab, trotzdem zeittypische, patriarchale Strukturen ähnlich denen in der Kirche vorherrschten.

Eine erste Antwort auf diese Fragen geben neben den ausführlichen Antworten in den Briefkorrespondenzen einiger Monistinnen mit Ernst Haeckel Wilhelm Ostwalds

1 Vgl. Fangerau, Heiner, Leaving the academic Niche – Rhoda Erdmann (1870–1935) and the Democratization of Tissue Culture Research, in: *Frontiers in Cell and Developmental Biology* 9, Februar 2022, S. 1–11.

Vorträge.² Zudem zeigt auch die Tatsache, dass die weiblichen AutorInnen in den monistischen Publikationsorganen und öffentlichen Aufrufen des DMB wie dem Gründungsaufwurf nur einen geringen Anteil ausmachten, wie unwichtig sie im Bund waren.³ Doch trotz Ostwalds ideologischer Einwände gegen Frauen und deren Intellekt gibt es ein Dutzend weiblicher Autorinnen, die in den monistischen Zeitschriften publizierten. Wie Kapitel 2 aufzeigt, gibt es unter den Autorinnen einige Frauen, die immer wieder für den Monistenbund schrieben. Andere schrieben in den gesamten 28 untersuchten Jahrgängen der Zeitschriften nur einen Artikel. Männer blieben aus quantitativer Sicht die Hauptautoren, doch es gibt auch Themen in der Zeitschrift, für die Frauen die Hauptautorenschaft übernahmen. Dies ist bei den Frauen betreffenden Themen der Fall. Die Autorinnen schrieben vor allem zur weiblichen Erwerbsarbeit und zu den Erwartungen an die Frau in der Familie. Außerdem war es zwar eher selten der Fall, doch die Zeitschriften veröffentlichten vereinzelt auch Artikel von Frauen als Leitartikel. Besonders in der ersten Zeitschrift verließen die Autorinnen vereinzelt auch ihre Stammthemen und schrieben ein paar Artikel zu philosophisch-ideologischen Grundlagen des Monismus und die vierte Zeitschrift porträtierte ausnahmsweise auch ein paar bedeutende Frauen. Dieses Privileg kam in den anderen monistischen Zeitschriften meist nur den Männern zu. 1926 leistete sich Helene Stöcker sogar einen politischen Schlagabtausch mit einem Mann in einigen Artikeln zu dem von ihr vertretenen Pazifismus. Es blieb jedoch die Ausnahme, dass Frauen über den weiblichen Geltungsbereich hinaus publizistisch aktiv waren. Die Autorinnen der untersuchten monistischen Zeitschriften erfüllten folglich größtenteils die Erwartungshaltung an sie, vornehmlich über Frauen betreffende Themen zu schreiben. So wurden Frauen weder ausführlich in aktiven kulturellen noch in politischen Rollen beschrieben. Selbst die Einführung des Frauenwahlrechts nahm abgesehen von ein paar vereinzelt Artikeln bekannter Frauenrechtsaktivistinnen wie Helene Stöcker keine zentrale Rolle bei den Themen der monistischen Zeitschriften ein. Es bleibt zu ermitteln, ob dieses Phänomen der weiblichen Randerscheinung bei allgemeinen Themen auch in der praktischen und intellektuellen Vereinsarbeit im DMB zur Normalität zählte. Man kann sich der Rolle der Frauen im DMB nur auf exemplarischer Ebene in den Korrespondenzen und den Biografien der einzelnen dem Bund verbundenen Frauen nähern. Über Ostwalds Aussagen erhalten wir lediglich Aussagen über Frauen und durch die Beteiligung der Frauen an den Zeitschriften werden die *theoretischen* Frauenbilder im Monistenbund sichtbar. Doch erst die Briefkorrespondenzen einzelner Frauen und deren Lebenswege im Monistenbund eröffnen einen Blick auf die *Praxis* der Frauen im Monistenbund und zeigen, dass die Monistinnen zwar keine führenden Rollen im Bund einnahmen, doch an einigen Stellen ihre Öffentlichkeitswirksamkeit erheblich erhöhten und sich emanzipierten, indem sie sich Rechte nahmen und Vorteile durch Kontakte in Anspruch nahmen, also ihre Agency aktiv erweiterten.

Es lassen sich im Folgenden zwei Grundtypen der Frauen im Umfeld des Monistenbunds feststellen. Einerseits gibt es Frauen, die in erster Linie auf Grund ihrer per-

2 Vgl. Kapitel 2.1 dieser Arbeit zu Ostwalds Argumentation gegen das Frauenstudium.

3 Vgl. hierzu die Auflistungen der Unterzeichner des Gründungsaufwurfs und der AutorInnen der monistischen Publikationsorgane in Weber, Heiko, *Monistische und antimonistische Weltanschauung*, Berlin 2000, S. 26–28 und S. 33–42.

sönlichen Beziehung mit Haeckel Vereinsmitglieder waren und die sich nicht oder nur sehr rudimentär mit Forderungen für Frauen beschäftigten. Diese Gruppe kann auch als Haeckels ›Fangemeinschaft‹ bezeichnet werden, als Gruppe aus Haeckelverehrerinnen, da ihre Mitglieder sich auf Haeckels Person fokussierten und Freidenkerinnen im Haeckelschen monistischen Stil waren. So lasen sie seine Schriften und legten großen Wert auf seine Literaturempfehlungen. Sie machten Ernst Haeckel zu ihrem moralischen Ideal, das ihre Weltanschauung in seinen Schriften naturwissenschaftlich-ideologisch begründet vorgab, und somit zu ihrer ethischen Richtschnur. Der zweite Typ der Frauen im Umfeld des DMB ist der Typ der Frauenrechtsaktivistin. Zu dieser Gruppe gehört Helene Stöcker. Frauen dieses Typs waren politisch und öffentlichkeitswirksam für Frauenbelange aktiv und suchten im Monistenbund eine Plattform zur politischen Unterstützung ihrer Frauenanliegen. So schrieb Stöcker nicht nur in den monistischen Zeitschriften zahlreiche Abhandlungen zur Sexualreform und für den Mutterschutz. Die Frauenrechtsaktivistinnen traten im Gegensatz zu den Haeckelverehrerinnen für eine Änderung gesellschaftlicher Zustände ein, während die letzteren diese lediglich beschrieben und naturwissenschaftlich erklärten beziehungsweise gar nicht beachteten. Die Arbeit betrachtet zwölf Frauen aus dem Umfeld des DMB und ordnet sie innerhalb des Spektrums dieser beiden Kategorien ein.⁴ Die Biografien dieser Frauen zeigen deren eigene Erfahrungen mit dem Bildungs- und Erwerbssystem und ihre Selbsteinordnung zu einem der beiden Typen. Dieser Beitrag ermöglicht es, die praktische Situation der Frauen im Monistenbund und den Einfluss der Frauenbewegung in diesem einzuschätzen. Die These ist, dass es keine monistische Frauenbewegung im politisch-organisierten Sinn gab, da der DMB gesellschaftliche Zustände bezüglich Geschlechterrollen nicht verändern, sondern nur naturwissenschaftlich legitimieren wollte und somit konstitutiv keinen Raum für eine monistische Frauenbewegung schuf. Dennoch hat es auf individueller Ebene eine unorganisierte weibliche Emanzipation im Monistenbund gegeben.

Die Frauenbiografien beleuchten zwei Schwerpunkte: Zunächst betrachten sie die individuellen Biografien der Frauen mit besonderem Schwerpunkt auf deren Familienleben, Bildung und Erwerbsarbeit. So ist eine Annäherung an das soziale und historische Umfeld der Frauen möglich. Es wird untersucht, ob sie studieren durften und welche Berufsmöglichkeiten sich ihnen nach ihrem Studium oder ihrer Ausbildung auftaten. Zweitens beschreiben die Biografien die Rollen, die die Frauen im Monistenbund einnahmen. Hier erfolgt auch die Einteilung der Frauen im Spektrum zwischen den Typen der Haeckelverehrerin und der Frauenrechtsaktivistin. In diesem Zusammenhang wird das Frauenbild der jeweiligen Personen analysiert, sofern es in den Quellen außerhalb der Zeitschriftenartikel neue Erkenntnisse zu diesem gibt. Quellen sind hier die Briefkorrespondenzen der ausgewählten Frauen mit Haeckel und die eigenen Abhandlungen der Frauen. Die Frauenbiografien sind eine Kollektivbiografie und unterteilen die Frauen

4 Das Sample besteht aus den Autorinnen der monistischen Zeitschriften und aus anderen Monistinnen, die Vereinsmitglieder waren und mit Haeckel in brieflichem Austausch standen, wodurch eine gute Quellenlage gegeben ist. Bei Helene Stöcker sind ihre zahlreichen öffentlichen Abhandlungen von Bedeutung für diese Arbeit. Die Arbeit betrachtet nur Frauen, zu denen genügend Quellen vorhanden sind.

im DMB in die beiden Hauptlager der öffentlich emanzipatorisch tätigen Frauenrechtsaktivistinnen und der Frauen, die nicht aktiv in der organisierten Frauenbewegung tätig waren, sich aber trotzdem für ihre eigene Emanzipation einsetzten. So ist ein Rückschluss auf die Bedeutung der Frauenfragen in der praktischen Vereinsarbeit des Monistenbunds möglich.

3.1 Fanny Daxenbichler

Die erste Biografie dieses Kapitels widmet sich der österreichischen Monistin Fanny Daxenbichler. Die Quellenlage zu ihr ist sehr übersichtlich. Außer ihren Briefen an Ernst Haeckel im Archiv des Ernst-Haeckel-Hauses in Jena und Haeckels Antwortschreiben an sie in der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien sind fast keine Quellen zu ihr auffindbar. In seinen Dankesband an Ernst Haeckel hat dessen Vertrauter und Vereinsfreund Heinrich Schmidt neben vielen anderen Bekanntschaften Haeckels und Vereinsmitgliedern des Monistenbunds auch Fanny Daxenbichler aufgenommen.⁵ Sie sei unter den ersten 100 Mitgliedern des Monistenbunds gewesen, da sie schon früh Haeckels Anhängerin gewesen sei und von ihm selbst die »einführenden Schriften und Satzungen«⁶ zum Monistenbunds zugeschickt bekommen habe. Daxenbichlers Bildungsbiografie ist unklar. Es ist nicht bekannt, ob sie studierte. Aus ihren Briefen geht hervor, dass sie selbst keiner Erwerbsarbeit nachging und sich der Hausarbeit im familiären Rahmen widmete.

3.1.1 Eine unauffällige Zeitgenossin

Es sind wenige Quellen zu Daxenbichlers Biografie auffindbar. Sie war Österreicherin und lebte mit ihrer Familie in Salzburg. Daxenbichler war Ehefrau und Mutter.⁷ In der regionalen Salzburger Presse werden die Todesdaten von ihr und ihrem Ehemann Martin Daxenbichler genannt. Ihre Geburtsurkunden sind zwar nicht auffindbar, doch nennen die Artikel das Todesalter der beiden, sodass eine Generationeneinschätzung möglich ist. Fanny Daxenbichler wurde demnach 1848 geboren und starb mit 92 Jahren am 31. Dezember 1940.⁸ Ihr Ehemann Martin Daxenbichler wohnte unter derselben Adresse,

5 Vgl. hierzu und zum Folgenden Daxenbichler, Fanny, o. T., in: Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, Bd. 2, Verlag Unesma: Leipzig 1914, S. 93–95.

6 Ebd., S. 93.

7 Über eins ihrer beiden Kinder ist bekannt, dass es wie ihr Ehemann auch einen juristischen Doktorgrad erlangte. (Vgl. o. A., Vermischtes aus Nah und Fern (Hof- und Personalsnachrichten), in: Tiroler Grenzboten. Wochenschrift zur Belehrung und Unterhaltung 26 (1896), Heft 20, 17. Mai 1896, Kufstein 1896, S. 4.) So promovierte Herrmann Daxenbichler als Sohn des in Salzburg ansässigen Anwalts Martin Daxenbichler 1896 in Graz zum Doktor beider Rechte. (Vgl. ebd.)

8 Vgl. zu Fanny Daxenbichlers Todeseintrag in der lokalen Salzburger Zeitung o. A., Todesfälle in Salzburg, in: Salzburger Volksblatt 70 (1940), Heft 307, 31. Dezember 1940, Salzburg 1940, S. 10. In einem Geburtsregister in einer Zeitungsausgabe von 1889 wird eine andere Fanny Daxenbichler erwähnt, die jedoch nicht die hier untersuchte Frau ist, da die in der Zeitung erwähnte Frau erst nach dem Verfassen der analysierten Korrespondenz mit Haeckel im Jahr 1889 geboren wurde. (Vgl. o.

die seine Frau in den Briefen an Haeckel als Korrespondenzadresse angab und war ein Rechtsanwalt. Er starb 1921 im Alter von 87 Jahren.⁹ Aus der Berichterstattung lässt sich der Umzug des Ehepaars rekonstruieren. Zunächst war Martin Daxenbichler im Tiroler Kufstein als Anwalt registriert und siedelte dann nach Salzburg um.¹⁰ Auch die Salzburger Meldescheine des Ehepaars bestätigen die Lebensdaten und geben zudem die Religion Franziska Daxenbichlers und ihres Ehemanns mit katholisch an.¹¹ Aus den Quellen geht zu keiner Zeit hervor, dass Daxenbichler gearbeitet hat. Diese Einschätzung korrespondiert mit der Tatsache, dass viele berufstätige Frauen nach der Geburt einer oder zweier ihrer Kinder die Erwerbsarbeit aufgaben und ihre Zeit mit familiären Aufgaben oder Heimarbeit verbrachten.¹² Daxenbichler selbst schreibt jedoch in keinem ihrer Briefe an Haeckel, dass sie jemals einer Erwerbsarbeit nachgegangen wäre. Nur einmal erwähnt sie bezüglich ihrer sozialen Herkunft, dass sie keine höhere Tochter sei.¹³ Dennoch genoss sie eine gute schulische Grundbildung, was sich an ihrem Interesse für Ernst Haeckels Literaturempfehlungen und an ihrem inhaltlichen Verständnis nach deren Lektüre zeigt. Sie war weder eine Person des öffentlichen Lebens noch verfasste sie für den DMB Artikel in dessen Publikationsorganen. Trotzdem stand sie in regem brieflichem Austausch mit Ernst Haeckel und verfolgte die Situation des DMB sowohl bezüglich der vereinsinternen Politik als auch bezüglich der Reaktionen Außenstehender auf den Bund.

A., Verzeichnis der im Monat März in Kufstein Geborenen, in: Tiroler Grenzboten. Wochenschrift zur Belehrung und Unterhaltung 24 (1889), Heft 15, 9. April 1889, Kufstein 1889, S. 3.) Doch diese jüngere Namensvetterin war wahrscheinlich mit unserer Frau von Interesse verschwägert, zumal sie wie deren Ehemann aus Kufstein stammte und seinen Familiennamen trug.

- 9 Vgl. o. A., Todesfälle, in: Salzburger Wacht. Organ für das gesamte werktätige Volk im Lande Salzburg 23 (1921), Heft 109, 17. Mai 1921, Salzburg 1921, S. 4.
- 10 Es sind in den österreichischen Zeitschriften jeweils zwei Nachweise für die advokatische Tätigkeit Daxenbichlers in Kufstein und in Salzburg zu finden. Vgl. zur Aufnahme Daxenbichlers in die Kufsteiner Advokatenliste im Jahr 1869 o. A., Personalmeldungen. Amtliche Veröffentlichungen, in: Allgemeine österreichische Gerichts-Zeitung 20 (1869), Heft 23, 19. März 1869, Wien 1869, S. 92. Vgl. zudem o. A., Aus den Advokatenkammern, in: Juristische Blätter 1 (1872), Heft 19, 7. Juli 1872, Wien 1872, S. 254, wo Daxenbichler als neugewähltes Mitglied des Nordtiroler Disziplinarrats der nordtiroler Advokatenkammer genannt wird. Der Umzug der Familie Daxenbichler nach Salzburg wird in folgenden beiden Artikeln genannt: o. A., Mitteilungen, in: Gerichtshalle. Organ für Rechtspflege und Volkswirtschaft 23 (1879), Heft 75, 18. September 1879, Wien 1879, S. 364 und o. A., Personalmeldungen, in: Salzburger Chronik 15 (1879), Heft 111, 16. September 1879, Salzburg 1879, S. 5. Im letzten Beitrag wird der genaue Zeitpunkt erwähnt, zu dem der Umzug und die juristische Sitzverlegung stattfinden sollten: Ab Neujahr 1880 waren die Daxenbichlers offiziell in Salzburg ansässig. (Vgl. ebd.)
- 11 Vgl. Landesarchiv Salzburg, Meldescheine Stadt Salzburg, Serie II, Kt. 111, Meldescheine des Ehepaars Daxenbichler, mehrfach mit Zeitstempeln versehen.
- 12 Vgl. Rigler, Edith, Frauenleitbild und Frauenarbeit in Österreich vom ausgehenden 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg, Verlag für Geschichte und Politik Wien: Wien 1976, S. 65.
- 13 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04121 vom 28. Februar 1908.

3.1.2 Die Haeckelanhängerin

Fanny Daxenbichlers Briefkorrespondenz mit Ernst Haeckel thematisiert einige vereinsinterne Konflikte, die bereits Kapitel 1.1.4 dieser Arbeit einführend darstellt. Auch Daxenbichler geht in ihren Briefen vor allem auf den Konflikt des ehemaligen Vereinsmitglieds Wilhelm Breitenbach mit dem DMB ein. Doch sie verengt den beschriebenen Konflikt um die Macht im Bund auf die Frage nach der Treue zur Person Haeckel. Vielhaber und Horneffer hätten laut ihren Aussagen in den Briefen an Haeckel trotz der ihnen qua Vereinsposition zu Teil gewordenen Verantwortung Haeckel nicht genügend gegen die ideologischen Anfeindungen des gegnerischen Keplerbunds verteidigt. Sie erwähnt den machtpolitischen Konflikt um den Vereinsvorsitz nicht und fokussiert sich in ihrer Darstellung auf Haeckel. Dabei nimmt sie die Treue zu ihm als Maßstab ihrer Beurteilung. Einerseits verurteilt sie den ihrer Meinung nach mangelnden öffentlichen Einsatz für Haeckel von Seiten Vielhabers und Horneffers und andererseits kritisiert sie den Austritt Breitenbachs aus dem Bund und auch, dass er einen Konkurrenzbund zum DMB gründete. Sie lehnte also alles ab, was nicht Haeckels Wünschen entsprach. Fanny Daxenbichler hatte trotz ihrer öffentlichen Passivität – sie verfasste keine Artikel in den monistischen Zeitschriften – ein großes Interesse am DMB.

3.1.2.1 »Frauen begreifen [...] mit dem Herzen«¹⁴ – ein traditionelles bürgerliches Rollenbild

Fanny Daxenbichler äußerte sich während ihrer fünfzehnjährigen Korrespondenz mit Haeckel nie ausführlich über ihre Vorstellungen zur Rolle der Frauen in der Gesellschaft. Daraus lässt sich schließen, dass sie sich nicht sonderlich für Frauen betreffende Themen einsetzte oder sich mit diesen beschäftigte. Doch war sie deshalb nicht emanzipiert? Sie war eine Monistin.¹⁵ Sie verachtete alte religiöse Denkmuster.¹⁶ Trotzdem hielt sie an traditionellen geschlechtlich bedingten Charakterzuschreibungen fest. Sie unterstützte die hergebrachten Rollenzuschreibungen indirekt, indem sie die Benachteiligung von Frauen nicht ansprach. Das offenbart bei ihrer Verehrung für Haeckel und dessen Monismus, dass sie und der Monismus zwar Interesse an weltanschaulichen Reformen, je-

14 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04124 vom 14. Februar 1910.

15 Vgl. zum Nachweis Daxenbichlers monistischer Weltanschauung Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04134 vom 4. Oktober 1911. Daxenbichler beschreibt in allen ihren Briefen ihre Anhängerschaft zum Haeckelschen Monismus und nennt als Grund für ihre Weltsicht Haeckels *Welträtsel*, die »aus dem Paulus ein[en] Saulus« (Ebd.) gemacht habe. Mit dieser Metapher referiert sie auf das religiöse Erweckungserlebnis, dass der biblische Saulus in Damaskus bei der Erscheinung Jesu vor ihm erlebte und das ihn zum Anhänger Jesu Lehre werden ließ. (Vgl. Elberfelder Bibel, Apg 9,1-19.) So sei es für Daxenbichler auch ein Erweckungserlebnis gewesen, Haeckels Schriften zu lesen, das sie zur Konversion zum Monismus veranlasste.

16 Vgl. zu Daxenbichlers Verachtung der alten traditionellen und religiös begründeten Weltanschauung Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04128 vom 14. Februar 1911. In diesem Brief identifiziert Daxenbichler den religiösen Keplerbund als ideologischen Feind des Monismus und zeigt sich enttäuscht von denjenigen Mitgliedern des DMB, die den antimonistischen Anfeindungen des protestantischen Vereins nicht vehement öffentlich entgegenstanden.

doch nicht an geschlechtlicher Gleichberechtigung hatten. Der Monismus trieb die Verwerfung dualistischer Geschlechterrollen nicht voran. So schreibt sie in einem Brief an Ernst Haeckel »Wir Frauen begreifen so Manches besser mit dem Herzen.«¹⁷ Diese Aussage offenbart ihr dualistisches Geschlechterbild, da Daxenbichler hier die Charaktereigenschaften der Frauen von jenen der Männer abgrenzt. Sie gibt keine Begründung für ihre Einschätzung, doch auf Grund ihrer monistischen Weltanschauung ist zu vermuten, dass ihre Geschlechtervorstellungen mit der monistischen dualistischen Geschlechtereinteilung in Einklang standen und sie sie mit dieser begründete. Haeckels Antwortschreiben stützen diese Einschätzung. Denn auch er sprach die Frauenfragen der Zeit Daxenbichler gegenüber nicht an. Haeckel und mit ihm Daxenbichler hielten an den bürgerlichen Geschlechterzuschreibungen fest.

3.1.2.2 Interesse am Bund, aber kaum Engagement

Im DMB selbst hatte Daxenbichler wie auch schon in den monistischen Zeitschriften ebenfalls keine öffentlichkeitswirksame Aufgabe. Ihre Vereinsarbeit beschränkte sich größtenteils auf die persönliche Vernetzung mit Ernst Haeckel und den Salzburger MonistInnen in ihrer regionalen Reichweite. Sie besuchte und verehrte Haeckel persönlich, doch war sie nicht im Verein selbst aktiv. Schmidt stand mit Fanny Daxenbichler in einem sporadischen Briefaustausch und auch in einem, wenn auch sehr unregelmäßigen, persönlichen Austausch. Das belegen Daxenbichlers Briefe an Haeckel, in denen sie sich oft bei Haeckel für die sehr spät oder gar nicht ankommenden Antworten Schmidts auf ihre Briefe beschwert.¹⁸ Schmidt wählte Daxenbichler also vermutlich als Autorin für seinen Dankesband an Haeckel aus, da er sie persönlich kannte und um ihre persönliche Beziehung mit Haeckel wusste.

Auch anhand der Briefe Daxenbichlers an Haeckel lässt sich Daxenbichlers Rolle im DMB nachzeichnen. Die Autorin hatte bereits seit ihrer 1904 erfolgten brieflichen Kontaktaufnahme mit Haeckel Interesse an dessen monistischer publizistischer Tätigkeit

17 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04124 vom 14. Februar 1910.

18 »[A]llein Hr. Dr. Schmidt war leider so ungalant meine darauf bezügliche Anfrage nicht zu beantworten.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04120 vom 14. Februar 1908.) »Dr. H. Schmidt ist ganz verschollen« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04123 vom 14. Februar 1909.) »Dr. Schmidt gibt mir auf Anfragen meist keine Antwort, das kränkt mich so, dass ich schon gar nicht mehr fragen will.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04133 vom 17. September 1911.) Mit dem Satz an Haeckel »Sollten Sie einmal Dr. Schmidt sehen, so sagen Sie ihm: »Geduld bringt Rosen, aber nicht das, was er in Jena versprochen hatte.«« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04134 vom 4. Oktober 1911.) drückt Daxenbichler ihre Enttäuschung darüber aus, dass Schmidt ihr nicht wie in Jena versprochen Nachricht über Haeckels Gesundheitsbefinden erteile. So schreibt sie als abschließende Beurteilung über Schmidt in einem Brief an Haeckel: »Dr. Schmidt, der mir früher manchmal schrieb, hat seit Jahr und Tag nicht mehr von sich hören lassen und mir auf 2 Briefe nicht mehr geantwortet, und so kommt es, dass ich auch gar nichts mehr über Sie erfahre. Dr. Schmidt ist ein gescheiter, lieber und interessanter, aber auch sehr eigentümlicher Mensch, der mit gewöhnlichem Masse wohl nicht gemessen werden darf.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04141 vom 14. Februar 1915.)

und schloss sich in ihrem Brief mit der Bitte um Aufnahme dem Monistenbund an.¹⁹ Bereits in diesem Brief schreibt Daxenbichler jedoch auch, dass sie nicht über große finanzielle Mittel verfüge und deshalb dem Bund nur mit einem Jahresbeitrag dienen könne. Eineinhalb Monate später war sie bereits als Mitglied mit der Nummer 307 in den DMB aufgenommen worden.²⁰ Im Anschluss an ihre Aufnahme warb Daxenbichler sogar selbst in ihrem Umfeld um Mitglieder für den Monistenbund.²¹ Dabei war sie jedoch laut eigenen Angaben nur mäßig erfolgreich. Diese Selbstdarstellung passt zu der Einschätzung ihrer im Vergleich zu großen Figuren des Bunds wie Haeckel, Ostwald oder Schmidt geringen sozialen Reichweite. Trotz ihrer wirtschaftlichen Einschränkungen und ihrer Verpflichtungen ihren Kindern gegenüber spendete sie jedoch auch abgesehen vom Jahresbeitrag kleinere Summen an den Bund, sofern es besondere Anlässe gab.²²

Daxenbichler beschäftigte sich mit Nachrichten über den DMB und war auch Zuhörerin zahlreicher anderer monistischer Vorträge und zumindest Mitglied einer weiteren regionalen monistischen Gemeinschaft.²³ Doch sie blieb dabei passiv und organisierte selbst keine öffentlichen Vorträge oder trat gar selbst als monistische Rednerin auf.

3.1.2.3 Eine treue Haeckelanhängerin und Monistin

Ihr Hauptinteresse galt dem DMB, nicht zuletzt, weil Haeckel selbst ihn gegründet hatte. So war sie auch besonders an der Vereinspolitik des Bunds interessiert. Zu dieser diskutierte sie im Briefwechsel sehr viel mit Haeckel und ergriff stets Position für ihn, sofern er sich in einem Konflikt mit anderen Vereinsmitgliedern befand. Fanny Daxenbichler war in jedem thematischen Brief vorbehaltlos auf Ernst Haeckels Seite und seiner Meinung beziehungsweise trat nie offen für eine oppositionelle Meinung ein, wenn sie Austritte oder Machtkämpfe im Bund thematisierte. So schätzt sie die Konflikte im Monistenbund

19 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04116 vom 26. Februar 1906.

20 »Herr Dr. H. Schmidt hat mich bereits in den Deutschen Monistenbund aufgenommen, als Mitglied No 307.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04117 vom 12. April 1906.)

21 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04118 vom 14. Februar 1907.

22 So erwähnt Daxenbichler ihre Spende an Haeckel für dessen Anstrengungen zum Bau eines biologischen Museums in Jena. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04119 vom 16. Mai 1907.)

23 Zu den Vorträgen vgl. ihren Besuch der Vorträge Forels, der ebenfalls Monist war. (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04117 vom 12. April 1906.) Vgl. außerdem ihren Besuch von Hochschulkursen. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04127 vom 29. September 1910.) Vgl. zur regionalen monistischen Haeckelgemeinde Daxenbichlers Aussage vor deren Eintritt in den Monistenbund: »Unserer Haeckelgemeinde, deren Mitglied ich zwar bin, ist nicht nach meinem Sinne, sie ist mehr ein sozial-demokratischer[sic!] Freidenkerverein.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04116 vom 26. Februar 1906.) In dieser Aussage wird außerdem deutlich, dass die Briefautorin sich von ihrer Haeckelgemeinde nicht nur einen politischen Austausch, sondern auch einen ausgeprägteren Haeckelkult und einen stärkeren Fokus auf Haeckels Monismus wünschte.

nach dem Ersten Weltkrieg in ihrem letzten Brief an Haeckel vor dessen Tod folgendermaßen ein: »Der Monistenbund bietet auch gerade keinen erfreulichen Zustand. Das ewige Gezänke ob Religion oder nicht Religion scheint mir so überflüssig als möglich, es gibt jetzt wohl andere, wichtigere Fragen.«²⁴ Ein zentraler Konflikt im Monistenbund war tatsächlich die Frage nach dem Religionscharakter des Monismus, den Haeckel bejahte. Neben diesem ideologischen Konflikt ereigneten sich viele personelle Konflikte im Monistenbund, zu denen Daxenbichler sich in ihren Briefen an Haeckel äußerte. So bedauert sie in einem Brief den Austritt Breitenbachs aus dem DMB und vor allem, dass er einen monistischen Zweigverein gründete, der aus ihrer Sicht zur Spaltung und somit zur Schwächung der monistischen Idee führe.²⁵ Aus dieser Ablehnung heraus bedauert Daxenbichler auch das Verhalten der Mitglieder von Breitenbachs neuem Monistenbund. Diese hetzten gegen den alten Monistenbund und kritisierten sogar die von Daxenbichler sehr bewunderten Sonntagspredigten Wilhelm Ostwalds.²⁶ Ostwald war der Vorsitzende des DMB und eine führende Figur im Verein und Haeckel unterstützte ihn in dieser Funktion. Neben Breitenbachs Austritt zeigte sich Daxenbichler auch traurig über Schmidts Austritt aus dem Bund und darüber, dass die Ortsgruppen Haeckel nach dessen Eintritt in den Ruhestand teilweise aus dem Bund verdrängten. Doch ihrer Meinung nach reagierte Schmidt besser als Breitenbach, da er keinen Zweigverein gründete und weiterhin im Namen des Monismus und im Sinne des von Haeckel gegründeten DMB Vorträge hielt.²⁷ Aus diesen Beurteilungen lässt sich schließen, dass Daxenbichler in allen Konflikten innerhalb des Monistenbunds weiter an dessen Legitimität festhielt und ihn unterstützte. Dies tat sie, da er für sie mehr Legitimität hatte als neugegründete dem Monismus verpflichtete Vereine wie Breitenbachs Verein. Sie sah den von Ernst Haeckel gegründeten Monistenbund als einenden Urverein für den philosophischen Monismus. Diese Einschätzung lässt sich mit ihrer Verehrung für Ernst Haeckel begründen. Ein zweiter Grund für ihre Treue dem DMB gegenüber ist ihr Streben nach Einheit auf institutioneller Ebene mit dem Ziel, die monistische Idee zu stärken. Bezüglich der Personalpolitik schreibt Daxenbichler über einen weiteren Punkt, der ihre Loyalität Haeckel

24 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04147 vom 14. Februar 1919. In diesem Punkt lehnt Daxenbichler in ihrem Brief zwar jeden »äußerliche[n] Kultus« (Ebd.) ab, doch tut sie dies angesichts der Kriegsniederlage Deutschlands zur temporären Beruhigung der Konflikte innerhalb des Vereins und nicht als Opposition zu Haeckel. (Vgl. ebd.)

25 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04128 vom 14. Februar 1911. Breitenbach sei auf Grund der mangelnden Unterstützung im Monistenbund zur Verteidigung Haeckels gegenüber dem Keplerbund sehr empört gewesen und habe sich zum Austritt aus dem Verein und zur Zweiggründung veranlasst gesehen. (Vgl. ebd.)

26 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04134 vom 4. Oktober 1911.

27 Vgl. zu Schmidts Verdrängung aus dem Monistenbund und zu dessen Reaktion Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04138 vom 14. Februar 1913. »Der ewige Zank und Hader, die ewige Hetze aus den eigenen Reihen der Monisten, könnte einem beinahe die Zugehörigkeit verleiden. Dr. Breitenbach sollte sich ein Beispiel an der Noblesse des Dr. Schmidt nehmen, der auch in kränkender Weise verdrängt wurde, aber nie auch nur mit einem Wort gegen den Bund auftrat, sondern sich im Gegenteil durch seine Vortragstätigkeit in den Dienst des Bundes stellte. Menschen werden stets irren und fehlen, aber die Sache wird dadurch nicht schlechter.« (Ebd.)

gegenüber offenbart. Sie kritisiert die Entscheidung, den Vorsitz des von Haeckel initiierten phyletischen Museums in Jena an die Lehrstuhlinhaber an der Universität zu binden.²⁸ Als das Museum eröffnete, war Haeckel bereits emeritierter Professor der Universität Jena, wo er Biologie lehrte. Daxenbichler empfindet es als anstößig, anstatt Haeckel nun dem neuen Museumsdirektor bei der Eröffnung gratulieren zu müssen, sodass sie lieber gar nicht zu Eröffnung gratuliere. Denn die Arbeit zum Aufbau und zur Eröffnung des Museums sei durch Haeckel erfolgt.

Auch gegen Kritik an Haeckel außerhalb des Monistenbunds verteidigte Daxenbichler Haeckel. Sie lobt Breitenbachs monistische *Neue Weltanschauung*, in welcher Breitenbach Haeckel gegen den »famos[e(n)] Keplerbund«²⁹ verteidige, der »sein vorlautes Unwesen«³⁰ treibe. So kann sie es auch nicht nachvollziehen, dass der Monistenbund eben diese Zeitschrift boykottiere.³¹ Persönliche Loyalität in der ideologischen Sache stand für Daxenbichler also über den personellen innervereinlichen Diskussionen und Austritten, wenn es um den Kampf gegen den ideologischen christlich-protestantischen Gegner ging.³² So sieht sie es auch als bedauerlich an, dass Vielhaber und Horneffer als führende Personen im DMB Haeckel nach anhaltenden Angriffen durch den Keplerbund nicht ausreichend öffentlich verteidigten.³³

Neben ihrem Interesse für personelle Fragen und für die Verteidigung gegen den Keplerbund interessierte sich Daxenbichler in ihren Briefen außerdem für die Verbreitung des Monistenbunds und dessen Ideen. Sie freute sich über die gestiegene Öffentlichkeitswirksamkeit des Bunds und tat Haeckel ihre Einschätzungen zur Mitgliederwerbung in ihrer Stadt kund. Auch wenn sie für Salzburg die Einschätzung hat, dass die einflussreichen Personen mit größeren finanziellen Mitteln eher die katholische Universität und den katholischen Piusverein unterstützen und nicht für die monistische Idee offen seien,³⁴ so kommt sie 1914 doch zu dem Schluss, dass der DMB in der aktuellen Presse bedeutsam geworden sei und somit eine gesellschaftliche Relevanz habe.³⁵

Bei all ihrer Passivität sind jedoch die Netzerkanfragen Haeckels und Schmidts an Daxenbichler nicht zu ignorieren. Auch wenn sie in ihren Briefen nicht ausführlich auf

28 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief O4137 vom 19. Mai 1912.

29 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief O4123 vom 14. Februar 1909.

30 Ebd.

31 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief O4124 vom 14. Februar 1910.

32 Sie schreibt im Zusammenhang mit Breitenbachs Zweiggründung den bedeutenden Grundsatz: »Die grosse[!] Idee muss immer im Vordergrund stehen und alles Persönliche in den Hintergrund treten.« (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief O4128 vom 14. Februar 1911.) Diese Aussage lässt sich besonders auf den Zusammenhalt gegen ideologische GegnerInnen des Monismus anwenden.

33 Vgl. ebd.

34 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief O4121 vom 28. Februar 1908.

35 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief O4139 vom 14. Februar 1914.

diese eingeht, so berichtet sie dennoch schriftlich immer wieder von der Salzburger Monistengruppe und wird sich höchstwahrscheinlich sehr über die Rolle als Verbindungsfrau zwischen dem DMB und der regionalen Salzburger Ortsgruppe des Monistenbunds gefreut haben, die ihr zwei führende Monisten zuschrieben. So fragt Haeckel sie beispielsweise in einem Brief, ob sie einen Salzburger Mäzen kenne, der gerne für den Monistenbund spenden würde.³⁶ Auch Schmidt setzte für seine Informationen zum Salzburger Monismus laut eigenen Angaben auf Daxenbichlers Berichte.³⁷ Schmidt fragt sie in seinem Brief als Beraterin in Fragen der Salzburger Monistengruppe an. Sie kenne die örtlichen Verhältnisse am besten und könne Schmidt deshalb geeignete Methoden nennen, die Ortsgruppe in seinem Sinne zu verändern. Schmidt bittet sie in seinem Brief um fortwährende Berichterstattung. Und Breitenbach bittet sie in einem Brief um Hilfe bei der Verbreitung seines neuen monistischen Bunds, den er nach seinem Austritt aus dem DMB gründete.³⁸ Doch trotz der augenscheinlich wichtigen Rolle, die die genannten Monisten Daxenbichler zuschrieben, sprechen sie sie in den Briefen doch immer nur als vertrauensvolle Berichterstatteerin an – als vertrauensvoll, doch nicht als verantwortungsvoll für den Bund. Sie verblieb in der Rolle der Beobachterin und erhielt keine verantwortungsvolle Aufgabe für den Bund. Denn die Berichte aus Salzburg waren sicherlich hilfreich, doch nicht existenziell für den DMB, zumal sich die Vereinspolitik in den deutschen Großstädten mit zahlenmäßig großen Ortsgruppen abspielte, wie der Konflikt um Breitenbach zeigt. In Berlin, München, Hamburg und wegen Haeckels Einfluss im Verein auch in Jena wurden die Entscheidungen getroffen, nicht im fernen Salzburg. Nun kann argumentiert werden, dass Daxenbichler durch ihre Einflussnahme auf führende Monisten wie Schmidt, Breitenbach und nicht zuletzt Haeckel durchaus eine Machtposition im Bund hatte, was auch stimmt. Indirekte Macht war sicherlich eine übliche Einflussstrategie von Frauen und konnte erfolgreicher sein als das Streben nach Ämtern.³⁹ Dennoch ist dabei anzumerken, dass erstens keine Entscheidung der genannten Monisten in der Vereinspolitik klar belegbar auf Daxenbichlers Berichte zurückzuführen ist. Zweitens berichtete sie aus der Peripherie und verhalf ihrer monistischen Ortsgruppe

36 Vgl. Österreichische Nationalbibliothek, Brief von Ernst Haeckel an Fanny Daxenbichler, Brief 384/44-6 vom 22. Februar 1908.

37 Vgl. hierzu und zum Folgenden Österreichische Nationalbibliothek, Brief von Heinrich Schmidt an Fanny Daxenbichler, Brief 384/47-6 vom 24. Oktober 1906.

38 Vgl. Österreichische Nationalbibliothek, Brief von Wilhelm Breitenbach an Fanny Daxenbichler, Beilage zu Brief 384/47 vom 26. Januar 1910.

39 Claudia Honegger und Bettina Heintz vertreten in ihrem Sammelband von 1981 bereits die These, dass weibliche Emanzipation schon im 19. Jahrhundert auf individueller Ebene stattfand, was bisher dahin in der Forschung noch nicht viel Beachtung gefunden habe. (Vgl. Honegger, Claudia/Heintz, Bettina, *Zum Strukturwandel weiblicher Widerstandsformen im 19. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. 1981, S. 9.) Sie sammeln in ihrem Sammelband Aufsätze, die weibliche emanzipative Handlungsmuster in Amerika, Großbritannien und Frankreich besprechen und zeigen somit »den Wandel weiblicher Handlungspotentiale[sic!] und Widerstandsformen im 19. Jahrhundert« (Ebd., S. 10.) auf. Die Aufsätze zeigen auf, wie die Frauen ihre Handlungsspielräume nicht über politische Rechte, sondern über indirekte Einflussnahme auf Männer und die Gesellschaft im sozialen, wirtschaftlichen und sittlichen Bereich privat und öffentlich ausweiteten. Die Arbeit tut dies für Deutschland und knüpft somit an Honeggers Forschung an.

nicht zu vereinsinterner großer Bedeutung, was ebenfalls gegen eine bedeutende Rolle Daxenbichlers im Bund spricht. Nun nahm sie unter den Salzburger Monisten aber auch keine herausragende Rolle ein. Fakt ist, dass sie im Verein nur eine untergeordnete Rolle hatte und trotz ihrer Korrespondenz mit monistischer Berichterstattung an die Führungsriege keine Entscheidungsposition im Bund erhielt. Das mag an ihrer eigenen Passivität, mangelndem autoritativem Ehrgeiz, der vergleichsweisen Unbedeutsamkeit ihrer Ortsgruppe und ihres Geschlechts gelegen haben. Dieses spekulative Motivgerüst wird zusammengewirkt haben. Zumindest hatte sie genug Kontakten zu bedeutenden monistischen Entscheidungsträgern, auch wenn Breitenbach sich vom DMB abgespalte und die Ortsgruppen im Vergleich zur Gründungsgruppe um Haeckel zunehmend an Einfluss im Verein gewannen. Daxenbichlers Emanzipation auf institutioneller Ebene war somit ambivalent. Auf individueller Ebene emanzipierte sie sich jedoch durchaus.

Daxenbichlers Fokussierung auf Haeckels Meinung spiegelt sich nicht nur in ihrem Umgang mit Vereinsfragen wider, sondern drückt sich auch im fachlichen Austausch in ihrer Korrespondenz mit Haeckel und der daraus sich offenbarenden Beziehung zu ihrem Idol Haeckel aus. Trotz ihrer – im Vergleich zu Männern im Bund – Passivität in Fragen der Vereinsarbeit stand Daxenbichler in regem Austausch mit Haeckel. Sie forderte den intellektuellen Austausch und somit Bildung von ihm ein. Sie schrieb ihm seit 1904 jährlich zu seinem Geburtstag Briefe und antwortete oft auf seine im Anschluss erhaltenen Antwortschreiben. Somit ist eine größtenteils aus Briefen bestehende Korrespondenz mit durchschnittlich drei Briefen Daxenbichlers an Haeckel pro Jahr erhalten. Aus dieser geht hervor, dass Haeckels Schriften und seine Meinung im Allgemeinen für Daxenbichler die ideologische Richtschnur ihres Lebens waren. Sie drückt in ihren Briefen eine tiefe Verehrung für Haeckel aus und sah ihn als ihren Lehrer und als ihr ideologisches, aber auch menschliches Idol an. Hier soll die ›Verehrerin-Idol-Beziehung‹ Daxenbichlers und Haeckels genauer beleuchtet werden, so wie Fanny Daxenbichler sie in ihren Briefen kommunizierte. So kann die Motivation der Schriftstellerin ermittelt werden, dem Bund beizutreten.

Daxenbichler offenbarte in ihren Briefen ihre Bewunderung für Haeckels monistisches Werk. Sie lobte seine Philosophie als Türöffner für weltanschauliche Fragen für sie. In ihrem ersten Brief wendet sie sich mit der Bitte um die »Bekanntgabe einer passenden Zeitschrift im Sinne der Entwicklungslehre«⁴⁰ an Haeckel. Sie hat bereits Haeckels bekannteste Schriften wie *Die Welträtsel* gelesen und möchte von ihm weitere ideologische Anhaltspunkte erhalten, denen sie bereits vorab Glauben schenkt, weil sie Haeckels Gedanken zur Evolutionstheorie und dessen sich daraus ableitender Kulturtheorie bereits zustimme. Ihr Studium der Haeckelschen Werke bestätigt Daxenbichler in ihrem zweiten Brief. In diesem gibt sie zu, von diesen Werken so stark beeinflusst worden zu sein, dass sie »nun auch Anderes mehr fachmännisch Geschriebenes lesen kann«⁴¹. Diese Aussage zeigt, dass sie laut eigener Angabe durch die Lektüre von Haeckels Büchern einerseits das Lesen und Verstehen philosophischer und naturwissenschaftlicher Texte

40 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04111 vom 17. Oktober 1904.

41 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04112 vom 14. Februar 1905.

erlernt hat, andererseits jedoch auch von Haeckels Texten beeinflusst war und diese stets als Maßstab für andere Texte heranzog. In einem Fazit nach zehn Jahren Welträtsel-Lektüre kommt sie zu dem Schluss, dass dieses Werk für sie die »Pforte zur Freiheit«⁴² gewesen sei. Damit meint sie die weltanschauliche Freiheit von religiösen und traditionellen Ideologien und die Hinwendung zu aus ihrer Sicht biologisch bewiesenen kulturtheoretischen Theorien des Haeckelschen Monismus. Ihre Bitte um weitere Literaturempfehlungen wiederholt Daxenbichler oftmals.⁴³ Sie ist zuweilen der einzige Grund für ihre Briefe. Doch das passive Bild der kritiklos aufnehmenden Leserin ist ein Trugschluss. Daxenbichler äußerte auch viel Kritik an naturphilosophischen Schriften. Diese Kritik richtete sich jedoch nie gegen Haeckel selbst. So lobt sie Werke anderer Autoren entweder als »mustergültige Werke«⁴⁴ oder kritisiert deren Schreibstil.⁴⁵ Auf diese Weise versuchte sie, indirekt Einfluss auf Haeckel zu nehmen: Indem sie andere Autoren kritisierte oder lobte, versicherte sie Haeckel einerseits ihre philosophische Treue und konnte ihn andererseits beeinflussen. Doch wenngleich sie einige von Haeckels Lektürevorschlägen kritisierte, so kritisierte sie nie ein Werk aus Haeckels Feder. Daxenbichler scheute sich auch nicht vor Grundsatzdiskussionen mit Haeckel, solange sie dabei Haeckels Standpunkt einnahm. Als Monist wird er die kritische Haltung einiger Biologen gegenüber seinen naturphilosophischen Schlussfolgerungen der Evolutionstheorie für den Monismus mit Sorge verfolgt haben. Daxenbichler schreibt: »Müssen wir wirklich die herzlichen Errungenschaften der letzten 60 Jahre wieder verlieren?«⁴⁶ Sie war als Monistin und als Haeckelanhängerin auf der Seite des Monismus und wollte diesen verbreiten statt ihn geschwächt zu sehen. Nach zehn Jahren Haeckelanhängerschaft und der Lektüre zahlreicher unterschiedlicher philosophischer und naturwissenschaftlicher Werke kommt Daxenbichler 1910 schließlich zu dem Schluss: »Unser Haeckel hat doch Recht!«⁴⁷ Diese Zusammenfassung bringt ihre grundsätzliche Meinung auf den Punkt. Neben dem fachlichen Austausch tauschte sie sich während des Ersten Weltkriegs auch über die tagesaktuelle Politik und deren Bedeutung für die Verbreitung des Monismus mit Haeckel aus. Auch in diesem Zusammenhang lobt sie Haeckels Standpunkt und sein nationalistisches Anklagen der »Blutschuld«⁴⁸ Englands. Auch für sie sei der Krieg eine Gefahr für

42 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04126 vom 28. August 1910.

43 Vgl. zum Beispiel Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04113 vom 7. Oktober 1905. In diesem Brief spezifiziert sie die Werke Haeckels, die sie gelesen habe. Dabei seien *Die Welträtsel*, *Die Lebenswunder* und *Die Schöpfungsgeschichte* gewesen. (Vgl. ebd.)

44 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04114 vom 14. Oktober 1905.

45 Vgl. ebd.

46 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04119 vom 16. Mai 1907.

47 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04126 vom 28. August 1910.

48 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04141 vom 14. Februar 1915. Daxenbichler referiert hier auf einen Artikel Haeckels im Jenaer Volksblatt vom 14. August 1914. Haeckel spricht in diesem Zeitungsartikel England den Großteil der Verantwortung am Weltkrieg und an den Toten in diesem zu, da es nur auf einen Anlass gewartet habe, den Krieg zu beginnen. (Vgl. Haeckel, Ernst, Englands Blutschuld am Weltkriege, in: Jenaer Volksblatt. Organ

die Kultur und deshalb auch für den Monismus, der eine Höherentwicklung der Kultur anstrebt.⁴⁹ Doch neben dem politischen Austausch und der Kritik an den Kriegsgegnern blieb auch der intellektuelle Austausch zwischen ihr und Haeckel während des Kriegs bestehen und Haeckel schickte ihr weiterhin kleine Schriften zu.⁵⁰

3.1.2.4 Haeckel als »Lehrer, Führer und Tröster«⁵¹

Neben der Bitte um Literaturempfehlungen und um ideologische Leitung ist der weitere Hauptgrund für Daxenbichlers Briefe an Haeckel die Pflege der persönlichen Beziehungsebene in Form von Fragen nach seinem Befinden. Das problematische Verhältnis der Briefautorin zu Haeckels Sekretär Schmidt ist bereits thematisiert worden. Von Schmidt erhielt sie nur selten Antworten auf ihre Nachfragen nach Haeckels Gesundheitszustand. Daxenbichler erkundigte sich jedoch auch bei Haeckel selbst stets nach dessen Befinden. Sie versuchte, die persönliche Beziehung zu ihrem weltanschaulichen Lehrer aufrecht zu erhalten. So war sie stets über die Presse über Haeckel informiert und schrieb ihm zum Beispiel nach seinem schweren Sturz im Mai 1911, um ihm ihr Mitgefühl auszudrücken.⁵² Sie besuchte Haeckel sogar einmal in seinem Haus in Jena und weitere Besuche waren geplant, wurden jedoch auf Grund fehlender Gelegenheiten, fehlender finanzieller Mittel für die Fahrt auf Daxenbichlers Seite und auf Grund des Kriegsausbruchs verhindert.⁵³ Auch über familiäre Krankheitsfälle unterrichtete die Briefautorin ihr monistisches Vorbild. So schrieb sie ihm von dem schlechten Gesundheitszustand ihres Ehemanns.⁵⁴

der Fortschrittlichen Volkspartei des 3. Weimarer Reichstagswahlkreises 25 (1914), Heft 189, 14. August 1914, Zweite Ausgabe, Verlag von Bernhard Bopelius: Jena 1914, S. 1f.)

- 49 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04141 vom 14. Februar 1915. In einem späteren Brief schreibt sie dementsprechend angesichts der Negativschlagzeilen der Kriegsgegner über Deutschland: »Wo ist unsere Hoffnung auf Höherzüchtung der Menschheit?« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04143 vom 28. Februar 1916.) Sie ist enttäuscht von den ihrer Meinung nach ebenfalls kulturell hochentwickelten europäischen Kriegsgegnern, die gegen die deutsche Kulturnation Krieg führten und diese auch noch schlecht darstellten.
- 50 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04144 vom 26. Oktober 1916.
- 51 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04112 vom 14. Februar 1905.
- 52 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04131 vom 17. Mai 1911.
- 53 Vgl. zum Besuch Daxenbichlers bei Haeckel Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04130 vom 19. März 1911 und vgl. zu ihren Besuchsverschiebungen aus finanziellen Gründen Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04140 vom 20. April 1914. Auch Haeckel versuchte spontan, Daxenbichler zu besuchen, doch war sie zu diesem Zeitpunkt nicht in Salzburg anwesend. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04126 vom 28. August 1910.)
- 54 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04146 vom 14. Februar 1918. Ihr Mann habe einen leichten Schlaganfall erlitten und erlitt danach einen zweiten Schlaganfall, wie sie in ihrem nächsten Brief schreibt. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04147 vom 14. Februar 1919.)

Die persönliche Beziehung war für sie neben der fachlichen Verehrung immer Thema in ihren Briefen. Doch ist diese stark geprägt von ihrem Bild von Haeckel als ihrem Führer in monistischen Angelegenheiten. Hinzu kommt eine religiöse Komponente, die Haeckel als Propheten der monistischen Weltanschauung sieht und somit noch mehr Grund zu seiner Verehrung gibt. So nennt sie den geplanten zweiten Besuch bei Haeckel auch nicht nur einen einfachen Besuch, sondern eine »Pilgerfahrt«⁵⁵. Diese Bezeichnung offenbart die religiöse Komponente in Daxenbichlers Verehrung für Haeckel. Weiteren Aufschluss über diesen Zusammenhang von persönlicher Beziehung und ideologischer Verehrung geben die Anreden, mit denen die Autorin Haeckel in ihren Briefen anspricht. Schon zu Beginn ihrer Korrespondenz stellt Daxenbichler in ihrem ersten Brief an Haeckel ihre Beziehung zu ihm klar, indem sie Haeckel als ihren »Meister«⁵⁶ bezeichnet und sich selbst eine Laiin in monistischen Themen nennt, weshalb sie ihn auch um Zeitschriftenvorschläge zur Entwicklungslehre bittet.⁵⁷ Nicht ganz ein halbes Jahr später spricht sie Haeckel in ihrem zweiten Brief bereits als »Lehrer, Führer und Tröster«⁵⁸ an, der ihr auf ihrer Suche nach der richtigen Weltanschauung in der Fülle an religiösen und naturwissenschaftlichen Schriften die richtige Ansicht offenbart habe.⁵⁹ Die Anrede Meister behält die Autorin der Briefe in ihren 15 Korrespondenzjahren in der Begrüßungsformel bei. Sie tauscht sie des Öfteren lediglich mit der ebenfalls viel von ihr verwendeten Berufsbezeichnung »Professor« aus. Diese beiden Anreden betonen Haeckels intellektuelles Prestige und auch seine Überlegenheit über seine Schülerin und Verehrerin Fanny Daxenbichler. Mit den genannten Anreden kommunizierte Daxenbichler sprachlich folglich sowohl eine Hierarchie und offenbarte auch eine religiöse Ebene in Haeckels Bedeutung für sich. Die Wörter Laiin und Tröster weisen beide einen religiösen Bezug auf. So meint Laiin nicht nur die Unwissende in allgemeinen Dingen, sondern auch in religiösen Fragen im Speziellen.⁶⁰ Und der Tröster weist Parallelen zum biblischen Bild für dem Heiligen Geist auf.⁶¹ Mit der Bezeichnung Haeckels als Tröster drückt Daxenbichler laut dieser Interpretation aus, dass er ihr religiöse Erkenntnis verschaffte. Dies tat er durch seine naturphilosophischen Werke. Die religiöse Bildsprache führte die Autorin auch in weiteren Briefen fort. So verweile sie bei der Lektüre eines Briefwechsels Haeckels mit dem Religionskritiker Konrad Deubler oft in langer und stiller »Andacht«⁶². Sie zitiert sogar Konrad Deubler mit seinem Satz »Was dem Katholiken seine Heiligen, das sind

55 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04139 vom 14. Februar 1914.

56 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04111 vom 17. Oktober 1904.

57 Vgl. ebd.

58 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04112 vom 14. Februar 1905.

59 Vgl. ebd.

60 Vgl. zur Bedeutung des Wortes dessen Dudeneintrag o. A., Art. Laiin, in: Onlineduden, <https://www.w.duden.de/rechtschreibung/Laiin> [zuletzt aufgerufen: 22.08.2021].

61 Vgl. zur Nennung des Heiligen Geists als Beistand und Tröster von griech. »parakletos« Elberfelder Bibel, Joh 14,26 und vgl. zur Nennung Jesu mit diesem Begriff Elberfelder Bibel, 1Joh 2.

62 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04113 vom 7. Oktober 1905.

Sie mir.«⁶³ Deubler bezog diesen Satz auf Haeckel und dasselbe tut auch Daxenbichler in ihrem Brief. Haeckels Rat bedeute ihr mehr als jener jedes anderen Menschen.⁶⁴ Auch hier überhöht sie Haeckel als religiös-weltanschaulichen Übermenschen.⁶⁵ Sie nennt ihn zwar niemals Gott doch bezeichnet sie ihn tatsächlich explizit als Propheten.⁶⁶ Angesichts seiner großen Bedeutung für sie sei sie ihm »Verehrung und Dankbarkeit«⁶⁷ schuldig. Dankbarkeit und Verehrung betonte sie in jeder Schlussformel.⁶⁸ Noch expliziter in ihrer religiösen Bildwelt wird Daxenbichler, als sie Haeckel einen »Erlöser«⁶⁹ für die Menschen nennt, die wie sie durch seine Schriften zum Monismus fanden.⁷⁰ Dabei gibt sie jedoch nicht zu, ihn im religiösen Sinne wie einen Gott zu verehren. Sie lehnt dies auch explizit ab und betont, Haeckel lediglich »menschliche Dankbarkeit«⁷¹ erweisen zu wollen. Doch durch den Vergleich ihres Idols mit einem Erlöser im darauffolgenden Satz und durch ihre religiöse Sprache mit biblischen Bezügen sowie auf Grund ihrer bedingungslosen Verehrung Haeckels wird dieser areligiöse Anspruch konterkariert. Die Autorin macht sich somit selbst unglaublich, wenn sie sich in ihrem letzten Brief an Haeckel gegen eine religiöse Auffassung des Monismus als Kult ausspricht.⁷² Freilich könnte man behaupten, dass die Beschäftigung mit religiösen Verweisen dem Charakter der auf Naturwissenschaften basierenden Protestweltanschauung des Monismus entspringe und dass diese deshalb noch lange kein Beweis für den Religionscharakter von Daxenbichlers Umgang mit Haeckel sei. Doch dieser Einschätzung widerspricht die Frequenz der religiösen Verweise, die Daxenbichler anführte. Diese finden sich in fast jedem Brief. Vor diesem Hintergrund ist die Interpretation als ehrlicher Ausdruck der Verehrung naheliegender. In ihre Verehrung mischte sich mit der Zeit auch eine freundschaftliche Grundhaltung. Daxenbichler nennt ihren ideologischen Lehrer sogar »Freund und

63 Ebd.

64 Vgl. ebd.

65 Mit dem Wort Übermensch ist hier keineswegs eine Referenz auf Friedrich Nietzsches philosophische Idee gemeint, sondern es ist die über das normale menschliche Maß gebührende Leitungsposition gemeint, die Haeckel für Daxenbichler einnimmt.

66 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04125 vom 20. Februar 1910. In diesem Brief nennt Daxenbichler Haeckel einen »Profeten[sic!]*«* (Ebd.) und einen »geistige[n] Wohltäter« (Ebd.) für viele seiner LeserInnen und AnhängerInnen.

67 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04120 vom 14. Februar 1908.

68 Beispiele für Schlussformeln in den Briefen Daxenbichlers an Haeckel sind: »In alter, aufrichtiger Verehrung und Dankbarkeit Ihre ergebene Fanny Daxenbichler.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04119 vom 16. Mai 1907.) und »In aufrichtiger Verehrung und Treue Ihre ergebenste F. Daxenbichler.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04126 vom 28. August 1910.)

69 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04120 vom 14. Februar 1908.

70 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

71 Ebd.

72 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04147 vom 14. Februar 1919. Sie schreibt, dass »wir nach äusserlichem[!] Kultus nicht das mindeste Verlangen fragen, ich wenigstens nicht.« (Ebd.) Damit meint Daxenbichler die Mitglieder des DMB.

Meister«⁷³. In der die beiden verbindenden Freundschaft bleibt das hierarchische Verhältnis von Lehrer und Schülerin jedoch auch in den folgenden Briefen stets bestehen. Daxenbichler meint, sie habe sich die Freundschaft zu Haeckel mit ihrer jahrelangen treuen Anhängerschaft verdient.⁷⁴ Auch in den Briefen, in denen sie Haeckel als Freund bezeichnet, schreibt sie einige Zeilen später von ihren Plänen für eine »Pilgerfahrt«⁷⁵ zu ihm. Einem Freund stattet man einen Besuch ab. Zu einem persönlichen Messias und Propheten unternimmt man eine »Wallfahrt«⁷⁶, wie Daxenbichler ihren Besuchsplan bei Haeckel auch nennt. Ihre Beziehung zu Haeckel war keineswegs einseitig. Zwar stellte er ihr Verhältnis nicht so hierarchisch als Meister-Schülerinnen-Verhältnis dar wie sie und nannte sie vielmehr »Freundin«⁷⁷, doch befriedigte er ihr Bedürfnis nach Belehrung durch seine fortwährenden Buchempfehlungen.⁷⁸ Zudem trug er zu ihrem auf ihn bezogenen Personenkult bei, indem er ihr Berichte über seine Krankheiten, seine Familie, sein Jahresfazit und seine beruflichen Tätigkeiten gab.⁷⁹ Auch durch ihn wurde über den Inhalt der Briefe auf persönlicher und fachlicher Ebene die hierarchische Beziehung aufrechterhalten, zumal die Korrespondierenden sich nicht oft persönlich trafen.

Bevor Heinrich Schmidt in der Korrespondenz zu Daxenbichler schweigsam wurde, teilte auch er ihr in seinen Briefen etwas über seine eigene Reise- und Vortragstätigkeit mit.⁸⁰ Auch über die öffentlichen Reaktionen auf den DMB tauschte er sich mit ihr aus.⁸¹ Ihre Verbindung zu Schmidt blieb jedoch oberflächlich und auf Haeckel bezogen. So galt er ihr als Verbindungsmann zu ihrem weltanschaulichen Idol und Führer. Dieses Verhältnis lässt sich nicht nur in ihren oben genannten Aussagen Haeckel gegenüber, sondern auch in Schmidts Briefen an sie nachvollziehen. Der Generalsekretär des DMB begrüßte sie mehrmals von Haeckel und berichtete ihr von dessen Gesundheitszu-

-
- 73 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04126 vom 28. August 1910.
- 74 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04139 vom 14. Februar 1914. Auch in diesem Brief adressiert die Autorin Haeckel wieder nur in der Doppelbezeichnung »Lehrer und Freund« (Ebd.). Sie spricht ihn nicht nur als Freund allein an. Diese Ansprache bürge die Gefahr, die Hierarchieebene aus ihrer brieflichen Unterhaltung zu entfernen.
- 75 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04139 vom 14. Februar 1914.
- 76 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04140 vom 20. April 1914.
- 77 Österreichische Nationalbibliothek, Brief von Ernst Haeckel an Fanny Daxenbichler, Brief 384/44-13 vom 21. Februar 1916.
- 78 Vgl. beispielsweise Österreichische Nationalbibliothek, Briefe von Ernst Haeckel an Fanny Daxenbichler, Brief 384/44-1 vom 7. Mai 1904 und Brief 384/44-2 vom 9. Oktober 1905.
- 79 Vgl. Österreichische Nationalbibliothek, Brief von Ernst Haeckel an Fanny Daxenbichler, Brief 384/44-7 vom 18. Februar 1910. Haeckel berichtete sogar über den Tod seiner Frau und über seine älteste Enkelin, die zeitweise seinen Haushalt führte. (Vgl. Österreichische Nationalbibliothek, Brief von Ernst Haeckel an Fanny Daxenbichler, Brief 384/44-13 vom 21. Februar 1916.)
- 80 Vgl. Österreichische Nationalbibliothek, Briefe von Heinrich Schmidt an Fanny Daxenbichler, Brief 384/47-2 vom 15. März 1907 und Brief 384/47-3 vom 22. März 1907. Es bleibt unklar, warum Schmidt immer seltener auf Daxenbichlers Briefe antwortete.
- 81 Vgl. Österreichische Nationalbibliothek, Brief von Heinrich Schmidt an Fanny Daxenbichler, Brief 384/47-4 vom 13. Mai 1907.

stand.⁸² Mit Breitenbach unterhielt sie – zumindest quellentechnisch nachweisbar – lediglich eine noch oberflächlichere Beziehung, in der sie sich solidarisch mit ihm zeigte und ihm einen anerkennenden Brief schrieb, als er seinen eigenen Monistenbund gründete.⁸³ Keine der Beziehungen war vergleichbar mit ihrer Verehrung für Haeckel, die sie in ihrer kurzen Abhandlung *Wie ich zum Monismus kam* genauer beschreibt: Haeckel sei ihr »Meister«⁸⁴, der sie mit seinen Literaturratschlägen in ihrer Weltanschauungssuche unterstützt habe und sie so zum Monismus und zur wissenschaftlichen Weltanschauung geleitet habe.⁸⁵ Sie drückt ihre Verehrung auch in ihrer Schrift aus, indem sie über ihn schreibt: »Sein edler, wahrhaftiger Charakter, die grosse[!] Güte und Milde seines Wesens, sein Mut und tapferes Ausharren im Kampfe geben ein schönes Beispiel echter[sic!] Menschlichkeit, ein Ansporn für uns Alle[sic!], ihm nachzuahmen.«⁸⁶ Hier wird auch ihr universaler Anspruch deutlich, denn Daxenbichler formulierte ihren Lobpreis als Aufforderung an alle vernunftbegabten Menschen, Haeckels wissenschaftliches und ideologisches Werk zu verehren.

3.1.3. Zwischenfazit: Ein einfaches Bundesmitglied mit Bildungskorrespondenz

Zusammenfassend nahm Daxenbichler keine verantwortungsvolle Rolle im DMB ein, sondern war nur ein einfaches Mitglied. Sie brachte auch keine Frauen betreffenden Themen in den intellektuellen Austausch mit Haeckel ein, obwohl diese in ihrer Zeit im Verein drängende Fragen aufwarfen, wie der Forschungsstand in der Einleitung für die Frauenfrage in Bildung, Beruf und Politik zeigt. Stattdessen fügte sie sich ganz seinen Themen, um ihre Weltanschauung vervollkommen zu lassen und ihm immer wieder zustimmend beizupflichten. Sie hatte keinen direkten Einfluss auf die Vereinspolitik, wenn man ihre Berichterstattung an einige Monisten ausnimmt, da sie keine Entscheiderin im Bund war. Ihre Haeckeltreue fällt auf. Bei sämtlichen Themen stimmte sie ihm zu, auch wenn sie sich als belesen darstellte und anscheinend viele Gedanken anderer Theoretiker im Bereich des Monismus und der Monismuskritik gelesen hatte. Ausschließlich auf Grund von Haeckels Schriften ist sie Mitglied des DMB geworden. Haeckel und sein Werk waren die Richtschnur ihres Lebens, nach denen sich Fanny Daxenbichler in ihrer weltanschaulichen Einstellung und in ihrer Meinung zu Vereinsfragen richtete. Auf Grund dieser Verhaltensweisen kann man sie als treue Haeckelanhängerin bezeichnen.

Doch wie kann es sein, dass eine Frau, die sich in keiner Weise mit der Frage der Frauenemanzipation beschäftigte, selbst Hausfrau und Mutter war und durch keine Aufgabe in den Bund eingebunden war, in eine so ausführliche Korrespondenz mit ihrem geistigen Führer Ernst Haeckel eintrat, mit ihm über philosophische Fragen des Monismus

82 Vgl. Österreichische Nationalbibliothek, Briefe von Heinrich Schmidt an Fanny Daxenbichler, Brief 384/47-3 vom 22. März 1907 und Brief 384/47-5 vom 28. Juni 1907.

83 Vgl. Österreichische Nationalbibliothek, Brief von Wilhelm Breitenbach an Fanny Daxenbichler, Beilage zu Brief 384/47 vom 26. Januar 1910.

84 Österreichische Nationalbibliothek, Daxenbichler, Fanny, *Wie ich zum Monismus kam*, Verlag von Eichmann & Co: Arnau/Prag/Wien, ohne Jahr, handschriftliches Manuskript.

85 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

86 Ebd.

und über Vereinspolitik schrieb und 15 Jahre lang einen Austausch mit ihm pflegte, in dem sie zwar die untergeordnete Schülerin bleibt, jedoch als Frau von Haeckel akzeptiert wurde und immer wieder intellektuelle Anregungen von ihm erhielt?

Daxenbichler ließ sich durch Haeckel und seine Weltanschauung dazu motivieren, aus ihrem passiven und familienbezogenen Leben insofern auszubrechen, als dass sie mit dem international bekannten Wissenschaftler in regelmäßiger Korrespondenz stand. So forderte sie Briefe von ihm und auch von Heinrich Schmidt ein. Dadurch emanzipierte sie sich aus ihrer öffentlichen Unsichtbarkeit und weitete ihren Wirkungsbereich über ihre eigene Familie hinaus aus. Zudem regte Haeckel sie dazu an, sich weiterzubilden. Sie war interessiert an seinen Schriften und nahm seine Lesevorschläge an. Das war zu einer Zeit, in der Frauen teilweise noch nicht einmal zum universitären Studium zugelassen waren, wie Kapitel 2.1 beschreibt, emanzipativ. Auch wenn sie sich nicht für die Frauenfrage auf politischer Ebene interessierte, war sie auf individueller Ebene emanzipiert und forderte private Bildung ein, indem sie mit Haeckel über philosophische und vereinspolitische Fragen diskutierte. Sie mag eine Haeckelverehrerin gewesen sein, die ihr Idol in religiöser Weise idealisierte. Doch das bedeutet nicht, dass sie sich nicht emanzipierte. Ganz im Gegenteil: Sie bekam über die Korrespondenz mit Haeckel vertiefte Bildung, einen gewissen Einfluss im Bund und somit auch abgeleitete Macht. Ihre Haeckelverehrung war ihre Strategie, um Bildung und mehr Einfluss zu bekommen.

3.2 Helene Stöcker

Die nächste betrachtete Frau unterscheidet sich sowohl bezüglich ihrer Biografie als auch hinsichtlich der Motivation zur Mitgliedschaft im DMB stark von Fanny Daxenbichler. Helene Stöcker war keineswegs eine bedingungslose Haeckelanhängerin, sondern eine bedeutende Frauenrechtsaktivistin des 20. Jahrhunderts, die den Monistenbund als eine Plattform für ihre gesellschaftlichen Anliegen nutzte. Das Kapitel beleuchtet zunächst Stöckers eigene Bildungsbiografie und ihre frauenpolitischen Äußerungen. Daraufhin betrachtet es ihre Arbeit im DMB. Sie kann als Gegentypus der Haeckelverehrerin Daxenbichler bezeichnet werden, und doch emanzipierten sich beide Frauen auf individuelle Weise im Bund. Der Vergleich der beiden Frauen und die Art, wie die MonistInnen auf sie reagierten, offenbaren zudem den ambivalenten Charakter, den der Bund zur Frage der Frauenemanzipation hatte.

3.2.1 Das Leben als gebildete Frauenrechtsaktivistin

Es existieren zahlreiche Quellen zu Helene Stöckers Leben und Arbeit. Sie war eine Frau des öffentlichen Lebens und eine bedeutende Frau der Frauenbewegung des 20. Jahrhunderts, sodass schon zu ihren Lebzeiten *über* sie geschrieben wurde. Sie äußerte sich in Zeitschriften, in Büchern, in Briefen und auf politischen Konferenzen. Nicht zuletzt ist sogar eine zwar unvollendete doch umfangreiche Autobiografie Stöckers erhalten, die

in jüngster Zeit editiert wurde.⁸⁷ Der Grund für die unterschiedliche Quellenlage der beiden Frauen liegt in deren Biografien. Stöckers gesamte Biografie entspricht im Gegensatz zu Daxenbichlers Lebenssituation keineswegs den traditionellen Erwartungen an Frauen. Bildung spielte in Stöckers Leben eine zentrale Rolle. Jedoch waren die Bildungsverhältnisse von Frauen und Männern am Ende des 19. Jahrhunderts auch in Deutschland sehr ungleich, wie Kapitel 2.1 beschreibt.⁸⁸ Deshalb befanden sich sowohl Stöcker als auch Daxenbichler in einer ähnlichen Lage, da beide als Frauen im Bildungssystem diskriminiert wurden.

3.2.1.1 Die gebildete Industriellentochter

Stöcker stammte – anders als Daxenbichler – aus einer deutschen Industriellenfamilie, war für damalige Verhältnisse für eine Frau sehr gebildet und entwickelte früh den Drang zu politischer Frauenarbeit. Ihr Vater war ein Textilindustrieller und die Familie lebte in Elberfeld bei Wuppertal, wo Stöcker am 13. November 1869 geboren wurde.⁸⁹ Die gesamte Familie einschließlich Stöckers sieben Schwestern und ihrer Mutter war calvinistisch und der Vater war in der städtischen calvinistischen Gemeinde aktiv.⁹⁰ Die Mutter war ihr kein Beispiel für ihre emanzipierten Ideen, zumal sie als Hausfrau keiner Erwerbsarbeit nachging. Von einem Studium ihrer Mutter berichtet Stöcker nicht. Dieses erscheint auch eher unwahrscheinlich, da ein solches für Frauen zur Jugendzeit der Mutter in Deutschland erstens fast unmöglich war und da Helene Stöcker ihre Eltern zweitens erst überzeugen musste, selbst ein Lehrerinnenseminar besuchen zu dürfen.⁹¹ Dabei war noch nicht die Rede von einem Universitätsstudium, welches sie insgeheim anstrebte und zu welchem das Lehrerinnenseminar in Berlin und der anschließend von ihr absolvierte Gymnasialkurs das qualifizierende Mittel zum Zweck waren. Denn eine Lehrerin wollte sie nie werden. So musste sie ihrer Mutter nach Abschluss ihrer Schulbildung zunächst ein Jahr lang bei der Pflege ihrer beiden jüngsten Schwestern helfen, bevor sie letztlich mit 21 Jahren ihre Eltern von ihrem Bildungswunsch überzeugen konnte, ihr Elternhaus verließ und ihren Bildungsweg in Berlin fortsetzte.⁹² In dieser Zeit zu

87 Vgl. Stöcker, Helene, *Lebenserinnerungen. Die unvollendete Autobiographie einer frauenbewegten Pazifistin*, hg. von Reinhold Lütgenmeier-Davin und Kerstin Wolff (L'HOMME Archiv. Quellen zur Feministischen Geschichtswissenschaft Bd. 5), Böhlau: Köln/Weimar/Wien 2015.

88 Vgl. Kapitel 2.1 dieser Arbeit zur Frauenbildung in Österreich und Deutschland zur Jahrhundertwende.

89 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stöcker, Helene, *Lebenserinnerungen*, Köln/Weimar/Wien 2015, S. 43f. Vgl. zum genauen Geburtsdatum Sigusch, Volkmar, *Geschichte der Sexualwissenschaft*, Frankfurt a.M./New York 2008, S. 254.

90 Stöcker selbst erklärt den Calvinismus und ordnet ihn in ihrer Autobiografie innerhalb der christlichen Religionsgemeinschaft ein. (Vgl. ebd.) Dieser sei eine Form der evangelisch-reformierten Kirche, die sich im Gegensatz zu der reformierten Kirche zu keiner umfassenden Zusammenarbeit mit der evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands bekannte. Dem Calvinismus sei eine starke »Unabhängigkeit vom Staat« (Ebd., S. 44.) wichtig, aus der Stöcker auch teilweise ihren Hang zum eigenen Unabhängigkeitsbedürfnis ableitet.

91 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 51–53.

92 Dabei war sie keineswegs untätig, sondern betrieb ein Selbststudium und kurze Bildungsreisen nach Berlin zur Vernetzung mit anderen Frauen, die sich ebenfalls mit der Öffnung der Universitäten für die Frauenbildung beschäftigten.

Hause lernte sie auch die ersten Werke Nietzsches kennen, mit denen sie sich beschäftigte und von denen sie so begeistert war, dass der Philosoph ihr gesamtes eigenes schriftstellerisches und sexualtheoretisches Wirken beeinflusste.⁹³

Als sie ihren »Lebenswunsch«⁹⁴, studieren zu dürfen, schließlich nach Jahren der Vorbereitungskurse verwirklichen konnte, war sie eine der ersten Frauen, die in Deutschland regulär studierten. Ihre Biografie zeigt nicht nur die zeitgenössischen bürokratischen Schwierigkeiten und die strukturelle Benachteiligung der Frauen im Bildungssektor auf, sondern sie ist auch ein Beispiel für die gesellschaftlichen Widerstände, mit denen Frauen, die um 1900 nach höherer Bildung strebten, kämpfen mussten. Stöcker war für die Fächer Nationalökonomie, Literaturgeschichte und Philosophie eingeschrieben und begann ihr Studium in Berlin im Herbst 1896.⁹⁵ Erst ab dem Frühjahr 1896 war es für Frauen möglich, an der Universität in Berlin zu studieren, jedoch mit »Einschränkungen für die Übergangszeit«⁹⁶, womit die Gewöhnungszeit an das nun vermehrte Aufkommen an weiblichen Studierenden in den Hörsälen gemeint war. Eine Gewöhnung an diese koedukative Praxis wurde jedoch durch die weitere Diskriminierung der Studentinnen verlangsamt. So berichtet Stöcker von dem Recht und der gängigen Praxis einiger Professoren, Frauen von der Teilnahme an ihren Lehrveranstaltungen auszuschließen. Stöcker studierte drei Jahre lang in Berlin und dann ein Semester lang in Glasgow, bevor sie ihr Studium in drei weiteren Semestern in Bern mit einer literaturgeschichtlichen Promotion abschloss und den Titel Dr. phil. erlangte.⁹⁷ Laut Johanna Bleker richtete sich die Politik gegen das Frauenstudium in Deutschland vor allem gegen die Bildungsbürgerinnen, da deren Studienabschluss mit einer potenziellen Berufsausübung in Deutschland einherging.⁹⁸ Deshalb wurden auch eher Bildungsausländerinnen zur Promotion zugelassen, da diese ihren Beruf mit höherer Wahrscheinlichkeit nicht in Deutschland ausüben würden und somit keine mögliche Konkurrenz für die deutschen Männer darstellten. Auch die Gründe für Stöckers Promotion in der Schweiz mögen darin liegen, dass ihre Betreuer in Berlin aus den genannten Gründen keine Frau als Promovendin betreuen wollten. Die bildungstechnische und berufliche Benachteiligung der Frauen in Deutschland bedurfte für Stöcker einer Änderung. Frauen sollten öfter einer Erwerbsarbeit nachgehen und finanziell unabhängiger sein. Diese Einstellung Stöckers wurde später durch die kriegsbedingten Gefährdungen stabiler familiärer Verhältnisse sowie die Inflation

93 Vgl. ebd., S. 36. Die Literatur zu Nietzsche erhielt sie an der religiösen Bücherzensur ihres Elternhaushalts vorbei in einer Elberfelder Buchhandlung mit Ausleihbibliothek. Ein hier genanntes und später eingehender betrachtetes Beispiel, wie Nietzsche Stöckers Neue Ethik beeinflusste, ist dessen Theorie der Umwertung der Werte und Stöckers Interpretation dieser.

94 Ebd., S. 44.

95 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 53.

96 Ebd.

97 Vgl. auch ebd., S. 80, 91.

98 Vgl. hierzu und zum Folgenden Bleker, Johanna, Frauenpraxis. Berufsrealität deutscher Ärztinnen bis zum Beginn der Weimarer Republik, in: Maurer, Trude (Hg.), Der Weg an die Universität. Höhere Frauenstudien vom Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert, Wallstein Verlag: Göttingen 2010, S. 236–251, hier S. 236. Bleker schreibt hier vor allem über medizinische Promotionen, doch die Situation lässt sich auf andere Studiengänge des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts übertragen.

und das Vorhandensein alleinerziehender Mütter bestärkt und veranlasste sie neben ihren emanzipatorischen Grundsätzen auch auf Grund ihrer rassenhygienischen und kulturtheoretischen Ziele zum Einsatz für den Mutterschutz.

3.2.1.2 Anfänge als Frauenrechtsaktivistin

Bereits während ihrer Studienzeit setzte sich Stöcker für den Ausbau der Mädchenbildung ein und protestierte hierzu organisiert für die »Durchsetzung von Mädchengymnasien bzw. die Teilnahme der Mädchen an den höheren Schulen«⁹⁹. Auch nach ihrer Studienzeit engagierte sich Stöcker in redaktioneller Tätigkeit für das Frauenstudium und sprach 1904 auch auf dem Internationalen Frauenkongress in Berlin.¹⁰⁰ Doch ihre Forderungen zielten lange vor allem auf die Verbesserung der Bildungschancen von Frauen ab. Dies änderte sich mit ihrem Einsatz für den Schutz der Mütter, die ihre Kinder außerhalb der Ehe bekommen hatten. An der Gründung des *Bunds für Mutterschutz* und von dessen Publikationsorgan *Die Neue Generation* war sie maßgeblich beteiligt. Dadurch hatte sie eine zunehmende öffentliche Reichweite. Zudem unternahm sie viele Vortragsreisen.¹⁰¹ Diese Tatsache stellt einen weiteren wichtigen Unterschied in den Aktionsräumen der beiden bisher betrachteten Frauen dar. Stöcker agierte in einem öffentlichen Handlungsraum, während Daxenbichler sich ganz ihrer Familie im privaten Handlungsraum widmete. Auch Daxenbichlers gelegentliche Teilnahme an monistischen Treffen und Vortragsreihen täuscht nicht über ihre öffentliche Unbekanntheit und Abstinenz hinweg.

3.2.1.3 Ein unkonventionelles Privatleben

Neben der Herkunft, der Bildung und der öffentlichen Aktivität unterschied sich auch Stöckers eigenes Familienleben stark von jenem Daxenbichlers: Sie war im Gegensatz zu Daxenbichler weder verheiratet, noch hatte sie Kinder. Doch sie lebte in einer langjährigen Beziehung mit ihrem Partner Bruno Springer.¹⁰² Stöcker lehnte die Ehe bereits in einer früheren Beziehung laut eigenen Angaben ab, weil sie mit ihrer öffentlichen, zeitintensiven und anstrengenden Lebensaufgabe, sich für den Mutterschutz einzusetzen, unvereinbar war. Sie heiratete ihren verwitweten und geliebten Alexander Tille nicht, da sie befürchtete, dann in eine Hausfrauenrolle und in die Mutterrolle für Tilles zwei Kinder hineingedrängt zu werden, die er mit seiner verstorbenen Frau hatte.¹⁰³ Stattdessen wollte sie beruflich erfolgreich sein und wirtschaftlich unabhängig werden.¹⁰⁴ Der beruf-

99 Stöcker, Helene, *Lebenserinnerungen*, Köln/Weimar/Wien 2015, S. 60.

100 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd. S. 93–95.

101 Vgl. ebd., S. 129–160. Ihre Reisen führten sie nach Russland, die Schweiz, London und in viele deutsche Städte. Bei diesem reiselastigen Leben wäre die Erziehung von eigenen Kindern Stöcker schwergefallen.

102 Zum Kennenlernen der beiden vgl. ebd., S. 115–119.

103 Vgl. ebd., S. 68. Es fiel Stöcker sehr schwer, zu erkennen, dass Tille trotz seiner mit ihr gemeinsamen Verehrung für Nietzsche in Familienangelegenheiten viel patriarchaler dachte als sie. (Vgl. Wickert, Christl, Helene Stöcker, Bonn 1991, S. 44.) Tille, Nietzsche und Haeckel betonten in ihren Schriften vor allem den Sozialdarwinismus, hatten jedoch anders als Stöcker kein Interesse an der Gleichberechtigung der Geschlechter.

104 Vgl. ebd., S. 101.

liche Fortschritt gelang ihr auch mit der Dozentur an der Berliner Lessing-Hochschule zwischen 1901 und 1905, die Vorlesungen und Seminare auf universitärem Niveau anbot.¹⁰⁵ Stöcker widmete ihrer privaten Sphäre wie dem Haus und der Liebesbeziehung weniger Zeit als Daxenbichler es mit ihrem Fokus auf dem Familienleben und dem weitgehenden Verzicht auf die Öffentlichkeit tat. Schließlich zeigt Stöckers Hingabe für ihre politischen Ideen zur Verbesserung der Frauensituation und für den Frieden, wie sehr sie auf den öffentlichen Einsatz fokussiert war, was auf Grund ihrer mit der nationalsozialistischen Ideologie unvereinbaren pazifistischen Grundeinstellung dazu führte, dass sie ab 1933 ins Exil ging.¹⁰⁶ Sie starb letztlich ohne eigene Familie und ohne finanzielle Mittel am 23. Februar 1943 in den Vereinigten Staaten.¹⁰⁷

Die Unterschiede in den Lebensweisen spiegeln auch den Unterschied in den Weltansichten der beiden Frauen wider. Stöcker war ihr Einsatz für die Frauenbewegung am wichtigsten und sogar so wichtig, dass sie diesen über die Mutterrolle und somit auch über die Rolle stellte, die sie Frauen als Mütter in ihrer Neuen Ethik zuspricht. Sie selbst hatte keine Kinder und produzierte somit laut monistischer Theorie keinen »kulturellen Nachwuchs«. Stattdessen trieb sie den Mutterschutz voran. Daxenbichler hingegen erfüllte die monistischen Zuschreibungen an Mütter ganz und begab sich dabei nicht aus dem traditionellen häuslichen Geltungsbereich der Frau. Schließlich spornte ihre Verehrung für Haeckel und den Monismus sie auch mit keiner drängenden Frauenemanzipationsidee dazu an.

3.2.1.4 Kampf für den Mutterschutz als Hauptanliegen

Ab 1905 begann Stöckers aktiver Kampf für den Mutterschutz. Doch wurde Stöckers Fokus auf dem Mutterschutz ausschließlich mit dem Einsatz für die weibliche Emanzipation begründet oder gab es noch einen anderen Grund für die Häufigkeit, mit der sie das Thema Emanzipation behandelte?¹⁰⁸ In Stöckers Werken ist ein zweiter Hauptbeweggrund für ihren Mutterschutz auszumachen: Der Einsatz für den Nachwuchs der Gesellschaft war ihr auch aus rassenhygienischen Gründen wichtig. So schreibt sie in einem Sonderabdruck der *Neuen Generation* von 1915 über die Mutterschutzbewegung: »Wir sind eine Bewegung für Mutterschutz, für den Schutz der neuen Generation, für Veredelung der Rasse, für Verfeinerung der sexuellen Moral.«¹⁰⁹ Die Bewegung sei sogar »eminent deutsch«¹¹⁰ und habe einen »germanischen Charakter«¹¹¹, da sie die ideell-geistige Bewegung der sexuellen Moraländerung mit der sozialhygienischen Bestrebung nach biologischer Verbesserung der deutschen Bevölkerung verbinde.¹¹² Auch wenn anzumerken ist, dass Stöcker die vorliegende Abhandlung während des Ersten Weltkriegs schrieb und somit nicht auszuschließen ist, dass die nationale Kriegspropaganda sie beeinflusste,

105 Vgl. ebd., S. 91.

106 Vgl. hierzu und zum Folgenden Wickert, Christl, Helene Stöcker, Bonn 1991, S. 135.

107 Vgl. zum genauen Sterbedatum Sigusch, Volkmar, Geschichte der Sexualwissenschaft, Frankfurt a.M./New York 2008, S. 254.

108 Vgl. Kapitel 1.1.2 dieser Arbeit zu Stöckers emanzipatorischem Motiv für die Sexualreform.

109 Stöcker, Helene, Lieben oder Hassen?, Hannover 1915, S. 6.

110 Ebd.

111 Ebd.

112 Vgl. ebd.

knüpfte sie dennoch auch über die zeitliche Spanne des Kriegs hinaus an sozialdarwinistische Theorien und Netzwerke an.¹¹³ In dieser Hinsicht war sie Haeckels monistischer Kulturtheorie nah, wobei diese nie der Haupteinfluss für ihre Arbeit war. Ein Beispiel für den sozialhygienischen Einschlag ihrer Argumentation ist in ihren Äußerungen gegen die Prostitution zu finden. Sie spricht sich nicht nur gegen die Prostitution aus, weil sie es ablehnte, wenn Frauen sich den Männern sexuell unterwerfen, sondern argumentiert auch klar auf Grund der mit der Prostitution einhergehenden erhöhten Verbreitung von sexuell übertragbaren Krankheiten.¹¹⁴ Diese sozialhygienische Argumentation verbindet

113 Diese Feststellung ist in der Forschung kein Geheimnis. Einige historische Arbeiten haben sich bereits mit der Verknüpfung der radikalen Frauenbewegung um Helene Stöcker und der Rassenideologie beschäftigt. Bereits 1995 fasst Anette Herlitzius in ihrer Monografie auf 20 Seiten den Zusammenhang der Neuen Ethik und der Rassenhygiene zusammen. Dieser gründet sich in Stöckers Verehrung Nietzsches. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Herlitzius, Anette, *Frauenbefreiung und Rassenideologie. Rassenhygiene und Eugenik im politischen Programm der »Radikalen Frauenbewegung«* (1900–1933), Deutscher Universitäts-Verlag: Wiesbaden 1995, S. 143.) Schon der berühmte Philosoph wollte die Ehe im vermeintlichen Interesse einer Rasse umgestalten und somit die Nachkommenschaft verbessern. Hierzu sollte die Ehe gefördert werden, die aus sexueller Leidenschaft entstehe. Die sexuelle Askese sei nur für aus rassenideologischer Sicht Schwache und somit Minderwertige gut. Laut Herlitzius wollte auch Stöcker die Fortpflanzung nach Nietzsches Beispiel dem Ziel der Rassenerhöhung unterwerfen. (Vgl. ebd. und S. 152.) Auch der Bund für Mutterschutz kooperierte mit Eugenikern und Rassenhygienikern. (Vgl. ebd., S. 161.) Einen tieferen Einblick in die Vernetzung des Bunds für Mutterschutz mit rassenhygienischen Vereinen stellt Sophia Sotkes netzwerkanalytische Arbeit zur Sexualreform und Eugenik zu Beginn des 20. Jahrhunderts dar, in der sie den scheinbaren Widerspruch zwischen der feministischen und der rassenhygienischen Bewegung auflöst und klarmacht, dass Stöcker einige historische Gründe für ihre Sympathie für die Rassenideologie hatte. (Vgl. Sotke, Sophia, *Feminismus, Sexualreform, Eugenik zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Eine Netzwerkanalyse*, Göttingen 2016, S. 4.) Sie nennt drei Hauptgründe: Erstens sei die Eugenik zu Beginn des 20. Jahrhunderts wie eine Ersatzreligion für Sexualforscherinnen gewesen, die sich von kirchlich-traditionellen Moralvorstellungen abwendeten. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 8f.) Zweitens werden mit Nietzsche und Stöckers sehr engem Freund Alexander Tille ideologische rassentheoretische Einflüsse auf Stöcker genannt und zuletzt sei noch die zeitlich parallele Entwicklung der Sexualreform und der Schriften zur Rassenhygiene zu erwähnen.

114 Vgl. Stöcker, Helene, *Von Mann und Weib* (1903), in: Dies., *Die Liebe und die Frauen*, Hofbuchdruckerei von J. C. C. Bruns: Minden in Westf. 1905, S. 103–112, hier S. 107. So ist es auch Stöckers Ziel, solche Krankheiten zu bekämpfen. Hierzu sei eine Erziehung der Gesellschaft zu verantwortungsbewussten sexuellen PartnerInnen im Sinne der Neuen Ethik nötig. Doch die Neue Ethik ist hier keineswegs nur ein Mittel zum Zweck, wie man aus dem Konsektivzusammenhang der Verbreitung der Neuen Ethik und des daraus angenommenen Rückgangs der Geschlechtskrankheiten schließen könnte. Stöcker wünscht sich nämlich einen Rückgang der Krankheiten in der Gesellschaft und somit eine aus ihrer Sicht rassenhygienische »Höherzüchtung« der Deutschen im Zuge der kulturellen »Höherzüchtung«. Diese schließt die Frauenbelange genauso mit ein wie das rassentheoretische Gedankengut, wobei die Emanzipation der Frauen durch verbesserte gesellschaftliche Bedingungen doch in den meisten Artikeln das Hauptthema Stöckers bleibt. Die Neue Ethik wird von Stöcker als Moral der höherentwickelten Gesellschaft angesehen, in der Prostitution und Geschlechtskrankheiten auf Grund ihrer fundamental neuen Moralität nicht mehr nötig sind und zu Relikten der alten kirchlichen Moralvorstellungen verkommen. Somit ist die Sozialhygiene als von der Rassenhygiene getrenntes Hygienekonzept für Stöcker ein Mittel zum Ziel der Rassenhygiene und der verbesserten Lebensbedingungen alleinerziehender Mütter und somit eng mit der Rassenhygiene verknüpft.

sich bei Stöcker mit den Gedankengängen der Rassenhygiene. Doch trotz der sozialdarwinistischen Ausrichtung ihrer Kulturvorstellungen und Forderungen für die Bevölkerungsentwicklung geht sie in ihren Abhandlungen vorrangig von den Frauen und deren Bedürfnissen aus.

3.2.1.5 Intellektuelle Eigenständigkeit statt monistischer Ideen

Es gibt einen grundsätzlichen Unterschied zwischen Stöckers Ideen und jenen des DMB. Der Monismus betont die Rassenhygiene an erster Stelle, um die kulturelle Höherentwicklung zu erreichen. Dabei bietet er in der Feindschaft mit der Kirche einen gemeinsamen Anknüpfungspunkt für Verbände wie Stöckers Bund für Mutterschutz, mit dem man glaubte, zusammen die Kirchen schwächen zu können. Für Stöcker hingegen stand die Selbstbestimmung der Frau und die Hilfe für alleinerziehende Mütter, die gesellschaftlich benachteiligt wurden, an erster Stelle. Die Hilfe für die Mütter und die Anerkennung, dass weibliche Sexualität der männlichen gleichwertig sei, waren für sie der Weg zur Höhererziehung der Menschheit und dabei war die Rassenhygiene ein Nebeneffekt, der sich automatisch aus den idealerweise aus Liebesbeziehungen entstehenden Ehen ergebe. Der gemeinsame Feind waren die Kirchen, obschon die monistische Weltansicht auch eine dualistische Geschlechtervorstellung beinhaltet. Nun kann man anführen, dass auch Stöcker in ihren Schriften von einer grundsätzlichen biologisch bedingten Ungleichheit der Geschlechter und deren Charakter ausgeht. Das mag stimmen, doch zog sie im Gegensatz zu vielen MonistInnen aus dieser Annahme nicht die Schlussfolgerung, stagnieren zu müssen und sich auf alte Geschlechterzuschreibungen zurückzubedenken, mit dem bloßen Zusatz, dass eine Liebesheirat vermeintlich doch besser für die Gesundheit des Nachwuchses sei und dass ansonsten die Aufgaben der Frau weiter im privaten Bereich des Haushalts lägen. So thematisieren viele anderen AutorInnen der monistischen Zeitschriften das Thema der Frauenbildung und der veränderten Ehevorstellung gar nicht oder nur oberflächlich. Stöcker machte im Gegensatz dazu die Sexualmoral zu ihrem Hauptthema, veröffentlichte zahlreiche Artikel hierzu und betonte die Gleichwertigkeit der sexuellen Bedürfnisse beider Geschlechter immer wieder. Deshalb war sie auch eine der HauptautorInnen der monistischen Zeitschriften zu Frauen betreffenden Themen – und im DMB eine Außenseiterin.

3.2.2 Rolle im Monistenbund – Die unliebsame prominente Dauerautorin

Helene Stöcker brachte als Aktivistin für eine neue Sexualmoral zahlreiche Artikel gegen die traditionellen kirchlichen Geschlechterzuschreibungen und für eine veränderte Ehepraxis in die monistischen Zeitschriften ein. Sie war über die Jahre eine der aktivsten weiblichen Autorinnen der Zeitschriften. Doch dadurch erlangte sie keinen Einfluss im DMB und der Monistenbund lehnte auch Kollaborationen mit ihrem Verein ab. Die Interaktion führender Figuren des Monistenbunds mit Stöcker zeigt diese Dissonanz von Emanzipation und Ablehnung.

3.2.2.1 Annäherungsversuche vs. Skepsis

In Schmidts Buch zum Dank an Ernst Haeckel kommt auch Helene Stöcker mit einem vierreihigen Dankesbericht an Haeckel über ihre ideologischen und persönlichen Berüh-

rungspunkte mit Haeckel zu Wort. Sie schreibt, dass sie Haeckel als Kämpfer einer »freiheitlichen Weltanschauung«¹¹⁵ dafür verehere, dass er seine freidenkerischen Ansichten als Gegenpol zu den traditionell-christlichen Ansichten über das Leben öffentlich vertrete und gegen starke Widerstände verteidige. So sei Haeckel ihrer Ansicht nach nicht nur ein großer Naturforscher, sondern auch aus ideologischer Sicht ein »Forscher, der für die Befreiung des Geistes und für die Verschönerung und Verbesserung unseres Lebens mit nie versagendem Mute Großes, Unverlierbares gewirkt hat.«¹¹⁶ Ihre persönliche Anerkennung von Haeckels Forschungstätigkeit und dessen Einsatz für seine Ideen sei durch ein persönliches Kennenlernen nach einem ihrer Vorträge in Jena im Jahr 1908 noch gestärkt worden.¹¹⁷ Ein anschließendes Treffen bei Haeckel zu Hause am Folgetag sei jedoch auf Grund eines Hilfesuchens einer alleinerziehenden Mutter an Stöcker und auf Grund des Zeitdrucks, unter dem Stöcker gestanden habe, nicht mehr zu Stande gekommen. Die persönliche Anerkennung, die Stöcker Haeckel mit ihrem Beitrag in Schmidts Buch zollt, beruhte jedoch angesichts der Quellenlage nicht auf Gegenseitigkeit. Zumindest öffentlichkeitswirksam nahm der Monistenbund Stöckers Kooperationsangebote nicht an.

Laut Richard Weikart bestand eine Zusammenarbeit zwischen Stöckers Bund für Mutterschutz und Haeckels DMB.¹¹⁸ Seine Einschätzung macht er an der rednerischen Tätigkeit Stöckers auf den Monistenkongressen 1911 und 1912 sowie an Haeckels und Ostwalds Unterschrift unter dem Aufruf zur Gründung des Mutterschutzbunds fest. Diese punktuellen Zuwendungen der Monisten täuschen jedoch nicht darüber hinweg, dass die Zusammenarbeit auf Dauer einseitig von Helene Stöcker ausging. Weikart führt seine Ansicht über das positive Verhältnis des Monistenbunds und des Bunds für Mutterschutz aus, um die fortschrittliche und reformerische Prägung des Monistenbunds in einen Gegensatz zum Nationalsozialismus zu stellen, der sexualreformerische Vereine verbot anstatt mit ihnen zusammenzuarbeiten. Doch seine Einschätzung, dass die beiden Bünde aktiv zusammenarbeiteten, spiegelt sich nicht in den Quellen der SexualreformerInnen wider. Im Vergleich zu der hohen Anzahl der Artikel Stöckers und Adele Schreibers vom Bund für Mutterschutz in den monistischen Zeitschriften sind viel weniger Artikel führender Monisten in den Zeitschriften des Bunds für Mutterschutz zu finden. Zudem zeigen einige im Folgenden besprochene Quellen die skeptische Distanz, mit der die Führungsriege des Monistenbunds einem Engagement für den Bund für Mutterschutz entgegensah.

Bereits Haeckel ließ in einem Brief an Wilhelm Breitenbach zur Gründung des DMB Zurückhaltung bezüglich eines zu weiblichen öffentlichen Erscheinungsbilds des Bunds walten. In seinem Brief bespricht er die Namen, die unter dem Aufruf zur Gründung ste-

115 Stöcker, Helene, o. T., in: Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, Bd. 2, Verlag Unesma: Leipzig 1914, S. 324–328, hier S. 327.

116 Ebd.

117 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 326f.

118 Vgl. hierzu und zum Folgenden Weikart, Richard, »Evolutionäre Aufklärung«? Zur Geschichte des Monistenbundes, in: Ash, Mitchell G./Stifter, Christian H. (Hgg.), Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit. Von der Weimarer Moderne bis zur Gegenwart (Wiener Vorlesungen Konversatorien und Studien 12), WUV-Universitätsverlag: Wien 2002. S. 131–148, hier S. 140f.

hen sollten.¹¹⁹ Es bleibt zunächst unklar, warum Haeckel Helene Stöckers Unterschrift ablehnt. Er schreibt lediglich, dass er wegen der vorgeschlagenen Frauennamen Bedenken habe. Sein Adressat ist der Verfasser des Textentwurfs des Aufrufs. Haeckel wollte seinen Verein nicht in die Dienste einer politischen Richtung oder einer anderen philosophischen Weltanschauung stellen. Das zeigt sich auch daran, dass er eventuell ›bedenklich‹ erscheinende AktivistInnen von der Unterschrift des Aufrufs ausschließen wollte. Bedenklich waren für ihn NihilistInnen und radikale SozialdemokratInnen. Er wollte einen Monistenbund schaffen, in dem der Fokus auf der monistischen Idee und nicht auf anderen politischen oder weltanschaulichen Ideen liegt. Und als solcher sollte der Verein auch in der Öffentlichkeit wahrgenommen werden. Es bleibt offen, ob er auf Grund der sexualreformerischen Haltung Stöckers oder auf Grund ihrer Identität als Frau Probleme damit hatte, dass sie seinen Aufruf unterschrieb. Die Frage ist also, ob er den Monistenbund nicht als Bund wahrgenommen wissen wollte, der sich besonders für Frauenrechte und die Reform der Sexualmoral einsetzt, oder ob er nicht wollte, dass er als von Frauen maßgeblich mitbestimmter Verein verstanden würde. Tatsache ist, dass er Stöcker nicht unterschreiben lassen wollte und dass ihr Geschlecht eine wichtige Rolle für diese Entscheidung gespielt hat. Das wird klar, wenn er am Ende des Briefs betont, dass grundsätzlich Angehörigen beider Geschlechter der Beitritt zum Monistenbund erlaubt sei, dass bei dem Aufruf und der Auswahl von dessen UnterzeichnerInnen jedoch »höchste Vorsicht«¹²⁰ geboten sei. Aus der Betonung des Geschlechts lässt sich schließen, dass er dazu tendierte, keine Frauennamen unter den Aufruf zu setzen. Dies ist auch der Fall im finalen Aufruf: Es lässt sich keine Unterschrift einer Frau finden. Folglich sollte der neugegründete Monistenbund zumindest in seiner Außenwahrnehmung ein von Männern geführter Verein sein. Nicht zuletzt mag dieses Ziel mit dem Ziel korrelieren, nicht als verlängerter Arm der Frauenbewegung gesehen werden zu wollen. Haeckel wollte einen souveränen Bund schaffen, der ausschließlich sein eigener Interessenvertreter sein sollte und kein politischer Handlanger anderer Ideen oder Gesellschaftsziele, die nicht dem Monismus entsprangen.

Wilhelm Ostwald erteilte Stöcker auf ihre Anfrage zu einer Zusammenarbeit einige Jahre später sogar eine offene Absage. Dabei bezeichnet sie in einem Brief an Ostwald ihre ideologischen Bestrebungen als »gemeinsame Sache«¹²¹ und betont somit klare Überschneidungspunkte des freidenkerischen DMB und des ebenfalls freidenkerischen (da sexualreformerischen) Bunds für Mutterschutz. Diese von ihr wahrgenommenen weltanschaulichen Gemeinsamkeiten waren für Ostwald jedoch vermeintlich nicht ausgeprägt genug, um ihr Angebot anzunehmen, in der Berliner Ortsgruppe des Bunds für Mutterschutz einen Vortrag über seine Sicht zum Mutterschutz und zur Sexualmoral zu halten und die Zusammenarbeit der beiden Vereine öffentlich zu unterstreichen. Stöcker vermutet in ihrem Brief eine grundsätzlich gleiche positive Haltung zu den von ihr

119 Vgl. hierzu und zum Folgenden Archiv des Helmholtz-Gymnasiums Bielefeld, Brief von Ernst Haeckel an Wilhelm Breitenbach, Nr. 41046 vom 16. November 1905.

120 Ebd.

121 Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Brief von Helene Stöcker an Wilhelm Ostwald, Brief aus NL Ostwald, Nr. 4246 vom 14. August 1913.

öffentlich vorangetriebenen angesprochenen Themen, die sie auch in den Sonntagspredigten Ostwalds auszumachen meint.¹²² Doch Ostwald sah Stöcker – anders als sie ihn – nicht als Partnerin in einer gemeinsamen Sache, wie er es in seinem knappen Antwortschreiben an sie andeutet. In diesem bedankt er sich für die Einladung als Redner, lehnt diese jedoch auf Grund seiner fehlenden Beheimatung in den von Stöcker angesprochenen Themen ab.¹²³ Er könne nichts Neues zu den ihr wichtigen Themen beitragen und könne keine Verantwortung für einen öffentlichen Vortrag hierzu übernehmen. Ostwalds Absagegründe sind ein Hinweis auf sein Desinteresse an den Themen der Frauenbewegung hinter Stöcker. Zudem lässt sich vermuten, dass er den Bund für Mutterschutz nicht in der Öffentlichkeit durch seine Prominenz unterstützen und den Monistenbund oder seine eigene Person nicht mit diesem Bund in Verbindung bringen wollte. Folglich sah er Stöckers Aufgabe für den Monistenbund in ihrer Autorinnenschaft für die monistischen Zeitschriften als erfüllt an und wollte nicht in einen weiteren öffentlichen Kontext mit ihr oder ihrem Bund gebracht werden. Auch ihren Bund wollte er nicht unterstützen, obwohl sie zahlreiche Artikel für den Monistenbund in dessen Zeitschriften veröffentlichte und diesem somit durch ihre Prominenz Unterstützung leistete. Diese Unterstützung beruhte für Ostwald nicht auf Gegenseitigkeit. Über die Opposition zur Kirche in der Gesellschaft hinaus sah er keinen inhaltlichen Überschneidungspunkt mit Stöckers Frauenbewegung und deshalb auch keine weiteren Anknüpfungspunkte zur Zusammenarbeit. Ostwald nutzte Stöcker und deren Prominenz für seinen Monistenbund aus, doch selbst unterstützte er ihren Bund nicht gleichwertig.

3.2.3 Zwischenfazit: Eine Außenseiterin im Bund

Stöckers Rolle im Bund zeigt die Ambivalenz, mit der der Bund politisch aktive Frauen behandelte. Sofern eine Frau wie Helene Stöcker in der Öffentlichkeit stand und die monistischen Ideen verbreitete, gab die Redaktion der Vereinszeitschriften ihr die Möglichkeit, sich öffentlich zu äußern und so in einer Gesellschaft sichtbarer zu werden, deren öffentliche Berichterstattung männlich dominiert war. Doch weitergehende Zusammenarbeiten mit ihren frauenemanzipatorischen Vereinigungen oder eine bedeutende Position innerhalb des Monistenbunds baten die Monisten Stöcker nie an, auch nicht, als sie versuchte, sich noch weiter zu emanzipieren und aktiv am Vereinsleben und der Vernetzung teilzunehmen, da der Monistenbund qua monistischem Gesellschaftsbild nicht die Frauenemanzipation als Ziel hatte.

Die führenden Vertreter des Vereins nannten diesen Grund zwar nie explizit; doch lässt es sich nur damit erklären, dass der Bund die Anfragen der politisch aktiven und prominenten Helene Stöcker zur Vernetzung ablehnte und bei der Vereinsgründung darauf achtete, keine Frauen als Gründungsmitglieder unter den Gründungsaufwurf zu setzen und keiner Frau eine Führungsposition im Bund gab. Der Verein sollte nicht zum

122 Vgl. Ebd.

123 Vgl. hierzu und zum Folgenden Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Brief von Wilhelm Ostwald an Helene Stöcker, Brief aus NL Ostwald, Nr. 4246 vom 19. August 1913.

Werkzeug von Stöckers Frauenbewegung gemacht werden und hatte eigene Vorstellungen von Frauen und ihren Aufgaben, die der bürgerlichen traditionellen Geschlechterordnung entsprachen. In gemeinsamen Punkten wie der Opposition zum kirchlichen Einfluss auf die Gesellschaft waren sich Stöcker und führende Personen des Monistenbunds wie Haeckel und Ostwald einig. Innerhalb dieses schmalen Rahmens der Bekämpfung desselben ideologischen Gegners war eine Zusammenarbeit möglich und Stöcker durfte zahlreiche Artikel in den monistischen Publikationsorganen verfassen. Zudem teilten sowohl Stöcker und der Bund für Mutterschutz sowie der DMB beide rassen- und sozialhygienische Ziele wie das Ziel der kulturellen Höherentwicklung der Menschheit. Schließlich dürfte den monistischen Zeitschriften durch die prominente Autorin auch zu mehr LeserInnen verholfen worden sein. Doch die Zusammenarbeit endete beim Ende der ideologischen Gemeinsamkeiten und vermutlich aus der Angst, eine Frauenrechtsaktivistin als öffentliches Aushängeschild des Vereins selbst und nicht nur der Zeitschriften zu haben. Fanny Daxenbichler hatte jedoch genauso wie Helene Stöcker keine wichtige oder repräsentative Rolle im DMB inne, obwohl sie kein aktives Mitglied der Frauenbewegung war. Der Ausschluss dieser beiden Frauentypen aus wichtigen Vereinsaufgaben zeigt, wie unwichtig die Frauen im Monistenbund waren und offenbart das traditionelle Frauenbild des Bunds.

Trotz dieser negativen Bilanz für Stöckers Rolle im Bund zeigt ihre Biografie, dass sie sich sowohl auf individueller Ebene als auch gesellschaftlich emanzipierte. Denn sie nahm sich durch ihre Führungsrolle im Bund für Mutterschutz und auch im DMB durch ihre Artikel in den Vereinszeitschriften das Recht auf Öffentlichkeit und war zugleich auch im persönlichen Rahmen emanzipiert, da sie sich bewusst nicht unter die rechtliche Kontrolle eines Ehemanns stellte. Kapitel 1.1.1 beschreibt die Folgen einer Heirat und die Situation der Frauen um 1900, bevor sie den vollgültigen Staatsbürgerstatus erhielten: Sie waren finanziell und rechtlich von ihren Ehemännern abhängig. Stöcker entschied sich bewusst dagegen, hatte sie doch bereits mit ihren Eltern viel Streit über ihre Bildung und Lebensführung. Ihre individuelle Emanzipation strahlte durch ihre starke öffentliche Wirksamkeit auch stark in die politische Sphäre aus, was wahrscheinlich der Grund war, der einige Monisten wie Ostwald dazu veranlasste, sie nicht so stark zu fördern, wie Stöcker es sich wünschte, aus Angst, der Monistenbund könnte sich plötzlich in den Dienst von Stöckers bedeutenderem Frauenverein gestellt sehen. Der Widerstand einiger Monisten gegen Stöckers Emanzipationsoffensive kann als eine Reaktion auf die Befürchtung gelesen werden, durch ihren Erfolg von ihr vereinnahmt zu werden.

An diesen Analysen kann man zwei Dinge erkennen: Erstens war Stöcker – anders als Daxenbichler – eine öffentliche Person und eine Frau, die nicht nur sich selbst auf politischer und öffentlicher Ebene, sondern die Frauen im Allgemeinen auf politischer Ebene emanzipieren wollte. Ihre wichtige Bedeutung als eine der Wegbereiterinnen der modernen Sexualwissenschaft zeigt, dass sie einen Beitrag dazu leistete, die kaiserliche Gesellschaft an die veränderten industrialisierten, modernen Lebensrealitäten anzupassen: Es gab viele unverheiratete Mütter, unverheiratete Paare und unkonventionelle Se-

xualbeziehungen; die Sexualwissenschaftler entwickelten eine positive Beziehung zum Sexuellen, indem sie es entpathologisierten.¹²⁴ Dasselbe tat Stöcker.

Zweitens zeigt der unmittelbare Vergleich der beiden Biografien, die jeweils ein Paradebeispiel ihrer jeweiligen Kategorie der Haeckelverehrerin und der politischen Frauenrechtsaktivistin sind, worin genau die prototypischen Unterschiede der Kategorien bestehen. Das hilft bei der Einordnung der kommenden zehn Frauen.

3.3 Erna Friederici

Auch Erna Friederici korrespondierte wie Daxenbichler jahrelang mit Ernst Haeckel. Friederici spricht in ihrer gesamten Briefkorrespondenz mit Haeckel nicht von Frauenbelangen und offenbart auch nicht ihr Geschlechterverständnis. Sie war somit wahrscheinlich keine Frauenrechtsaktivistin. Der Quellenbestand umfasst lediglich Friedericis Briefe an Haeckel. Es ist bei vielen der in dieser Arbeit analysierten Briefkorrespondenzen der Fall, dass nur die Korrespondenz der Frauen erhalten ist, da Haeckels Nachlass im Vergleich zum Nachlass der untersuchten Frauen oftmals sorgfältiger gepflegt und der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde.

3.3.1 Von der unbedeutenden Berufslehrerin...

Aus Friedericis Biografie geht hervor, woraus ihre ideologische Verbindung zum Monistenbund bestand. Das biografische Unterkapitel fällt in Friedericis Fall so spärlich aus, weil zu ihr fast keine biografischen Quellen zu finden sind. Die meisten Angaben zu ihr stammen aus ihren Briefen an Ernst Haeckel.

Erna Friederici lebte in Berlin. Sie hatte bereits durch ihre freidenkerischen Eltern Kontakt mit Haeckels Ideen.¹²⁵ Dadurch wurde sie selbst seine Anhängerin.¹²⁶ Durch die nicht-christliche Erziehung bezeichnet sich Friederici selbst bereits früh als »überzeugte Freidenkerin«¹²⁷. Haeckels *Welträtsel* hätten diese Entwicklung nicht verursacht, jedoch ihre freidenkerische Weltanschauung maßgeblich vertieft und gefestigt. Wie aus ihren Briefen an Haeckel hervorgeht, wollte sie heiraten und war auch schon mit einem österreichischen Freidenker verlobt.¹²⁸ Doch sie löste die Verlobung aus unbekannten Gründen und außer den Briefen und einer Eintragung in Heinrich Schmidts Dankesband an Haeckel ist keine biographische Quelle über sie auffindbar, sodass nicht ermittelt werden

124 Vgl. Kühl, Richard, *Der Große Krieg der Triebe. Die deutsche Sexualwissenschaft und der Erste Weltkrieg*, transcript Verlag: Bielefeld 2022, S. 74.

125 Vgl. Friederici, Erna, o. T., in: Schmidt, Heinrich (Hg.), *Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit*, Bd. 2, Verlag Unesma: Leipzig 1914, S. 401–403, hier S. 401. Vor allem ihr Vater machte sie früh mit Haeckels Schriften vertraut.

126 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 403.

127 Ebd.

128 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01554 vom 24. Dezember 1908.

kann, ob sie zu einem späteren Zeitpunkt doch noch heiratete.¹²⁹ Sie war allerdings nach der Lösung ihrer Verlobung in der Zentrale für Jugendfürsorge und am Berliner Jugendgericht angestellt und besuchte die soziale Frauenschule in Berlin.¹³⁰ Unterlagen dieser Schule bestätigen, dass sie die Oberstufe 1909 und 1910 besuchte, diese erfolgreich absolvierte und zudem, dass sie in den Jahren 1926 und 1927 nicht verheiratet war, keine Kinder hatte und weiterhin als Berufslehrerin tätig war.¹³¹ Sie plante auch, weiter im sozialen Bereich zu arbeiten. Somit war Friederici keine studierende, jedoch eine schulisch gebildete und erwerbstätige Frau, die im emanzipatorischen reformerischen Umfeld arbeitete, jedoch nicht öffentlich zur Frauenfrage publizierte. In ihrem Beitrag für den Dankesband an Haeckel findet sich ihr einziger aufgefundener Kommentar zur Frauenbildung. So kritisiert sie in diesem die mangelnde naturwissenschaftliche Bildung, trotz derer sie sich als junge Frau bemühte, Haeckels Schriften zu verstehen.¹³² Die Hauptaussage ihrer dreiseitigen Lobrede auf Haeckel ist, dass sie seinen herausragenden und vorbildlichen Charakter lobt, »denn mehr als seine Werke noch, hat der Mensch Haeckel«¹³³ auf sie gewirkt.¹³⁴ Haeckels offener, warmherziger und aktiver Charakter seien für Friederici seine besonderen Merkmale gewesen, die neben seiner Lehre die Menschen und auch sie positiv beeinflussten. Diese Haltung drückt sich auch in ihren Schreiben an Haeckel aus.

129 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01556 vom 18. Juni 1909. Es existiert eine Akte über eine Hilfslehrerin Namens Erna Friederici im Stadtarchiv Stralsund. Hierbei handelt es sich jedoch nicht um die in dieser Arbeit betrachtete Erna Friederici. Das Geburtsdatum würde zwar passen, da die Freidenkerin Friederici sich 1903 als junges Mädchen sah, (Vgl. Friederici, Erna, o. T., in: Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben, Leipzig 1914, S. 401.) und auch die Lehrerin aus Stralsund 1882 geboren wurde und somit 1903 ebenfalls noch in ihrer Jugend war, doch in ihrem Lebenslauf gibt die Stralsunderin an, dass ihr Vater bereits am 1. Februar 1896 verstarb. (Vgl. Stadtarchiv Stralsund, Stadt-Schuldeputation zu Stralsund, Acta Volksschulen betreffend der Lehrerin Erna Friederici, geb. am 8. August 1882, Rep. 23 Nr. 387, 1908, S. 21.) Somit kann er nicht in den frühen 1900ern mit seiner Tochter die zahlreichen monistischen Veranstaltungen besucht haben, wie die Berliner Freidenkerin Friederici es in den untersuchten Briefen beschreibt. Folglich ist der Vater der Stralsunder Friederici nicht der Vater der Berliner Friederici und somit ist die Stralsunder Erna Friederici auch nicht die hier relevante Frau.

130 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01560 vom 15. Februar 1910.

131 Vgl. Alice-Salomon-Archiv, 1-C1.115, Bericht an die ehemaligen Schülerinnen (1926) und 1-C1.116, Bericht an die ehemaligen Schülerinnen (1927). Folgende Zeile kommt identisch in beiden Formularen vor, die unter anderem die Absolventinnen der Jahre 1909 und 1910 auflisten: »Erna Friederici, Berufsschullehrerin, Berlin, Bülowstr. 73« (Ebd., jeweils S. 3.) Wenn andere ehemalige Schülerinnen verheiratet waren oder Kinder hatten und das der Schulleiterin bekannt war, erwähnte sie es in ihren Schreiben. Das kann als Indiz dafür gesehen werden, dass Friederici 1927 ledig und kinderlos war.

132 Vgl. Friederici, Erna, o. T., in: Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben, Leipzig 1914, S. 401.

133 Ebd., S. 402.

134 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

3.3.2 ...zur unbedeutenden Haeckelanhängerin

Friedericis Korrespondenz mit Haeckel der Jahre 1900 bis 1910 ist im Ernst-Haeckel-Archiv in Jena erhalten. Friederici war Mitglied des Monistenbunds und nahm an zahlreichen monistischen und freidenkerischen Kongressen teil, von denen sie Haeckel in ihren Briefen erzählte. Sie besuchte viele Veranstaltungen der Berliner Ortsgruppe an ihrem Wohnort, doch auch Kongresse in anderen Städten und Ländern.¹³⁵ Auch innerhalb Deutschlands war sie gemeinsam mit ihrer Familie auf Reisen zu monistischen Veranstaltungen wie dem Sommerfest der Plauener Ortsgruppe des Monistenbunds in Jena im Jahr 1909.¹³⁶

3.3.2.1 Die passive Teilnehmerin

In keinem ihrer Briefe schreibt sie jedoch von einer besonderen Aufgabe oder Position ihrer Person im Bund, die über die Rolle einer interessierten monistischen Zuhörerin und passiven Teilnehmerin monistischer Veranstaltungen hinausging. Auch auf Grund ihrer Nachfrage an Haeckel, ob er wisse, dass sie auch Mitglied des Monistenbunds sei, liegt die Annahme nahe, dass sie keine Leitungsposition und auch keine regionale öffentlichkeitswirksame Position im Monistenbund einnahm.¹³⁷ Ihr Engagement im Bund wurde aus ihrer Sicht auf geradezu ironische Weise eingeschränkt: In späteren Briefen schreibt sie von einer Berufstätigkeit im sozialen Bereich, die viel ihrer Zeit in Anspruch nehme.¹³⁸ Davon sei auch ihre Teilnahme an monistischen Veranstaltungen beeinträchtigt. Ihre Erwerbsarbeit stand folglich auf Grund zeitlicher Ressourcenausschöpfung ihrer Frequentierung monistischer Veranstaltungen im Weg. Symbolisch reiht sich dieser Zusammenhang, der jedoch kein inhaltlicher, sondern ein organisatorischer ist, mit dem inhaltlichen Widerspruch zwischen dem Einsatz für Frauenerwerbsarbeit und der monistischen Kulturtheorie, die ein dualistisches Geschlechterbild hatte und Frauenerwerbsarbeit nicht unterstützte, ein.

135 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01535 vom 16. September 1905 zu einem monistischen Kongress in Paris und vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01545 vom 10. September 1907 zu Ernas Kurzeinschätzung zu einem Prager Monistenkongress an Haeckel. Auch in ihrer Berliner Ortsgruppe habe sie 1908 dem Monistenkongress beigewohnt und sie kannte das Programm der Berliner Ortsgruppe ausführlich, wie sich in ihrer Einschätzung des Programms in einem Brief an Haeckel zeigt. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01553 vom 6. Oktober 1908.)

136 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01556 vom 18. Juni 1909.

137 Friederici schreibt Haeckel: »daß[!] ich Mitglied vom Monistenbund bin, wissen Sie wohl?« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01541 vom 14. Oktober 1906.) Als Ehrenvorsitzender des DMB hätte Haeckel das auf jeden Fall gewusst und eine Nachfrage wäre überflüssig gewesen, wenn Friederici eine wichtige Position im Bund eingenommen hätte.

138 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01564 vom 21. November 1910. Bereits in einem früheren Brief berichtet Friederici von einem sich anbahnenden Zeitkonflikt ihrer monistischen Aktivitäten und ihrer Bildungs- und Berufslaufbahn. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01560 vom 15. Februar 1910.)

3.3.2.2 Ein oberflächlicher Austausch

Der inhaltliche Austausch zwischen Friederici und Haeckel war nicht so intellektuell tiefgehend wie jener von Daxenbichler und Haeckel. Das lässt sich an den besprochenen Themen festmachen. Anders als Daxenbichler schrieb Friederici kaum über naturwissenschaftliche oder philosophische Abhandlungen Haeckels oder anderer Autoren und diskutierte somit auch keine konkreten gesellschaftlichen Fragen mit Haeckel. Zwar diskutierte auch Daxenbichler nicht explizit wissenschaftliche Fragen, doch sie tat Haeckel ihre Meinung zu Abhandlungen kund, die solche Fragen verhandelten, und befand sich dadurch im Vergleich zu Friederici in einem hochintellektuellen Austausch mit ihm und seinen sowie anderer Theoretiker Ideen. In Friedericis Briefen bleiben Kommentare zur aktuellen monistischen Literatur und zu vereinspolitischen Fragen jedoch die Ausnahme. Nur einmal kritisiert sie Vielhaber für seine Opposition zu Haeckel und meint, sie denke sogar darüber nach, deshalb aus dem Monistenbund auszutreten.¹³⁹ Und nachdem Friederici Haeckel bei einem Besuch in Jena nicht antraf und ihm eine Orchidee hinterließ, woraufhin Haeckel ihr einen Brief mit der Frage nach einem Buchwunsch als Geschenk schickte, lehnt Friederici in ihrem Antwortschreiben mit den höflichen Worten ab, sie könne keinen besonderen Wunsch äußern, da sie durch Haeckel bereits »schon so viele schöne Augenblicke«¹⁴⁰ erlebt habe und nicht in der Position sei, Forderungen zu stellen. Diese Einstellung spiegelt den inhaltlichen Austausch des gesamten Briefverkehrs wider, denn nur zweimal erwähnte Friederici, dass sie Artikel zu Haeckel gelesen habe und nur einmal empfiehlt sie selbst Haeckel einen Artikel, der allerdings nur eine Karikatur Haeckels skizziert und der Belustigung dienen sollte.¹⁴¹ Von den beiden von ihr gelesenen Artikeln handelt einer von der Eröffnung des Phylogenetischen Museums und der andere ist ein Artikel Haeckels im *Cosmos*, von dem sie lediglich erwähnt, dass sie ihn aufmerksam gelesen habe.¹⁴² Nun stellt sich die Frage, ob sie nur nicht darüber schrieb, welche monistische Literatur sie darüber hinaus las, oder ob sie keine weitere monistische Literatur las. Es ist auf Grund ihres Interesses an dem monistischen Ortsgeschehen und ihrem Besuch internationaler monistischer Kongresse anzunehmen, dass sie zumindest die monistische Presse und die Presse über den Monismus verfolgte, kritisierte sie doch Vielhaber und seine Positionen in der Vereinspolitik offen. Dennoch ist es ein Fakt, dass sie und Haeckel sich nicht über die naturphilosophischen Fragen und auch nicht in einem nennenswerten Maß wie Daxenbichler und Haeckel es taten über Vereinspolitik austauschten. Daraus lässt sich allerdings angesichts des regen inhaltlichen Austauschs mit Daxenbichler nicht schließen, dass Haeckel Frauen den Grad an In-

139 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01564 vom 21. November 1910.

140 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01558 vom 8. September 1909. Mit den schönen Augenblicken meint Friederici die Zeit des gemeinsamen Austauschs bei einem Treffen in Rom und die Erinnerung an dieses Treffen.

141 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01544 vom 26. Mai 1909.

142 Vgl. zur Berichterstattung über die Jubelfeier zur Eröffnung des Phylogenetischen Museums Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01551 vom 20. August 1908 und zum Artikel von Haeckel als Verfasser vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01547 vom 15. Dezember 1909.

telektualität für den Austausch mit ihm nicht zusprach. Doch Friederici war keine der Frauen im Bund, mit der ein solcher Austausch stattfand. Friederici's Briefe beinhalten hauptsächlich Glückwünsche zum Geburtstag, zu Neujahr, zu Weihnachten und zu Ostern. Doch auch sie stellt ihre monistische Weltansicht in ihren Briefen klar.¹⁴³ Das tat sie nicht so oft wie Daxenbichler, was auch daran liegen kann, dass Daxenbichlers Erstkontakt mit Haeckel postalisch war, während Friederici hingegen das erste persönliche Treffen mit Haeckel in Rom zum Anlass für ihren intensiven Briefaustausch mit ihm nahm, zu dem sie bereits in Person über ihre Weltanschauung gesprochen haben wird.

Friederici blieb somit auch im Austausch wie schon auf den monistischen Veranstaltungen in der Rolle der Beobachterin. So berichtete sie Haeckel mehrmals von den von ihr besuchten monistischen Veranstaltungen und schrieb dabei vor allem von der Beteiligung an diesen. So sei die Beteiligung der Berliner Monisten an den Veranstaltungen ihrer Ortsgruppe zeitweise sehr gering gewesen.¹⁴⁴ Und auch die Beteiligung der italienischen und französischen Monisten habe auf dem Brüsseler Monistenkongress 1910 zu Wünschen gelassen.¹⁴⁵ Sie gab ihre Beobachtungen an Haeckel weiter, trug jedoch selbst in ihrer Korrespondenz nichts zum philosophischen Ausbau des Monismus bei.

Auf persönlicher Ebene ist im Austausch zwischen Friederici und Haeckel weniger ausgeprägt als zwischen Daxenbichler und Haeckel ein Lehrer-Schülerin-Verhältnis zu erkennen. Obwohl durch die Anrede »Professor« stets ein Hierarchiegefälle zwischen den beiden Korrespondierenden ausgedrückt wird, geben die Briefe keine explizite absolute Ergebnisheit Friederici's für die Lehren Haeckels wider, wie es bei Daxenbichlers Briefen an Haeckel der Fall ist. Dennoch betonte auch Friederici wie Daxenbichler ihre Verehrung für Haeckel als Person. In einem Brief charakterisiert sie ihre Verehrung für Haeckel näher und schreibt an ihn: »Ich werde immer tief in Ihrer Schuld bleiben. Aber glauben Sie mir, der Gedanke an Sie, Ihr Leben und Wirken, ihren vorbildlichen Charakter hat mich oft aufgerichtet, wenn ich unter schieren Enttäuschungen litt.«¹⁴⁶ Diese Aussage zeigt, dass die Briefautorin sich Haeckel als charakterliches Vorbild nahm und ihn als menschlich herausragend ehrte. Sie wünschte ihm stets alles Gute und hoffte auf eine Wiederholung ihres Treffens, die jedoch aus Organisationsgründen nie zu Stande kam.

Haeckels erstes Treffen mit der Familie Friederici fand in Rom statt.¹⁴⁷ Seit diesem Treffen schrieb Erna Friederici Haeckel zahlreiche Briefe, in denen sie ihn meistens auch

143 Sie schreibt von einem anderen Monisten explizit als »Gesinnungsfreund« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01556 vom 18. Juni 1909.) und offenbart somit ihre monistische Grundhaltung. Zudem schreibt sie von den Verdiensten eines Monisten »für unsere Weltanschauung« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01549 vom 28. April 1908.) und meint damit die monistische Weltanschauung des DMB, der auch sie anhänge. Dabei ist anzumerken, dass es keine einheitliche monistische Weltanschauung gab, wie die internen Vereinskongflikte um philosophische Grundsätze, zum Beispiel um die Verfolgung einer Energetik Ostwalds oder des Substanzmonismus Haeckels, offenbaren.

144 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01549 vom 28. April 1908.

145 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01563 vom 1910.

146 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01558 vom 8. September 1909.

147 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01531 vom 22. Dezember 1904.

von ihren Eltern grüßen ließ und die teilweise auch von ihren Eltern oder im Namen ihrer Eltern oder anderer Familienangehöriger von ihr unterschrieben wurden.¹⁴⁸ Dieser Umstand zeigt, dass nicht nur sie, sondern auch ihre Familie mit Haeckel in einem regelmäßigen, doch fachlich oberflächlichen Austausch stand. Folglich war ihre Beziehung zu Haeckel nicht nur persönlichen Charakters, sondern immer auch in das familiäre Setting des haeckelverehrenden Vaters und vermeintlich auch der Mutter eingebettet. Mit ihrem Vater besuchte Friederici regelmäßig gemeinsam die monistischen Kongresse.¹⁴⁹

Friederici verehrte Haeckel jedoch nicht nur menschlich. Obwohl sie sich auf Haeckel als Person fokussierte und sich nicht viel über monistische Philosophie mit ihm austauschte, kann davon ausgegangen werden, dass sie auch Haeckels Lehren anhing, sowie sie auch die Artikel über Haeckel und den Monistenbund und vor allem die aktuellen monistischen Veranstaltungen verfolgte. Denn sie selbst identifizierte sich als Monistin und hielt nicht nur mit Haeckel Korrespondenz, da er ihr und ihrer Familie sympathisch war, sondern, da er der Ehrenvorsitzende des Bunds war, der ihre Weltanschauung vertrat.

Die Tatsache, dass es in den Briefen zu so gut wie keinem inhaltlichen Austausch über den Monismus kam, offenbart die passive Rolle, die Friederici sich selbst als Frau im Monistenbund zusprach. Trotz ihrer Berufstätigkeit war sie in keiner Weise eine weltanschauliche Anführerin, denn sie tauschte sich nicht einmal mit den führenden Köpfen ihrer eigenen Weltanschauung über diese aus. Sie wollte sie nicht eigenständig öffentlich verteidigen oder verbreiten. Und tatsächlich verfasste sie keine Artikel in Zeitschriften, weder in monistischen noch in anderen Publikationsorganen.

3.3.3 Zwischenfazit: Eine typische Hackelanhängerin

Friederici entsprach den monistischen Forderungen an Frauen ihrer Zeit – mit Einschränkungen: Erstens war sie zwar öffentlich und auch im privaten Austausch mit Haeckel unpolitisch und zeigte keine Eigeninitiative in der öffentlichen Verteidigung ihrer monistischen Weltanschauung. Daxenbichler mag zwar ebenfalls nicht öffentlichkeitswirksam aufgetreten sein, doch vertrat sie eine ganz klare ideologische Linie: Sie hing Haeckels Theorien bedingungslos an und artikulierte das auch in ihren Briefen. Zweitens war Friederici allerdings beruflich tätig, doch auch erst nach der Lösung ihrer Verlobung. Somit ist auch in Friedericis Lebenslauf die Entscheidung zwischen Erwerbsarbeit und Familienleben zu erkennen, vor der Männer zu Beginn des 20. Jahrhunderts nicht standen, die aber der Monismus mit seiner Einteilung in eine weibliche mütterliche private Sphäre und in eine grundsätzlich männliche öffentliche Sphäre unterstützte. Sie war eine Haeckelverehrerin wie Daxenbichler, lebte jedoch auf Grund

148 Vgl. Erna Friedericis wiederholt genutzte Grußformeln mit dem Zusatz, sie grüße auch »im Namen meiner [Erna Friedericis] Eltern« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01537 vom 30. Februar 1905.) und die Erwähnung ihrer elterlichen Grüße in einem Großteil ihrer Briefe an Haeckel.

149 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01547 vom 15. Dezember 1909. Das lässt sich aus der erwähnten bedauerten Ablehnung der gemeinsamen Einladung von Tochter und Vater sowie aus dem erwähnten gemeinsamen Besuch eines monistischen Sommerfests ableiten. (Vgl. zum monistischen Sommerfest Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01556 vom 18. Juni 1909.)

ihrer Kinderlosigkeit nicht das monistische Ideal, da sie keine Kinder hatte, und verlieh zudem ihrer Verehrung für Haeckel nicht so stark Ausdruck wie Daxenbichler es tat.

Doch wie auch Daxenbichler war sie für den Monistenbund als Organisation ein unbedeutendes Mitglied, das keine Leitungspositionen bekleidete und keinen Einfluss auf Vereinsentscheidungen hatte. Auch Fanny Daxenbichler machte keinen Einfluss auf Vereinsfragen geltend, da sie selbst keine Machtposition im Bund hatte und Entscheidungen im Bund nur bedeutend hätte mitbestimmen können, wenn sie versucht hätte, Haeckel zu beeinflussen, was sie jedoch nicht tat. Dennoch machte sie ihre weltanschauliche Position in ihren Briefen klarer als Friederici deutlich und nahm im Gegensatz zu dieser so an der Verhandlung monistischer Grundsätze teil. Zusammenfassend war Erna Friederici eher eine Haeckelverehrerin als eine Frauenrechtsaktivistin, doch betonte sie in ihren Briefen vor allem die Person Haeckel und weniger dessen Ideen als Motivation für ihre Mitgliedschaft im Monistenbund.

Diese Analyseergebnisse zeigen zunächst auf, dass Friederici keine besondere Rolle im Bund einnahm und zudem auch noch keinen Antrieb zu mehr Bildung aus ihrem Austausch mit Haeckel zog, wie es Daxenbichler tat. Sie scheint wenig emanzipiert gewesen zu sein, sowohl gesellschaftlich als auch individuell.

Doch schaut man genauer hin, ist auch bei ihr die individuelle Emanzipation erkennbar. Auch sie nahm Haeckels Schriften zum Anlass, sich weiterzubilden, wie aus ihrer Lobrede auf Haeckel hervorgeht – und das nicht nur im privaten Rahmen des Selbststudiums, wie Daxenbichler es tat, sondern auf der Sozialen Frauenschule, wo sie sogar Lehrerin wurde. Somit drückte sie es nicht so explizit in ihren Briefen aus wie Daxenbichler, doch auch sie strebte danach, sich weiterzuentwickeln und sogar aus vorgegebene Rollenzuweisungen an Frauen auszubrechen. Sonst hätte sie ihre Verlobung nicht gelöst und wäre Hausfrau geworden, ohne erwerbstätig zu werden. Friederici war nicht publizistisch aktiv, doch stand sie durch ihre schulische Erwerbsarbeit in der Öffentlichkeit. Somit war sie in einem reformerischen Umfeld berufstätig und dadurch auch auf gesellschaftlicher Ebene emanzipierter als Daxenbichler.

3.4 Ella von Crompton

Ella von Crompton war eine Monistin aus der Berliner Ortsgruppe, von deren Austausch mit Haeckel zahlreiche Briefquellen erhalten sind. Wie auch bei Haeckels meisten anderen Briefkontakten sind lediglich von Cromptons Briefe an ihn, die Eingang ins Ernst-Haeckel-Archiv gefunden haben, nicht jedoch seine Antwortschreiben erhalten. Diese Briefe stellen nahezu die einzigen Quellen dar, aus denen sich ihre Biografie rekonstruieren lässt. Daher lässt sich vermuten, dass sie – anders als publizistisch aktive Frauenrechtsaktivistinnen wie Stöcker und Jannasch – außerhalb des Monistenbunds nicht politisch aktiv war.

3.4.1 Ella von Crompton als Hausfrau und selbstständige Frau im Familienunternehmen

Laut Angaben in einem Brief war sie 1907 29 Jahre alt und wurde demnach entweder 1887 oder 1888 in Königsberg in Ostpreußen als Ella Gewert geboren.¹⁵⁰ In einem späteren Brief vom Juni 1917 gibt sie an, in 8 Tagen 40 Jahre alt zu werden.¹⁵¹ Folglich wurde sie am 26. Juni 1887 geboren.¹⁵² Im ersten und längsten Brief an Haeckel, der elf Briefbögen umfasst, beschreibt von Crompton Haeckel ihre gesamte Lebensgeschichte mit dem Schwerpunkt auf der schweren Kindheit und der rechtlichen Misere ihres Ehemanns, um ihn um Unterstützung zu bitten. Ihr Vater stamme aus einer Gutsbesitzerfamilie und sei Verwaltungsangestellter gewesen.¹⁵³ Die Familie hatte Gutsbesitz im ostpreußischen Land bei Königsberg; zumindest anfänglich soll die Familie nach von Cromptons eigener Einschätzung wohlhabend gewesen sein.¹⁵⁴ Vom väterlichen Wohlstand habe sie aber zu Lebzeiten ihres Vaters nicht profitieren können, da er bereits als sie sieben Jahre alt war in eine psychiatrische Heilanstalt eingewiesen worden sei und einen gesetzlichen Vormund erhalten habe, nachdem er von der Mutter geschieden worden sei und das nicht habe verkraften können. Die Vormundschaft hätten die Verwandten ihres Vaters

150 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1907–02-16 vom 16. Februar 1907. In einem Brief von 1917 erwähnt sie den Namen Gewert explizit als ihren Mädchennamen. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1917–10-28 vom 28. Oktober 1917.)

151 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1917–06-18 vom 18. Juni 1917.

152 Die Überprüfung ihres Geburtsdatums konnte nicht mit standesurkundlichen Unterlagen bestätigt werden und ihr Sterbedatum konnte auf Grund der Unkenntnis über ihren Aufenthaltsort nach 1919 nicht ermittelt werden. Weder die lokalen Kreisarchive um Groß Brütz in Ludwigslust-Parchim noch das Schweriner Landeshauptarchiv, in dem die Geburten- und Sterberegister Mecklenburgs vor 1952 zu großen Teilen archiviert werden, wie auch das Landeskirchliche Archiv der Evangelischen Kirche Mecklenburgs konnten Unterlagen zu Ella von Crompton ausmachen. Lediglich in dem Standesamt Lützow-Lübsdorf könnte zumindest eine Meldekartei von Cromptons vorhanden sein, doch die Standesbeamtin habe keine Kapazitäten zur Archivdurchsicht und eine eigenständige Recherche im standesamtlichen Archiv durch Außenstehende sei streng untersagt.

Schließlich konnte eine hilfsbereite Archivarin aus dem Kreisarchiv Ludwigslust-Parchim die Auskunft erteilen, die das Schweriner Landeshauptarchiv nicht erteilt hat: Im Oktober 1919 sei in Mecklenburg die letzte Volkszählung vor 1945 gemacht worden, deren Unterlagen im Landeshauptarchiv in Schwerin lägen. Aus einer internen Datenbank konnte sie auch entnehmen, dass Ella von Crompton tatsächlich am 26. Juni 1877 in Königsberg in Ostpreußen geboren worden war. (Vgl. Mail aus dem Kreisarchiv Ludwigslust-Parchim an Jasmin Wieloch zu Ella von Crompton vom 24.05.2022.)

153 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1907–02-16 vom 16. Februar 1907. Den Beruf ihres Vaters gibt sie mit Generallandschaftskassierer an. Das war ein Verwaltungsberuf in der Finanzabteilung der ostpreußischen Landschaft. Diesen Schluss kann man aus der Etymologie des Worts ›Kassierer‹ ziehen, das auch Geldverwalter bedeutet und nicht nur den gegenwärtigen Beruf des angestellten Verkäufers abbildet. (Vgl. o. A., Art. Kassierer, in: Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache, <https://www.dwds.de/wb/Kassierer> [zuletzt aufgerufen: 14.04.2022].)

154 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1907–02-16 vom 16. Februar 1907.

übernommen, die Ella von Crompton aus dem Vermögen ihres Vaters lediglich Geld für ihre Bildung zugewendet hätten. Ihre Kindheit beschreibt von Crompton als trostlos; sie spricht von körperlichen Misshandlungen durch ihre Mutter und deren neuen Ehemann. Erst mit 19 Jahren habe sie die Verwandtschaft ihres Vaters seit der Scheidung ihrer Eltern wiedergesehen. Die Erfahrung fehlender Unterstützung seitens ihrer Verwandten, die von Crompton als stark religiöse ChristInnen charakterisiert, mag zu ihrer ablehnenden Haltung gegenüber dem Christentum beigetragen haben. Mit 20 Jahren habe sie den 14 Jahre älteren Eugen von Crompton geheiratet.¹⁵⁵ Dieser habe nach dem Abitur als Landwirt gearbeitet und sei in diesem Bereich erfolgreich gewesen, später aber sei er nach einem für ihn nachteiligen Kauf eines eigenen Landguts finanziell ruiniert gewesen; seinen gesellschaftlichen Status stellt sie als prekär dar.¹⁵⁶ Von Crompton und ihr Mann hätten in dieser Zeit »aus Liebe«¹⁵⁷ geheiratet. Sie hatten keine gemeinsamen Kinder, doch nahmen sie während des Ersten Weltkriegs ein aus den Kriegswirren in Ostpreußen geflüchtetes Kleinkind auf, das sie Edeltraut nannten und wie ihr eigenes Kind großzogen.¹⁵⁸ Die Fürsorge für ihre Familie ist ein fundamentaler Bestandteil ihrer Briefe. So bat sie Haeckel auch um Hilfe – er sollte ihrem Mann Kontakte zu möglichen Arbeitgebern vermitteln und der Familie Darlehen gewähren.¹⁵⁹ Später sorgte sie

-
- 155 Ihr Ehemann sei zwar in Queenstown in Südafrika geboren worden, sei jedoch ethnisch deutschstämmig, sodass er auch deutsch sozialisiert worden sei. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1916–08-18 vom 18. August 1916.) Der Abgleich mit bei der Volkszählung von 1919 gemachten Angaben bestätigt Ella von Cromptons Aussagen in den Briefen. So ist das Geburtsdatum Eugen von Cromptons in der Volkszählung mit dem 03. April 1863 in Queenstown im Kap der Guten Hoffnung in Südafrika angegeben worden. (Vgl. Mail aus dem Kreisarchiv Ludwigslust-Parchim an Jasmin Wieloch zu Ella von Crompton vom 24.05.2022.)
- 156 Es fällt auf, dass von Crompton nicht ihren Mann, sondern die Verkäufer für die nachteilige Kaufentscheidung und die damit verbundenen finanziellen und gesellschaftlichen Probleme – ihr Mann musste sogar in Folge der finanziellen Kalamitäten in Haft – verantwortlich macht. Die Verkäufer hätten ihrem Mann falsche Grundstücksgrenzen aufgezeigt. Weiterhin beklagt sie sich, dass ihr Mann zwar nach dem Absitzen seiner Haftstrafe wieder in Arbeit gekommen und sogar als landwirtschaftlicher Betriebsdirektor, Amtsvorsteher und Standesbeamter tätig gewesen sei, aber dann nach Entdeckung seiner kriminellen Vergangenheit seine Arbeit wieder verloren habe. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1916–08-18 vom 18. August 1916.)
- 157 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1907–02-16 vom 16. Februar 1907.
- 158 »Wir haben keine Kinder, sind ganz allein.« (Ebd.), schreibt sie im ersten Brief an Haeckel noch, um ihre finanzielle und berufliche Notsituation durch die Arbeitslosigkeit ihres Manns und ihre eigene Hilfsbedürftigkeit dadurch zu unterstreichen, da die Verwandten von ihr und ihrem Mann sich alle von ihnen abgekehrt hätten und sie finanziell nicht unterstützten. Danach nahm das Ehepaar zu Beginn des Ersten Weltkriegs Trautchen auf. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1914–09-12 vom 12. September 1914.) Edeltrauts Geburtsdatum wurde nachträglich mit dem 24.01.1914 und dem Geburtsort Königsberg behördlich eingetragen (basierend auf einer Auskunft des Kreisarchivs Ludwigslust-Parchim zu Ella von Crompton vom 24.05.2022).
- 159 Ein Beispiel für die Bitte um die Aktivierung seiner Arbeitskontakte für sie stellt ihr Brief an Haeckel von 1909 dar. In diesem bittet Ella von Crompton ihn, ihr »eine Empfehlung zu geben« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–07-08 vom 8. Juli 1909.). Diese Bitte wiederholt sie in ihrer Korrespondenz mehrmals. (Vgl. zum Beispiel Ernst-Hae-

auch für ihre Ziehtochter Edeltraut, die sie in ihren Briefen Trautchen nennt. Sie berichtet Haeckel in ihren Briefen regelmäßig, wie ihre Ziehtochter sich entwickle,¹⁶⁰ wie sie sich um Trautchen kümmere, etwa, dass sie sie offiziell unter ihrem neuen Namen taufen und registrieren lassen wolle.¹⁶¹ Trautchen sei mit den von Cromptons als Mutter und Vater aufgewachsen.¹⁶²

Folglich lebte Ella von Crompton bezüglich ihrer Rolle als Ehefrau und (Stief-)Mutter auf den ersten Blick entsprechend der traditionellen Rollenzuschreibungen. Doch die Beschäftigung mit ihrem Privatleben sowie ihrem Erwerbsleben zeichnet ein teilweise anderes Bild.

3.4.1.1 Emanzipatorische Tendenzen?

Durch die Volkszählung von 1919 ist bekannt, dass die Ehe von Ella und Eugen von Crompton vom 21. Januar 1898 am 08. Juni 1925 vom Landgericht Mecklenburg-Schwerin rechtskräftig geschieden worden ist.¹⁶³ Die Scheidung entspricht nicht dem damals vorherrschenden religiös-kulturellen Ideal einer stabilen und langfristigen Ehe.

ckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–03-18 vom 18. März 1911.) Zudem bittet sie ihn um die Nennung möglicher Arbeitgeber, die im Moment ZeichnerInnen für ihren Verlag suchten. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–07-22 vom 22. Juli 1909.) Auch für ihren Mann bittet sie um eine Stellenvermittlung. (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–08-31 vom 31. August 1911.) Die Bitte um einen Kredit lässt sich erstmals zur Begleichung der Krankenhauskosten auf Grund einer Unterleibsoperation in einem Brief ihres Ehemanns finden. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–12-07 vom 7. Dezember 1911.) Haeckel gewährte dem Ehepaar von Crompton die Summe von 300 Mark anschließend als Geschenk. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–12-26 vom 26. Dezember 1911.) Ein zweites Mal fragt Haeckels Korrespondenzpartnerin selbst nach einem Darlehen von 300 Mark zur Anfangsfinanzierung eines Telefoniegewerbes ihres Manns, welches Haeckel ihr auch gewährte. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–07-26 vom 26. Juli 1912.)

160 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1915–07-04 vom 4. Juli 1915.

161 Vgl. zum Zeitaufwand für die Pflege Trautchens Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1914–10-21 vom 21. Oktober 1914. Zur Taufe Trautchens vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1916–08-24 vom 24. August 1916. Haeckel wurde Trautchens Pate. (Vgl. ebd.)

162 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–12-07 vom 7. Dezember 1911. In ihren Briefen erwähnt Ella von Crompton auch, wie sie von Trautchen »Mama« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1917–11-20 vom 20. November 1917.) genannt wird und wie ihr Ehemann von der Ziehtochter »Papa« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1917–11-21 vom 21. November 1917.) genannt wird. Folglich nahm das Ehepaar laut ihrer Darstellung vollumfänglich die Elternrolle ein.

163 Vgl. Mail aus dem Kreisarchiv Ludwigslust-Parchim an Jasmin Wieloch zu Ella von Crompton vom 24.05.2022.

3.4.1.2 Autodidaktin und Künstlerin

Von Crompton war überdies gebildet und wollte eine erfolgreiche Künstlerin werden. Zwar hat sie »keine praktische Berufsausbildung genossen«¹⁶⁴, aber zumindest die höhere Töchterschule absolviert.¹⁶⁵ Auch wenn sie keine weiteren Schul- oder Universitätsabschlüsse erlangt hat, interessierte sie sich auch für englische wissenschaftliche Literatur, die Haeckel ihr empfahl und war folglich der englischen Sprache mächtig.¹⁶⁶ Auf der einen Seite entsprach ihre Bildungskarriere zwar der vieler bürgerlicher Frauen, die weder ein Studium noch eine Berufsausbildung aufnahmen, auf der anderen Seite lässt sie ein deutliches Interesse an Weiterbildung erkennen und sie kritisierte die Lehrinhalte an den höheren Mädchenschulen – diese regten nicht zum selbstständigen Denken an.¹⁶⁷ Somit war von Crompton formal nicht gebildeter als andere Frauen aus ihrer gesellschaftlichen Schicht, aber dafür zeigte sie autodidaktische Tendenzen.

Aus ihren Briefen an Haeckel lässt sich ihre Erwerbsarbeitsgeschichte rekonstruieren. Sie zeichnen das Bild einer selbstständigen Frau, die in jungen Jahren in Berlin lebte und nicht nur berufstätig, sondern auch künstlerisch aktiv war und insoweit nicht den traditionellen weiblichen Zuschreibungen an Frauen entsprach. So suchte von Crompton immer wieder nach Zeichenaufträgen und bat Haeckel um Empfehlungen an Kunstdirektoren oder andere potenzielle Arbeitgeber und um die Mitteilung ihm bekannter freier Stellen, bevor sie schließlich Berlin verließ und damit der Kunstszene den Rücken kehrte.¹⁶⁸ Gerade diese Art von Austausch, verbunden mit der Möglichkeit beruflicher

164 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–02-17 vom 17. Februar 1909.

165 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–03-18 vom 18. März 1911.

166 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–12-23 vom 23. Dezember 1912.

167 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1907–02-16 vom 16. Februar 1907.

168 Vgl. hierzu eine kleine Auswahl der Briefe, in denen sie um Empfehlungen bittet: »Nun wollte ich Sie, hochverehrter Herr Geheimrat [Haeckel], bitten, ob Sie nicht die Güte haben möchten mir eine Empfehlung zu geben oder ein Schreiben, das ich auf Verlangen vorzeigen könnte, das vielleicht als kleine Empfehlung oder Ausweis über mich gehen könnte.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–07-08 vom 8. Juli 1909.) und »Nun dachte ich, ob Sie, hochverehrter, lieber, guter Herr Geheimrat, mir vielleicht irgend eine kleine Bestätigung geben könnten und möchten, das ich trotzdem nicht gar so dumm wäre, sondern wohl die nötige Reife hätte, um akademischen Vorlesungen folgen zu können.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–03-18 vom 18. März 1911.) Mit der zweiten Stelle bittet von Crompton Haeckel um eine Bescheinigung ihrer akademischen Reife, da sie akademische Biologiekurse besuchen möchte, um ihre zoologischen Zeichnungen zu verbessern, ohne jedoch das Abitur abgelegt zu haben.

Vgl. außerdem zur Bitte an Haeckel, ihr von freien Zeichenstellen zu berichten: »Ob ich mich vielleicht noch an andere Verlagshandlungen wenden könnte, [...] die Sie doch Alle[sic!] kennen und die doch auch Alle[sic!] einen großen Bekanntenkreis haben und darum vielleicht eher etwas wissen wie ich« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–07-22 vom 22. Juli 1909.) und ihre Bitte, sich zu erkundigen, ob Haeckels Schwiegersohn für sein Buch noch ZeichnerInnen brauche. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1913–12-20 vom 20. Dezember 1913.)

Vorteile, boten ihr den Anlass, Kontakt zu Haeckel aufzunehmen.¹⁶⁹ Haeckels Empfehlungsschreiben nutzte sie auch erfolgreich bei Bewerbungen zu ihrem Vorteil.¹⁷⁰ Es fällt auf, dass sie sich nicht bloß als Künstlerin verstand, sondern zugleich das Bedürfnis hatte, damit auch finanziell erfolgreich zu sein.¹⁷¹ In ihren Briefen kommt das zum Ausdruck, wenn sie ihre Schwierigkeiten bei der Suche nach einer Einkommensquelle beschreibt: »Wenn ich nur [...] etwas und wenn auch noch so wenig verdienen könnte. Es fällt ja nur so schwer, einen Platz im Leben zu finden, wenn man wie ich keine praktische Berufsausbildung genossen hat.«¹⁷² Diese Äußerung sagt nicht nur etwas über ihren Bildungsgrad aus, sondern auch über ihre Vorstellung von ihrem Leben als Frau: Sie wollte selbst Geld verdienen und tat es auch.¹⁷³ Das ist allerdings zu relativieren: Ihre Motivation erklärt sich zumindest auch damit, dass ihr Mann wegen seiner Probleme bei der Arbeitssuche keine sichere Versorgerrolle einnehmen konnte.¹⁷⁴ Indem sie selbst Geld verdiente, trug sie zu einem gemeinsamen Auskommen und einem besseren Lebensstandard bei. Mit dem »Platz im Leben«¹⁷⁵ meint sie also eine Arbeitsstelle, aber nicht zum Zweck der Selbstverwirklichung, sondern aus der Notwendigkeit heraus. Allerdings könnte man argumentieren, dass die Familienversorgung auch für Männer der Hauptgrund für ihre Erwerbsarbeit sei und dass Ella von Crompton durchaus auch künstler-

Sie nahm auch einige größere Aufträge an, von denen einer sogar 300 Mark Lohn für sie bedeutete. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–08-28 vom 28. August 1910.)

- 169 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1907–02-16 vom 16. Februar 1907. In ihrem Brief bittet sie Haeckel noch um die Vermittlung einer Stelle für ihren Ehemann: »wissen Sie nicht eine Stellung für meinen Mann oder sonst wie wir uns eine Existenz gründen können?« (Ebd.) Doch in den weiteren Briefen der folgenden Jahre häufen sich die Anfragen nach Zeichenaufträgen für sie selbst.
- 170 Vgl. »Um die Zeichnungen dazu [zu einem zoologischen Buchprojekt] habe ich mich nun unter Berufung auf Ihre gütige Empfehlung beworben.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–08-31 vom 31. August 1911.)
- 171 Vgl. hierzu »Obgleich ich nie mit Allem zufrieden bin. Ich bin manchmal ganz unglücklich darüber. Die Hälfte des Lebens ist vorbei und ich habe eigentlich noch nichts erreicht, das was mir vorschwebt als wirklich Schönes, werde ich ja doch nie erringen.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1913–06-27 vom 27. Juni 1913.) Hier beschwert sich von Crompton über den Ruhm der in einer Berliner Ausstellung ausstellenden KünstlerInnen, die ihrer Meinung nach kein künstlerisches Ansehen verdient hätten, und setzt ihre berufliche Erfolgslosigkeit in Kontrast zu dieser Erfahrung. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.) Sie selbst stelle fast nie aus und müsse den Zeichenaufträgen hinterherlaufen und ihre Aufträge würden nur wenig Geld ab.
- 172 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–02-17 vom 17. Februar 1909.
- 173 »Arbeiten möchte ich, verdienen muß[!] ich« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–09-26 vom 26. September 1911.).
- 174 Sie schreibt explizit, dass es die Lebensverhältnisse seien, die sie zur Arbeit zwingen. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–07-08 vom 8. Juli 1909.) Damit meint sie die schwierige Arbeitssuche ihres Manns, die sie Haeckel zuvor in ihren Briefen beschreibt.
- 175 Ebd.

risches Renommee anstrebte.¹⁷⁶ Letzteres Argument überzeugt zwar nur für ihre Zeit bei Eisenach und in Berlin, als sie noch in dem ›frauenuntypischen‹ Künstlermetier tätig war;¹⁷⁷ also für die Zeit, in der sie auch nach einer künstlerischen Festanstellung suchte.¹⁷⁸ Allerdings wollte sie im Zuge dessen immerhin auch einen einjährigen akademischen Chemiekurs absolvieren, denn man könne »doch nie genug lernen, um vorwärts zu kommen«¹⁷⁹. Bildung war ihr zuvor schon wichtig gewesen,¹⁸⁰ im Zuge ihrer Arbeitssuche wurde sie für von Crompton als Erfolgsfaktor noch interessanter.

3.4.1.3 Von der Versorgerin zur Mutter?

Auf Grund der schlechten Auftragslage und der fortwährenden Unsicherheit, die mit der Suche nach neuen Aufträgen verbunden war, sowie der hohen Lebenshaltungskosten in der Stadt und den Problemen ihres Manns, beruflich Fuß zu fassen, zog die Familie von Crompton schließlich auf das Mecklenburgische Land und eröffnete dort eine Pension.¹⁸¹ In dieser unterrichtete von Crompton die weiblichen Gäste in Fragen der

176 Auch an anderen Stellen schreibt sie von ihrem Traum des künstlerischen Erfolgs. So schreibt sie über eine Ausstellung, in der auch sie ihre Kunstwerke ausstellt: »Etwas bekannter hoffe ich dadurch zu werden.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1913–12-12 vom 12. Dezember 1913.) Zudem erhofft sie sich in einem anderen Brief die Zusage zu einer Arbeitsbewerbung, da sie »dadurch bekannter würde« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–08-31 vom 31. August 1911.) und so mehr neue Zeichenaufträge bekäme.

177 Während ihrer künstlerischen und pädagogischen Tätigkeit als Auftragszeichnerin und Zeichenlehrerin in Berlin musste sie parallel auch die »häuslichen Aufgaben« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1913–03-13 vom 13. März 1913.) erledigen, die in der weiblichen Sphäre lagen. (Vgl. zur Tätigkeit als Zeichenlehrerin Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1914–02-16 vom 14. Februar 1914.)

178 Vgl. hierzu »Mein Wunsch wäre es ja auch, bei Verlegern [als Zeichnerin] dauernde Beschäftigung zu finden; aber das fällt[sic!] halt sehr schwer.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–10-07 vom 7. Oktober 1912.) Auch hier ist zu erkennen, dass sie der künstlerischen Tätigkeit immer auch mit dem notwendigen Ziel der finanziellen Versorgung ihrer Familie nachging. So ertrug sie auch lange Zeit während ihrer Wohnzeit in Berlin die harte Konkurrenzsituation der ZeichnerInnen auf dem Arbeitsmarkt. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–06-17 vom 17. Juni 1912.)

179 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–03-26 vom 26. März 1912.

180 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–04-03 vom 3. April 1911. Hier schreibt sie von ihrer Hoffnung, durch Haeckels Empfehlungsschreiben zu Universitätskursen zugelassen zu werden.

181 Von Crompton litt zunehmend unter der schlechten Auftragslage und dem mit dieser einhergehenden Gefühl, beruflich zu versagen, da sie durch ihre künstlerische Tätigkeit ihre Familie nicht ausreichend mitversorgen konnte. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1919–08-01 vom 1. August 1919.) Zudem hatte ihr Mann auch mit einer eigenen Firma, einem Telefoninformationsdienst, keinen Erfolg gehabt. (Vgl. zum Telefoniegeschäft Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–07-08 vom 8. Juli 1912 und vgl. zur Aufgabe des Waffengeschäfts Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1916–07-20 vom 20. Juli 1916.) Vgl. zur Pensionseröffnung »Nun bin ich nach reiflichster Überlegung zu dem Entschluß gekommen, auf's Land zu ziehen – denn die Lebenshaltung in Berlin hier ist zu unerschwinglich. – besonders da ›Kunst‹ in dieser Zeit ganz brach liegt.« (Ebd.) Das Betreiben der Pension durch die Familie von Crompton wird auch in ei-

Haushaltsführung,¹⁸² eine Aufgabe, die viel Zeit in Anspruch nahm und für das Familienunternehmen von zentraler Bedeutung war – so sehr, dass Trautchen durch eine angestellte Kindergärtnerin betreut werden musste.¹⁸³ Aufschlussreich ist von Cromptons Selbsteinschätzung, nachdem sie in einem für Frauen typischeren Beruf als Pensionsleiterin und Haushaltslehrerin in ihrem Mecklenburger Heim tätig war – sie betrachtete sich als gescheitert. Die Geldnot der Familie auf Grund der schlechten Wirtschaftslage und der geringen Besucherzahlen ihrer Pension trugen zusätzlich dazu bei.¹⁸⁴ Für ihre künstlerische Tätigkeit sah sie auf Grund des Pensionsbetriebs keine Zeit mehr.¹⁸⁵

Ihre berufliche Auslastung mit der Pension und die Einstellung einer Betreuungskraft für Trautchen sind für die Frage, inwieweit von Crompton den typischen Erwartungen an Frauen der damaligen Zeit entsprach, relevant – beides entspricht nicht den traditionellen Erwartungen an Mütter zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Auch wenn sie nicht politisch aktiv war wie etwa Helene Stöcker und dementsprechend nicht in der Öffentlichkeit stand, kann ihre Erwerbstätigkeit, wegen der sie sogar die mütterlichen Erziehungsaufgaben einer Angestellten übertrug, zumindest im Sinne eines emanzipierten Frauenbilds interpretiert werden. Das gilt umso mehr, als sie sich in der Rolle der Mitversorgerin und der tragenden finanziellen Säule für die Versorgung der Familie sah, was der emanzipatorischen Vorstellung von weiblicher Eigenverantwortung entspricht.

3.4.1.4 Traditionelles Selbstverständnis und Sittlichkeitsvorstellungen

Ihre Briefe zeigen nichtsdestoweniger, dass sie trotz ihres mitunter emanzipierten Auftretens in der von ihr geschilderten Lebenswirklichkeit keinen intellektuellen Bezug zu Fragen der Emanzipation hatte. Ihre wenigen Stellungnahmen, die Aufschluss über ihre Geschlechtervorstellung geben, zeigen, dass sie einem klassischen, dualistischen Geschlechterbild verhaftet war. Sie bedauert es lebhaft, kein Mann zu sein, der Haeckel

ner Gerichtsakte des Amtsgerichts Gadebusch erwähnt, die die Unterlagen zu einem Gerichtsverfahren einer jungen Pensionärin gegen Ella von Crompton auf Grund finanzieller Streitigkeiten behandelt. (Vgl. Landeshauptarchiv Schwerin, Gerichtsakte Amtsgericht Gadebusch, 5.12-6/21 49, hier vor allem das Schreiben des Vaters der Klägerin an das Amtsgericht Gadebusch zur Erklärung der Anklage vom 2. Juli 1918, in dem die Adresse der von Cromptons als AntragsgegnerInnen und deren Familienunternehmen erwähnt werden.)

- 182 Vgl. hierzu »Ich will mich nun bemühen, dort junge Mädchen in Pension zu nehmen zur Erlernung des Haushaltes. Wenn es mir glückt, einige zu bekommen, können wir leben, mithilfe des kleinen Stückchen Land's[sic!] und der Kleintierzucht, die ich dort mit meinem Manne anlegen will (Ziege, Schwein, Hühner etc.)« (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1916–07-20 vom 20. Juli 1916.).
- 183 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1918–06-15 vom 15. Juni 1918.
- 184 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1919–02-04 vom 4. Februar 1919. Dazu trügen die Teuerung der Lebenshaltungskosten und der Kosten für die Pension wie zum Beispiel der Heizkosten sowie die Abnahme der BesucherInnen bei. (Vgl. ebd.)
- 185 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1919–08-01 vom 1. August 1919.

nach ihrer Vorstellung besser gegen seine Feinde verteidigen könnte als sie als Frau.¹⁸⁶ So seien Frauen im Vergleich zu Männern weniger durchsetzungsfähig in Konflikten.

Auch von Cromptons Gedanken zur Sittlichkeit unterstützen ihr Frauenbild. Ihre Sittlichkeitsvorstellungen vertrat von Crompton bereits in Berlin. Sie befürwortet in einem Brief die Ehe und lehnt in mehreren Briefen außereheliche sexuelle Kontakte ab.¹⁸⁷ Frauen sollten nach ihrem Dafürhalten am besten Ehefrauen und keine Geliebten sein.

Ausgehend von ihrer Rolle im familiären Umfeld nahm sie auch Verallgemeinerungen zu ihren Zuschreibungen an Frauen vor, wobei eine Korrelation dieser Rollenzuschreibungen mit ihrer Abkehr von ihrem selbstständigeren und öffentlichkeitswirksameren Künstlerinnenberuf in der Stadt und der Hinwendung zur pädagogischen und hauswirtschaftlichen Pensionsarbeit auf dem Land auffällt. Die ›Mutterrolle‹ scheint sie kurz vor dem Wegzug nach Mecklenburg entdeckt zu haben. So beschreibt sie, wie sie sich um ihre Ziehtochter und ihren Mann gekümmert hat, als diese auf Grund einer Grippeerkrankung bettlägerig waren.¹⁸⁸ Die Hausarbeit sowie die Kindeserziehung blieben schon während eines Umzugs innerhalb Berlins stets Teil ihrer Aufgaben.¹⁸⁹ Seit sie Trautchen aufgenommen hat sah von Crompton es als ihre Aufgabe an, für ihre gute Erziehung zu sorgen.¹⁹⁰ In diesem Zusammenhang lässt sich eine Änderung ihres Selbstverständnisses im Zusammenhang mit der Aufnahme von Trautchen konstatieren; plötzlich schreibt sie über mütterliche Instinkte, es liege »in jeder Frau etwas Mütterliches, das sich betätigen will, wenn die Zukunft nicht grau aussehen soll«¹⁹¹. Diese mütterlichen Attribute verallgemeinert sie dann für alle Frauen. Sie habe durch ihre ›Mutterrolle‹ nun wieder etwas, wofür sie leben könne, einen Lebenssinn, der ihr zuvor gefehlt habe.¹⁹² Auch ihre Pensionsarbeit beschreibt von Crompton als Fürsorgearbeit mit mütterlichen Attributen,¹⁹³ auch wenn sie diese durchaus im Konflikt mit ihrem Anspruch,

186 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–04–14 vom 14. April 1909.

187 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1917–01–20 vom 20. Januar 1917. Hier kritisiert sie die nächtlichen Männerbesuche einer Pensionärin, die sie auf Grund ihres sittlichen Fehlverhaltens aus der Pension gebeten habe. Vgl. zudem ihre Sorge um Haeckels Ruf wegen der Gerüchte um Maria Holgers, die sich selbst als Haeckels Geliebte darstellte Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–08–21 vom 21. August 1911.

188 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1914–12–30 vom 14. Dezember 1914.

189 »Dazu [bin] ich ohne Hilfe den ganzen Tag allein mit der Kleinen, da mein Mann tagsüber ununterbrochen draußen in den 45 Häusern beschäftigt ist.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1919–02–04 vom 4. Februar 1919.)

190 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1914–10–21 vom 21. Oktober 1914.

191 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1914–09–12 vom 12. September 1914.

192 Vgl. ebd. Parallel offenbart sie auch Vorstellungen von Männerrollen. Diesen schreibt sie schöpferische und kulturleitende Attribute zu, indem sie erwähnt, wie gut es sei, ihre Ziehtochter in einer Werteumgebung aufzuziehen, die von »großen deutschen Männer[n]« (Ebd.) geschaffen worden sei.

193 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1916–11–24 vom 24. November 1916. Das erwähnt sie, als sie über den Ausbau ihrer Pension in eine Pflegepension

Trautchen persönlich zu erziehen, sieht.¹⁹⁴ Ungeachtet ihrer beruflichen Verpflichtung hatte die gute Versorgung ihrer Tochter aber Priorität für von Crompton.¹⁹⁵ Immer wieder wird aus ihren Aussagen deutlich, dass sie ihre Erwerbsarbeit in den Dienst ihrer Aufgabe als Mutter stellte, immerhin sollte das in der Pension erwirtschaftete Geld auch dazu dienen, Trautchens Ersparnis aufzustocken. Zudem fällt auf, dass sie sich nicht nur ihrer Ziehtochter gegenüber mütterlich verpflichtet fühlte, sondern auch in der Weitergabe von Bildung und freigeistigen Werten an die Bewohnerinnen ihrer Pension eine pädagogische Aufgabe sah.¹⁹⁶ So lehrte sie die Bewohnerinnen gerne Goethestellen und freute sich auch stets, wenn Trautchen sie etwas über Goethe fragte. In diesem auf geistig-pädagogische Selbstwirksamkeit abzielenden Bemühen lassen sich Ähnlichkeiten zum Konzept der geistigen Mütterlichkeit erkennen.

3.4.2 Die Haeckelanhängerin und Randfigur ihrer Ortsgruppe

Es stellt sich die Frage, welche Rolle ihr demgegenüber im DMB zukam und ob sie in ihrer Ortsgruppe Mitgestaltungsansprüche geltend machte oder eher passiv blieb.

3.4.2.1 Freidenkerin und Haeckeltreue

Von Crompton war eine Freidenkerin und eine »überzeugungstreue Monistin«¹⁹⁷, wie sie Haeckel in einem Brief versicherte. Sie zeigte sich stets interessiert am Verein, wenn Haeckel bei Veranstaltungen auftrat. Sie besuchte mehrere Vorträge Haeckels in Jena,¹⁹⁸ 1909 bekundet sie wiederum Interesse, im Sommer einem seiner Vorträge über den Monistenbund beizuwohnen.¹⁹⁹ Ihren Beitritt zum Monistenbund begründet sie »mit hohen und idealen Erwartungen«²⁰⁰, zeigt sich dann aber auch enttäuscht von der Praxis einiger MonistInnen, mit Haeckel als Ehrenvorsitzendem des Bunds in Konflikt zu treten.²⁰¹ Besonders die abfälligen Bemerkungen Vielhabers über Haeckel hätten sie und ihren Mann, der anscheinend auch Bundesmitglied war, 1909 fast zum Austritt aus dem

für Nervenranke nachdenkt, die sie mit »größter Liebe und Mütterlichkeit« (Ebd.) aufnehmen würde. Der Pensionsausbau findet jedoch nie statt.

194 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1917–11-14 vom 14. November 1917. Es tue ihr sehr leid, dass sie auf Grund ihrer Arbeit in der Pension so wenig Zeit für Trautchen habe. (Vgl. ebd.)

195 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1917–11-21 vom 21. November 1917.

196 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1918–03-26 vom 26. März 1918.

197 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1908–02-26 vom 26. Februar 1908.

198 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1908–12-06 vom 6. Dezember 1908.

199 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–04-14 vom 14. April 1909.

200 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–07-25 vom 25. Juli 1909. In diesem Brief an Haeckel erwähnt sie erstmalig, dass sie Mitglied des Bunds ist.

201 Vgl. ebd. Vgl. außerdem zu den Konflikten im DMB Kapitel 1.1.4 dieser Arbeit. Es ist ironisch, dass sie die GegnerInnen Haeckels als »Wort-Monisten« (Ebd.) bezeichnet, die den Verein nur zu Karrierezwecken benutzten und nicht nur wie sie – laut eigenen Angaben – mit ehrlichen philosophi-

Verein bewegt.²⁰² Von Crompton selbst schreibt, dass sie zu ihrer Berliner Ortsgruppe keine »Führung«²⁰³ habe und somit auch ihre Gemälde nicht durch diese populär machen könne. Diese Aussage passt zum historischen Kontext: Haeckel hatte starke Auseinandersetzungen mit den großen Ortsgruppen des Monistenbunds in Berlin, Jena und Hamburg. Auf Grund ihrer Haeckeltreue und ihrer damit einhergehenden eindeutigen Position im Konflikt hatte von Crompton kaum Anlass, in der Berliner Gruppe aktiv zu werden.

So blieb Haeckel auch für den inhaltlichen Austausch über den Monismus von Cromptons wichtigster Ansprechpartner. Im Zuge dessen tauschte sie sich mit ihm auch über die monistischen Publikationsorgane aus. Haeckel machte sie dabei auf eine Ausgabe des *Monistischen Jahrhunderts* aufmerksam, die sie noch nicht kannte, und sendete sie ihr zu.²⁰⁴ Dass sie sich trotzdem auch unabhängig von ihm informierte und Eigeninitiative zeigte, wird ersichtlich, wenn sie sich in ihren Briefen über Haeckels Widersacher im Verein informiert zeigt und ihr Wissen über dessen Gegner Vielhaber, den Berliner Ortsgruppenvorsitzenden, auf andere Artikel stützt, die nicht von Haeckel stammen.²⁰⁵ Trotzdem blieb sie ein einfaches Mitglied; wenn sie beispielsweise etwas über die monistischen Aktivitäten Ostwalds wissen wollte, musste sie Haeckel fragen.²⁰⁶

Haeckel übte dabei ideologischen Einfluss auf von Crompton aus, der in ihrem inhaltlichen und persönlichen Austausch zum Ausdruck kommt. In einem Kurzarartikel in dem Dankesband an Haeckel schreibt von Crompton, dass sie zwar »fromm erzogen worden«²⁰⁷ und somit auch christlich sozialisiert worden sei, aber dass ihre Weltanschauung sich durch die Lektüre von Haeckels *Welträtseln* fundamental von der christlich-dualistischen zu der ihrer Meinung nach logisch einleuchtenderen monistischen Ansicht gewandelt habe.²⁰⁸ Der Artikel handelt schwerpunktmäßig von ihrer Beziehung zu Haeckel, von monistischem Aktivismus ist nicht die Rede. Das liegt keinesfalls nur an der Intention der Dankesbuchs, Haeckel zu gedenken, sondern hat seine

schen Intentionen beitrug. Dabei profitierte sie selbst sehr von der Freundschaft mit Haeckel, der ihr mit Geldgeschenken und Empfehlungsschreiben für potenzielle ArbeitgeberInnen aushalf.

202 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–11–11 vom 11. November 1910.

203 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–11–19 vom 19. November 1912.

204 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1913–03–20 vom 20. März 1913.

205 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1913–12–12 vom 12. Dezember 1913.

206 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1913–06–01 vom 1. Juni 1913. In ihrem Brief fragt von Crompton Haeckel nach dem Vorankommen eines von Ostwald geplanten Monistenheims bei Eisenberg und nach der Besuchsmöglichkeit dieses. In ihren weiteren Briefen wird das Heim nicht mehr erwähnt und es kann auf Grund der fehlenden Antwortschreiben Haeckels nur gemutmaßt werden, dass sie das Heim nicht besuchen durfte, da sie dies sonst sicherlich in Folgebriefen an Haeckel erwähnt hätte.

207 Von Crompton, Ella, o. T., in: Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, Bd. 1, Verlag Unesma: Leipzig 1914, S. 287–294, hier S. 288.

208 Vgl. ebd., S. 287f.

Wurzeln in der Beziehung, die von Crompton als Verehrerin Haeckels zu diesem pflegte und die der womöglich wichtigste Grund für ihre Beschäftigung mit dem Monistenbund war. Weniger als die Mitgliedschaft im Bund an sich zählte für sie der persönliche Austausch mit ihrem Idol und Schutzherrn Ernst Haeckel.

3.4.2.2 Austausch über Monismus, Kunst und Krieg

Dementsprechend legen von Cromptons Briefe den Fokus viel stärker auf den persönlichen Austausch als auf philosophische Gedankengänge oder wissenschaftlichen Austausch. Der theoretisch-abstrakte, weltanschauliche Austausch zwischen den beiden konzentrierte sich auf Monismus und Kunst. In ihrem ersten und ausführlichsten, hier bereits analysierten Brief beschreibt von Crompton Haeckels Einfluss auf ihr Denken.²⁰⁹ Sie habe verschiedene Werke Haeckels, beispielsweise die *Welträtsel*, gelesen und sei dadurch im Reinen mit sich und ihrem Bild von der Welt.²¹⁰ Doch der inhaltliche Austausch beschränkte sich nicht nur auf weltanschaulich-ideologisches Lob für Haeckels Bücher.²¹¹ Haeckel sendete von Crompton über die Jahre auch viele Bücher, Zeitungsartikel und Aquarellvordrucke zu. Von Crompton schickte Haeckel einige ihrer Zeichnungen zu und bat um seine fachmännische Einschätzung dieser.²¹² Folglich sah sie in Haeckel einen erfahreneren Lehrer, der befugt war, ihr sowohl in künstlerischen als auch in allgemeineren Fragen Ratschläge zu geben. Sie bat ihn sogar, ihr Übungsmaterial in Form von mehr eigenen Aquarellmustern zuzusenden.²¹³ Ihr Verhältnis ging sogar über eine bloße Lehrer-Schülerinnen-Beziehung hinaus, schließlich bat von Crompton Haeckel stets darum, ihr die Bücher, die er ihr schenkte, auch zu widmen

209 So seien weder die Ausbildung an der Höheren Töchterschule noch die Lehren der Kirche für sie intellektuell stimulierend bezüglich der existenziellen Fragen des Lebens gewesen. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1907–02-16 vom 16. Februar 1907.)

210 So schreibt sie davon, durch ihre Lektüre »innerlich glücklich u. zufrieden geworden« (Ebd.) zu sein. Ihre freidenkerische Weltanschauung schien ihr auf religiöse Art Seelenfrieden zu geben. Und sie wird nicht müde, zu betonen, dass es ihr Adressat gewesen sei, der ihr durch seine Werke »zu einer richtigen und harmonischen Weltanschauung verholfen« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1908–02-14 vom 14. Februar 1908.) habe.

211 So hebt sie in ihren Briefen stets den positiven Einfluss der Werke Haeckels für die Gesellschaft und die hohe wissenschaftlich-fortschrittliche Qualität dieser hervor. Sie hätten »weitgehende Wirkungen auf Cultur[sic!] und Fortschritt« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1914–03-22 vom 22. März 1914.). Sie thematisiert Haeckels Schriften in ihren Briefen zwar nur sehr selten tiefgehender in inhaltlicher Weise, doch wenn sie es tut, dann findet sie wie in einem Brief von 1913 eigene praktische Beispiele zur Unterstützung seiner Thesen, in diesem Fall zur Vererbung erworbener Eigenschaften. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1913–07-29 vom 29. Juli 1913.) Sie war außerdem stets informiert über die Berichterstattung über Haeckels Werke. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1913–03-30 vom 30. März 1913.) Sie bat Haeckel zudem nicht nur um Buchleihgaben, sondern auch um Büchergeschenke. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–07-21 vom 21. Juli 1912.)

212 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1908–10-18 vom 18. Oktober 1908.

213 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–02-17 vom 17. Februar 1909.

– ein Zeichen ihrer Verehrung ihres monistischen Lehrers.²¹⁴ Von Cromptons Verehrung äußert sich auch in ihrer Unterstützung Haeckels in Vereinsfragen und ihrem unbedingten Respekt für seine Werke. Sie bleibt allerdings insofern oberflächlich, als eine theoretische Auseinandersetzung mit Haeckels monistischen Thesen oder seinen zeichnerischen beziehungsweise künstlerischen Arbeiten fehlt. Angesichts des Fehlens von kritisch-reflektiver Distanz zu Haeckel in ihren Briefen ist zu vermuten, dass von Crompton diese auch bei ihren persönlichen Treffen mit ihrem Lehrer nicht an den Tag gelegt haben wird. Ideologische Gegner von Haeckel und dem Monismus greift sie dagegen explizit an; besonders den christlichen Keplerbund, dessen Einfluss an der Universität Berlin sie beklagt.²¹⁵ Sie wirft dem Keplerbund Unwissenschaftlichkeit vor und bezeichnet MonistInnen aus dem Bund, die in der öffentlichen Debatte gegen den Keplerbund nicht eindeutig für Haeckels Verteidigung Position bezogen, polemisch als »schwankende Feiglinge«²¹⁶, beispielsweise Vielhaber als Vorsitzender der Berliner Ortsgruppe des Monistenbunds.²¹⁷ Von Crompton heißt Haeckels Personalwahl für den Verein gut und hofft auf einen guten Einfluss Ostwalds als neuem Vorsitzenden auf den Bund.²¹⁸ Sie wünscht den GegnerInnen Haeckels aus dem Keplerbund sogar körperliche Strafen für ihre »Niedertracht«²¹⁹. Wenn sie diese verbal angreift, tut sie das weniger argumentativ als vielmehr dadurch, dass sie sich einer emotional aufgeladenen, polemischen Sprache bedient und Worte wie »gemein«²²⁰ und »Pfeifenpack«²²¹ verwendet, um sich bedingungslos auf Haeckels Seite zu stellen.²²² Genau wie Haeckel sah von Crompton den Monismus als Religion an. Wenn sie in einem Brief Goethes Konzept der Gott-Natur lobt,²²³ kommt zum Ausdruck, dass sie zwar keinem personalen Gottesbegriff anhing, aber im Monismus dieselben religiösen Elemente sah wie auch Haeckel es tat.²²⁴ Sie gratulierte ihm auch zu monistischen Festen, beispielsweise zu Ostern, das für sie kein christliches Fest, sondern ein Naturfest darstellte.²²⁵

214 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–04-14 vom 14. April 1909.

215 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–10-14 vom 14. Oktober 1910.

216 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–11-11 vom 11. November 1910.

217 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

218 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–02-23 vom 23. Februar 1911.

219 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–12-12 vom 12. Dezember 1910.

220 Ebd.

221 Ebd.

222 Dabei ist ihre Verehrung für Haeckel nicht uneigennützig, wie der nächste Abschnitt zur Analyse der persönlichen Beziehung der beiden zeigen wird.

223 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–11-11 vom 11. November 1910.

224 Vgl. zu Haeckels religiösem Monismusverständnis Kapitel 1.1.3 dieser Arbeit.

225 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1913–03-20 vom 20. März 1913. Hier schreibt sie: »Möchte Ihnen das Fest als Symbol der wiedererwachenden Natur recht viel Sonne, Hoffnung und Zuversicht bringen.« (Ebd.)

3.4.2.3 ›Adoptivvater‹ Haeckel

Zusätzlich zum monistischen und zum künstlerischen Austausch schreibt von Crompton in parteiischer Weise über den Ersten Weltkrieg und greift die antideutsche Kriegspropaganda der gegnerischen Seite an.²²⁶ In diesen Passagen äußert sie sich deutlich wertender, als sie es für gewöhnlich tut. Auch das mag sich durchaus damit erklären lassen, dass Haeckel dieselben Ansichten zum Krieg vertrat und sie es ihm gleichtun wollte. Diese Tendenz lässt sich insgesamt und über die Themen Monismus, Kunst und Politik hinweg feststellen.²²⁷ Tatsächlich vertrat sie, die vor dem Krieg nie von Rassen geschrieben hatte, später auch wie Haeckel eine rassenideologische Ansicht, die durch den Krieg befeuert wurde.²²⁸

Das erste Mal besuchte sie Haeckel, um seine zoologische und auch künstlerische Sammlung in Jena zu besichtigen.²²⁹ Später reichte von Crompton der Wunsch nach persönlichem Austausch als Anreisegrund.²³⁰ Die Besuchsanfragen gingen meistens von ihr aus.²³¹ So benutzte sie den inhaltlichen Austausch über Kunst und Monismus zum Ausbau des persönlichen Austauschs, der für sie beruflich und finanziell von Vorteil war.

Die zunehmende Vertrauensbasis der Korrespondierenden erkennt man einerseits an den veränderten Anreden, die von Crompton verwendete, und andererseits daran, wie Haeckel von Crompton zunehmend behilflich war. Zu Beginn nannte von Crompton

-
- 226 So schreibt sie beispielsweise von den »verdammten Engländer[n]« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1915–04-16 vom 16. April 1915.), von den Italienern als dem »gemeinste[n] Volk« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1915–06-03 vom 03. Juni 1915.) und spricht sich für einen Sieg Deutschlands und einen Frieden nach deutschen Bedingungen aus, der mit militärischen Mitteln durchzusetzen sei. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1916–02-12 vom 12. Februar 1916.)
- 227 Die einzige Ausnahme hiervon sind ihre Äußerungen zu Haeckels Umgang mit Maria Holgers, die im nachfolgenden Abschnitt vorgestellt werden.
- 228 Sie schreibt über die PolInnen: »Die Rasse verträgt es nicht, gleichberechtigt zu sein, denen ist nur wohl unter einer harten Faust.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1917–01-20 vom 20. Januar 1917.) Von Crompton spricht sich gegen den Weimarer Vertrag als Friedensvertrag aus, der Deutschlands »ehrlosen Untergang besiegelt« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1919–06-04 vom 4. Juni 1919.) habe und sie ist in ihren Briefen für die Monarchie und gegen die parlamentarisch-demokratische Revolution, die die Einführung der parlamentarischen Demokratie anstieß. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1919–01-07 vom 7. Januar 1919.)
- 229 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1908–02-26 vom 26. Februar 1908.
- 230 So fragt sie Haeckel im Vorfeld ihres neunten Treffens, für das sie nach Jena reiste: »Wollen Sie mir ein Stündchen dann schenken?« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1917–08-07 vom 7. August 1917.) Es ist unklar, ob bei dem Treffen der persönliche oder der wissenschaftliche Gesprächsinhalt überwog.
- 231 Im Frühling 1914 spricht sie ihren zukünftigen Besuch wie eine Selbstverständlichkeit an. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 19014–03-22 vom 22. März 1914.)

Haeckel noch »Herr Professor«²³² und »Exzellenz«²³³, ab 1916 bezeichnet sie ihn als »Adoptivvater«²³⁴. Der intensive Austausch über die Familien der beiden, den von Crompton mit ihren Familienberichten angestoßen hatte und der sich nach ihrem persönlichen Vorsprechen in Jena bei Haeckel zu Hause, wo sie einige von Haeckels Familienmitgliedern kennenlernte, noch intensivierte, war ebenfalls Ausdruck einer immer persönlicheren Beziehung.²³⁵ Diese nahm sie zum Anlass, Haeckel um Darlehen zu bitten, der ihr das Geld dann teilweise schenkte.²³⁶ Zudem bat sie oft um Arbeitszeugnisse, die er ihr für Bewerbungen ausstellte, wenn sie wieder neue Auftraggeber für ihre künstlerischen

-
- 232 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1907–02–16 vom 16. Februar 1907.
- 233 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1908–02–14 vom 14. Februar 1908.
- 234 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1916–12–11 vom 11. Dezember 1916. Seit Haeckels Erlaubnis zur Eigenbezeichnung als seine Adoptivtochter im September unterschrieb sie die meisten Briefe mit der Selbstbezeichnung »Adoptivtochter« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1916–09–29 vom 29. September 1916.) und machte die Berichte über Trautzens Entwicklung zu Berichten über Haeckels »Adoptivenkelchen« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1917–01–28 vom 28. Januar 1917.). Bereits 1909 unternahm von Crompton erste Versuche, zur Bezeichnung ihrer Beziehung zu Haeckel verwandtschaftliche Bezeichnungen einzuführen. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–07–25 vom 25. Juli 1909.) So schreibt sie vom »väterlichen Rat« (Ebd.), den sie von Haeckel in dessen Antwortschreiben auf ihren vorherigen Brief zur Auftragssuche erhalten habe. Doch die Bezeichnung als Adoptivtochter beziehungsweise als Adoptivvater wurde später etabliert. Es war ihr sehr wichtig, ihr Verhältnis zu Haeckel klar zu gestalten, nachdem sie Maria Holgers unterstellt hatte, eine unsittliche Intention zu haben und Haeckel zu gesellschaftlichen Zwecken für mehr Prestige auszunutzen. So führte sie eine Schlussformel ein, die Haeckels Ehefrau herzlich grüßen ließ und die sie in fast jedem weiteren Brief an Haeckel verwendete. (Vgl. beispielweise Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–01–22 vom 22. Januar 1912., wo sie Haeckel bittet, sie seiner »verehrten Frau Gemahlin bestens zu empfehlen« (Ebd.).)
- 235 Der persönliche Charakter der Beziehung drückt sich auch in den ausführlichen Krankheitsberichten aus, die von Crompton Haeckel mitteilte. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–09–25 vom 25. September 1909.) Auch Haeckel wünschte sie oftmals eine bessere Gesundheit. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–08–21 vom 21. August 1911.) Zudem grüßte von Crompton regelmäßig Haeckels Familie und erkundigte sich nach einzelnen Familienmitgliedern. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–06–21 vom 21. Juni 1910 und Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1915–06–03 vom 3. Juni 1915.) Auch auf religiöser Ebene baute sie die Beziehung in ihren Briefen aus, indem sie Haeckel zu Naturfesten wie dem »Wintersonnwendfest« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1913–12–20 vom 20. Dezember 1913.) anstatt zum zeitgleichen Weihnachtsfest und auch zu seinem Geburtstag gratulierte.
- 236 So bittet sogar von Cromptons Ehemann Haeckel um einen Kredit, den Haeckel ihm gewährt und dessen Rückzahlung Haeckel von Crompton später erlässt, um die Krankenhauskosten für Ella von Cromptons Unterleibsoperation bezahlen zu können. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–12–07 vom 7. Dezember 1911.) Zum Erlassen vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–12–26 vom 26. Dezember 1911.

schen Aktivitäten suchte,²³⁷ erbat von ihm auch Rat zu ihren Arbeitsverträgen und zu ihrer künstlerischen Arbeit.²³⁸ So wurde er von einem Freund mit väterlichen Gefühlen ihr gegenüber zu einer regelrechten Vaterfigur.²³⁹

Nachdem von Cromptons Familie aus Berlin weggezogen war, wurde der Kontakt wieder zweckmäßiger. Von Crompton bat Haeckel, ihr Bücher im Austausch für Essenspakete zuzusenden, da mit dem Ersten Weltkrieg auch Nahrungsmittelengpässe und Essensrationierung einhergingen und auf dem Land auf Grund der Möglichkeit zur Selbstversorgung mehr Essen als in der Stadt verfügbar war.²⁴⁰ Damit traten die Schreibgespräche über Kunst und der Austausch von Aquarellen und Zeichnungen in den Hintergrund.²⁴¹

Ihre Verehrung für Haeckel drückt sich darin aus, dass sie eine private Bibliothek aus seinen und Goethes Werken errichtete und aus seinem Porträt und einigen seiner Werke und Gegenstände einen kleinen Altar aufbaute, den sie als steten Lebensansporn betrachtete, und der ihre aufrichtige Begeisterung für Haeckels »Person und Sache«²⁴² ausdrücken sollte.²⁴³ Sie schreibt von einer »unbegrenzten Dankbarkeit, Liebe und Verehrung«²⁴⁴ und bezeichnet Haeckel als »großen Gelehrten«²⁴⁵ und vorbildlichen »Künstler«²⁴⁶. Er sei nicht nur wissenschaftlich herausragend, sondern auch im Allgemeinen ein »Mensch, der auch ein Lehrer, Wohlthäter[sic!], Beglucker und ein

237 Vgl. zu einem der Empfehlungsschreiben Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–07-25 vom 25. Juli 1909.

238 Vgl. zu einem Bericht über ihre Arbeitsvertragskonditionen zu ihrem Zeichenauftrag für ein umfangreiches zoologisches Buch Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–05-02 vom 2. Mai 1912.

239 Vgl. zum anfänglichen freundschaftlichen Register und zur langsamen Wandlung dieses hin zu einem verwandtschaftlichen Verhältnis im übertragenen Sinn Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–05-14 vom 14. Mai 1910. Haeckel habe sie selbst als »Freundin« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–11-11 vom 11. November 1910.) bezeichnet.

240 Vgl. zu Beispiel Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1918–06-15 vom 15. Juni 1918.

241 Teilweise verschickte von Crompton Haeckel sogar kleine Möbelstücke, die sie selbst herstellte und künstlerisch gestaltete. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1908–02-14 vom 14. Februar 1908.)

242 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1908–12-03 vom 3. Dezember 1908.

243 Vgl. ebd.

244 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–02-12 vom 12. Februar 1909. Bereits früh beschrieb sie die Beziehung als sehr positiv und intensiv, wenn sie bereits in ihrem ersten Brief an Haeckel von ihrem »grenzenlose[n] Vertrauen« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1907–02-16 vom 16. Februar 1907.) ihm gegenüber schreibt.

245 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–02-15 vom 15. Februar 1909. Auch nach dem vierten persönlichen Besuch bei Haeckel betont sie brieflich, wieviel sie von ihm gelernt habe. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1913–07-29 vom 29. Juli 1913.)

246 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–02-15 vom 15. Februar 1909.

väterlicher Freund nicht nur seines Volkes, sondern der Menschheit ist.«²⁴⁷ Zudem versichert sie ihm ihr »unbegrenztes Vertrauen«²⁴⁸, mit dem sie sich um Hilfe bei der Stellensuche an ihn wendet.²⁴⁹ Selbst persönliche finanzielle Angelegenheiten legt sie Haeckel offen, wenn sie über die geschäftlichen Pläne und die finanziellen Probleme und Misserfolge ihres Mannes oder von ihrem väterlichen Erbe spricht.²⁵⁰ Allerdings bot ihr die so etablierte Vertrauensbasis auch den Anlass, Haeckel um Darlehen zu bitten.²⁵¹

Ella von Crompton nutzte ihre Beziehung zu Haeckel, um aus einer misslichen finanziellen Lage zu kommen: Sie war in vielerlei Hinsicht von männlichen Einkommen abhängig, sowohl von ihrem Mann als auch von Haeckel, der ihr Kredite gewährte. Sie nutzte die Spielräume, die ihr die langjährige Beziehung zu Haeckel bot, um sich mehr persönlichen und finanziellen Freiraum zu verschaffen. Sie verschaffte sich Agency durch ihre Mitgliedschaft im DMB und durch den Kontakt zu Haeckel, indem sie den Verein als Netzwerk und Unterstützungsmöglichkeit nutzte.

3.4.3 Zwischenfazit: Unvollkommene Emanzipation?

Die Analyse ihrer praktischen Rolle im Verein zeigt, dass von Crompton keine Mitgestaltungsansprüche wahrnahm und dem Bund nur auf Grund von Haeckels Schriften nahestand. Ihre Beziehung zu Haeckel war geprägt von Verehrung für seine künstlerische und auch biologische sowie damit zusammenhängend seine weltanschauliche Arbeit, doch auch und vor allem von dem Nutzen, den sie sowohl finanziell als auch beruflich aus der Freundschaft mit Haeckel zog. Dafür verehrte sie ihn, zeigte sich mit gelegentlichen Essensgeschenken erkenntlich, und bemühte sich, die Beziehung aufrechtzuerhalten.

247 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1914–03-22 vom 22. März 1914.

248 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–07-22 vom 22. Juli 1909.

249 Vgl. ebd.

250 Vgl. zum Erbe Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–07-08 vom 8. Juli 1912. Vgl. zum Finanzbericht der Familie von Crompton, den Ella von Crompton auch nach dem Umzug nach Mecklenburg und somit zur Zeit der Pensionsführung noch weiter erteilte, auch, wenn es nicht mehr um Zeichenaufträge ging, sondern um von Cromptons Tätigkeit in ihrer eigenen Pension Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1918–03-07 vom 7. März 1918. Von Crompton sah Haeckel folglich als vertrauten Ratgeber, aber auch als Helfer, wenn man die Empfehlungsschreiben, Kredite und Geldgeschenke an sie und Trautchen betrachtet.

251 Vgl. zu den Informationen über von Cromptons Ehemanns geplanten Telefoniebörseninformationsbetrieb, dessen Schwierigkeiten bei der anderweitigen Arbeitssuche und die für die Geschäftsidee erbetene Geldleihe Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–07-24 vom 24. Juli 1912. Haeckel gewährte auch diesen zweiten Kredit, der ihm laut den Briefen der folgenden Jahre niemals zurückerstattet wurde. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–07-26 vom 26. Juli 1912.) Ella von Crompton bittet in einem ihrer letzten Briefe sogar um die Vermittlung eines Kredits über mehrere Tausend Mark. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1919–02-04 vom 4. Februar 1919.) Diese Bitte begründet sie mit dem Verweis auf ihre finanzielle Notlage auf Grund der schlecht laufenden Pension. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.) Sie konnte auf diese Notlage referieren, da sie Haeckel bereits zuvor über finanzielle Probleme der Pension berichtete.

ten – durch ein persönliches Treffen in Jena und den privaten Austausch von Familiengeschichten. Folglich war sie in erster Linie eine Haeckelverehrerin und beschäftigte sich nicht mit der weiblichen Emanzipation. Da die Ausführungen der Briefe, in denen konkrete Vorstellungen von Frauenbildern zum Ausdruck kommen, nur spärlich sind, ist es ohnehin maßgeblich ihr Lebenslauf, anhand dessen festzumachen ist, inwieweit sie eine für damalige Verhältnisse emanzipierte Frau war. Zusammenfassend lässt sich hierzu festhalten, dass das in von Cromptons Lebensalltag zum Ausdruck kommende Bild eher das einer Mutter und Hausfrau ist, dem sie nur in Teilen entsprach: Sie musste die Künstlerinnentätigkeit aufgeben, da sie ihre Familie versorgen musste. Somit agierte sie als Familienversorgerin. Zwar maß sie der Erziehung und Versorgung ihrer erst spät in ihrem Leben adoptierten Tochter eine zentrale Rolle zu, doch sie war so beschäftigt mit ihrer hauswirtschaftlich-pädagogischen Tätigkeit, dass sie ein Hausmädchen für Trautchen einstellen musste. Im DMB nahm sie keine besondere Rolle ein und äußerte auch keinen dahingehenden Wunsch.

Von Crompton war ähnlich wie Daxenbichler auf persönlicher Ebene bemüht, sich zu emanzipieren, indem sie einerseits in intellektuellem Austausch mit Haeckel stand und mit ihm über seine Werke und ihre private künstlerische und naturwissenschaftliche Weiterbildung schrieb. Der Austausch mit ihm bedeutete für sie wie für Daxenbichler den Zugang zu Büchern und Kontakten mit höheren Bildungskreisen. Andererseits darf man ihre Zuwendung zur Familie in ihrer zweiten Lebenshälfte nicht als unemanzipierte Umkehr von der selbstständigen erwerbstätigen Künstlerin zur Hausfrau abtun. Auch auf beruflicher Ebene war sie insofern weiter emanzipiert, als dass sie eine führende Rolle im familiären Pensionsbetrieb spielte und zudem forderte sie immer wieder unermüdlich finanzielle Hilfe von Haeckel ein oder aber berufliche Hilfe, indem sie Haeckel bat, ihr oder ihrem Ehemann Arbeit zu vermitteln. Sie nutzte den Kontakt zu ihrem Idol Haeckel gezielt, um Zugriff auf potenzielle Arbeitgeber zu erlangen. Das spricht für einen hohen Grad an Selbstwirksamkeit und Emanzipation.

3.5 Lilli Jannasch

Mit Lilli Jannasch betrachtet die Arbeit neben Helene Stöcker eine weitere Frau, die im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts in der Öffentlichkeit stand und ihre politischen Ziele nicht nur, aber auch – und das in für die monistischen AutorInnen beträchtlichem Umfang – über die monistischen Zeitschriften verbreitete. Jannaschs höchstes Interesse galt dem Pazifismus, doch im Rahmen ihres politischen Engagements für den Frieden war sie auch in der Frauenbewegung aktiv und publizierte außerdem zu pädagogischen Fragen und zu Fragen der Arbeiterinnenrechte.

Ihre Rolle im Bund lässt sich auf Grund der schlechten biografischen Quellenlage abseits der von ihr verfassten Artikel nur bedingt ermitteln. Zudem sind keine Quellen auffindbar, die ihre Verbindung zum DMB genauer beleuchten oder Aussagen zu ihrer Zusammenarbeit mit dem Bund zulassen, wie es für den Briefwechsel zwischen Helene Stöcker und Wilhelm Ostwald oder zwischen Ernst Haeckel und Fanny Daxenbichler und Erna Friederici der Fall ist.

3.5.1 Die lebenslange Pazifistin

Lilli Jannasch hat keine Autobiografie verfasst und es wurde auch noch keine Biografie über sie geschrieben. Das ist verwunderlich, da ihr Leben einerseits auf Grund ihrer politischen Aktivität so ungewöhnlich für die Frauen des beginnenden 20. Jahrhunderts war, dass sie schon lange geschichtswissenschaftliches Interesse an einer entsprechenden Untersuchung geweckt haben müsste. Besonders ist zu betonen, dass es zu Beginn des 20. Jahrhunderts keineswegs selbstverständlich war, als Frau politisch aktiv und dazu noch Pazifistin zu sein.²⁵² Auch deshalb ist ihre Biografie für die Geschichtswissenschaft von Interesse: Sie steht exemplarisch für die Gruppe der Pazifistinnen des Ersten Weltkriegs. Aus dem Interview mit einer entfernten Verwandten Jannaschs, Sibylle Franks, konnten einige biografische Angaben ermittelt werden, die die Arbeit im Folgenden stets anhand der spärlich vorhandenen Quellen zu Jannaschs Leben gegenprüft.

3.5.1.1 Die Pazifistin

Lilli Jannasch wurde am 15. März 1872 in Proskau im schlesischen Oppeln geboren und starb am 29. Mai 1965 in Straßburg.²⁵³ Sibylle Franks Großmutter väterlicherseits namens Marguerite Gerber (1874–1956) war Jannaschs Cousine und bei gegenseitigen Besuchen in den 1950er und 1960er Jahren sowie über Erzählungen und die unveröffentlichten Memoiren ihres Vaters erfuhr Sibylle Franks von der entfernt mit ihr verwandten Jannasch. Ein im Februar 2022 mit Franks in Zürich geführtes Interview ist die Hauptquelle für Jannaschs Biografie. Sibylle Franks hat Lilli Jannasch dreimal getroffen. Erstmals hörte Franks nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs von Jannasch. Zu dieser Zeit hatte ihre Großmutter in Dornach bei Basel die Nachricht erhalten, dass Jannasch den Zweiten Weltkrieg überlebt hatte. Hiernach besuchte Jannasch 1952 einmalig in Zürich den Sohn ihrer Cousine und zugleich Franks Vater Walter Friedrich Dollfus (1898–1978), wobei sie auch Franks, damals noch ein junges Mädchen, traf. Franks besuchte Lilli Jannasch dann noch zweimal 1952 und 1964 oder 1965 in deren Wahlheimat Straßburg. Dorthin hatte Jannasch vermutlich bereits schon früher Verbindungen gehabt; so erzählte sie bei ihren Treffen mit Franks von ihrem zweisprachigen Aufwachsen: Der mütterliche Teil ihrer Familie, die Gerbers, seien stets deutsch-französisch gewesen und stammten aus dem Elsass.²⁵⁴ Sie erzählte Franks, wie sie nach den Einigungskriegen und dem Ersten

252 Vgl. zur pazifistischen Frauenbewegung als Teil der politischen Frauenbewegung Kapitel 1.1.1 dieser Arbeit.

253 Vgl. hierzu und zum Folgenden unveröffentlichtes Interview mit Sibylle Franks-Dollfus vom 24.02.2022. Ein Auszug aus dem Melderegister der Stadt Straßburg belegt den Geburtsort und das Geburtsdatum Jannaschs sowie ihren Aufenthalt in Straßburg ab dem 16.05.1933. (Vgl. Stadtarchiv der Stadt Straßburg, 603 MW 286, Meldeamtkartei von 1920 bis 1940, Eintrag von Lilli Jannasch.)

254 Als Beleg führt Sibylle Franks die deutsch-französischen Vornamen und Familiennamen der VorfahrInnen ihres Vaters an und auch die Tatsache, dass ihr Vater stets sagte, seine Mutter Marguerite Gerber stamme aus dem Elsass, und zudem, dass Marguerite Gerber und ihre beiden Schwestern mit ihrer Großmutter, die auch die Großmutter von Lilli Jannasch war, zumindest teilweise auf Französisch kommunizierten und für sie französische Bildunterschriften verfassten. (Vgl. Interview mit Sibylle Franks-Dollfus vom 24.02.2022.) Folglich war die Familie Gerber und somit auch die Familie der Mutter Lilli Jannaschs tief verwurzelt in der elsässischen Zweisprachigkeit und Kultur.

Weltkrieg jeweils zwischen Französisch und Deutsch wechseln musste,²⁵⁵ woraus Franks schlussfolgert, dass Jannasch bereits vor der nationalsozialistischen Machtergreifung 1933 für eine längere Zeit in Straßburg gelebt haben muss. Eventuell verbrachte sie ihre Kindheit dort. Während des Ersten Weltkriegs lebte sie erwiesenermaßen in Berlin, wo auch Franks Vater als Volontär in einer Flugzeugfabrik arbeitete – in seinen Memoiren schreibt er, dass er damals nicht viel Zeit mit Jannasch verbringen wollte, da sie ihm in seiner jugendlichen Kaisertreue zu sozialdemokratisch und pazifistisch war.²⁵⁶ Somit kann ihr Aufenthalt in Berlin als gesichert gelten. Diese Einschätzung wird auch dadurch gestützt, dass zahlreiche Zeitschriften, in denen Jannasch zu pazifistischen Themen publizierte, Berlin als Verlagsort angeben.

Auf Grund ihrer pazifistischen Aktivität wurde Jannasch im Ersten Weltkrieg sogar für 14 Wochen in politische Schutzhaft genommen. Hiervon weiß nicht nur die Familie zu berichten; auch die wenigen historischen Abhandlungen, in denen Lilli Jannasch vorkommt, erwähnen es.²⁵⁷ Letztere stellen ihre Verhaftung teilweise im Rahmen autobiografischer Erzählungen eines politischen Begleiters und auf der Basis der Verhaftungsberichte Jannaschs dar. So erwähnt Ludwig Quidde in seiner autobiografischen und historiografischen Darstellung des deutschen Pazifismus während des Ersten Weltkriegs Lilli Jannasch mehrmals und auch im Zusammenhang mit ihrer Verhaftung im März 1916.²⁵⁸ Quidde lobt die Gründung des Bunds Neues Vaterland, der aus Jannaschs Verlag Neues Vaterland hervorging, als neuen pazifistischen Verein, in dem er eine Alternative zu den aus seiner Sicht inaktiven anderen pazifistischen Vereinen seiner Zeit sah.²⁵⁹ Jannasch sei auch die Sekretärin des Vereins geworden, der bis 1915 noch politisch tätig sein konnte, bis am 7. Februar 1916 – nach einem eingeschränkten Versammlungsverbot und einem Ausfuhrverbot der Presseerzeugnisse des Bunds – das vollständige Druckverbot und Verbreitungsverbot für Presseerzeugnisse des Bunds Neues Vaterland erfolgte.²⁶⁰

255 Das Elsass war in der Zeit zwischen den Einigungskriegen 1871 und dem Ersten Weltkrieg und während des Zweiten Weltkriegs ab 1940 unter deutscher Administration.

256 Die handschriftlichen Memoiren Robert Jannaschs befinden sich in Privatbesitz seiner Tochter Sibylle Franks und durften für diese Arbeit eingesehen werden.

257 Sibylle Franks zeigte im Interview die unveröffentlichten Memoiren ihres Vaters Walter Friedrich Dollfus. Er schrieb diese 1971 oder 1972, als er über 70 Jahre alt war. In den Memoiren wird Jannaschs pazifistisches und sozialdemokratisches Engagement während des Ersten Weltkriegs erwähnt, das auch der Grund für ihre spätere Verhaftung war. Walter Dollfus habe Lilli Jannasch auf Grund seiner damals jugendlichen Kaisertreue nicht gerne besucht, was er rückblickend bereute. Zudem erzählte Sibylle Franks von einer für sie besonderen Aussage Jannaschs während des Verhörs vor der Schutzhaft: »Die Beamten sagten zu ihr: ›Wissen Sie, eigentlich sollten Sie an die Wand gestellt werden!‹, worauf Lilli antwortete: ›Es sterben so viele Männer in diesem Krieg, es kann ja auch einmal eine Frau sterben‹. Sie hat es bei ihrem ersten Besuch in Zürich bei meinem Vater erzählt. Ich finde, es zeigt doch den Mut und die Schlagfertigkeit von Lilli.« (Interview mit Sibylle Franks-Dollfus vom 24.02.2022.) Auch in dieser Aussage ist zu erkennen, dass Jannasch Frauen ebenso wie Männern die Kompetenz zu politischer Bedeutung zusprach, wie ihr pazifistisches Handeln bereits in praktischer Weise zeigt.

258 Vgl. Quidde, Ludwig, Der deutsche Pazifismus während des Weltkrieges 1914–1918, Oldenbourg Wissenschaftsverein: Boppard am Rhein 1979. Quidde war im Ersten Weltkrieg selbst ein bedeutender Pazifist und war von 1914–1929 der Leiter der Deutschen Friedensgesellschaft.

259 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 67f.

260 Vgl. ebd., S. 100f.

Diese Entwicklung habe die Tür für Verhaftungen von AktivistInnen des Bunds wie Lilli Jannasch geöffnet. Zudem seien die Repressionen gegen den Verein laut Quidde ein Muster für den Umgang der Regierung und Polizei mit politisch unbequemen Vereinen während des Ersten Weltkriegs gewesen. Jannasch sei am 31. März 1916 als Geschäftsführerin des Vereins verhaftet worden, nachdem die Polizei ihr bei einem Verhör auf einem Polizeipräsidium in Berlin eine Woche zuvor den Vorwurf des Landesverrats auf Grund der finanziellen Unterstützung einer pazifistischen Demonstration gemacht habe.²⁶¹ Die 14 Wochen in Schutzhaft habe sie ohne gerichtliche Verordnung, weitere Verhöre oder eine Angabe von stichhaltigen Gründen für ihre Verhaftung verbracht.²⁶² Zu ihrer Freilassung habe sie eine Erklärung mit dem Inhalt unterschreiben müssen, dass sie für die Kriegsdauer nicht mehr politisch aktiv sein würde und sich verpflichtete, über den Inhalt der Erklärung Stillschweigen zu bewahren. Sie engagierte sich jedoch auch weiterhin für den Frieden und vertrat den Bund Neues Vaterland auch auf einer internationalen Friedenskonferenz in Bern im März 1919, auf der es darum ging, einen internationalen Völkerbund zu befürworten.²⁶³

Um das politische Milieu einzuschätzen, in dem sich Jannasch bewegte, lohnt sich ein Blick in die pazifistische Frauenbewegung, die ein Teil der politischen Frauenbewegung war. Sie organisierte sich zunächst in der Deutschen Friedensgesellschaft (DFG), die 1892 in Berlin gegründet wurde und die laut Heike Lischewski in ihrer thematischen Monografie der Beginn des organisierten Pazifismus in Deutschland war.²⁶⁴ Seit den 1850er Jahren habe es zuvor bereits Friedensvereine und pazifistische Gesellschaften gegeben, die jedoch auf der lokalen Organisationsebene verweilten, während die Deutsche Friedensgesellschaft »die erste landesweite Friedensorganisation in Deutschland«²⁶⁵ gewesen sei. Frauen spielten bei der Gründung der überregionalen deutschen Organisation zunächst keine besondere Rolle, zumal Art. 8 des Preußischen Vereinsgesetzes es Frauen untersagt habe, Mitglieder in politischen Vereinen oder Beisitzerinnen politischer Vereinssitzungen oder Vereinsversammlungen zu sein.²⁶⁶ Auch der Vorstand der

261 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 102. Sie habe sich in einem Brief bei Frau Lucy Hoesch-Ernst für ihre Spende für ein Fest bedankt, mit der eigentlich eine Demonstration sozialdemokratischer Arbeiterfrauen gemeint gewesen sei. (Vgl. ebd., S. 359.)

262 Erst auf Nachfrage ihres Vaters beim Oberkommando der Polizei seien der Familie vier faden-scheinige Verhaftungsgründe genannt worden: Jannasch habe einen Roman geschrieben, Briefe nach Bern geschickt, Kirchnaustrittspropaganda während des Kriegs veranlasst und pazifistische Demonstrationen unterstützt. (Vgl. Lehmann-Russbüldt, *Der Kampf der Deutschen Liga für Menschenrechte vormals Bund Neues Vaterland für den Weltfrieden 1914–1927*, Berlin 1927, S. 60.)

263 Vgl. Quidde, Ludwig, *Der deutsche Pazifismus während des Weltkrieges 1914–1918*, Boppard am Rhein 1979, S. 230.

264 Vgl. Lischewski, Heike, *Morgenröte einer besseren Zeit. Die Frauenfriedensbewegung von 1892 bis 1932*, agenda Verlag: Münster 1995, S. 10. Lischewskis Buch beschäftigt sich mit der Geschichte der Frauen in der Deutschen Friedensgesellschaft und im Allgemeinen den Frauen in der deutschen Friedensbewegung 1892 bis 1932, zu denen auch Lilli Jannasch gehörte.

265 Ebd.

266 Vgl. ebd., S. 75. In einigen politisch westlichen Staaten wie der Schweiz, Frankreich und den Vereinigten Staaten von Amerika hatten Frauen früher politisches Mitspracherecht und sie durften sich früher pazifistisch organisieren als in Deutschland. (Vgl. ebd., S. 23.)

DFG habe erst nach der ersten Konstituierung im März 1893 Frauen aufgenommen.²⁶⁷ So wurden zu Beginn des 20. Jahrhunderts mehr deutsche Frauen in der Friedensbewegung sichtbar, was sich an der Internationalen Friedenskundgebung der Frauen von 1899 manifestiert habe, die durch die Haager Friedenskonferenz im gleichen Jahr als »die erste weltweite Frauenmanifestation für den Frieden«²⁶⁸ von der Münchenerin Margarethe Leonore Selenka veranlasst worden sei.²⁶⁹ Anschließend an die weibliche Aktivität in der Frauenbewegung wurde am 24. Mai 1914 der Frauenbund der Deutschen Friedensgesellschaft gegründet, der als Frauenorganisation der innerhalb der Friedensbewegung tätigen Frauen zwar eigenständig gewesen sei, doch eng mit der DFG verbunden gewesen sei.²⁷⁰ Dennoch habe es auch leichte Unterschiede in den Positionen der allgemeinen und der von Frauen getragenen Friedensorganisation gegeben: Der Frauenbund habe – wie auch Jannasch – im Gegensatz zur DFG den Ersten Weltkrieg »prinzipiell«²⁷¹ abgelehnt.²⁷² Die deutschen Pazifistinnen waren auch in der internationalen Friedensbewegung aktiv. Lilli Jannasch war Mitgründerin des Bunds Neues Vaterland, der von Mitgliedern der DFG gegründet wurde, und nahm beispielsweise 1915 am Internationalen Friedenskongress der Frauen teil, bei dem Ende April in Den Haag Frauen aus 12 westlichen Ländern ein pazifistisches Mindestprogramm erstellten, das gegen Annexionen als Folge des Kriegs, für die Freiheit der Meere und für Rüstungsbeschränkungen plädierte.²⁷³ Als weiteren Ausdruck der völkerversöhnenden Frauenarbeit führt Lischewski die Gründung des Nationalen Frauenausschusses für dauernden Frieden an, der nach dem Gründungskongress des Internationalen Frauenausschusses für dauernden Frieden in Den Haag 1915 in Deutschland gegründet wurde.²⁷⁴ Um einem Verbot des Vereins zu entgehen, habe dieser seine Strukturen minimal gehalten. Dennoch seien die Mitglieder, die die Flugschriften der Haager Beschlüsse verteilten, auf Reisen von der Polizei schikaniert und verfolgt worden und mussten oft Hausdurchsuchungen, Beschlagnahmungen und Geldstrafen erdulden. Bei Kriegsende habe es um den europäischen Frieden auf Grund der zahlreichen Verluste bei allen Kriegsparteien schlecht gestanden.²⁷⁵ Die PazifistInnen wollten laut Lischewski die Schiedsgerichtsbarkeit durch einen Völkerbund theoretisch konkretisieren und praktisch manifestieren.²⁷⁶ Doch mit den Ergebnissen des Versailler Vertrags von 1919 sei der Internationale Frauenkongress nicht zufrieden gewesen.²⁷⁷ Er habe es abgelehnt, dass der Vertrag Geheimdiplomatie gutheiße und das

267 Vgl. ebd., S. 31.

268 Ebd., S. 51.

269 Vgl. ebd.

270 Vgl. ebd., S. 95.

271 Ebd., S. 106.

272 Vgl. ebd.

273 Vgl. ebd., S. 127; S. 140–142.

274 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 148f.

275 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 165.

276 Der Völkerbund habe folgende Ziele gehabt: Die gemeinsamen Interessen der verschiedenen Nationen erkennen, bündeln und ausdrücken und hierdurch den internationalen Frieden stärken und den Fortschritt der Menschheit fördern. (Vgl. ebd., S. 178.)

277 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

Recht der Siegenden auf die Kriegsbeute festhielt. Das deutsche Hauptorgan der pazifistischen Bewegung habe sich anschließend in der Weimarer Republik zunehmend politisch von der bürgerlichen zur linken Trägerschaft hin verändert. So seien 50 Prozent der Mitglieder der DFG auch Mitglieder der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (SPD) gewesen.²⁷⁸ So war auch Jannasch Sozialdemokratin.

Im Zweiten Weltkrieg legte Jannasch als politisch verfolgte bekennende Pazifistin lange Strecken auf dem Fahrrad zurück, um von Berlin nach Straßburg zu fliehen.²⁷⁹ Es ist unklar, ob Sie auch während des Kriegs so aktiv in der pazifistischen Bewegung auftrat wie im Ersten Weltkrieg. Jedenfalls nahm ihre publizistische Tätigkeit sukzessive ab, was auch an ihrem fortgeschrittenen Alter gelegen haben mag – immerhin war sie zu Kriegsbeginn 1939 bereits 67 Jahre alt. Trotz ihres Alters nahm sie angesichts der nationalsozialistischen Propaganda und Gesetzgebung gegen politisch Andersdenkende noch die Flucht nach Frankreich auf sich.

3.5.1.2 Höhere Bildung?

Neben ihren Aufenthaltsorten und ihrer Vereinstätigkeit sind für ihre thematische Biografie auch ihr Bildungsweg und ihre Berufserfahrungen relevant, nur dass diesbezüglich die Quellenlage wenig ergiebig ist. Sibylle Franks vermutet auf Grund Jannaschs familiärer Herkunft, dass sie von Hause aus gebildet war. Diesen Eindruck stützt die Quellenlage: Jannaschs Vater, Robert Jannasch (1845–1919), war Volkswirt, Professor und Direktor der Deutschen Exportbank. 1886 unternahm er eine Handelsexpedition nach Marokko, über die er auch ein Buch verfasste.²⁸⁰ Das Exemplar von Sibylle Franks widmete er seiner Schwiegermutter mit dem Nachnamen Gerber-Keller, die in Basel wohnte; ein weiteres Indiz für die Internationalität der Familie Gerber und somit auch Lilli Jannaschs. Über den Bildungsgrad von Jannaschs Mutter ist nichts bekannt, auch ihre Schullaufbahn lässt sich nicht rekonstruieren, sodass ein höherer Bildungsgrad, wie er vor Jannaschs familiärem Hintergrund naheliegt, bloß vermutet werden kann.²⁸¹ Auch Jannaschs genaue Berufsbezeichnung ist unklar, zumindest betätigte sie sich als Schriftstellerin und Graphologin. Zudem war sie politisch in vielen Vereinen aktiv, unter anderem als Generalsekretärin. Die Vereinsarbeit dürfte ihren Alltag bestimmt haben und auch einen großen Teil ihrer Erwerbsarbeit ausgemacht haben. Zu ihrem Privatleben ist nur sicher bekannt, dass sie unverheiratet war und keine Kinder hatte. Sie lebte mit einer Partnerin zusammen, die ihr den Haushalt führte und die mit ihr verheiratet war. Doch es ist unklar, ob die beiden auch in einer romantischen Beziehung lebten. Der einzige klare Hinweis darauf ist die Einschätzung von Franks Stiefmutter – die Familie thematisierte eine eventuelle Homosexualität Lilli Jannaschs nie nachweislich. Folglich erfüllte sie auf Grund ihrer Kinderlosigkeit ähnlich wie Helene Stöcker nicht die gesellschaftlichen Anforderungen an Frauen, die auf den dualistischen Geschlechtervorstellungen beruhen.

278 Vgl. ebd., S. 198.

279 Vgl. hierzu und zum Folgenden Interview mit Sibylle Franks-Dollfus vom 24.02.2022.

280 Vgl. hierzu und zum Folgenden Jannasch, Robert, *Deutsche Handelsexpedition 1886*, Carl Heymanns Verlag: Berlin 1887. Robert Jannasch war auch Kolonialpolitiker, wie aus dem Werk hervorgeht.

281 Vgl. hierzu und zum Folgenden Interview mit Sibylle Franks-Dollfus vom 24.02.2022.

Sie hat nie geheiratet und war zudem durch ihre Erwerbstätigkeit und das Publizieren öffentlich aktiv, was ebenfalls untypisch für Frauen der damaligen Zeit war.

3.5.2 Das Leben als politische Publizistin

Lilli Jannasch publizierte in zahlreichen Organen und war selbst Mitglied zahlreicher Vereine mit Publikationsorganen.²⁸² So war sie Mitglied der USPD, der Internationalen Frauenliga, des Bunds Entschiedener Schulreformer, des Bunds Neues Vaterland (den sie selbst im Ersten Weltkrieg mitbegründete) und war Schriftführerin des Deutschen Bunds für weltliche Schule und Moralunterricht. Zudem publizierte sie in *Ethische Kultur. Monatsschrift für ethisch-soziale Reformen* und *Pädagogische Reform. Zugleich Organ der Hamburger Lehrmittel-Ausstellung* überwiegend zu Pazifismus und Pädagogik und teilweise zu frauenrechtlichen Themen. Anhand ihrer Vereinsmitgliedschaften und ihrer Publikationsorgansauswahl wird ihre sozialdemokratische, pazifistische und reformpädagogische politische Einstellung offenbar. Auch Sibylle Franks bestätigte Jannaschs pazifistische Einstellung; sie sei innerhalb der Familie für ihre politische Aktivität bekannt gewesen.²⁸³

3.5.2.1 ›Gerechtigkeit auch dem Feinde‹ – Schreiben für den Frieden

Jannaschs Artikel behandeln hauptsächlich den Pazifismus, die Idee mündiger StaatsbürgerInnen als Fundament der Gesellschaft und die daraus folgenden Schlüsse für die ethische Erziehung und die Frauenbewegung. Für die Untersuchung ihrer Publikationen ist relevant, welche Rolle frauenpolitische Forderungen in ihren Äußerungen einnahmen und was für Zuschreibungen an Mann und Frau darin zum Ausdruck kamen. Insbesondere stellt sich die Frage, inwieweit sich ihr Geschlechterbild von dem des Monistenbunds unterschied beziehungsweise wo es ihm entsprach.²⁸⁴

Jannaschs politische ›Herzensangelegenheit‹ war der Frieden, aber dafür engagierte sie sich eher praktisch wie beispielsweise im Bund Neues Vaterland. Ihre schriftstellerische Aktivität konzentrierte sich sowohl in ihren Zeitungsartikeln als auch in ihren Abhandlungen darauf, die Rechte von Arbeiterinnen und den Ethikunterricht an nichtkonfessionellen Schulen auszuweiten. Dennoch schrieb sie auch Artikel zur Erhaltung des Friedens in Europa. In einem dieser Artikel bringt sie schon zu Beginn des Ersten Weltkriegs ihre Hoffnung auf den Wiederaufbau der durch den Krieg abgebrochenen internationalen Diplomatie zum Ausdruck und spricht von der Notwendigkeit einer ›Gerechtigkeit auch dem Feinde‹²⁸⁵ gegenüber als eine ›Lebensbedingung‹²⁸⁶ für Deutschland

282 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

283 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

284 Zu Lilli Jannasch wurde im Gegensatz zu Helene Stöcker noch nicht ausführlich historiografisch geforscht. Deshalb bietet sich eine umfassendere systematische Aufarbeitung ihrer Positionen an dieser Stelle an – diese kann für spätere historiografische Aufarbeitungen von Jannaschs Geschichte zum Anlass genommen werden und einen Ausgangspunkt darstellen, auf dem eine vertiefte Beschäftigung mit ihrer Biographie aufbauen kann.

285 Jannasch, Lilli, ›Gerechtigkeit auch dem Feinde!‹, in: *Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung* 22 (1914), Heft 19, 1. Oktober 1914, Bieber Verlag: Berlin 1914, S. 147f., hier S. 147.

286 Ebd.

nach dem Krieg.²⁸⁷ Nicht nur aus moralischen Erwägungen, sondern auch aus einem Selbsterhaltungstrieb heraus sollte der Krieg nicht so geführt werden, dass das Deutsche Reich die Wiederaufnahme diplomatischer Beziehungen gefährdete. Jannasch versteht den Krieg als Ausnahme von der Weltordnung, die schnellstmöglich wieder zu Diplomatie und Frieden zurückkehren soll. In ihrer Argumentation setzt sie sich mit den verschiedenen nationalistischen Argumenten auseinander und bemüht sich, sie zu entkräften.

Sie spricht die deutschnationale Propaganda gegen die von Frankreich und England im Krieg eingesetzten Kolonialtruppen an und reagiert damit auf Propaganda von Alldeutschen AnhängerInnen der Reichswehr und KriegsbefürworterInnen,²⁸⁸ die es als »schwarze Schmach«²⁸⁹ bezeichneten, wenn auf französischer Seite dunkelhäutige Soldaten in den Kolonialgebieten zum Einsatz kamen. Jannasch wirft ihnen vor, mit rassistischer Propaganda die antifranzösischen Gefühle in Deutschland anzuheizen. In ihrem Plädoyer gegen die antifranzösische Propaganda nach dem Friedensschluss schreibt sie, das Festhalten an dieser sei der Grund für »die zunehmende Angst und Erbitterung der Franzosen«²⁹⁰ und dass diese deshalb daran festhielten, die Forderungen des Versailler Vertrags erfüllt sehen zu wollen.²⁹¹ Gegen die Vorwürfe, dunkelhäutige Soldaten würden gezielt weiße Frauen vergewaltigen, führt sie ihre eigenen Erfahrungen nach dem Ersten Weltkrieg im Taunusgebirge im heutigen Bundesland Rheinland-Pfalz und Hessen unter französischer Besatzung an, wo zahlreiche schwarzen Soldaten monatelang unter französischer Flagge stationiert gewesen seien, aber keine Angriffe auf deutsche Frauen begangen hätten. Umgekehrt hätten europäische Soldaten während des Kriegs in Afrika sexuelle Gewalt gegen die dort lebenden Frauen begangen – eine »schwarz-weiß-rote Schmach«²⁹².

287 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

288 Vgl. zum Begriff »alldeutsch« Rainer Hering, *Konstruierte Nation. Der Alldeutsche Verband 1890 bis 1939* (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte Bd. 40), Christians Verlag: Hamburg 2003. Alldeutsche versammelten sich von 1890 bis 1939 im kolonialpolitisch interessierten und annektionsbefürwortenden Alldeutschen Verein. Die alldeutschen Vereinsmitglieder und andere reaktionäre NationalistInnen wollten den Versailler Vertrag rückgängig machen, da sie ihn als unrechtmäßig und als zu hart für Deutschland ansahen. Sie kritisierten vor allem die im Vertrag festgestellte deutsche Kriegsschuld am Ersten Weltkrieg, die die Reparationszahlungen ermöglichte, zudem die deutschen Gebietsabtretungen der Provinz Posen und Westpreußens in Ostdeutschland an Polen und Elsass-Lothringens in Westdeutschland an Frankreich und letztlich die Entmilitarisierung des Rheinlands sowie die allgemeine Einschränkung der deutschen Wehrmacht.

289 Mit dem Begriff der »schwarzen Schmach« sind die von Frankreich eingesetzten afrikanischen Soldaten gemeint, die laut alldeutscher Propaganda die Praxis verfolgten, deutsche Frauen sexuell zu belästigen und zu überfallen. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Jannasch, Lilli, *Schwarze Schmach und schwarz-weiß-rote Schande* (Flugschriften des Bundes Neues Vaterland Nr. 18), Verlag Neues Vaterland: Berlin 1921, S. 5f, S. 9.)

290 Ebd., S. 8.

291 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

292 Ebd., S. 10. Jannaschs Argumentation lässt sich keinesfalls vom damals weitverbreiteten Rassismus gegen schwarze Menschen trennen. Auch wenn sie schwarze Menschen verteidigt, bleibt sie in einer rassenideologischen Denkweise verhaftet, da sie klar zwischen Weißen und Schwarzen unterscheidet und von deren Hautfarbe auf ihre Zugehörigkeit zu einer »Rasse« und Kultur schließt sowie deren »rasstypische« Verhaltensweisen unterstellt.

Die Propaganda deutscher Großjunker, die Englands Landwirtschaftsblockade für den Hunger in Deutschland verantwortlich machten, kontert Jannasch, indem sie die Schuld bei den deutschen Junkern sucht, deren Fehlorganisation den Hunger verursacht hätte.²⁹³ Der Schwerindustrie wirft Jannasch vor, den Krieg aus Profitgründen zu fördern, weshalb sie es für notwendig hält, national wie international gegen sie vorzugehen.²⁹⁴

Schließlich spricht Jannasch den reaktionären alldeutschen wilhelminischen NationalistInnen das Recht ab, die Kriegssieger für die Rechtlosigkeit in den von ihnen besetzten deutschen Gebieten anzuprangern.²⁹⁵ Auf der einen Seite werde von der politischen Rechten die Besetzung in den oberschlesischen Gebiete angegriffen, auf der anderen Seite würden linksorientierte PolitikerInnen wie Rosa Luxemburg, Karl Liebknecht, und Kurt Eisner von Rechten verfolgt und ermordet, ohne dass es in dem Justizsystem angemessen geahndet würde, weil rechte Kräfte dieses für sich vereinnahmt hätten. In dem Zusammenhang spricht Jannasch in Bezug auf nationalistische Kräfte von »Gewaltmenschen«²⁹⁶. Diese hätten jedes Recht auf Kritik an den Besatzungsmächten verwirkt.²⁹⁷

3.5.2.2 Idealbild: Mündige StaatsbürgerInnen durch Bildung

Ein zweites Hauptthema in Jannaschs Publikationen ist ihre Vorstellung von mündigen StaatsbürgerInnen. Diese bildet die Grundlage für ihr Erziehungsideal und beeinflusst auch ihr Frauenbild. In ihren Schriften tritt ein starker Fortschrittsgedanke zu Tage.²⁹⁸ Der Fortschritt wird von Jannasch als Ergebnis einer staatsbürgerlichen Identität der BürgerInnen einer Gesellschaft – in ihren Betrachtungen der deutschen Gesellschaft – gesehen. Ausgehend von der deutschen Gesellschaft schreibt Jannasch Fortschritt einem Prozess staatsbürgerlicher Identitätsbildung zu, vermittelt durch gegenseitige Hilfsbereitschaft innerhalb der Gesellschaft, in der sie eine Katalysatorfunktion sieht. Die Wissenschaftler der letzten Jahrhunderte hätten aus Altruismus »mit der größten Selbstaufopferung den Kampf gegen Aberglauben und Unwissenheit weiter geführt und dadurch die Grundlagen für den ganzen modernen Fortschritt geschaffen«²⁹⁹. In Jannaschs Prägung spielten ein naturwissenschaftliches Interesse, Fortschrittsdenken und ihre sozialdemokratische, pazifistische Sozialisierung hinein – dementsprechend propagiert sie einen friedlichen Staat, der von mündigen BürgerInnen legitimiert wird, die füreinander Verantwortung übernehmen. Das Zusammenhaltsgefühl im Ersten Weltkrieg sei nur

293 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 14. Die britische Seeblockade gegen die Mittelmächte brachte den Handel des auf Lebensmittelimporte angewiesenen Deutschen Reichs im Ersten Weltkrieg zum Erliegen.

294 Vgl. ebd., S. 20.

295 Vgl. Hierzu und zum Folgenden ebd., S. 25.

296 Ebd.

297 Vgl. ebd.

298 Vgl. hierzu und zum Folgenden Jannasch, Lilli, Warum helfen wir einander?, in: Kinderland. Blätter für ethische Jugenderziehung, Beilage zu: Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 15 (1907), Heft 10, Januar 1907, Bieber Verlag: Berlin 1907, S. 37f.

299 Vgl. ebd., S. 38.

oberflächlich und auf der gemeinsamen Krisenerfahrung gegründet gewesen.³⁰⁰ Doch nur eine entsprechende staatsbürgerliche (Schul-)Erziehung, als die »Grundmauer der städtischen Selbstverwaltung wie des Verfassungsstaates«³⁰¹, könne ein langfristig funktionierendes Staatswesen garantieren.

Jannaschs Vorstellung vom Staat und ihr Verständnis von Pädagogik stehen also in einem engen Zusammenhang. Dementsprechend publizierte sie größtenteils Artikel zur Schulreform mit dem Ziel der ethisch-moralischen Erziehung der SchülerInnen zu selbstständigen StaatsbürgerInnen. Themen wie staatsbürgerliche Eigenverantwortung und die solidarische Hilfsbereitschaft sollten dabei im Vordergrund stehen. Damit kommt der Schule eine zentrale Rolle zu, in deren Rahmen mithilfe der richtigen pädagogischen Praxis »die wichtigste ideelle Bindung in unserer modernen staatsbürgerlichen Entwicklung«³⁰² in den SchülerInnen angelegt werden sollte.

Bereits 1907 machte Jannasch in einem Artikel Vorschläge zur praktischen Umsetzung ihrer Vorstellung von schulischem Moralunterricht anhand des (fiktiven) Beispiels einer Lehrerin, die ihren SchülerInnen die Tugend der Geduld erklärt und ihren Mehrwert für die Gesellschaft darlegt.³⁰³ Auffällig ist das Fehlen jedes konfessionellen Bezugs; für Jannasch sollte die ideale »Staatsschule eine einheitliche, rein pädagogische Basis«³⁰⁴ haben und nicht länger die von ihr kritisierte politische, kirchliche und weltliche Zerrissenheit der wilhelminischen Gesellschaft von 1912 widerspiegeln.³⁰⁵ Die Schulen seien auf Grund partei-politischer, konfessioneller Vorurteile und von Standesdenken »zur Pflanzstätte nationaler Zerrissenheit«³⁰⁶ geworden. Ihr Wunsch nach staatsbürgerlichem Zusammenhalt in der Gesellschaft, der durch eine »rein weltliche Einheitsschule für Knaben und Mädchen aller Stände«³⁰⁷ angestoßen werden sollte, passt zu Jannaschs Demokratieverständnis. Sie fordert sogar, die Schulen sollten Strukturen etablieren, innerhalb derer sich die SchülerInnen selbst organisieren können, um so Eigenverantwortung und staatsbürgerliche Selbstständigkeit zu lernen.

300 Vgl. hierzu und zum Folgenden Jannasch, Lilli, Welche Aufgaben erwachsen der Erziehung durch den Krieg?, in: Weltliche Schule. Mitteilungen des Deutschen Bundes für weltliche Schule und Moralunterricht, Beilage zu: Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 23 (1915), Heft 37, April/Juni 1915, Bieber Verlag: Berlin 1915, S. 169f., hier S. 169.

301 Jannasch, Lilli, Verfassungsschmerzen, in: Ethische Kultur. Halbmonatsschrift für ethisch-soziale Reformen 16 (1908), Heft 23, 1. Dezember 1908, Bieber Verlag: Berlin 1908, S. 177f., hier S. 177.

302 Jannasch, Lilli, Warum muss der moderne Staat die weltliche Schule zur Grundlage der Jugenderziehung machen?, in: Weltliche Schule. Mitteilungen des Deutschen Bundes für weltliche Schule und Moralunterricht, Beilage zu: Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 28 (1913), Heft 31, Oktober-Dezember 1913, Bieber Verlag: Berlin 1913, S. 143f.

303 Vgl. hierzu und zum Folgenden Jannasch, Lilli, Geduld. Eine Lektion aus dem Moralunterricht (Teilnehmer 9–12jährige Knaben und Mädchen), in: Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 15 (1907), Heft 4, Januar 1907, Bieber Verlag: Berlin 1907, S. 13f.

304 Jannasch, Lilli, Die Schulgemeinde als Grundlage staatsbürgerlicher Erziehung, in: Pädagogische Reform. Zugleich Organ der Hamburger Lehrmittel-Ausstellung 36 (1912), Heft 35, 28. August 1912, Wilhelm Senger Verlag: Hamburg 1912, S. 1f., hier S. 1.

305 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

306 Ebd.

307 Ebd.

Sie veröffentlichte auch in der Zeitung *Weltliche Schule. Mitteilungen des Deutschen Bundes für weltliche Schule und Moralunterricht*. Der Deutsche Bund für weltliche Schule und Moralunterricht entsprach Jannaschs Vorstellungen, insofern er es sich zur Aufgabe machte, »die Verwirklichung der weltlichen Schule und die Einführung eines rein menschlich-natürlichen Moralunterrichts«³⁰⁸ voranzutreiben.³⁰⁹ In Ihrem Leitartikel fordert sie, die SchülerInnen durch einen weltlichen Ethikunterricht besser auf das »moderne Leben«³¹⁰ vorzubereiten als durch den konfessionellen Unterricht, der sich in der Praxis ohnehin bereits auf die Ethik stütze. Das Hauptziel der Schule müsse die »sittliche Urteils- und Willensbildung«³¹¹ sein, die sich nicht an zeitlosen religiösen Dogmen orientiere, sondern die sittlichen und ethischen Fragen der Zeit behandle.³¹² Nur so könnten eine praktische Einsicht in moderne Lebenszusammenhänge erreicht und die allgemeine und realistische Erziehung zum sittlich Guten unterstützt werden. Hierzu schlägt Jannasch drei Methoden vor: Die Schülerselbstverwaltung, die allgemeine »Durchdringung des Gesamtunterrichts mit ethischen Gesichtspunkten«³¹³ und den direkten ethischen Unterricht.³¹⁴

Das dehnt sie sogar auf die Erziehung der Kleinkinder aus.³¹⁵ Der Ausbau öffentlicher Spielplätze solle den natürlich vorhandenen Tatendrang der Kinder stärken und ihre »Schaffenskraft«³¹⁶ fördern, sie zur Selbstständigkeit erziehen und ihre Verantwortung für den Staat und die Kultur steigern. Letzteres offenbart, dass in Jannaschs Denken neben ihren politischen Erwägungen auch kulturelle Gesichtspunkte eine Rolle spielen: Ethische Erziehungsarbeit sei der einzige Weg zum »Kulturfortschritt«³¹⁷. Das sei nicht nur bei der Jugenderziehung der Fall, sondern – hier zeigt sich Jannasch ganz den damaligen rassistischen Vorstellungen verhaftet – auch »unzivilisierte Rassen«³¹⁸ könnten durch eine in Jannaschs Augen richtige, da nicht-religiöse Erziehung zivilisiert werden

308 Jannasch, Lilli, Die Organisation der weltlichen Schule, in: *Weltliche Schule. Mitteilungen des Deutschen Bundes für weltliche Schule und Moralunterricht*, Beilage zu: *Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung* 29 (1914), Heft 32, Januar-März 1914, Bieber Verlag: Berlin 1914, S. 145–148, hier S. 145 (Titelunterschrift auf der Titelseite des Hefts).

309 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

310 Ebd.

311 Ebd.

312 Jannasch geht in ihren Artikeln nicht genau auf die modernen Themen ein, die konkret im neuen Ethikunterricht behandelt werden sollen, doch mit den modernen Herausforderungen können die Industrialisierung, die Urbanisierung, die Verarmung der Arbeiterschicht in den Städten und die veränderte Erwerbs- und Familiensituation durch die engen Arbeits- und Wohnverhältnisse in den Städten gemeint sein. Diese Themen behandelt Jannasch teilweise auch in anderen Abhandlungen, wie die im nächsten Abschnitt behandelte Schrift zur den Rechten der Arbeiterinnen zeigt.

313 Ebd., S. 146.

314 Vgl. ebd., S. 145–147.

315 Vgl. hierzu und zum Folgenden Jannasch, Lilli, *Tatkraft und Erziehung*, in: *Kinderland. Blätter für ethische Jugenderziehung*, Monatsbeilage zu *Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung* 13 (1905), Heft 17–18, Mai 1905, Bieber Verlag: Berlin 1905, S. 17f., hier S. 17.

316 Ebd., S. 18.

317 Jannasch, Lilli, *Ein Pestalozzi unter den Negern*, in: *Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung* 15 (1907), Heft 1, Januar 1907, Bieber Verlag: Berlin 1907, S. 1f., hier S. 1.

318 Ebd.

und die Kultur weiterentwickeln.³¹⁹ Ihr Werben für kulturellen Fortschritt durch Bildung liegt auf einer Linie mit dem Bildungsanspruch des Monismus.

Der dritte Grund für Jannaschs Ablehnung der hergebrachten (Schul-)Bildung ist neben den bereits erörterten staats- und kulturtheoretischen Erwägungen, dass sie das hergebrachte System von Belohnungen und Bestrafungen, insbesondere die Prügelstrafe, ablehnte.³²⁰ Für Jannasch sind Selbstständigkeit und Verantwortlichkeit weniger das Ergebnis eines Wechselspiels von Belohnung und Strafe, als vielmehr eines nicht-autoritativen pädagogischen Stils, der darauf abzielt, moralische Fehler mithilfe der öffentlichen Meinung zu korrigieren, die dabei helfe, die Menschen wieder »auf den richtigen Weg«³²¹ zu bringen.³²² Konkret sollten das ethisch gewollte Verhalten vorgelebt und moralisch verwerfliches Verhalten über die Anregung zur Selbstreflexion korrigiert werden.

Insgesamt läuft das Reformprogramm, das Jannasch sich vorstellt, auf eine zunehmende Verweltlichung und Säkularisierung hinaus. In einem Artikel von 1914 fordert sie einen Ausbau von weltlichen Seelsorgeangeboten, um das kirchliche seelsorgerische Angebot an Schulen langsam abbauen zu können; zudem fordert sie, Gemeindehäuser in Volksheime umzubenennen und umzustrukturieren; die Armenfürsorge und die Waisenfürsorge sollten nicht der Kirche obliegen, sondern Staatsaufgabe sein. So würde auch die sittliche Einflussnahme der Kirchen durch die des Staates ersetzt werden können.³²³ Kirchlicher Einfluss auf das Bildungssystem stellt sich für Jannasch aus staats-theoretischer und kultureller Sicht als Problem dar: Die Folge sei, dass SchülerInnen nicht auf das moderne Diesseitsideal vorbereitet, sondern mithilfe eines mittelalterlich inspirierten religiösen Systems von Lohn und Strafe erzogen würden.³²⁴ Deshalb sei es

319 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

320 Vgl. Jannasch, Lilli, Ein ethisches Jubiläum, in: Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 19 (1911), Heft 11, 1. Juni 1911, Bieber Verlag: Berlin 1911, S. 81f., hier S. 81. Ein weiterer Grund für Jannaschs Abneigung gegenüber der Prügelstrafe ist neben den folgenden pädagogisch-weltanschaulichen Ausführungen auch der christliche Ursprung der Prügelstrafe. Sie lehnt die konfessionell eingefärbten Erziehungsmethoden kategorisch ab und entnimmt diesem rein weltanschaulichen Argument auch die Abneigung der vom Vergeltungs- und Sühnedenken gestützten Prügelstrafe. (Vgl. ebd.) Das Christentum ist ihr Feindbild. Ein weiterer Lobpreis der gewaltfreien Erziehung lässt sich in Jannaschs Artikel zur britischen Schule Robert Owens finden. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Jannasch, Lilli, Robert Owens Kinderland, in: Kinderland. Blätter für ethische Jugenderziehung, Monatsbeilage zu Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 15 (1906), Heft 8, August 1906, Bieber Verlag: Berlin 1906, S. 29f.) In diesem lobt sie Owens Ansatz einer gütevollen Erziehung, die vollkommen auf äußerliche Mittel wie körperliche Gewalt oder ein Bestrafungssystem verzichte. Owen sei ein »Feind des mechanischen Drills und Auswendiglernens« (Ebd., S. 30.).

321 Jannasch, Lilli, Ein Besuch im Kinderland in der märkischen Schweiz, in: Kinderland. Blätter für ethische Jugenderziehung, Monatsbeilage zu Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 20 (1912), Heft 4, April 1912, Bieber Verlag: Berlin 1912, S. 13f., hier S. 14.

322 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 13f.

323 Vgl. Jannasch, Lilli, Von der Kirche zum Volksheim, in: Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 22 (1914), Heft 1, 1. Januar 1914, Bieber Verlag: Berlin 1914, S. 3f., hier S. 3.

324 Vgl. hierzu und zum Folgenden Jannasch, Lilli, Der heutige Stand der konfessionellen Schule in Preußen, in: Weltliche Schule. Mitteilungen des Deutschen Bundes für weltliche Schule und Moralunterricht, Beilage zu: Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 29 (1914), Heft 33, April/Juni 1914, Bieber Verlag: Berlin 1914, S. 149f.

wichtig, mittels statistischer Erhebung in den Religionsunterrichtsstunden zu ermitteln, inwieweit die Staatsschule »noch im Dienste mittelalterlich-kirchlicher Überlieferungen steht«³²⁵. Den Religionsunterricht sieht sie besonders kritisch, sie beschreibt ihn als »konfessionelle[...] Dressur«³²⁶ und nimmt »die sittlich verwirrende und zeitraubende konfessionelle Erziehung«³²⁷ als nicht realitätsnah wahr. Der christliche Einfluss sei in der Volksschule am stärksten. Die SchülerInnen würden nicht auf das Leben vorbereitet; stattdessen verpflichte der Religionsunterricht, kirchlichen Ansprüchen genüge zu tun, die aber in der Realität nicht haltbar seien. Damit rechtfertige der Religionsunterricht weder die Ressourcen, noch die Zeit, die für ihn aufgewendet würden.

In einem Artikel zum Zweiten Internationalen Kongress für moralische Erziehung in Den Haag kritisiert sie in dem Zusammenhang, es sei der, »größte Fehler«³²⁸ der Versammlung gewesen, den Vertretern des konfessionellen Schulunterrichts im Rahmen des Kongresses so viel Raum zu gewähren.³²⁹

Die staatsbürgerliche Idee und die sich daraus ergebenden Überlegungen zur Erziehung und zum Schulsystem konkretisieren sich auch in Jannaschs Idee einer konfessionsfreien Bildung an Mädchenschulen. Auch für diese fordert sie in einem Artikel von 1912 einen konfessionell unabhängigen Ethikunterricht.³³⁰ Sie begrüßt die Einführung der Pflichtfortbildungsschule für Mädchen in Preußen ab Ostern 1913 sehr, da sie in der neuen Schulform nicht nur eine Verbesserung der Mädchenschulbildung erkennt, sondern auch die Chance, den Ethikunterricht statt des konfessionellen Unterrichts in der neuen Pflichtschule zu etablieren. Denn die preußischen Fortbildungsschulen unterlagen dem preußischen Handelsministerium, das im Gegensatz zum preußischen Kultusministerium, dem die Volksschulen unterstanden, den Ethikunterricht förderte.

Es entsprach der zeitgenössischen Erwartung, dass Frauen sich auch für Erziehungsfragen interessierten und sich damit beschäftigten. Die bisherigen Erörterungen belegen aber, dass Jannaschs Einsatz weit darüber hinaus ging; sie äußerte sich stets auf Grund ihres politischen Interesses und ihres Engagements für die Entwicklung des demokratischen Verfassungsstaats. Wenn sie dafür plädierte, dass sich die Frauenbewegung für den Ausbau der Mädchenschulbildung und der Fortbildungsschule einsetzen sollte, dann tat sie das vermutlich auch, um Unterstützung für ihre Vorstellung von Ethikunterricht zu gewinnen – hierfür spricht die inhaltliche Schwerpunktsetzung in besagtem Artikel von 1912. Damit ging es ihr nicht darum, besonders die Bildung von Frauen zu fördern; ihr Anliegen bezog sich auf die Bildung im Allgemeinen. Im Übrigen lagen ihrem Geschlechterbild dualistische Rollenzuschreibungen zugrunde. Sie bezeichnet Frauen als die »traditionellen Erzieherinnen des Menschengeschlechts,

325 Ebd., S. 149.

326 Ebd., S. 150.

327 Ebd.

328 Jannasch, Lilli, Der zweite Internationale Kongreß für moralische Erziehung im Haag, in: *Ethische Kultur. Monatsschrift für ethisch-soziale Reformen* 20 (1912), Heft 18, 15. September 1912, Bieber Verlag: Berlin 1912, S. 137f., hier S. 137.

329 Vgl. ebd.

330 Vgl. hierzu und zum Folgenden Jannasch, Lilli, Die Mädchen-Pflichtfortbildungsschule und ihre ethische Aufgabe, in: *Neue Bahnen* 47 (1912), Heft 15, 1. August 1912, Braun: Karlsruhe 1912, S. 110f.

als [...] Hüterinnen ethischer Werte«³³¹, die auch für die ethische Erziehung zu sittlicher Urteils- und Willensbildung geeignet seien.³³² In einem anderen ausführlichen Artikel zum Berliner Frauenkongress von 1912 äußert sie noch klarer ihre traditionellen Erwartungen an Frauen und spricht sich für eine hauswirtschaftliche Ausbildung von Frauen aus.³³³ Zwar ist sie auf der Seite der Frauenbewegung und fest in dieser verankert, wie der Einsatz für Arbeiterinnenrechte zeigen wird, doch andererseits spricht sie Frauen andere Lebensaufgaben zu als Männern. Dass nur Frauen Hauswirtschaftsunterricht erhalten sollten, war aber auf dem Kongress Konsens, insofern ist Jannasch was diese Frage angeht keine Außenseiterin, sondern in der Frauenbewegung selbst wurden dualistische Geschlechterzuschreibungen noch perpetuiert. Bedenkt man, dass der Großteil der Frauenbewegung sich aus gemäßigten, bürgerlichen Frauen mit Traditionsbewusstsein rekrutierte, überrascht dieser Befund nicht. Wenn Jannasch die Anerkennung der traditionellen Zuschreibungen an die Frau als »Hausfrau, Jugenderzieherin, Produzentin (innerhalb der Hauswirtschaft) und Fürsorgerin«³³⁴ lobt und erklärt, dass diese das Fundament³³⁵ für die neue ethische Ordnung seien, entspricht sie damit einer allgemeinen Tendenz in der Frauenbewegung. Daneben erweisen sich ihre Aussagen als anschlussfähig an die monistische Kulturtheorie und ihr Streben nach einer kulturellen Höherzüchtung der Gesellschaft: Jannasch schreibt in monistischer Tradition (und dabei inhaltlich auf einer Linie mit den bürgerlich-traditionellen Frauenrechtsaktivistinnen mit ihrer Idee der geistigen Mütterlichkeit) von der Ausweitung der mütterlichen Zuschreibungen an Frauen von dem privaten auf den öffentlichen Bereich, indem sie nationalistisch argumentiert.³³⁶ Frauen sollten ihre Mütterlichkeit von ihren leiblichen Kinder auf alle Kinder der deutschen Gesellschaft ausweiten und im Rahmen der »Erziehung als Volkserziehung«³³⁷ die gesamte als Volk bezeichnete Gesellschaft im Blick haben.

Bei all den Verweisen auf die traditionellen Frauenzuschreibungen forderten der Kongress und mit ihm Jannasch dennoch, ArbeiterInnen durch verbesserte Ausbildungen ein höheres Maß an Professionalisierung zu ermöglichen. In den Frauen sei eine »Fülle pädagogischer Aufgaben«³³⁸ natürlicherweise angelegt und das qualifiziere sie in besonderer Weise für ihre Erwerbsarbeit. Durch eine schulische Vorbildung der Frauen in Bezug auf ihre Aufgaben in den Bereichen Hauswirtschaft, Erziehung und

331 Ebd., S. 111.

332 Diese Einschätzung gibt Jannasch zwar nur wieder, doch sie setzt sich selbst in die Tradition der Unterschiede zwischen den Geschlechtern ein, indem sie die besonderen sittlichen und wirtschaftlichen Aufgaben betont, die besonders Frauen in den vorangehenden 50 Jahren gemeistert hätten. Mit diesen meint sie die die Kriegserfahrungen der Einigungskriege und die Auswirkungen der Industrialisierung.

333 Vgl. hierzu und zum Folgenden Jannasch, Lilli, Der Berliner Frauenkongress, in: Ethische Kultur. Monatsschrift für ethisch-soziale Reformen 20 (1912), Heft 6, 15. März 1912, Bieber Verlag: Berlin 1912, S. 41f.

334 Ebd., S. 41.

335 Ebd.

336 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 42.

337 Ebd.

338 Ebd.

Beruf würden diese auf die modernen Herausforderungen vorbereitet und somit zu »vollwertige[n] Staatsbürgerin[nen]«³³⁹. So könnten sie in Gemeinde und Staat vor allem Fürsorgearbeit leisten. Ein typischerweise für Frauen geeigneter sozialer Beruf ist laut Jannasch der der Jugend- und Waisenpflegerin, ein weiterer Anhaltspunkt, anhand dessen Jannaschs im moderaten Flügel der Frauenbewegung verortet werden kann, dessen emanzipatorisches Bemühen zunächst auf eine Öffnung von Bildung und Erwerbsarbeit für Frauen in Bereichen, die man für Frauen geeignet hielt, abzielte.

Neben dem Konfessionsaspekt der Mädchenbildung steht für Jannasch mit der Situation der Erwerbsarbeiterinnen auch eine weitere und noch zentralere Frage der Frauenbewegung im Mittelpunkt einer ihrer Einzelschriften. In ihrem Ratgeber für Arbeiterinnen thematisiert sie zunächst die schlechte Arbeitssituation, in der sich die Arbeiterinnen im Vergleich zu den Arbeitern seit der modernen Industriearbeit befanden.³⁴⁰ Sie erhielten einen geringeren Lohn für die gleiche Arbeitsleistung und arbeiteten in den Augen Jannaschs und der Mitautorinnen des Ratgebers übermäßig lang. Deshalb sei es notwendig, den Arbeiterinnen Informationen zu ihren Rechten und Pflichten am Arbeitsplatz zukommen zu lassen. Der Ratgeber bietet Auskunft über rechtliche Grundlagen des Arbeitsgesetzes, Beratungsstellen und Krankenversicherungsangelegenheiten.³⁴¹ Das sollte auf lange Sicht die Arbeits- und Lebensbedingungen der Arbeiterinnen verbessern. Jannasch fordert in ihrem Wegweiser die klare Kommunikation von Arbeitszeiten, Pausen, Art der Lohnzahlung und Kündigungsfristen im Arbeitsvertrag.³⁴² Sie informiert über die Versicherungspflicht bei einer Krankenkasse im Falle einer Anstellung.³⁴³ Diese garantiere den Arbeitnehmerinnen die kostenlose ärztliche und zahnärztliche Behandlung sowie insbesondere auch die Vorsorge und Nachsorge bei Geburt und eine Lohnfortzahlung für sechs Wochen im Kindbett. Zudem klärt sie auch über das niederschwellige Bildungsangebot der städtischen Fortbildungsschulen auf, an denen Frauen sich für ein niedriges Schulgeld nach der allgemeinen Volksschule weiterbilden könnten.³⁴⁴ Es fällt auf, dass sie vor allem die Fortbildung in zeitgenössischen typisch weiblich besetzten Fachrichtungen wie Fremdsprachen, Stenografie, Handarbeiten, Plätten und Schneidern lobt. Die Themenschwerpunkte Arbeitsrechte und Fortbildung der Arbeiterinnen zeigen Jannaschs Unterstützung der weiblichen Erwerbsarbeit auf, die sie wohl als selbstverständlich wahrnahm.

Zusammenfassend sind die auf Jannaschs staatsbürgerlichem Verständnis beruhenden Erziehungsvorstellungen das Hauptthema in ihren Artikeln. Dabei geht sie auch explizit auf die Anpassung der Mädchenschulbildung an ihre pädagogischen und freidenkerischen Vorstellungen ein und auch in ihren eigenständigen Abhandlungen, die oft als Beilagen zu einigen der Zeitschriften erschienen, setzt sie die Forderungen der Frauenbewegung in praktischer Weise um, besonders mit ihrem Bemühen, die Erwerbssituati-

339 Ebd.

340 Vgl. hierzu und zum Folgenden Komitee zur Errichtung von Arbeiterinnenheimen (Hg.), *Wegweiser für Arbeiterinnen*, Verlag der Arbeiter-Versorgung: Grunewald 1905, hier S. 3f.

341 Es wird unter anderem über »Arbeitsschutzgesetze, Berufsvereine, Bildungsanstalten, Arbeitsnachweise und Heime« (Ebd., S. 3.) für Arbeiterinnen informiert.

342 Vgl. ebd., S. 5.

343 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 10.

344 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 23.

on der Arbeiterinnen zu verbessern. Die Beschäftigung mit ihrem Pazifismus und ihrer Propagandakritik ist die zweite große Thematik, der sie sich neben der Arbeiterinnen-situation widmet. Hier zeichnet sich das Bild einer politisch aktiven Kriegsgegnerin ab. Sie trat für einen baldigen Verständigungsfrieden, gegen reaktionäre Reparationspropaganda aus alldeutschen Kreisen und für die Frauenbewegung ein.

3.5.3 Jannasch als Nichtmonistin?

Doch war Jannasch eine Monistin? Die monistische Kulturtheorie mag ihrem politischen StaatsbürgerInnenverständnis entsprochen haben, da sie für kulturelle Bildung plädierte und auch Jannasch so die BürgerInnen selbstständig machen wollte. Der Vergleich mit der Meinung anderer MonistInnen gibt Aufschluss in dieser Frage.

Jannaschs pazifistischer Einsatz für eine diplomatische Weltordnung in Friedenszeit als Idealfall entspricht dem monistischen Friedensbedürfnis führender Theoretiker des DMB wie Haeckel und Ostwald.³⁴⁵ Dabei war die pazifistische Grundhaltung aber keineswegs der monistische Konsens und besonders zu Kriegsbeginn 1914 schlug bei vielen MonistInnen der Pazifismus in deutschnationale Kriegsbefürwortung um, was zu Konflikten im Verein führte.³⁴⁶ Somit ist vor dem Ersten Weltkrieg durchaus eine inhaltliche Überschneidung zwischen den monistischen Positionen und Jannaschs Friedensbedürfnis gegeben. Bei der Frage der staatsbürgerlichen Grundordnung entspricht die Einstellung Jannaschs auch der monistischen Vision, in der gesellschaftlicher Fortschritt eng mit dem Gedanken eines staatsbürgerlichen Gemeinschaftsverständnisses verknüpft ist. Jannaschs naturwissenschaftliches Fortschrittsverständnis überschneidet sich dabei mit der monistischen Kulturtheorie, doch ist letztere stärker rassistisch geprägt als Jannaschs Fortschrittskonzept.³⁴⁷

3.5.3.1 Ethische Erziehung als gemeinsamer Nenner?

Jannaschs Vorstellungen von der ethischen Erziehung, die nicht an konfessionelle Muster gebunden ist und die auf das Leben als mündige und verantwortungsvolle StaatsbürgerInnen vorbereiten soll, weisen in ihrer Ablehnung konfessioneller Erziehung Parallelen zur monistischen Bildungsvorstellung auf. Doch es bestehen auch Unterschiede zur monistischen Unterrichtsidee, da Jannasch sich beispielsweise besonders der nichtkonfessionellen Erziehung an Frauenbildungsanstalten zuwandte, was den monistischen AutorInnen tendenziell fern lag. Nicht nur der verschobene Fokus der Zielgruppe, sondern auch die starke Betonung der staatsbürgerlichen Erziehung unterscheiden Jannaschs Ausführungen von den monistischen. Der Einsatz für eine kulturtheoretische ›Höhererziehung‹ der SchülerInnen an den Schulen und auch die Feindschaft mit den Kirchen sind die beiden verbindenden Elemente der Argumentationen.

345 Vgl. zur Entwicklung des Pazifismus im DMB Kapitel 1.1.4 dieser Arbeit.

346 Vgl. zu den Konflikten im DMB auf Grund der Pazifismussfrage Kapitel 1.1.4 dieser Arbeit.

347 Vgl. zur Ambivalenz der Haeckelschen monistischen Vorlage der Rassenhygiene als Vorreiterin und zugleich Nichtunterstützerin der nationalsozialistischen Rassenhygiene Kapitel 1.1.4 dieser Arbeit.

Jannaschs starke Wertschätzung eines weltlichen Ethikunterrichts könnte man typisch monistisch nennen. Dabei nimmt die Verbesserung der Mädchenbildung wie auch bei den anderen MonistInnen keine zentrale Rolle in ihren Ausführungen ein. Auch wenn sie die weitverbreiteten rassenhygienischen Gedankenmuster der Zeit nicht ablehnte, sah sie in der moralischen Erziehung doch einen Ausweg aus der unterstellten Ungleichheit der ›Rassen‹ vor der Kultur; auch dies eine Ansicht, die zumindest teilweise im Monistenbund vertreten wurde.³⁴⁸

Wie auch die MonistInnen beschränkt Jannasch sich bei der Erziehungsfrage folglich zumeist auf die Forderung nach konfessionsfreiem Ethikunterricht und einem verringerten Einfluss der Kirchen in den Schulen im Allgemeinen. Doch den maßgeblichen Unterschied zu MonistInnen ihrer Zeit macht ihr Eintreten für die Rechte der Arbeiterinnen gegenüber den Arbeitgebern, ähnlich wie auch bei Helene Stöcker.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass man Lilli Jannasch keine Vorreiterrolle für die Frauenbewegung attestieren kann, dafür lag ihr Fokus zu sehr auf anderen Fragen, insbesondere dem Pazifismus. Gleichzeitig setzte sie sich im Vergleich zu den meisten anderen hier untersuchten MonistInnen weitaus aktiver für Frauenrechte ein, ohne dabei so weit zu gehen wie Stöcker als Vorreiterin einer neuen Sexualmoral.

Im Monistenbund setzten eher pazifistische und politisch linke Mitglieder sich auf Dauer nicht durch; Haeckels Führungsrolle war zu stark, als dass divergierende Strömungen sich hätten durchsetzen können. Unter ihm blieben die Anliegen der Frauenbewegung periphrä und auch der Pazifismus verlor im Ersten Weltkrieg an Bedeutung. Deshalb ist Lilli Jannasch auch weniger als Monistin, sondern vor allem als pazifistische Pädagogin in der Frauenbewegung einzuordnen, die in den monistischen Zeitschriften einen weiteren Kanal für ihre politischen Forderungen nach Frieden sah.

3.5.3.2 Selbstzensur als monistische Autorin

Die Auswertung von Jannaschs Artikeln stützt ihre Einordnung als Einzelkämpferin in der monistischen Gemeinschaft. In ihren Artikeln weicht sie nicht vom monistischen Konsens ab. Wie auch die anderen MonistInnen schreibt sie der Frau eine traditionelle Mütterlichkeit zu.³⁴⁹ Auch ihre Forderung, den Religionsunterricht durch konfessionsunabhängigen Ethikunterricht zu ersetzen, ist im Monistenbund anschlussfähig.³⁵⁰ Es fällt auf, dass andere Themen wie der Pazifismus und Frauen- und Arbeiterinnenrechte sowie auch die bei Jannasch in Ansätzen vorhandene Forderung nach verbesserter Mädchenbildung durch den Ausbau der Pflichtfortbildungsschulen in ihren Beiträgen zu monistischen Zeitschriften nicht vorkommen, während sie ihnen in ihren anderen Veröffentlichungen abseits des Monistenbunds große Bedeutung beimisst. Die Selbstzensur lässt sich damit erklären, dass der Monistenbund sich mit seinem antiklerikalen Fokus zwar als Forum für Kritik am Religionsunterricht eignete, aber weniger als Plattform, um Fragen der Frauenbewegung zu verhandeln. Ungeachtet dessen veröffentlichte zumindest Helene Stöcker trotzdem zahlreiche Artikel zu ihrer neuen Ethik in den Vereinszeitschriften und forderte eine verbesserte Arbeitssituation für Arbeiterinnen. Jannasch

348 Vgl. zu den verschiedenen ideologischen Strömungen im DMB Kapitel 1.1.4 dieser Arbeit.

349 Vgl. zu Jannaschs Vorstellung der Frau als Mutter Kapitel 2.2 dieser Arbeit.

350 Vgl. zu Jannaschs schulpolitischen Forderungen Kapitel 2.4 dieser Arbeit.

teilte dieses Anliegen zwar, thematisierte es aber nicht in den monistischen Zeitschriften. Es ist unwahrscheinlich, dass sie es nicht durfte, da sie wie Stöcker eine bekannte Pazifistin war. Vielmehr ist zu vermuten, dass sie die monistische Leserschaft nicht als geeignete Zielgruppe betrachtete, die ihre Ansichten teilen würde. Wahrscheinlich schrieb sie deshalb über die Themen, über die zwischen ihr und der Mehrheit des Bunds Einigkeit bestand.

3.5.4 Zwischenfazit: mehr Aktivistin als Monistin

Die Unterschiede, die Jannasch und die nicht in der Frauenbewegung aktiven Autorinnen der monistischen Zeitschriften sowohl in der Lebensführung als auch hinsichtlich ihrer Interessengebiete aufweisen, über die die Frauen in ihren Artikeln und Briefen schreiben, sind bezeichnend für die Motivation zu Veröffentlichungen in monistischen Zeitschriften: Frauen wie Fanny Daxenbichler und Erna Friederici sahen sich vor allem als Monistinnen und waren ansonsten in keiner Weise öffentlich aktiv, sei es in einem politischen oder weltanschaulichen Rahmen. Sie lebten nach der von Haeckel geteilten monistischen Vorstellung von der Frau als Ehefrau und Mutter oder zumindest als in ihrer angestammten privaten Sphäre sozial aktive Helferin, die keine politischen Entscheidungen trifft. So schrieben sie ausschließlich und eher ausnahmsweise in den monistischen Zeitschriften und sie konzentrierten sich ganz auf den persönlichen Austausch mit Haeckel. Jannasch als erwerbstätige und politisch aktive Frau publizierte weitaus mehr. Zumindest in dem Rahmen, in dem es ihr gestattet wurde, veröffentlichte sie Artikel in den Vereinszeitschriften, wenn auch nicht so häufig wie Helene Stöcker. Auch ihre persönliche Lebensführung entsprach nicht dem monistischen Mutterideal. Somit ist sie nicht primär als Monistin zu sehen, sondern als Pazifistin und praktische Frauenrechtsaktivistin, die neben ihren anderen politischen Mitgliedschaften auch Mitglied im DMB war, dessen Publikationsorgane sie gelegentlich zur Veröffentlichung von genau den Meinungen nutzte, die sie mit den anderen MonistInnen teilte. Die Quellen geben keinen Anlass zu der Vermutung, dass Jannasch sich um stärkere Öffentlichkeitswirksamkeit im Bund bemüht hätte beziehungsweise dass sie diesbezüglich von Seiten des Monistenbunds zurückgewiesen oder eingeschränkt worden wäre. Wie auch Stöcker bekleidete Jannasch jedoch trotz ihrer Öffentlichkeitswirksamkeit außerhalb des Bunds (die dieser theoretisch auch zur Verbreitung eigener Ideen hätte nutzen können) keine wichtige Rolle im Monistenbund. Es bleibt nur zu spekulieren, ob sie dies selbst nicht wollte, da sie ihre freidenkerische Weltanschauung als zu unterschiedlich von Haeckels freidenkerischem Monismus ansah, oder aber ob die Führungsriege des Bunds ihr aus verschiedenen Gründen keine Position anbot.³⁵¹

Sowohl in ihrer privaten Lebensführung als auch durch ihre massive politische Öffentlichkeitsarbeit war Jannasch jedenfalls eine emanzipierte Frau und eine Frauenrechtsaktivistin. Sie löste sich nicht von der bürgerlichen dualistischen Geschlechter-

351 Gründe könnten hier sein, dass die führenden Monisten die Repräsentation des Bunds durch eine Frau wegen der monistischen Frauenzuschreibungen ablehnten oder dass Jannasch auch politische Interessen hatte, die nicht primär die Interessen des Monistenbunds waren, wie es bei der Friedensfrage und der Frauenfrage der Fall war.

ordnung, doch trat sie im Rahmen dieser für mehr Frauenrechte in Bildung und Beruf ein. Den DMB nutzte sie als Plattform für die Verbreitung eines Teils ihrer Ideen von gesellschaftlicher Veränderung.

3.6 Grete Trapp

Grete Trapp war eine Züricher Modejournalistin, die durch ihre Artikel in der Züricher Presse im öffentlichen Leben des Kantons stand, zugleich aber als Mutter und Ehefrau auch den traditionellen Zuschreibungen an Frauen (auch) des Monismus entsprach, dass Frauen als Mütter die Kultur fördern sollten. Sie ist damit ein Fallbeispiel für eine Monistin, die zwar in der Öffentlichkeit stand, aber dabei kein aktiver Teil der Frauenbewegung war. Bei ihr musste der Bund nicht befürchten, dass Trapp die monistischen Kanäle, Zeitschriften oder Kontakte nutzen würde, um den Verein für die Frauenbewegung zu instrumentalisieren – daher kann ihre Biografie Aufschluss darüber geben, wie Frauen generell im Bund repräsentiert waren, wenn keine strategischen, politisch motivierten Erwägungen einer Beteiligung im Weg standen.

3.6.1 Das Leben als Züricher Modejournalistin

Leider sind abgesehen von Trapps Zeitungsartikeln zur Mode nur wenige Quellen über sie vorhanden. Auch die Korrespondenz zwischen ihr und Haackel fällt spärlich aus. Grete Trapp wurde am 26. März 1877 in Dresden geboren³⁵² und verstarb am 15. Juni 1950 in Zürich, wo sie als Modejournalistin tätig war.³⁵³ In den 1920ern stellte sie einen Einbürgerungsantrag für Zürich; aus diesem geht hervor, dass sie zuvor mit ihrer Familie in Amberg in Bayern ansässig gewesen war, aber schon seit dem 11. Juli 1904 in Zürich gelebt hatte.³⁵⁴ 1924 wurde ihr erster Antrag auf Einbürgerung in Zürich abgelehnt, da Trapp in diesem eine Liebesbeziehung zu einem verheirateten Mann zugegeben hatte, den sie später selbst heiraten wollte. Der zweite Antrag aus dem Jahr 1927 wurde angenommen, zumal sie in diesem die Liebesbeziehung für beendet erklärte.

Die Antragsunterlagen geben Aufschluss über einige relevanten Aspekte von Trapps Biografie: 1927 konnten keinerlei Vorstrafen, Schulden oder andere Einbürgerungshindernisse von den Schweizer Behörden festgestellt werden. Zudem ist angegeben, dass sie und ihre beiden Kinder, Poldi Margarete Emma (* 20. Februar 1898 in Kötzschenbroda) und Fritz (* 14. Dezember 1900 in Dresden) reformiert-christlich waren. Sie war mit dem Kabarettisten Eduard August Friedrich Wilhelm Viktor Trapp verheiratet (von dem

352 Bei der Recherche in den Personenstandsdokumenten des Stadtarchivs Dresden sowie den kirchlichen Wochenzetteln konnte Margareta Trapp nicht ermittelt werden. Die Einwohnerkartei aus den Jahren vor 1945 ist Kriegsverlust. Doch ihr Geburtsdatum wird im Folgenden durch andere Quellen wie die Züricher Einbürgerungsdokumente sowie ihre Bestattungsreden bestätigt.

353 Vgl. zum Todesdatum, zur Scheidung und zur Berufsbezeichnung den Eintrag im Todesregister der Stadt Zürich Stadtarchiv Zürich, Todesregister 1950, S. 384, Eintrag Nr. 1730 für Trapp, Margaretha Lucy, geb. Liesche.

354 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stadtarchiv Zürich, B776, Berichte der nachgenannten Ämter über die Bürgerrechtsbewerberin Trapp, geb. Liesche, Margareta Lucy.

sie später am 4. September 1918 vom Züricher Bezirksgericht geschieden wurde).³⁵⁵ Ihr Ehemann war katholisch und in den Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich wird sein Beruf abwechselnd mit Kaufmännischer Gehilfe und – wie bei seiner Frau – mit Journalist angegeben.³⁵⁶ Die Hochzeit fand am 15. Mai 1897 in Kötzschenbroda statt, einem Stadtteil der sächsischen Stadt Radebeul,³⁵⁷ woher auch Grete Trapps Familie mütterlicherseits stammte.

3.6.1.1 Ein Leben für die Mode: Reisende Journalistin, Sammlerin, Lehrerin

Ihren Beruf gab Trapp in den Unterlagen mit »selbstständige Journalistin«³⁵⁸ und für die Zeit vor ihrer journalistischen Tätigkeit mit »Hausfrau«³⁵⁹ an. Außer diesen biographischen Angaben ist nur wenig über Grete Trapps Leben vor der Zeit in Zürich rekonstruierbar. In der Schweiz wurde Trapp nach der Geburt ihrer Kinder in Deutschland laut einem neueren Zeitungsartikel über die Einführung des Muttertags in Zürich zur »schillernde[n] Züricher Modejournalistin, Modesammlerin und Verfasserin zahlreicher Ratgeberbücher über Familie und Ehe«³⁶⁰, die sich Ende der 1920er Jahre dafür einsetzte, den Muttertag zu einem festen Feiertag in Zürich zu machen.³⁶¹ Sie legte sogar eine Kostümsammlung an, die 1948 von der Textilfachschule in Zürich gekauft wurde und Kleidungsstücke aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts enthielt.³⁶²

Mehr Aufschluss über ihr Leben und Wirken gibt die schriftliche Dokumentation ihrer Trauerfeier, auf der sowohl der Pfarrer als auch ein journalistischer Kollege von Trapp über ihre (Erwerbs-)Biografie sprachen. Trapp sei zuerst lutherisch erzogen worden, habe dann vor allem der monistischen Weltanschauung angehangen, habe aber immerhin später wieder angefangen, zu beten.³⁶³ Der Pfarrer bestätigt mit seinen Aussagen

355 Eduard Trapp wurde laut dem dem Antrag beigefügten Eintrag im Züricher Familienregister am 6. Januar 1871 in Amberg in Bayern geboren. (Vgl. ebd.) Zur Scheidung vgl. Stadtarchiv Zürich, B776, Berichte der nachgenannten Ämter über die Bürgerrechtsbewerberin Trapp, geb. Liesche, Margareta Lucy.

356 Vgl. Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich, Trapp, Eduard, 1925. Hier wird sein Beruf mit »Redakteur« (Ebd.) angegeben. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.) Eduard Trapp wurde am 6. Januar 1871 geboren und heiratete nach der Scheidung von Grete Trapp erneut. In früheren Registerkarten wird er seit 1914 als »Journalist« (Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich, Trapp, Eduard, 1918.) und als »Buchhaltungsgehilfe« (Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich, Trapp, Eduard, 1904 IIa.) bezeichnet.

357 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stadtarchiv Zürich, B776, Berichte der nachgenannten Ämter über die Bürgerrechtsbewerberin Trapp, geb. Liesche, Margareta Lucy.

358 Ebd.

359 Ebd.

360 Hebel, Ginger, Wie Züricher Persönlichkeiten den Muttertag zelebrieren, in: Züricher Tagblatt, 8. Mai 2018, <https://www.tagblattzuerich.ch/aktuell/portraet/portraet-detail/article/wie-zuercher-persoenlichkeiten-den-muttertag-zelebrieren.html> [zuletzt aufgerufen: 15.06.2022].

361 Vgl. ebd.

362 Itten, Johannes, Die Textilfachschule Zürich heute, in: Mitteilungen über Textilindustrie. Schweizerische Fachschrift für die gesamte Textilindustrie 63, Zürich 1956, S. 160f., hier S. 160.

363 Vgl. Zentralbibliothek Zürich, Gedenkfeier anlässlich der Bestattung von Grete Trapp, Montag, den 19. Juni 1950 im Krematorium in Zürich, Sig. Neko T 30, S. 3.

die meisten der zuvor aus den Quellen erschlossenen Eckpunkte ihres Lebens: Trapps Geburt in Dresden am 26. März 1877 mit dem Namen Margaretha Lucie Liesche, ihre Hochzeit mit Eduard Trapp 1897, dass sie Mutter von zwei Kindern war und mit Mann und Kindern nach Zürich umgezogen war, ebenso ihre Trennung und ihre Einbürgerung in Zürich 1926.³⁶⁴ Erst 1912 sei sie zum journalistischen Arbeiten gekommen, um als getrenntlebende alleinerziehende Mutter neben der Haushaltsführung auch noch genügend Geld für ihre Kinder zu verdienen; als junge Frau habe sie noch das Lehrerinnenseminar besucht und abgeschlossen. Mit sechzig Jahren schloss sich damit in gewisser Weise ein Kreis, als sie einen Lehrauftrag an der Züricher Gewerbeschule für Mode- und Textilfachkunde erhielt.³⁶⁵ Auch Alphons Haas, der Redakteur des Züricher Tagesanzeigers war und als Kollege, aber auch im Namen der *Vereinigung freier Züricher Journalisten* und des *Züricher Pressvereins* sprach, deren Mitglied Trapp war, hielt eine Lobrede auf ihre journalistische Arbeit.³⁶⁶ So habe sie 1913 typisch für JournalistInnen während des Berufseinstiegs mit »Lokalreportagen für verschiedene Zürcherblätter«³⁶⁷ begonnen, sich aber schnell auf Modejournalismus spezialisiert. Denn während des Ersten Weltkriegs sei die Modebranche in Zürich aufgeblüht und international bekannt geworden.³⁶⁸ »[A]cht Jahre lang war Grete Trapp die einzige Modeschriftstellerin und Reporterin von Zürich und überhaupt weit in der Schweiz herum.«³⁶⁹ Auch wenn bei der Interpretation von Gedenkreden, die typischerweise zu einseitigem Lob tendieren, Vorsicht geboten ist, wird man einen wahren Kern in Haas Worten vermuten können, der sich als Redakteur einer führenden Züricher Zeitung mit der Schweizer Medienlandschaft auskannte. Er berichtet, Trapp sei über 30 Mal beruflich nach Paris gereist und habe auch zahlreiche Vorträge in der Volkshochschule zum Thema Mode gehalten. Diese Reisen hätten sie zusammen mit ihrem Lehrauftrag an der Züricher Gewerbeschule und Reportagen im Radio zu einer »Konstante in der Mode«³⁷⁰ gemacht. Trapp hätte sogar versucht, mit ihrer privaten Modesammlung die Grundlage für ein Modemuseum zu legen,³⁷¹ eine Idee, die Haas als angemessenes Andenken an Trapp für verfolgenswert hält. Zuletzt erwähnt er noch ihre Netzwerk Tätigkeit und ihren praktischen Einsatz für Journalistinnen: Trapp sei die erste Frau im Vorstand des Züricher Pressvereins gewesen und habe dafür gesorgt, dass ihre Vorstandsposition nach ihr wiederum von einer Frau besetzt worden war; das habe ihr noch mehr bedeutet als ihre eigene Wahl.

Ein Dankesnekrolog von Hanna Willi, einer weiteren Schweizer Journalistin, nennt Trapps Arbeit als Journalistin und als erstes weibliches Vorstandsmitglied des Züricher Pressevereins in diesem Zusammenhang zweimal eine »Pionierarbeit«³⁷², da sie die erste

364 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 4.

365 Vgl. ebd., S. 5.

366 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 7.

367 Ebd.

368 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 8.

369 Ebd.

370 Ebd.

371 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 9.

372 Schweizerisches Literaturarchiv, Dankesnekrolog von Hanna Willi im Namen der Schweizer Journalistinnen an Grete Trapp, Sig. SSV-01-b-03-162.

Schweizerische Journalistin gewesen sei, die für die Tagespresse tätig war.³⁷³ Des Weiteren schrieb sie: »Ihre Tätigkeit war einer ganzen Anzahl schreibender Frauen und junger Mädchen Vorbild.«³⁷⁴

3.6.1.2 Veröffentlichungen in Modezeitschriften – unpolitisch, aber emanzipiert

Grete Trapp schrieb für die folgenden Züricher Zeitschriften: den *Tages-Anzeiger* und die *Volkszeitung*,³⁷⁵ das *Schweizerheim*, von dem sie sogar 120 Schweizerfranken als festes monatliches Einkommen erhielt, und die *Textilrevue*, deren Redaktionsstab sie im Juli 1927 beirat.³⁷⁶ So sicherte sie sich ein Einkommen von 6000 Franken im Jahr.

Von all diesen Häusern war ihre Arbeit für die *Textilrevue* – eine explizit auf Modejournalismus ausgerichtete Zeitschrift, die halbmonatlich oder monatlich erschien – besonders bedeutsam.³⁷⁷ Diese bestand aus Berichten zum internationalen Textilhandel und zu neusten Modeschnitten sowie zu schweizerischen Modemessen und zur Arbeitssituation in der internationalen Textilindustrie. Diese Mischung aus inländischer und internationaler Ausrichtung ermöglichte der Einsatz von AuslandskorrespondentInnen, zu denen auch Grete Trapp gehörte. Nicht immer sind die AutorInnen der Artikel angegeben. Bei vielen Artikeln sind keine AutorInnen genannt, doch in der Novemberausgabe 1926 wird erstmals Grete Trapp eindeutig als Autorin angegeben.³⁷⁸ Sie berichtete zunächst vor allem über Schweizer Textilbetriebe, die sie auch besucht hatte.³⁷⁹ Ab 1927 war Trapp wohl Mitglied der Redaktion, zumindest ihr Kürzel »gt« taucht in fast jeder

373 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

374 Ebd.

375 Die Artikel der beiden Tageszeitungen *Tages-Anzeiger* und *Volkszeitung* geben zwar keine VerfasserInnen an, aber Haas Trauerrede lässt sich entnehmen, dass sie für die wenigen Mitteilungen und Werbungen zum Thema Mode mitverantwortlich war – womit in diesen beiden Zeitschriften ihre Rolle eher marginal war. Die beiden Tageszeitungen sind in der Schweizerischen Nationalbibliothek in Bern zu finden. Zum *Volksblatt* vgl. Schweizerische Nationalbibliothek, Züricher Morgen-Zeitung und Schweizerische Bürgerzeitung, Jean Freh: Zürich 1913–1919, Sig. Zf 628, fortgeführt als Zürcher Volkszeitung, Jean Freh: Zürich 1919–1934, Sig. Zf 660. Die Zeitung hatte die beiden ebenfalls durchgesehenen Beilagen Züricher Morgen-Zeitung. Unterhaltungsblatt, Jean Freh: Zürich 1916/17 und 1918/19, Sig. R 4657 und Der Hausfreund. Unterhaltungsblatt der Schweizer Wochenzeitung, Jean Freh: Zürich 1914, 1915 und 1919, Sig. R 4432. Zum *Tages-Anzeiger* vgl. Schweizerische Nationalbibliothek, *Tages-Anzeiger* für Stadt und Kanton Zürich, Zürich 1903–1950, Sig. FRg 419.

376 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stadtarchiv Zürich, B776, Berichte der nachgenannten Ämter über die Bürgerrechtsbewerberin Trapp, geb. Liesche, Margaretha Lucie.

377 Diese Zeitschrift habe ich ebenso wie das Schweizer Frauenheim ebenfalls systematisch für die Jahre 1913 bis 1950 durchgesehen, da das der Zeitraum ist, für den es Hinweise für Trapps journalistische Aktivität gibt.

378 Vgl. Trapp, Grete, Aus der Züricher Corset-Fabrikation, in: *Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel* 5 (1926), Heft 23, 9. November 1926, Juchli & Beck: Zürich 1926, S. 608–610. Trapp besuchte eine Züricher Korsettfabrik und berichtet hier von deren Produktionsablauf und Entwicklungen in der neusten Korsettmode, zum Beispiel mehr hin zu verstellbaren Modellen für starke Frauen. (Vgl. ebd.)

379 Beispielsweise schrieb sie über eine Firma, die Nachthemden und Unterwäsche produzierte und beschrieb deren Produktpalette. (Vgl. Trapp, Grete, Aus der Schweizer Industrie. Ein Besuch in der Wäschefabrik von Otto Rohrer, Romanshorn, II. Die Kollektion, in: *Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel* 6 (1927), Heft 1, 5. Januar 1927, Juchli & Beck: Zürich 1927, S. 6–8.)

Ausgabe nach mindestens einem Artikel auf. In dieser Zeit wurde sie zur Modekorrespondentin für die Zeitschrift, berichtete regelmäßig von Pariser Modenschauen und verfasste Artikel zur Pariser Schaufenstergestaltung.³⁸⁰ Im März 1927 schrieb Trapp sogar den Leitartikel der Ausgabe über Modekollektionen.³⁸¹

Trapp schrieb 1927 in fast allen Ausgaben entweder von der heimischen Textilindustrie und Mode oder von ausländischen Modeszuständen und über Frauen- und Herrenmode, danach sind bis 1939 keine Artikel zu finden, die ihr eindeutig zuzuordnen sind.³⁸² Zwischen 1939 und 1942 schrieb Trapp dann wieder gesichert regelmäßig für die Zeitschrift und setzte ihre Berichte zur inländischen und ausländischen Modewelt fort. Wieder berichtete sie von der internationalen Sportmode, die auch im Engadin getragen werde,³⁸³ sowie über Schweizer Modenschauen und Pariser Modenachrichten.³⁸⁴ Ab 1939 wurde sie also wieder publizistisch aktiver und auch 1940 schrieb sie wieder

380 Vgl. Trapp, Grete, Schaufenster-Eindrücke in Paris, in: Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel 6 (1927), Heft 6, 9. Februar 1927, Juchli & Beck: Zürich 1927, S. 84. Der Artikel ist ein Nachweis der journalistischen Auslandsreisen, die Trapp im Rahmen ihrer Modeberichterstattung tätigte: In diesem Artikel beschreibt sie die Einrichtung der von ihr begutachteten Pariser Schaufenster. Sie berichtete im Folgenden immer wieder aus der Pariser Modewelt.

381 Vgl. Trapp, Grete, Schweizerische Mode-Kollektionen, in: Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel 6 (1927), Heft 11, 16. März 1927, Juchli & Beck: Zürich 1927, S. 161–164.

382 In den Jahrgängen ab 1928 sind immer wieder Artikel von nicht namentlich genannten AuslandskorrespondentInnen genannt, die über ausländische oder Schweizer Modemessen berichten. Trapp ist höchstwahrscheinlich auch die Autorin einiger der Artikel, wenn man die Aussage von Haas für wahr hält. Doch das ist nicht mit Sicherheit zu sagen. Ab den 1930er Jahren wurde bei immer mehr der von der Redaktion verfassten Artikeln keine Autorenschaft angegeben. Ab 1932 wurde die Zeitung nationaler, nicht im ideologischen, sondern im inhaltlichen Sinn, denn es wurden zunehmend mehr Schweizer Themen, Mode und Modemessen behandelt. Doch es gab immer noch teilweise anonyme Berichte aus der Pariser und Wiener Modeszene. Auch 1937 ist ihr kein Artikel in der Zeitschrift mit Sicherheit zuzuordnen, doch es ist zu vermuten, dass sie weiterhin die Pariser Auslandsberichte verfasste, da eine Artikelreihe zur Pariser Mode in dem Band auftaucht. Vgl. als Beispiel für einen Artikel, der möglicherweise Trapp zuzuordnen ist o. A., Erste Vorböten der Frühjahrsmode 1938. Aus Pariser Demisaison-Kollektionen, in: Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel 16 (1937), Heft 45, 10. November 1937, J. Speck & Cie.: Zug 1937, S. 773–776.

383 Vgl. Trapp, Grete, Internationale Wintersportmode im Engadin!, in: Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel 18 (1939), Heft 3, 18. Januar 1939, J. Speck & Cie.: Zug 1939, S. 34f.

384 Vgl. zur Berichterstattung über die Schweizer Modenschauen Trapp, Grete, Der LA-Pavillon. Wolle, Seide, Feingewebe, Stickerei, in: Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel 18 (1939), Heft 23, 7. Juni 1939, J. Speck & Cie.: Zug 1939, S. 377f. In diesem Leitartikel lobt Trapp die Schweizer Modenschau. In einem weiteren Bericht aus dem Jahr 1939 schreibt sie sogar explizit erstmals nachweislich über das Schweizer Modetheater. (Vgl. Trapp, Grete, Unsere Sonderberichte über die neuen Pariser-Kollektionen, in: Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel 18 (1939), Heft 32, 9. August 1939, J. Speck & Cie.: Zug 1939, S. 513f.) Vgl. zum ersten Artikel der Reihe Trapps zur Pariser Modeentwicklung Trapp, Grete, Unsere Sonderberichte über die neuen Pariser-Kollektionen, in: Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel 18 (1939), Heft 7, 15. Februar 1939, J. Speck & Cie.: Zug 1939, S. 97–99 und vgl. als weiteren Nachweis der Artikelreihe Trapp, Grete, Unsere Sonderberichte von den neuen Pariser-Kollektionen, in: Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel 18 (1939), Heft 33, 16. August 1939, J. Speck & Cie.: Zug 1939, S. 525f.

einige Artikel für die *Textilrevue*, in denen sie sich vor allem der inländischen Berichterstattung zuwendete.³⁸⁵ In durchschnittlich jeder zweiten der folgenden Ausgaben von 1940 schrieb sie einen Artikel zu einzelnen Bereichen der Schweizer Modeentwicklung und zur Schweizer Modeindustrie, wobei einzelne ihrer Artikel sogar Leitartikel waren. Auslandsberichte finden sich keine mehr, nur einmal stellte sich Trapp noch die grundsätzliche Frage, ob die Mode angesichts des Zweiten Weltkriegs international bleiben können werde.³⁸⁶ Auch 1942 sind wie in den letzten drei Jahrgängen wieder regelmäßige vereinzelt Artikel und teilweise Leitartikel Trapps in circa jeder vierten Ausgabe zu finden. Sie scheint sich in der Redaktion etabliert zu haben. Es fällt auf, dass die Quantität ihrer Artikel jedoch bis 1946 abnimmt. Ab 1947 sind keine Artikel mehr eindeutig Trapp zuzuordnen. Es lassen sich also zusammenfassend mit 1927 und 1939 zwei Höhepunkte der journalistischen Aktivität Trapps in der *Textilrevue* ausmachen. Auch wenn sie ihren thematischen Fokus über die Jahre immer wieder verschob, berichtete sie doch vor allem über in- und ausländische Modeentwicklungen. In keinem Artikel berichtete die Modejournalistin über den Monistenbund. Lediglich in einem Artikel erwähnt sie im thematischen Rahmen der Farbenlehre Ostwalds chemische Theorien.³⁸⁷ Trapp schreibt hier über die zeitgenössische Diskussion um die Farbenlehre in Chemie und Kunst, wobei sie auch Ostwalds Farbenlehre neutral anspricht.

Das *Schweizer Frauenheim* ist die Zeitschrift für Frauen, die Berichte zum Muttersein und Ausschnitte von Erzählgeschichten, Gedichte und Artikel zur Lebensphilosophie der Frau in Liebesangelegenheiten, Kindeserziehung und im Haushalt veröffentlichte.³⁸⁸ In dieser publizierte Trapp wahrscheinlich ebenfalls regelmäßig. Der Inhalt der Zeitschrift blieb in den weiteren Ausgaben von 1913 bis 1927 gleich, vereinzelt kamen Kriegsthemen hinzu wie zum Beispiel die Rollenzuschreibungen an die Frau in der Nation. Sie ist als Literaturblatt für Frauen zu verstehen, an dem Modejournalismus nur einen geringen Anteil ausmachte. Die Zeitschrift ging ab 1928 in der Folgezeitschrift *Schweizer Spiegel* auf, die zwar immer noch ein Literaturblatt war, sich jedoch weniger explizit als Zeitschrift für Frauen bezeichnete. Auch sie enthielt einen Modeteil, in dem Trapp vermutlich veröffentlichte.³⁸⁹

385 Vgl. Trapp, Grete, Unsere neuen Wirk- und Strickwaren-Kollektion. Reichhaltig wie immer!, in: Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel 19 (1940), Heft 1, 3. Januar 1940, J. Speck & Cie.: Zug 1940, S. 3f. Sie berichtete über neue Schweizer Kollektionen. In einem weiteren Artikel schrieb sie von der Mantelmode in der Schweiz. (Vgl. Trapp, Grete, Trapp, Grete, Regen- und Gardinemäntel, in: Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel 19 (1940), Heft 6, 8. Februar 1940, J. Speck & Cie.: Zug 1940, S. 63f.)

386 Vgl. Trapp, Grete, Bleibt die Mode »international«?, in: Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel 19 (1940), Heft 32, 5. August 1940, J. Speck & Cie.: Zug 1940, S. 353.

387 Vgl. hierzu und zum Folgenden Trapp, Grete, Zum Phänomen der Farben, in: Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel 19 (1940), Heft 17, 25. April 1940, J. Speck & Cie.: Zug 1940, S. 205.

388 Vgl. Schweizer Frauenheim. Wochenzeitschrift für Haus und Familie, W. Cordali-Maag: Zürich 1913–1927.

389 Auch hier stellt sich die Schwierigkeit, ihr einzelne Artikel zuzuordnen, da die Artikel keine AutorInnen angeben. Auch in der Modebeilage »Mode und Handarbeit« des *Schweizer Frauenheims* sind keine Artikel mit Trapps Namen versehen, wobei sich zahlreiche Artikel ohne Verfasserangabe finden. Ab 1925 wurde die Modebeilage im Zuge einer Umgestaltung des Auftritts der Zeit-

Auch der *Schweizer Spiegel* veröffentlichte in fast jeder Ausgabe Artikel zur Mode,³⁹⁰ doch Trapp wurde bis 1950 nicht als Autorin genannt und andere Autorinnen wie 1928 Georgette Hämig waren als Modeexpertinnen der Zeitschrift ausgewiesen – Trapp dürfte damit weniger zu der Zeitschrift beigetragen haben, jedenfalls war sie nicht deren Hauptkorrespondentin und kein Redaktionsmitglied. Folglich werden nur vereinzelte Artikel von ihr stammen, was zumindest ihre Akte der Schweizer Einbürgerungsbehörde nahelegt, in der eine Tätigkeit für das *Schweizer Frauenheim* angegeben ist.

Auch für andere Frauen- und Fachzeitschriften über Mode, die der Frauenbewegung nahestanden, schrieb sie sporadisch, beispielsweise über Frauenmode und Künstlerinnenmode.³⁹¹ Dabei blieb sie wie gewohnt unpolitisch und berichtete meist neutral über Modeentwicklungen. Artikel, in denen es um ihre Person ging, wurden meist *über* sie und nicht *von* ihr verfasst. So wurde im *Schweizer Frauenblatt* 1931 davon berichtet, dass sie manchmal auch eigene Modenschauen organisierte.³⁹² Außerdem behandelten die Medien ihre Textilsammlung auch nach ihrem Tod noch.³⁹³ Man kann sie daher als relevante Persönlichkeit in der Modeszene einschätzen.

Daneben zeigte sie Interesse an der organisierten Frauenbewegung, blieb dabei aber meist passiv. Das zeigen die weiteren Artikel in den Frauenzeitschriften über Trapp. Beispielsweise nahm sie 1931 an einer Präsidentinnenkonferenz der Frauenzentrale Zürich teil und hielt auf dieser einen Vortrag über die Schweizer Frauenvereine und die Presse,³⁹⁴ auch an weiteren Vereinsversammlungen der Schweizer Frauenvereine partizipierte sie. Ihr Name taucht in der Präsenzliste der Jahresversammlung des Schweizer gemeinnützigen Frauenvereins von 1939 auf,³⁹⁵ dem sie nachgewiesenermaßen schon 1931 auch Geld spendete.³⁹⁶ Ein weiteres Indiz für ihr Interesse an der Frauenbewegung ist ein Artikel von 1929, in dem sie in positiv-wohlwollender Weise von den Reden sowie

schrift eingestellt – das *Schweizer Frauenheim* nannte sich passend zum Konzeptwechsel *Schweizer Frauenheim. Familien-Wochenzeitschrift*, wurde nun jede Woche verlegt und fokussierte sich mehr auf Erzähltexte. Trotzdem gab es weiterhin in jedem Heft zwei Seiten zu der neusten Mode mit Illustrationen, doch ohne Autorengabe, die möglicherweise von Trapp stammen.

390 Vgl. *Schweizer Spiegel*. Eine Monatsschrift für Jedermann, Buchdruckerei Böhler & Co.: Bern 1925–1950.

391 Vgl. Trapp, Grete, Künstlerische Frauenkleidung, in: *Schweizer Frauenblatt. Organ für Fraueninteressen und Frauenkultur* 7 (1925), Nr. 33, 15. August 1925, Winterthur 1925, S. 3.

392 Vgl. U., B., Frauentag an der Enspa, in: *Schweizer Frauenblatt. Organ für Fraueninteressen und Frauenkultur* 13 (1931), Nr. 37, 11. September 1931, Winterthur 1932, S. 2f., hier S. 3. Die Zeitschrift berichtete mehrmals von vereinzelt von Trapp organisierten Modenschauen.

393 Vgl. o. A., Stoff- und Modeschau bei Grieder & Cie. im Zeichen von »75 Jahre Freude an der Mode«, in: *Mitteilungen über Textilindustrie. Schweizerische Fachschrift für die gesamte Textilindustrie* 71 (1964), Nr. 10, Oktober 1964, Zürich 1964, S. 269. Trapps Modesammlung sei im Besitz der Textilfachschule Zürich und es werde um finanzielle Unterstützung zur Erhaltung der Sammlung gebeten. (Vgl. ebd.)

394 Vgl. o. A., Versammlungs-Anzeiger, in: *Schweizer Frauenblatt. Organ für Fraueninteressen und Frauenkultur* 13 (1931), Nr. 2, 9. Januar 1931, Winterthur 1931, S. 4.

395 Vgl. o. A., Präsenzliste der Jahresversammlung in Zürich, in: *Zentralblatt. Organ des Schweizer gemeinnützigen Frauenvereins* 27 (1939), Nr. 7, 20. Juli 1939, Bern 1939, S. 160–165, hier S. 165.

396 Vgl. o. A., Naturalabgaben vom 15. Oktober bis 15. November 1931, in: *Zentralblatt. Organ des Schweizer gemeinnützigen Frauenvereins* 29 (1931), Nr. 11, 20. November 1931, Winterthur 1931, S. 291–295, hier S. 293.

der Stimmung auf einer Tagung Schweizerischer Frauenvereine berichtet, ohne jedoch selbst politische Meinungen zu äußern.³⁹⁷ Dieser Artikel ist exemplarisch für ihre Einstellung zur Frauenbewegung: Einerseits war sie ein Teil davon und allein schon wegen ihrer Berufstätigkeit selbst ein Beispiel für die von der Frauenbewegung gewollte Frauenerwerbstätigkeit. Doch andererseits schrieb sie keine programmatischen Texte für die Frauenzeitschriften und beschäftigte sich nicht in theoretischer Weise mit der Frauenfrage. Sie blieb Modejournalistin und wurde keine aktive Frauenrechtsaktivistin.

3.6.1.3 Verfasserin von Haushaltsratgebern

Ihre Beiträge und Herausgeberschaften in und von Sammelbänden zur Kindererziehung und zur Rolle als Mutter und Ehefrau zeigen, dass sie sich auch mit diesen Themen beschäftigte, obwohl sie in ihrer journalistischen Arbeit eher ein Randthema darstellten. So war sie Mitherausgeberin und Verfasserin einiger Beiträge des *Aarauer Hausbuchs*, das in leicht veränderter Version, jedoch grundsätzlich mit den gleichen Beiträgen unter geografisch angepasstem Titel, in verschiedenen Schweizer Städten verlegt wurde.³⁹⁸ Der Ratgeber richtet sich an Frauen und gibt Tipps zum Haushalten, Sparen, Kochen, zum Umgang mit Krankheiten und zum Wochenbett sowie zum Umgang mit Kindern. Trapps drei kurze Beiträge finden sich alle in einem eigenen Kapitel zur Wäsche und behandeln das Thema Kleidung.³⁹⁹ Auch ihr Kapitel richtet sich, wie das gesamte Buch, explizit an junge Frauen, denen sie Tipps zur Beschaffung von Handtüchern und Unterwäsche für den zukünftigen gemeinsamen Ehehaushalt gibt.⁴⁰⁰ Hierzu listet sie zum Beispiel die benötigten Wäscheteile auf. Zudem gibt sie Ratschläge zum Trennen und richtigen Pflegen der Damen- und Herrenwäsche.⁴⁰¹ Ihre Ratschläge vermitteln den Eindruck, dass sie die Haushaltsführung für die Aufgabe der Ehefrau hält, ein Indiz dafür, dass sie in den zeitgenössischen geschlechtlich bedingten Rollenzuschreibungen verhaftet war. Auch ein weiteres Buch, das Trapp herausgab und in dem sie eigene Beiträge veröffentlichte, spricht dafür. Im *Buch vom Kinde* stellte Trapp im Vorwort klar, dass das Buch Schweizer Müttern Anregungen zur Bildung einer engen Beziehung zu ihren Kindern geben wolle und dass die Mutterschaft und die gute Kindesfürsorge zu den Pflichten der Frauen gehörten.⁴⁰² Denn »Kinder aufziehen und erziehen, dass sie an Körper und Seele gesunde Menschen werden, ist die schönste, heiligste Aufgabe der Frau und

397 Vgl. Trapp, Grete, Bund Schweizer. Frauenvereine. Die Tagung in Herisau, in: Züricher Illustrierte 5 (1929), Nr. 41, 11. Oktober 1929, Conzett & Huber: Zürich 1929, S. 4.

398 Vgl. hierzu und zum Folgenden Trapp, Grete u.a. (Hgg.), *Aarauer Hausbuch. Ein Ratgeber für den Ehestand*, Buchdruckerei zum Basler Berichthaus: Basel 1950. In der Schweizerischen Nationalbibliothek in Bern sind beispielsweise Exemplare aus St. Gallen und Bern zu finden, jeweils mit dem Namen der Stadt im Buchtitel.

399 Vgl. hierzu und zum Folgenden Trapp, Grete, *Wäsche und Kleider*, in: Dies. u.a. (Hg.), *Aarauer Hausbuch. Ein Ratgeber für den Ehestand*, Buchdruckerei zum Basler Berichthaus: Basel 1950, S. 171–194.

400 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 173f.

401 Vgl. ebd., S. 177.

402 Vgl. Trapp, Grete, Vorwort, in: Dies. (Hg.), *Das Buch vom Kinde. Ein Schweizer Hausbuch*, Metro-Verlag Aktiengesellschaft: Zürich/Basel/Bern 1934, S. 9.

Mutter.«⁴⁰³ Deshalb hebt sie im Buch auch die besondere Rolle der Mutter beim erfolgreichen Genesungsprozess kranker Kinder hervor und betont die besondere Beziehung, die Mütter und Kinder auf Grund der dauernden Krankenpflege hätten.⁴⁰⁴ Auch beim Kindergeburtstag sei »die Liebe der Mutter«⁴⁰⁵ viel wichtiger als Geschenke oder eine große Feier. Trapp spricht der mütterlichen Liebe und Fürsorge hier eine besonders wichtige Bedeutung für die Entwicklung der Kinder zu. Väter nehmen in ihrem Konzept der Kindeserziehung keine besondere Rolle ein.

Insgesamt lässt sich das Bild einer Frau zeichnen, deren Denken noch von zeitgenössischen Geschlechterzuschreibungen geprägt war, die sich in ihrem beruflichen Wirken aber für mehr öffentliche Präsenz und Wirksamkeit von Frauen einsetzte. Ihre Mitgliedschaft im DMB und ihr Beitrag im Dankesband zu Haeckels Nachruf unterstützen diese Einschätzung. So schreibt sie, dass sie »Hausfrauen- und Mutterpflichten«⁴⁰⁶ habe. Vor dem Hintergrund, dass Trapp Mitglied im Monistenbund war und dessen Weltanschauung unterstützte, gleichzeitig jedoch kein Mitglied von Vereinen zur Vertretung von Fraueninteressen war, kann man vermuten, dass ihre Ausrichtung wahrscheinlich eher monistisch als emanzipatorisch im Sinne der Frauenbewegung war, was aber insoweit zu relativieren ist, als sie in einigen Zeitschriften veröffentlichte, die explizit die Frauenbewegung unterstützten. Für eine theoretische Reflektion einer der beiden geistesgeschichtlichen Strömungen fehlen dabei jegliche Anhaltspunkte, was sich damit erklären lässt, dass Trapp in erster Linie Modejournalistin und nicht Monistin oder Frauenrechtsaktivistin war. Damit bleibt ihre Einstellung weniger theoretisch fundiert oder reflektiert, zumindest soweit sie sich aus öffentlichen Quellen rekonstruieren lässt. Im Sinne des weiteren Emanzipationsbegriffs dieser Arbeit war Trapp auf individueller Ebene sehr emanzipiert, da sie durch ihre öffentliche Journalismusarbeit die Alleinversorgerin ihrer Familie war. Zudem setzte sie sich in ihrer Berufspraxis sehr für Frauen in journalistischen Berufen ein und emanzipierte sich somit auch öffentlich, wenn auch nicht im klassischen Sinn politisch. Sie weitete ihre Handlungsspielräume in Familie und Gesellschaft in finanzieller und öffentlichkeitswirksamer Weise aus.

3.6.2 Trapp als Korrespondentin von Haeckel und Schmidt

Grete Trapp verstand sich als Monistin, weshalb sie auch Mitglied im Bund wurde. In ihrem Beitrag zum Dankesband zu Haeckels Nachruf schreibt sie von einem Erweckerlebnis, das sie beim Lesen der *Welträtsel* gehabt habe.⁴⁰⁷ Ab 1918 war sie in den Registern der Einwohnerkontrolle Zürichs abwechselnd als reformiert oder als konfessionslos

403 Ebd.

404 Vgl. Trapp, Grete, An des Kindes Krankenbett, in: Dies. (Hg.), Das Buch vom Kinde. Ein Schweizer Hausbuch, Metro-Verlag Aktiengesellschaft: Zürich/Basel/Bern 1934, S. 48f.

405 Trapp, Grete, Das Kind feiert Geburtstag, in: Dies. (Hg.), Das Buch vom Kinde. Ein Schweizer Hausbuch, Metro-Verlag Aktiengesellschaft: Zürich/Basel/Bern 1934, S. 235–237, hier S. 237.

406 Trapp, Grete, o. T., in: Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, Bd. 1, Verlag Unesma: Leipzig 1914, S. 303f., hier S. 303.

407 Vgl. Trapp, Grete, in: Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, Bd. 1, Leipzig 1914, S. 303.

statt als protestantisch eintragen.⁴⁰⁸ Hier zeigt sich ihre Abkehr vom Christentum und Hinwendung zum Monismus.⁴⁰⁹ Der Vergleich mit anderen Haeckelverehrerinnen kann Aufschluss darüber geben, wie aktiv sie tatsächlich im Bund war – als öffentlich bekannte Modejournalistin hätte sie dem Bund dienlich sein und eine wichtige Rolle einnehmen können. Die wenigen Briefe von Grete Trapp an Ernst Haeckel, die erhalten sind, zeichnen aber das Bild einer Frau, die im DMB zwar vernetzt war, aber keine besondere Bedeutung hatte. Nichts anderes ist ihrem Beitrag zu dem Dankesband zu entnehmen.

Was ihr Frauenbild betrifft sind die Briefe wenig ergiebig, Trapp äußert sich in ihren Briefen diesbezüglich weder zu etwaigen besonderen Aufgaben im Bund noch zu Beziehungen zu anderen Monistinnen. Haeckel nennt sie ihren »Meister«⁴¹⁰, ohne ihm dabei die ans Religiöse grenzende Verehrung entgegenzubringen, wie es einige der anderen Frauen, namentlich Ella von Crompton und Fanny Daxenbichler, tun, bei denen der hierarchische Charakter des Lehrer-Schülerinnen-Verhältnisses zu Haeckel deutlicher zum Ausdruck kommt. Trapps Briefe sind nüchterner, sie ist zwar dankbar für den Kontakt zu Haeckel als Intellektuellem,⁴¹¹ tauscht sich aber weder über den Monismus noch über die Vereinspolitik mit ihm aus. Wichtiger als ihre Korrespondenz mit Haeckel scheint ihr der Austausch mit Heinrich Schmidt zu sein, den sie in einem ihrer Briefe als »Freund«⁴¹² bezeichnet und an dessen Zukunft im Monistenbund sie Anteil nimmt.⁴¹³ Von ihm bezog sie auch ihre persönlichen Informationen über Haeckels Wohlbefinden.⁴¹⁴

Leider ist die Korrespondenz zwischen Trapp und Heinrich Schmidt nicht in Schmidts Nachlass in Jena erhalten und ein Nachlass Grete Trapps ist nicht auffindbar. Durch die Durchsicht dieser Quellen wäre eine noch genauere Bestimmung ihres Verhältnisses zum Bund möglich.

3.6.3 Zwischenfazit: Geringe Bedeutung im DMB trotz Öffentlichkeitswirksamkeit

Dennoch lässt sich bereits anhand der vorhandenen Quellen feststellen, dass sie keine herausragende Rolle im DMB einnahm, ansonsten in Zürich aber als Modejournalistin

408 Vgl. zum Eintrag *konfessionslos* Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich, Trapp, Margarete, 1917a und zum Eintrag *reformiert* Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich, Trapp, Margarete, 1923.

409 Es ist nicht nachvollziehbar, wie Trapp im höheren Alter zur Religion stand und ob die Aussage des Pfarrers, der ihre Trauerandacht hielt, stimmt und sie sich wirklich wieder dem lutherischen Christentum zuwandte wie oben vermerkt. (Vgl. Zentralbibliothek Zürich, Gedenkfeier anlässlich der Bestattung von Grete Trapp, Montag, den 19. Juni 1950 im Krematorium in Zürich, Sig. Neko T 30, S. 3.) Hierfür gibt es keine anderen Anhaltspunkte als ihre christliche Bestattung, doch die Quellenlage zu ihrer Biografie ist grundsätzlich sehr spärlich.

410 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Grete Trapp an Ernst Haeckel, Brief 00000031590 vom 23. Januar 1916 und Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Grete Trapp an Ernst Haeckel, Brief 00000031592 vom 28. Dezember 1914.

411 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Grete Trapp an Ernst Haeckel, Brief 00000031590 vom 23. Januar 1916.

412 Ebd.

413 Vgl. ebd.

414 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Grete Trapp an Ernst Haeckel, Brief 00000031591 vom 31. Dezember 1915.

bekannt war. Trotz ihrer Berühmtheit in Zürich und ihrer monistischen Grundeinstellung sowie ihren persönlichen Kontakten zu führenden Personen des Bunds wie Heinrich Schmidt repräsentierte sie den Bund nicht öffentlich und nahm dementsprechend auch keine prominenter Rolle ein. Sie kann als Beispiel dafür angeführt werden, wie gesinnungstreue weibliche Monistinnen trotz ihrer Verpflichtung der monistischen Idee gegenüber im Bund eher passiv blieben und nicht öffentlich im Namen des Bunds auftraten.

Außerhalb des Monistenbunds hingegen war sie in ihrem Berufsfeld eine Pionierin für Frauenarbeit, da sie Frauenarbeit im Modejournalismus verstärkt etablierte, indem sie anderen Journalistinnen ein Vorbild war, und da sie öffentlich sichtbar war. Trapp macht sich nicht nur durch ihre journalistische Arbeit gesellschaftlich sichtbar, denn die journalistische Arbeit ist immer auch öffentliche Arbeit und verleiht den JournalistInnen öffentliche Sichtbarkeit. Im Gegenteil, sie gab nicht immer ihren vollen Namen unter allen Berichten an, die sie verfasste, sodass bei einigen Artikeln nicht klar ist, ob sie aus Trapps Feder stammen. Doch zusätzlich vertrat sie ihre Berufsgruppe als Vorsitzende des Züricher Pressvereins, was ihr noch mehr Außenwirkung gab, als einer gewöhnlichen Journalistin.

Grete Trapp ist hinsichtlich weiblicher Emanzipation eine ambivalente Frau: Sie erfüllte einerseits die bürgerliche Erwartung an sie, als Frau Mutter zu sein, und andererseits war sie eine bekannte Journalistin, die in damals Männern zugeschriebener Art internationale Geschäftsreisen unternahm, die Familienversorgerin war und öffentlich auftrat. Sie war keine Frauenrechtsaktivistin im theoretischen Sinne, denn sie schrieb keine sexualtheoretischen Traktate wie Stöcker, doch war ihr ganzer Berufshabitus emanzipiert, weil sie als praktisches Beispiel für Frauen im Journalismus auftrat und Frauen dort vorbildhaft repräsentierte. Der Monistenbund kanalisierte ihre öffentliche Reichweite dennoch nicht für seine Zwecke.

3.7 Hannah Dorsch

Hannah Lewin-Dorsch, geborene Dorsch, war eine gebildete Monistin, die innerhalb des Bunds gut mit bedeutenden Monisten wie Ernst Haeckel und Arnold Dodel vernetzt war. Im Folgenden soll untersucht werden, ob ihr Bildungsgrad und ihre Vernetzung ihr eine wichtige Position im Bund sicherten und wie sie zur Frauenfrage stand.

3.7.1 Dorsch als Publizistin der proletarischen Frauenbewegung und als Mutter

Hannah Dorsch war Autorin und Monistin mit Hochschulbildung, publizierte für sozialistische Zeitungen und engagierte sich für die Frauenbewegung.

Dorsch wurde am 18. August 1872 in Neckarsulm in Württemberg geboren.⁴¹⁵ Sie war laut Angabe der Einwohnermeldeunterlagen der Stadt Zürich von 1908 seit sie erwach-

415 Vgl. hierzu und zum Folgenden Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich, Dorsch, Hannah.

sen war konfessionslos, obwohl sie orthodox-protestantisch erzogen worden war.⁴¹⁶ Am 8. Mai 1909 heiratete sie den 1883 in Kassel geborenen Lehrer Eugen Lewin.⁴¹⁷ Beide hatten an der Philosophischen Fakultät studiert.⁴¹⁸ Aus einem Brief an Ernst Haeckel geht hervor, dass er Philologe war und sich neben alter Sprache für israelitische Geschichte interessierte.⁴¹⁹ Laut Einwohnermeldeunterlagen war er jüdischen Glaubens,⁴²⁰ politisch lässt er sich, ebenso wie seine Ehefrau, als Sozialist einordnen.⁴²¹

Das Ehepaar lebte bereits vor der Eheschließung einzeln an verschiedenen Orten in der Schweiz in Lugano und in Zürich und hatte eine gemeinsame Tochter namens Rahel Susanne.⁴²² Anders als in Grete Trapps Unterlagen ist in den Meldeunterlagen der Stadt Zürich kein Einbürgerungsersuchen der Eheleute Dorsch und Lewin zu finden. Kurz vor ihrem Tod im August 1911 nach einer Gehirnentzündung brachte Hannah Dorsch am 8. Februar 1911 noch ihre Tochter zur Welt.⁴²³

-
- 416 Vgl. o. A., Nachruf Hannah Lewin-Dorsch, in: Die Vorkämpferin. Offizielles Organ des Schweiz. Arbeiterinnenverbandes 6 (1911), Nr. 10, 1. September 1911, Zürich 1911, S. 6f., hier S. 6. Es handelt sich um einen Nekrolog von Clara Zetkin, den die Zeitschrift kommentiert abdruckte.
- 417 Vgl. Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich, Lewin, Eugen, 1909a. Zum Datum der Hochzeit vgl. Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich, Lewin, Eugen, 1909b.
- 418 Vgl. zu Dorsch's Studienabschluss Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich, Dorsch, Hannah und vgl. zu Lewin's universitärem Abschluss Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich, Lewin, Eugen, 1909a.
- 419 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3419 vom 18. Februar 1911.
- 420 Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich, Lewin, Eugen, 1907. Hier ist seine Konfession mit »isr.« (Ebd.) für israelitisch angegeben und in einem weiteren Meldeblatt von 1917 mit »mos.« (Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich, Lewin, Eugen, 1917.) für mosaisch. Folglich blieb Lewin auch während seiner Ehe mit Hannah Dorsch jüdischen Glaubens. Er war jedoch wahrscheinlich ein liberaler Jude, da er eine nichtjüdische Frau heiratete, was für orthodoxe Juden auf Grund der traditionellen Weitergabe der Religion durch die Frau ein Problem gewesen wäre.
- 421 Vgl. Lewin-Dorsch, Eugen, Die Dollarmännchen. Acht Märchen, Der Malik-Verlag: Berlin 1923. In dieser Sammlung kapitalismuskritischer Märchen übt Dorsch-Lewin beispielsweise Kritik an einem fiktiven Dollarmännchen, dessen übermäßige Geldproduktion maßlos eskaliert.
- 422 Vgl. zu den Wohnorten der beiden EhepartnerInnen die gesamten Registerkarten der beiden im Stadtarchiv Zürich: Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich zu Lewin, Eugen und Dorsch, Hannah. Vgl. zum Namen der gemeinsamen Tochter Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich, Lewin, Eugen, 1911b.
- 423 Vgl. ebd. Vgl. auch Sachse, Mirjam, Von »weiblichen Vollmenschen« und Klassenkämpferinnen. Frauengeschichte und Frauenleitbilder in der proletarischen Frauenzeitschrift »Die Gleichheit« (1891–1923), Inauguraldissertation am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Universität Kassel, 2010, <https://kobra.uni-kassel.de/handle/123456789/2011020735654#> [zuletzt aufgerufen: 01.07.2022], S. 614f. Auch Zetkin bestätigt Dorsch's plötzlichen Tod durch Krankheit. (Vgl. o. A., Nachruf Hannah Lewin-Dorsch, in: Die Vorkämpferin. Offizielles Organ des Schweiz. Arbeiterinnenverbandes 6 (1911), Nr. 10, 1. September 1911, Zürich 1911, S. 6f., hier S. 7.)

Der Monistenbund war für Dorsch nicht nur von ideeller Bedeutung, schließlich lernte sie ihren Mann durch ihren monistischen Lehrer Arno Dodel kennen, den sie beide verehrten.⁴²⁴

Dodel war es auch, der Dorsch für den Sozialismus begeisterte.⁴²⁵ Diese Begeisterung habe sie als seine Pflegerin, Beraterin, Schülerin und Sekretärin ausgebaut und nach ihrem Studium der Naturwissenschaften, Gesellschaftswissenschaften und der Geschichte an der Universität Zürich ihren ursprünglichen Beruf als Krankenschwester sowie ihren Protestantismus zugunsten einer Karriere als monistische Publizistin für die proletarische Frauenbewegung aufgegeben. Sie habe vor ihrem Tod fast eine historische Dissertation abgeschlossen. Insgesamt erweist sich Dodel, der zu den Mitbegründern des Monistenbunds gehörte, als ihr Vorbild in politischen und weltanschaulichen Fragen.⁴²⁶ Daneben war sie eine engagierte Frauenrechtsaktivistin, die in österreichischen und deutschen proletarischen sowie sozialistischen Zeitschriften publizierte und für die Beilage *Für unsere Mütter und Hausfrauen der Gleichheit* Artikel verfasste.⁴²⁷

Ein wiederkehrendes Thema für Dorsch war dabei die Mutterschaft, die sie in ihren Artikeln behandelte; Mutter zu sein war auch ihr persönlicher Wunsch, der schließlich kurz vor ihrem Tod auch in Erfüllung ging.⁴²⁸ Sie schrieb zudem eine Reihe kulturhistorischer Artikel für sozialistische Zeitschriften, besonders in den Jahren 1910 und 1911.⁴²⁹ Die Redaktion der *Gleichheit* veröffentlichte nach Dorschs Tod einen Nachruf auf sie, in

424 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3419 vom 18. Februar 1911.

425 Vgl. hierzu und zum Folgenden Sachse, Mirjam, Von »weiblichen Vollmenschen« und Klassenkämpferinnen, Kassel 2010, S. 614f.

426 Dodel habe Dorsch sogar als »Kind seines Geistes« (o. A., Nachruf Hannah Lewin-Dorsch, in: Die Vorkämpferin. Offizielles Organ des Schweiz. Arbeiterinnenverbandes 6 (1911), Nr. 10, 1. September 1911, Zürich 1911, S. 6f., hier S. 6.) bezeichnet. Der Originalnekrolog findet sich im *Vorwärts*: o. A., Hannah Lewin-Dorsch, in: Vorwärts. Berliner Volksblatt. Zentralorgan der sozialdemokratischen Partei Deutschlands 28 (1911), Nr. 188, 13. August 1911, Berlin: Vorwärts-Verlag: 1911, S. 6.

427 Vgl. hierzu und zum Folgenden Sachse, Mirjam, Von »weiblichen Vollmenschen« und Klassenkämpferinnen, S. 613–615. Vgl. hierzu auch den originalen Nekrolog Zetkins über Hannah Dorsch o. A., Nachruf Hannah Lewin-Dorsch, in: Die Vorkämpferin. Offizielles Organ des Schweiz. Arbeiterinnenverbandes 6 (1911), Nr. 10, 1. September 1911, Zürich 1911, S. 6f. Der sozialistische *Vorwärts* druckte um 1910 auf ihren Mitteilungsseiten die Titel der Reihen von Gedichten und Erzählliteratur ab, die Dorsch in der *Gleichheit* und deren Beilage veröffentlichte.

428 Vgl. o. A., Nachruf Hannah Lewin-Dorsch, in: Die Vorkämpferin. Offizielles Organ des Schweiz. Arbeiterinnenverbandes 6 (1911), Nr. 10, 1. September 1911, Zürich 1911, S. 6f., hier S. 7.

429 Beispiele hierfür sind ihre kulturhistorische Reihe aus fünf Artikeln zu Haushaltsgeräten sowie ihr Artikel zur Berechnung des Menschheitsalters, in dem sie urgeschichtliche wissenschaftliche Studien als Berechnungsgrundlage nimmt und so ihre Verhaftung in der Wissenschaft statt in der Religion offenlegt. (Vgl. Lewin-Dorsch, Hannah, Aus der Geschichte unseres Hausrats. Herd und Herdgeräte II, in: Für unsere Mütter und Hausfrauen. Beilage zur Gleichheit 21 (1910/11), Nr. 6, 19. Dezember 1910, Dietz: Stuttgart 1910, S. 21f. sowie Lewin-Dorsch, Hannah, Die Berechnungen über das Alter des Menschengeschlechts, in: Für unsere Mütter und Hausfrauen. Beilage zur Gleichheit 21 (1910/11), Nr. 14, 10. April 1911, Dietz: Stuttgart 1911, S. 53f.)

dem sie als eine der »reifsten und tüchtigsten Trägerinnen«⁴³⁰ der sozialistischen Arbeiterbewegung und eine »vorzügliche Mitarbeiterin«⁴³¹ bezeichnet wird. Zusammen mit ihrem Ehemann schrieb sie sogar einen Leitartikel für die *Gleichheit*, in dem sie Charles Darwin dafür lobt, ein wichtiger Wegbereiter der modernen naturwissenschaftlichen Weltanschauung zu sein.⁴³² Hier erweist sich ihr Weltbild als (natur-)wissenschaftlich geprägt. Sie veröffentlichte sogar ein Kindermärchen, in dem ein Vogelfreund einem Kind mithilfe seiner Vögel die Mendelschen Vererbungsregeln erklärt.⁴³³ Weiterhin arbeitete sie kurz vor ihrem Tod an der Herausgabe einer dreiteiligen Buchreihe zur Entwicklungsgeschichte der Technik, die nach ihrem Tod beendet und veröffentlicht wurde.⁴³⁴

In ihren politischen Artikeln trat sie besonders für die Rechte der Arbeiterinnen ein. Sie kritisiert in einem Artikel von 1909 den »Doppelcharakter«⁴³⁵ der »Knechtschaft«⁴³⁶ der Arbeiterinnen, der darin bestehe, dass der weibliche Körper »größerer Schonung als der männliche«⁴³⁷ bedürfe und dass Frauen neben der Erwerbsarbeit auch die Haushaltsführung und die Kinderbetreuung organisieren mussten.⁴³⁸ In einem Artikel über die Arbeitsbedingungen als Krankenschwester berichtet Dorsch, wie sie lange Arbeitszeiten, fehlenden Urlaub, körperlich stark belastende Arbeit und geringe Wertschätzung erlebt habe, was sie – neben ihrer monistischen Weltanschauung – schließlich zur Kündigung bewegt habe.⁴³⁹ Auch in der sozialistischen *Arbeiter-Jugend* veröffentlichte sie spora-

430 o. A., Hannah Lewin-Dorsch, in: Die Gleichheit. Zeitschrift für die Interessen der Arbeiterinnen 21 (1910/11), Nr. 23, 14. August 1911, Dietz: Stuttgart 1911, S. 362–363, hier S. 362. Der Nachruf ist eine Zusammenfassung von Zetkins Nekrolog über Dorsch im *Vorwärts*.

431 Ebd.

432 Vgl. Lewin-Dorsch, Hannah, Charles Darwin. Zur Feier seines hundertsten Geburtstages, in: Die Gleichheit. Zeitschrift für die Interessen der Arbeiterinnen 19 (1908/09), Nr. 9, 1. Februar 1909, S. 129–131.

433 Vgl. Lewin-Dorsch, Hannah, Ein Besuch beim Vogelfreund, in: Für unsere Mütter und Hausfrauen. Beilage zur Gleichheit 21 (1910/11), Nr. 6, 19. Dezember 1910, Dietz: Stuttgart 1910, S. 21f.

434 Vgl. hierzu und zum Folgenden Lewin-Dorsch, Hannah, Das Feuer und der primitive Mensch (Auszug), in: Unterhaltungsblatt des Vorwärts. Beilage zum Vorwärts 29 (1912), Nr. 54, 16. März 1912, Vorwärts Buchdruckerei: Berlin 1912, S. 215f. In diesem Artikel findet die dreiteilige postum veröffentlichte Buchreihe Erwähnung. Dorsch veröffentlichte in dieser mit ihrem Mitautor Heinrich Curow. (Vgl. beispielweise Lewin-Dorsch, Hannah/Cunow, Heinrich, Die Technik in der Urzeit und auf primitiven Kulturstufen. Dritter Teil: Entstehung der Waffen – Körperschmuck/Die Technik der Bekleidung, Dietz: Stuttgart 1912.)

435 Lewin-Dorsch, Hannah, Was ist den Proletarierinnen der Achtstundentag?, in: Die Gleichheit. Zeitschrift für die Interessen der Arbeiterinnen 19 (1908/09), Nr. 15, 26. April 1909, Dietz: Stuttgart 1909, S. 227–228, hier S. 227.

436 Ebd.

437 Ebd.

438 Vgl. ebd.

439 Lewin-Dorsch, Hannah, Aus den Erinnerungen einer Krankenschwester (Schluss), in: Die Gleichheit. Zeitschrift für die Interessen der Arbeiterinnen 21 (1910/11), Nr. 5, 5. Dezember 1910, Dietz: Stuttgart 1910, S. 69f.

disch kulturgeschichtliche Artikel.⁴⁴⁰ Die kulturhistorische Bildung der sozialistischen Jugendlichen war ihr also auch wichtig.

3.7.2 Die gebildete Monistin ohne bedeutende Position

Hannah Dorsch war dem DMB schon bei dessen Gründung beigetreten.⁴⁴¹ In einem Brief an Wilhelm Breitenbach, mit dem sie 1905 und 1906 kurz Korrespondenz führte, stellt sie klar: »Ich bin kein fanatischer, aber ein durch und durch überzeugter und seiner Ueberzeugung[sic!] sicherer Anhänger unseres Monismus, auf Grund der Entwicklungslehre.«⁴⁴²

Sie publizierte in monistischen Zeitschriften, gab zusammen mit ihrem monistischen Lehrer und Idol Arnold Dodel sogar eine eigene kurze Schrift über den Monismus und die Religion heraus und unterhielt bis zu ihrem frühen Tod 1911 auch eine – wenn auch im Vergleich zu den Briefwechseln der anderen hier behandelten Frauen kurze – Korrespondenz mit Haeckel. Eine Korrespondenz mit Dodel ist leider nicht erhalten.⁴⁴³

3.7.2.1 Monistische Publizistin aus Überzeugung

Dorschs Äußerungen in den monistischen Zeitschriften lassen erkennen, wie intensiv sie vom Monismus überzeugt war.⁴⁴⁴ In ihren Artikeln zur *neuen Reformation* zieht sie eine Linie von der lutherischen Reformation bis hin zur monistischen Bewegung des 19. und 20. Jahrhunderts. Zwei ihrer Artikel fanden auch Eingang in einen kurzen Band, der als ein Sonderheft der monistischen Zeitschriften erschien.

Diese Veröffentlichung dokumentiert Dorschs Interesse an Religion sowie ihre Überzeugung vom Monismus, den sie in ihrem ersten Artikel in dem Buch mit der Reformation Luthers vergleicht.⁴⁴⁵ Luthers Thesenanschlag als Opposition zum Papst sei eine »befreiende Tat«⁴⁴⁶ gewesen, die die »Knechtschaft«⁴⁴⁷ der kirchlichen Dogmentreue überwand.⁴⁴⁸ Sie lobt die Reformation dafür, wie später auch der Monismus gegen das

440 Vgl. Lewin-Dorsch, Hannah, Der Höhlenmensch der Urzeit, in: Beilage zur Arbeiter-Jugend. Monatsschrift der Sozialistischen Arbeiterjugend Deutschlands 2 (1910), Nr. 6, 12. März 1910, Fr. Ebert Verlag: Berlin 1910, S. 88f.

441 Vgl. Stadtarchiv Bielefeld, Brief von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, Brief 200 009 040–1 vom 2. November 1905.

442 Stadtarchiv Bielefeld, Brief von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, Brief 200 009 040–4 vom 27. Dezember 1906.

443 Vgl. hierzu Dodels Nachlass: Zentralbibliothek Zürich, Ms. Z VIII 417.4. Hier sind keine Briefe von oder an Dodel an, von, über oder mit Monistinnen zu finden.

444 In ihrer kurzen Korrespondenz mit Breitenbach tauschte sie sich auch über gegenseitige monistische Literatursendungen und ihre eigenen Artikel für monistische Zeitschriften aus. (Vgl. ebd.) Breitenbach wollte auch einen Artikel von Dorsch veröffentlichen. (Vgl. Stadtarchiv Bielefeld, Brief von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, Brief 200 009 040–3 vom 14. November 1905.)

445 Vgl. hierzu und zum Folgenden Dorsch, Hannah, Eine neue Reformation, in: Dies./Dodel, Arnold, Eine neue Reformation (Vom Christentum zum Monismus) (Flugschriften des Deutschen Monistenbundes 7), Kommissionsverlag von Dr. W. Breitenbach: Brackwede i. W. 1907, S. 1–13.

446 Ebd., S. 2.

447 Ebd.

448 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 2.f.

Papsttum und für die Vernunftleistung gewesen zu sein. Doch andererseits übt sie auch Kritik an ihr: Luthers Negation der geistigen Knechtschaft ging ihrer Auffassung nach nicht weit genug, er habe sich in seiner geistigen Freiheit am Ende doch durch die Bibel einschränken lassen und damit nur das Papsttum, nicht aber den christlichen Glauben überwunden. Wenigstens habe sich in der Neuzeit aus dem protestantischen Lager die vernunftgeleitete kritische Bibelforschung entwickelt.⁴⁴⁹ In Jesus sieht Dorsch schließlich auch nur eine historische Persönlichkeit von ausschließlich kultureller Bedeutung.⁴⁵⁰ Am Schluss des Artikels betont sie die Bedeutung der Wissenschaft in ihrer Kulturgeschichte: »Wissenschaft und Forschung weiten unsere Blicke und leuchten uns mit heiligen Fackeln voran auf dem Wege zu den Höhen, ja, sie haben die Religion im primitiven Sinne abgelöst: Wissenschaft ist Religion für uns geworden!«⁴⁵¹ Damit erklärt sich das Gewicht, das Dorsch dem Monismus beimisst: Als die einzige fundamental auf Wissenschaft basierende Weltanschauung sei er die Spitze der bisherigen menschlichen Kulturentwicklung. Damit reiht er sich für Dorsch in einen natürlichen Prozess weltanschaulichen Wandels vom Katholizismus über den Protestantismus bis hin zum Monismus als Höhepunkt ein, mit dem die Offenbarungsreligionen endgültig durch Wissenschaft ersetzt würden.

In ihrem zweiten Artikel für den Band vergleicht die sie christliche und die monistische Auffassung des Sündenbegriffs.⁴⁵² Hierbei verurteilt sie die christliche Gottes- und Sündenvorstellung, nach der ein allmächtiger Gott den Sündenfall vorausgesehen haben müsste.⁴⁵³ Ein Gott, der die Menschen absichtlich mit der Fähigkeit zum Sündigen, das heißt, gegen Gott zu verfehlen, geschaffen habe, müsse hinterlistig sein, was für Dorsch nicht überzeugend ist. Sie versteht Sünde stattdessen als das Tierische in den Menschen, das von der menschlichen Kultur überwunden werden müsse.⁴⁵⁴ Sie entwirft in ihrem Artikel ein monistisches Sündenverständnis, das den Sündenfall im christlichen Sinn durch eine naturalistische Vorstellung ersetzt und kulturellen Fortschritt als Chance begreift, die Sünde zu überwinden.⁴⁵⁵ Als monistisches Idealbild beschreibt sie den kulturell hochentwickelten und wissenschaftlich verständigen Menschen, demgegenüber der unvollkommene, unvollständige Mensch als ein Sünder erscheint, auch wenn Dorsch diese Terminologie nicht vorbehaltlos verwendet und erklärt, dass der Monismus sich

449 Vgl. ebd., S. 5.

450 Vgl. ebd., S. 11.

451 Ebd., S. 12.

452 Vgl. hierzu und zum Folgenden Dorsch, Hannah, Die »Sünde« im Christentum und im Monismus, in: Dies./Dodel, Arnold, Eine neue Reformation (Vom Christentum zum Monismus) (Flugschriften des Deutschen Monistenbundes 7), Kommissionsverlag von Dr. W. Breitenbach: Brackwede i. W. 1907, S. 20–32.

453 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 20–22.

454 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 22f.

455 Vgl. ebd., S. 24. Die theologische Diskussion um den Sündenfall und die Ignoranz Dorschs gegenüber der Frage, ob der biblische Sündenfall nicht nur – wie auch zahlreiche andere biblische Motive wie die Wunder – als zeitgenössische Metaphern und literarische Mittel gesehen werden können, sei hier ausgeklammert.

eines solchen religiösen Vokabulars ungern bediene.⁴⁵⁶ Aus monistischer Sicht verbietet sich der Rückgriff auf Jesu Kreuzestod als Erklärung.⁴⁵⁷

In beiden Artikeln erweist sich Dorschs Denkweise als typisch monistisch: Das Christentum erscheint ihr als eine Etappe in einer Höherentwicklung der Kultur bis hin zum Monismus. In ihren Ausführungen bleibt sie jedoch auf dieser theoretischen Ebene; zu konkreten sittlichen Fragen im Zusammenhang mit dem Thema Sünde lässt sie sich nicht ein. Damit kommt ihr aber dennoch – vor allem wegen ihrer Zusammenarbeit mit Dodel – eine im Vergleich zu den anderen Frauen exponierte Rolle zu. Bedenkt man diese Rolle, kann man sich fragen, weshalb eine gut im Monistenbund vernetzte, gebildete monistische Theoretikerin nicht auch bedeutende Vereinspositionen bekleidete. Ihre Vita hätte das durchaus nahegelegt, insofern lassen sich in ihrer Biografie Parallelen zu Stöcker erkennen: Beide Frauen verfügten über den gesellschaftlichen Einfluss, der für eine Verantwortungsposition eine gute Ausgangsvoraussetzung gewesen wäre. In beiden Fällen durften sie sich auch intellektuell in den Bund einbringen, nur eine gestalterisch-umsetzende Tätigkeit blieb ihnen versagt.

3.7.2.2 Die ›Philosophin‹ im Austausch mit Haeckel und Dodel

Auch in ihrem Briefwechsel mit Haeckel drückt Dorsch ihre Ideologietreue aus. Ihre Briefkorrespondenz mit Haeckel hielt zwar nicht lange an – 1906 schrieb sie ihren ersten Brief an Haeckel und 1911 verstarb sie bereits – aber in den wenigen Briefen berichtet sie ausführlich über ihre Beziehung zu Arnold Dodel und pflegt auch freundschaftlichen Kontakt mit Haeckel. Zur Frauenbewegung äußert sie sich hingegen nie, auch wenn diese ihr wichtig war, wie es ihre nichtmonistischen Veröffentlichungen zeigen. Zum Monismus äußert sie sich dagegen eindeutig: In zwei Briefen erklärt sie ihre Treue zur monistischen Idee und distanziert sich von ihrem streng orthodoxen evangelischen Familienumfeld.⁴⁵⁸ Trotz Konflikten mit Verwandten und Freunden wegen ihrer Hinwendung zur monistischen Idee bereue sie diese nicht.

Auch über ihre Bedeutung im Bund – beziehungsweise deren Fehlen – gibt die Korrespondenz Aufschluss. 1906 schreibt sie Haeckel in ihrem ersten Brief, dass er sie wahrscheinlich nicht kenne.⁴⁵⁹ Während sie im Bund allgemein wohl weniger bekannt war, spielte sie für Dodel eine vergleichsweise wichtige Rolle, verwaltete sogar seinen Nach-

456 Vgl. ebd., S. 26.

457 Vgl. ebd., S. 32.

458 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3416 vom 14. Februar 1906 und Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3422 vom 9. Januar 1907. Sie beschreibt ihr Bekenntnis zum Monismus mit folgenden Worten: »ich halte mit meinem ganzen Sein am Monismus fest, weil ich mich aus nachtdunkeln Tiefen des Dogmenwesens und des engsten Kirchentums hinaufgerungen habe zu den lichten, freien Höhen meiner jetzigen Überzeugungen.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3417 vom 14. Februar 1907.)

459 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3416 vom 14. Februar 1906.

lass.⁴⁶⁰ Nach dem Ableben Dodels berichtet sie in den Briefen an Haeckel von einer von ihr geplanten Herausgabe eines Gedenkbands über Dodel, zu dem auch er beitragen sollte.⁴⁶¹ Darauf scheint sich ihre persönliche Integration in den Bund beschränkt zu haben. Die Tätigkeit für Dodel als gut vernetztem Mitgründer des Bunds seinerseits brachte sie mit Monisten in Kontakt, ohne dass sie damit im Bund eine wichtigere Rolle eingenommen hätte.⁴⁶²

Dodel findet dementsprechend auch häufiger Erwähnung, während beispielsweise von anderen Frauen keine Rede ist.⁴⁶³ Dorschs Äußerungen sind dabei durchweg positiv, sie stellt ihn nicht nur als ihren intellektuellen Lehrer dar, sondern auch als persönlicher Mentor, dem sie für die starke Verbindung zu ihrem späteren Ehemann Eugen Lewin dankbar ist, der im letzten Jahr vor dessen Tod oft in Dodels Haus verkehrt hat,⁴⁶⁴ als Dorsch Dodels Sekretärin war und daher auch viel Zeit mit Lewin verbringen konnte. In mehreren Briefen an Haeckel beschreibt Dorsch Dodel als Vaterfigur und nennt ihn auch »Vati«⁴⁶⁵, zumal ihr eigener Vater bereits verstarb, als sie sechs Jahre alt war.⁴⁶⁶ Sie beide seien »ganz wie Vater und Tochter«⁴⁶⁷. Sie war in den letzten paar Jahren vor seinem Tod als seine Sekretärin seine engste Vertraute und er teilte persönliche Details mit ihr, als er sich zu seinem Lebensende hin in einer schweren familiären Situation befand und seine Ehefrau sich von ihm scheiden lassen wollte.⁴⁶⁸ Dorsch äußert in ihren Briefen stets Verständnis für Dodels Standpunkt und ergreift Partei für ihn. Deshalb fleht sie Haeckel auch um geistigen Beistand für Dodel in der Phase der Trennung von seiner Ehefrau und den beiden gemeinsamen Töchtern an – er sollte ihm einen Brief schreiben oder ihn persönlich besuchen kommen. Hier offenbart sich eine gewisse Ambivalenz – auf der einen Seite nahm sie Dodel als Vaterfigur wahr, auf der anderen Seite sorgte sie als seine Bera-

460 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3420 vom 14. Mai 1908. Dodel habe Dorsch sie mündlich und schriftlich mit der Nachlassverwaltung betraut. (Vgl. ebd.)

461 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3419 vom 18. Februar 1911.

462 So stand Dorsch beispielsweise auch mit Wilhelm Breitenbach in geschäftlichem Austausch und versprach ihm ein Exemplar des von ihr organisierten Gedenkbands an Dodel, wie Breitenbach in einem Brief an Haeckel erwähnt. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Wilhelm Breitenbach an Ernst Haeckel, Brief A 6044 vom 3. April 1908.)

463 Auch Wilhelm Breitenbach gegenüber erwähnt sie, dass der umfassende philosophische Austausch mit Dodel sie und ihren Lehrer gleichermaßen bereichere. (Vgl. Stadtarchiv Bielefeld, Brief von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, Brief 200 009 040–1 vom 2. November 1905.) Dorsch war sogar die Verbindungsfrau zwischen Dodel und Breitenbach und übermittelte Breitenbach in ihren Briefen auch Mitteilungen von Dodel. (Vgl. Stadtarchiv Bielefeld, Brief von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, Brief 200 009 040–2 vom 21. November 1905.)

464 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

465 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3421 vom 8. März 1906.

466 Vgl. ebd.

467 Ebd.

468 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3416 vom 14. Februar 1906.

terin in schweren Lebensphasen für ihn.⁴⁶⁹ Letzteres war aber eher die Ausnahme als die Regel: Ihre Hilfsbereitschaft und freundschaftliche Zuneigung standen immer im Zeichen von Dodels Autorität als ihr Mentor und Vorgesetzter. Das hinderte sie aber nicht daran, sich schon in ihrem ersten Brief an Haeckel auf Dodel als ihren »geistige[n] Vater und Freund«⁴⁷⁰ zu beziehen.

Ihre Beziehung zu Haeckel war weniger intensiv als die zu Dodel,⁴⁷¹ auch nicht so intensiv wie die zwischen Haeckel und einigen anderen der hier betrachteten Frauen. Schon die Anzahl der Briefe war geringer. Nichtsdestotrotz verehrte auch sie Haeckel und dankte ihm dafür, dass er ihr Leben durch die monistische Lehre bereichert habe.⁴⁷² Wie gegenüber Dodel nimmt sie auch Haeckel gegenüber eine eher untergeordnete Position ein. Sie spricht von Haeckel immerhin nicht als ihrem »Meister«, wie das andere Monistinnen in ihren Briefen tun, sondern spricht ihn als »hochverehrter Herr Professor«⁴⁷³ an, was zwar respektvoll, aber weniger demütig ist als andere Respektsbekundungen, wie sie sich zum Teil bei den hier behandelten Monistinnen finden. Das lässt sich damit erklären, dass die Mentorenrolle für sie eher Dodel einnahm. Dazu passt, dass sie auch Breitenbach in ihren wenigen Briefen mit formeller Höflichkeit adressiert.⁴⁷⁴

Mit Haeckel bleibt der Austausch dementsprechend auf Glaubensbekundungen und den Austausch über das Befinden von Dodel beschränkt, vereinspolitische Fragen zum DMB sowie weitergehende philosophische Fragen sind in den Briefen nicht zu finden – dabei tauschte sich Dorsch laut eigenen Angaben gerne über Religionen und Philosophie aus, etwa mit ihrem Ehemann.⁴⁷⁵ Mit Dodel stand sie zwar nach eigenem Bekunden in seinen letzten drei Lebensjahren für die Dauer ihrer Beschäftigung bei ihm »fortwährend im innigsten Gedankenaustausch«⁴⁷⁶, einen derartigen Austausch lassen ihre Briefe an Haeckel jedenfalls vermissen.

469 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3420 vom 14. Mai 1908.

470 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3416 vom 14. Februar 1906.

471 Zwar lud Dorsch Haeckel auch mehrmals zu sich und zu Dodel ein, doch kam es nur selten zu persönlichen Treffen. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3417 vom 14. Februar 1907 und Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3418 vom 27. Februar 1907.)

472 Dorsch nennt als Grund für ihre tiefempfundene »Dankbarkeit« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3422 vom 9. Februar 1907.) Haeckel gegenüber dessen Entschlossenheit und »Furchtlosigkeit« (Ebd.) im Umgang mit ideologischen GegnerInnen, die auch sie zu einem radikalen Bruch mit ihrem christlich-protestantischen Umfeld motiviert hätten, den sie auch stolz und offen vollzogen habe. (Vgl. ebd.)

473 Ebd.

474 Dorsch blieb stets bei der Anrede »[h]ochgeehrter Herr« (Stadtarchiv Bielefeld, Brief von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, Brief 200 009 040–1 vom 2. November 1905.).

475 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3419 vom 18. Februar 1909.

476 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3420 vom 14. Mai 1908.

3.7.3. Zwischenfazit und Einordnung: Dorsch und die ungenutzten Möglichkeiten?

Hannah Dorsch kann man zusammenfassend als eine Frau charakterisieren, die zwar über Bildung und gute Kontakte in den Monistenbund verfügte, aber deren Relevanz im Bund hinter ihrem theoretischen Potenzial zurückblieb. Der Monistenbund veröffentlichte Aufsätze, die sie schrieb und sie konnte als Dodels Sekretärin (eher untypisch für die hier untersuchten Frauen) eine Aufgabe im Verein wahrnehmen.

Sie war nicht nur überzeugte Monistin, sondern auch eine Frauenrechtsaktivistin. Rein theoretisch hätte Haeckel mit Hannah Dorsch eine geeignete Autorin für Frauenfragen im Monismus für die Vereinszeitschriften gewinnen können – im Monistenbund brachte sie sich aber nie nachweislich mit Frauenfragen ein, ihr Einfluss war auf administrative Tätigkeiten in der Rolle als Sekretärin beschränkt.

Zur Einordnung von Dorsch und zu der Frage, welchen Aufschluss sie ›pars pro toto‹ über die Rolle der Frauen im Bund gibt, kann man zwei verschiedenen Interpretationen folgen.

Man kann Dorschs Rolle, die sich auf den Beitrag einzelner Artikel und Sekretariatsaufgaben im weitesten Sinne beschränkte, also wenig gestalterisch und einflussreich war, mit fehlenden Bemühungen Dorschs erklären. Wenn sie sich nie um mehr Einfluss im Bund bemüht hat, dann ist es nicht verwunderlich, dass sie ihn auch nicht erlangt hat. Andererseits sind der historische Kontext und vor allem das Selbstverständnis des Bundes zu bedenken wie Kapitel 1.1 sie beschreibt: Der Bund gab sich antiklerikal und fortschrittsorientiert. Als solcher hätte eine Einbindung gerade von Autorinnen, bei denen das theoretische Potenzial zu einer wirkmächtigen Partizipation bestanden hätte – wie bei Dorsch, die sich immerhin intellektuell-reflektiert zu Frauenfragen zu äußern wusste – nahegelegen. Eine solche Einbindung hätte nicht bloß die ›Erlaubnis‹ des Bundes oder sogar nur die reine Duldung einer solchen Teilnahme bedeutet – in einer Zeit, in der erste Ansätze der Frauenbewegung öffentlichkeitswirksam zu werden begannen, aber Frauen nach wie vor in ihren Chancen auf gesellschaftliche Partizipation eingeschränkt waren, musste eine bloß passive Offenheit für Teilhabe und eine ›Karriere‹ im Bund leerlaufen. Natürlich birgt diese Sichtweise die Gefahr, ein modernes Verständnis von Partizipation, nämlich die Vorstellung, dass deren Gelingen nicht alleine die theoretische Möglichkeit, sondern zum Teil auch praktische Förderung voraussetzt, auf die damaligen Verhältnisse zu projizieren. Dementsprechend ist bei dieser Interpretation Vorsicht geboten, nichtsdestotrotz kann sie bei der Einordnung des Monistenbunds im Hinblick auf seine emanzipatorische Wirkung helfen. Sieht man dementsprechend Dorsch als eine Frau, die im Bund ihr Potenzial nicht verwirklichen *konnte*, dann rechtfertigt das alleine noch kein Urteil dahingehend, dass der Bund Frauen aus Prinzip nicht bis ganz ›an die Spitze‹ gelangen ließ, es sollte aber dafür sensibilisieren, dass das sich fortschrittsorientiert und antiklerikal gebende Programm des Bundes vielleicht stärker den etablierten gesellschaftlichen (insbesondere geschlechtsbezogenen) Strukturen verhaftet war als es zunächst den Eindruck erweckt. Zugespitzt könnte man sogar vermuten, dass Frauen im Bund gerade dann etwas beitragen durften, wenn das für den Bund wegen ihrer intellektuellen Fähigkeiten oder ihrer Popularität in anderen Kreisen, etwa der Frauenbewegung, dienlich war, ohne dass sie im Gegenzug auch die entsprechende Anerkennung als gleichwertige Partnerinnen erfahren hätten.

Zumindest erhielt Dorsch von der Redaktion der monistischen Vereinsorgane die ›Sprechlizenz‹, einige Artikel zu verfassen, wie bereits Stöcker sie erhielt. Und als Dodels Sekretärin hatte sie auch Zugriff auf ein breites monistisches Netzwerk in der kleinen monistischen Führungsriege, anders als Stöcker. Somit ist sie in dieser Arbeit die Frau, die sich bisher auf individueller Ebene am meisten *innerhalb des DMB* emanzipierte, wenn man den Erfolg ihrer Versuche betrachtet, Öffentlichkeit zu erlangen. Stöcker hingegen stieß auf Grund ihrer geringeren Vernetzung im Bund auf stärkeren Widerstand, als sie versuchte, mit Ostwald zusammenzuarbeiten.

Dorsch war nicht nur auf individuell-persönlicher Ebene durch ihre Erwerbsarbeit und durch ihre universitäre Bildung emanzipiert, wie der Rückgriff auf Kapitel 2.1 und dessen Beschreibung der extrem erschwerten Zugänge zu Universitäten für Frauen zeigt, sondern sie war auch auf gesellschaftlich-öffentlicher Ebene emanzipiert, was an ihren Forderungen für mehr Frauenrechte in der *Gleichheit* sichtbar wird. Sie erweiterte ihre Handlungsspielräume nicht nur im Monistenbund, indem sie ihre persönlichen Netzwerke ausweitete und in monistischen Zeitschriften publizierte, sondern auch durch andere Publikationsorgane und ihre universitäre Aktivität.

3.8 Maria Stonawski

Maria Stonawski, die auch unter dem Künstlerinnennamen Maria Scholz-Stona bekannt war, war eine Schriftstellerin und Gutsbesitzerin aus Strebowitz in Österreich-Schlesien.⁴⁷⁷ Sie hatte eine größere Reichweite als Schriftstellerin, aber keine nennenswerte Bedeutung im Monistenbund.⁴⁷⁸ Diese Diskrepanz, die bei den hier untersuchten Frauen schon mehrfach zutage getreten ist, bedarf auch hier der Erklärung. Es stellt sich die Frage, ob sie aktiv daran gehindert wurde, eine wichtige Rolle im Bund zu bekleiden, etwa weil man von ihr eine zu starke Einflussnahme befürchtete, oder ob es daran lag, dass sie selbst keine Ambitionen hegte, sich mehr Einfluss im Bund zu verschaffen.

477 Nach ihrer Heirat nahm sie mit dem Namen Scholz den Namen ihres ersten Ehemanns an und publizierte weiterhin unter ihrem Pseudonym Maria Stona.

478 Ihre Reichweite spiegelt sich auch in den Einträgen zu ihr in zahlreichen Lexika zur böhmischen Literaturgeschichte wider. Diese stellen sie stets als bedeutende Schriftstellerin dar. So charakterisiert Josef Mühlenberg ihre bedeutende Arbeit als eher naturverbunden und volksverbunden anstatt industrieverbunden, obwohl in der Nähe ihres Schlosses und Wohnsitzes in Strebowitz neben den vielen kleinen Dorfansiedlungen auch ein Industriegebiet gelegen habe, das man vom Schloss aus wahrnehmen konnte. (Vgl. Mühlenberger, Josef, *Geschichte der deutschen Literatur in Böhmen. 1900 – 1939*, Georg Müller Verlag: Wien/München 1981, S. 347f., hier S. 347.) Sie war zudem gut vernetzt und unternahm zahlreiche Bildungsreisen nach Griechenland, Spanien und Ägypten und hatte rege Kontakte zu ihren zeitgenössischen LiteratInnen und KünstlerInnen. (Vgl. o. A., *Art. Scholz, Maria geb. Stonawski*, in: *Biographisches Lexikon zur Geschichte der böhmischen Länder*, hg. von Seibt, Ferdinand u.a., Bd. 3, Oldenbourg-Verlag: München 2000, S. 744.) Ein Beispiel für ihre Vernetzung ist ihre Mitarbeit an oberösterreichischen deutschvölkischen lokalen Zeitschriften, die in Österreich nationale Beachtung fanden. (Vgl. Castle, Eduard u.a., *Provinz- und Parteiliteratur Oberösterreich*, in: Ders. (Hg.), *Geschichte der deutschen Literatur in Österreich-Ungarn im Zeitalter Franz Josephs I. Ein Handbuch*, 2. Band 1890 – 1918, Verlag von Carl Fromme: Wien 1937, S. 1157–1182, hier S. 1170f.)

3.8.1 Stonawskis Leben und Werk

Die Autorin wurde am 1. Dezember 1861 in Österreich-Schlesien geboren und starb am 30. März 1944 auf dem Gut Strzebowitz, demselben Schloss, in dem sie auch geboren wurde.⁴⁷⁹ Das Gut gehörte neben einer Fabrik ihrem Vater und sie selbst verwaltete beides nach dessen Tod. Sie genoss eine höhere private Bildung und wurde Schriftstellerin. Dennoch war sie weniger reich, als derartige Besitztümer zunächst vermuten lassen.

3.8.1.1 Lyrik und Prosa – autobiografisch gefärbt

Bei der Rekonstruktion von Stonawskis Biographie stellt sich das Problem der unzureichenden Quellenlage – um ihr Leben hinsichtlich der für diese Arbeit relevanten Fragen zu untersuchen, muss man auf ihre literarischen Werke zurückgreifen, die teilweise autobiografische Züge aufweisen. Zwar bemerkte sie einmal: »Bezüglich meiner autobiographischen Notizen erlaube ich mir die Bemerkung, daß[!] ich über mich nichts zu sagen weiß. Ich lebe auf dem Lande und liebe das Volk.«⁴⁸⁰ Dessen ungeachtet gibt sie in ihrem Roman *Vor dem Sturz* eine Lebensgeschichte wieder, die sie in eine Erzählung über die vier Jahreszeiten im Zyklus von 25 Jahren einbettet,⁴⁸¹ in der sich zahlreiche Parallelen zu ihrem Leben entdecken lassen – so ist der Vater in dem Roman genau wie Stonawskis wirklicher Vater ein protestantischer Gutsbesitzer, der selbstständig zwei Güter erwarb und die Tochter eines Gutsbesitzers heiratete, die sehr gläubig war.⁴⁸² Die Protagonistin des Romans entdeckt laut eigener Aussage früh ihr künstlerisches Interesse, malt und dichtet bereits als Kind, genießt eine gute Bildung und erwirbt Fremdsprachenkenntnisse. Dieser Roman kann daher zumindest als autobiografisch gefärbt gelten und soll unter der Prämisse untersucht werden, dass die darin vorkommende Protagonistin sich in ihrem Leben, ihrem Handeln und ihren Ansichten mit Stonawski selbst deckt. Die so gefundenen Erkenntnisse müssen dementsprechend kritisch hinterfragt werden – in jedem Fall ist die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, dass sie ihr literarisches ›Alter Ego‹ bewusst anders gestaltet hat als sich selbst. Ein Abgleich der literarischen Angaben mit der wenigen vorhandenen Sekundärliteratur soll zumindest dabei helfen, eine Rückbindung von der fiktionalisierten Darstellung an Stonawskis echtes Leben zu gewährleisten, soweit möglich. Hierbei ist Martin Pelc Monografie über die Schriftstellerin von zentraler Bedeutung.⁴⁸³ Er verfolgte bereits den gleichen Ansatz, weshalb seine Kernbotschaften in den folgenden Absätzen zusammengefasst werden sollen und somit Stonawskis Biografie skizzieren.

479 Vgl. hierzu und zum Folgenden Müller, Reinhard, Art. Stona, Maria, in: Deutsches Literatur-Lexikon, völlig neu bearbeitete Auflage, K.G. Saur Verlag: Bern/München 2000³, S. 379f.

480 Stona, Maria, o. T., in: Keller, Heinrich (Hg.), Freiheit und Arbeit. Ein Dichterbuch, Art. Institut Orell Füßli: Zürich 1914, S. 158f., hier S. 158.

481 Vgl. zur Buchzusammenfassung Vorwort von Edith Gräfin Salburg in Stona, Maria, *Vor dem Sturz*, Europäischer Verlag: Wien/Leipzig 1934, hier S. 3f.

482 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 10–12.

483 Vgl. Pelc, Martin, *Maria Stona und ihr Salon in Strzebowitz. Kultur am Rande der Monarchie, der Republik und des Kanons*, Schlesische Universität Opava: Opava 2014.

3.8.1.2 ›Aber die Frau als Geschlecht verachtet der Mann‹ – Stonawskis Verarbeitung weiblicher Diskriminierung im Beruf

Stonawskis Vater band sie schon früh in den familiären Gutsverwaltungsbetrieb ein und übertrug ihr nach ihrer ersten Ehe Verantwortung für die damit verbundenen Geschäfte.⁴⁸⁴ Diese führte sie nach dem Tod ihres Vaters ab 1910 weiter und wurde sogar Prokuristin, da ihr letzter noch lebender Bruder bereits 1905 gestorben war. Sie hat wahrscheinlich – wie die Protagonistin ihres autobiografischen Buchs *Vor dem Sturz* – die Firma in Kartellssitzungen vertreten und Forderungen des Betriebs durchgesetzt, wobei sie als weibliche Teilnehmende die Ausnahme in den Sitzungen dargestellt haben dürfte.⁴⁸⁵

Stonawski ließ sich von ihrem ersten Ehemann Albert Scholz scheiden, da dieser das Geld des väterlichen Betriebs verschwendete.⁴⁸⁶ Auch hier gibt es Parallelen mit dem Buch *Vor dem Sturz*: Auch der Ehemann der Protagonistin des Buchs verschwendet das Firmenvermögen,⁴⁸⁷ sodass ihr Vater einen Kredit nicht zurückzahlen kann und sie versucht, die Gläubiger von der Zahlungsfähigkeit ihres Vaters zu überzeugen und einen Zahlungsaufschub zu erwirken, doch ihre Versuche bleiben erfolglos und sie fühlt sich besonders als Frau nicht als Verhandlungspartnerin ernstgenommen.⁴⁸⁸ Aus dieser Erfahrung zieht sie den Schluss, dass Frauen im Vergleich zu Männern in der Erwerbswelt stets benachteiligt würden und nicht ernst genommen würden. So schreibt sie zusammenfassend zum Verhältnis der Geschlechter:

»Ich wußte[!], daß[!] im Grunde genommen der Mann nichts vom Weibe hält, es verachtet und nur Ausnahmen gelten läßt[!] bei jenen Frauen, die er liebt. Aber die Frau als Geschlecht verachtet der Mann, – so wie die Frau den Mann als Geschlecht liebt und beneidet... Beneidet um sein frohes Herrentum, denn tief in sich fühlt sie doch immer das Magdtum ihres Schicksals.«⁴⁸⁹

Die Protagonistin wünscht sich sogar vor der Geburt ihrer Tochter, dass diese ein Junge sein möge, da Männer weniger in der Welt litten als Frauen.⁴⁹⁰ Stonawski beschreibt die Rolle der Frauen in ihrem Roman folglich als leidvoll den Männern untergeordnete Dienerinnen, die nicht zu wichtigen öffentlichen oder auch familiären Entscheidungen herangezogen würden, außer es handele sich um Ausnahmesituationen wie bei der Zahlungsunfähigkeit ihres Ehemanns.⁴⁹¹ Diese resignative Ansicht mag auch der Grund dafür gewesen sein, dass sie keine eigenen theoretischen Texte zur Frauenemanzipation verfasste. Trotzdem war Stonawski jedoch bereit, trotz ihrer Identität als Frau Verantwortung in der Gutsverwaltung ihres Vaters zu übernehmen. Sie war zwar keine theoretische Verfechterin der Frauenbewegung, lebte jedoch in privatem Rahmen ihre eigene Emanzipation von der häuslichen Gebundenheit vor, indem sie gewerbliche

484 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 18–20.

485 Vgl. Stona, Maria, *Vor dem Sturz*, Europäischer Verlag: Wien/Leipzig 1934, hier S. 199f.

486 Vgl. Pelc, Martin, Maria Stona und ihr Salon in Strzebowitz, Opava 2014, S. 18.

487 Vgl. Stona, Maria, *Vor dem Sturz*, Europäischer Verlag: Wien/Leipzig 1934, S. 144.

488 Vgl. ebd., S. 167f. Nicht nur der Misserfolg der Verhandlungen und der Verkauf eines Teils des väterlichen Besitzes, sondern auch der Versuch der sexuellen Nötigung durch einen Gläubiger als Basis für die Verhandlungen zum Kredit verleiten sie zu dieser Einschätzung.

489 Ebd., S. 152.

490 Vgl. ebd., S. 93.

491 Vgl. ebd., S. 73.

Verantwortung für den Familienbetrieb übernahm. Somit verschwammen die Grenzen von Familie und Erwerbsarbeit, von Privatem und Öffentlichem entsprechend der Natur eines Familienbetriebs auch in ihrer weiblichen Biografie.

In der KünstlerInnenszene machte sie sich durch ihre schriftstellerische Arbeit und durch ihre Netzwerkarbeit in ihrem Schloss einen Namen und hatte somit beruflichen Erfolg.⁴⁹²

3.8.1.3 Eine unglückliche Ehe

Im Bereich der Ehe legte Stonawski als junge Frau mit der Hoffnung auf gleichberechtigten intellektuellen Austausch mit ihrem Ehemann Albert Scholz einen liberalen Ansatz an den Tag.⁴⁹³ Nach der Hochzeit der evangelischen Stonawski und des Katholiken am 12. September 1881 folgte sie ihrem Mann nach Chropin, wo sie 1882 ihre Tochter Helena und 1886 ihren Sohn Siegfried Albert gebar. Beide Kinder wurden katholisch erzogen, konvertierten jedoch zum Protestantismus. Pelc betont, dass Stonawski ihre Enttäuschung von Albert in ihren Werken ausführlich verarbeitete. Und so schrieb sie in *Vor dem Sturz* wirklich über das unglückliche Eheleben ihrer Protagonistin, deren despotischer Ehemann sie in einem öden Alltag langweile, unterordne und missachte.⁴⁹⁴ So geht die Protagonistin eine außereheliche Beziehung ein.⁴⁹⁵ Wie auch die Protagonistin und ihr Ehemann lebten Stonawski und Scholz getrennt und ließen sich sogar scheiden, sodass Stonawski ein zweites Mal heiratete.⁴⁹⁶ Die Tatsache, dass die Autorin in ihrem Werk eine außereheliche sexuelle Beziehung positiv darstellt und dabei ein Loblied auf die Liebe als eine der wichtigsten Emotionen singt, ist neben Stonawskis beruflichem Engagement das zweite erhebliche Anzeichen dafür, dass sie in der Praxis emanzipiert war. Teilweise

492 Vgl. Pelc, Martin, Maria Stona und ihr Salon in Strzebowitz, Opava 2014, S. 34–40.

493 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 16–18.

494 Beispielsweise beachtet ihr Ehemann ihre gemalten Bilder nicht und empfand seine Frau als störend-romantisch, was er ihr gegenüber auch ausdrückt. (Vgl. Stona, Maria, *Vor dem Sturz*, Europäischer Verlag: Wien/Leipzig 1934, S. 37.)

495 Vgl. ebd., S. 63f. Auch ihr Ehemann hatte eine Affäre, wie sie später erfuhr.

496 Die Ehe mit Albert Scholz, der einen juristischen Dokortitel führte und folglich gebildet war, jedoch in keinen intellektuellen Austausch mit seiner Frau treten wollte, wurde 1881 geschlossen. (Vgl. hierzu und zum Folgenden o. A., Art. Scholz (Ps. Stona), Marie, in: Kosch, Wilhelm (Hg.), *Deutsches Literaturlexikon. Biographisches und bibliographisches Handbuch*, 2., vollständig neu bearbeitete und stark erweiterte Auflage, A. Francke AG Verlag: Bern 1953, S. 2575.) Nachdem Albert Scholz 1905 gestorben war, lebte Stonawski als Witwe. Daraufhin heiratete sie den Schriftsteller und Kunstkritiker Karl Erasmus Kleinert, wie in zwei Zeitungsartikeln von 1915 zu sehen ist, in denen Kleinert als Stonawskis Ehemann bezeichnet wird. (Vgl. o. A., *Lokales und Provinzielles*, in: *Mährisches Tagblatt* 37 (1915), Heft 262, 16. November 1915, Olmütz 1915, S. 5f., hier S. 5 und vgl. o. A., *Olmützer und auswärtige Nachrichten*, in: *Deutsches Nordmährenblatt* 18 (1915), Heft 89, 29. März 1915, Olmütz 1915, S. 4f., hier S. 4.) Stonawski gab zum Gedenken an ihren zweiten Ehemann sogar einen Band mit Gedichten und Aufsätzen von diesem heraus. (Vgl. Stona, Maria (Hg.), *Ein Alt-Österreicher Karl Erasmus Kleinert. Sein Leben und seine Werke*, Verlag Adolf Drechsler: Troppau 1933.) In diesem Gedenkband berichtet sie auch in eigenen Textbeiträgen über sein Leben und seine drei Ehefrauen, von denen sie die zweite war, sowie von seiner dichterischen Tätigkeit. (Stona, Maria, »Sein Leben«, in: Dies. (Hg.), *Ein Alt-Österreicher Karl Erasmus Kleinert. Sein Leben und seine Werke*, Verlag Adolf Drechsler: Troppau 1933, S. 5–11.) Kleinert sei am 14. März 1857 in Wien als Sohn eines Medailleurs geboren worden. (Vgl. ebd., S. 5.)

findet diese Emanzipation durch die thematisierte Liebesaffäre auch Eingang in ihr literarisches Werk, doch ihr resignatives Fazit zur Rolle der Frauen schwächt diese Entwicklung wiederum ab. Zudem steht die Schlussfolgerung der Protagonistin, dass Frauen am Ende stets die Benachteiligten seien und sich letztlich ihrer Rolle ergeben müssten, in einem scharfen Kontrast zur Meinung deren jugendlicher Tochter, die ihren beruflichen Traum einer Künstlerinnenkarriere und ihre Lebensplanung laut der Darstellung ihrer Mutter niemals für die Wünsche eines Ehemanns aufgeben hätte.⁴⁹⁷ Pelc charakterisiert auch Stonawskis Verhältnis selbst mit ihrer künstlerisch aktiven und berühmten Tochter Helene ähnlich.⁴⁹⁸ Die Gegenüberstellung der beiden Positionen kann als Hinweis verstanden werden, dass Stonawski selbst sich zwar in praktischer Weise von ihrem Ehemann und den Rollenzuschreibungen an Frauen emanzipierte, jedoch die vollständige Emanzipation in Form eines geschlechtsunabhängigen Individualismus Stonawskis Ansicht nach erst in der Generation ihrer Tochter auch als gedanklich selbstverständlich angesehen werden konnte.

3.8.1.4 Ein ambivalentes Verhältnis zur Emanzipation

Diese Ambivalenz in der praktischen und theoretischen Emanzipation zeigt sich auch in Stonawskis alltäglichem Ehealltag. Mag sie ihre Emanzipation auch nicht theoretisch öffentlich vertreten haben, so lebte sie sie doch in praktischer Weise in ihrem Alltag aus: Sie hatte eine Tochter und einen Sohn, führte jedoch die Geschäfte ihres Vaters und war somit erwerbstätig. Sie heiratete als junge Frau, trennte sich jedoch und heiratete ein zweites Mal und ließ sich wieder scheiden. Diese Ambivalenzen durchziehen Stonawskis gesamtes Leben und ihr Ringen um mehr Einfluss und Anerkennung als Frau im privaten Bereich der Ehe und im öffentlichen Bereich der Erwerbsarbeit sind bezeichnend für ihr Werk und ihren Alltag. Sie scheint keine zufriedenstellende Antwort auf die geschlechtlich bedingte Ungleichbehandlung gefunden zu haben und stellt in ihren Werken daher eher das Problem dar, als eine Lösung vorzustellen, wie es zum Beispiel Helene Stöcker mit der Propagierung einer aktiven weiblichen Emanzipation tat, wozu sie ihren LeserInnen sogar eine eigene neue Philosophie an die Hand gab. Stonawski ergab sich folglich dem Schicksal der dualistischen Geschlechterordnung und versuchte doch, sich im Privaten von dieser zu emanzipieren, da sie genügend Beispiele männlicher Unfähigkeit und weiblicher Eignung in Fragen der familiären und betrieblichen Geldpolitik als Gegenbeispiele zu traditionellen Rollenzuweisung an die Geschlechter erfahren hatte.

3.8.1.5 Lyrik zwischen traditionellem bürgerlichem Frauenbild und liberaler Sexualität

Auch in ihren lyrischen Arbeiten drückt sie ihre Meinung zu den Aufgaben der Frau in der Ehe aus und gibt zahlreiche Ratschläge, die junge Frauen befolgen sollten, die eine Heirat in Betracht zögen. Mit ihren Äußerungen offenbart sie ihre noch dualistischen Geschlechterzuschreibungen. So stellt sie ihre klaren Ansprüche an weibliches Aussehen dar: Frauen sollten aktiv an ihrem Äußeren arbeiten, sportlich und schlank sein, um

497 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 197–205.

498 Vgl. Pelc, Martin, Maria Stona und ihr Salon in Strzebowitz, Opava 2014, S. 24. So habe Stonawski ihr auch die damals für Frauen untypische Bildhauerinnenausbildung ermöglicht. (Vgl. ebd.)

gut auszusehen, sowie nicht zu oft zornig sein oder starke Gewürze essen oder viel Wein trinken, da diese Verhaltensweisen die Haut verunreinigten.⁴⁹⁹ Diese Anweisungen sind zwar augenscheinlich der äußeren Optimierung der Frauen dienlich, doch legen sie auch Forderungen an den spezifisch weiblichen Charakter offen. Die Ratschläge sind nur an Frauen gerichtet, für Männer formuliert Stonawski keine Ratschläge. In einem anderen Beitrag schreibt sie von konkreten Unterschieden in der Gefühlswelt von Frauen und Männern.⁵⁰⁰ So liebten Frauen jeden Mann verschieden, während Männer Frauen immer gleich liebten. Doch trotz ihrer traditionellen Geschlechterzuschreibungen rät sie nicht jeder Frau zur Ehe, denn diese solle laut Stonawski stets den Zweck erfüllen, beiden EhepartnerInnen zu nutzen: »Es gibt von Geburt aus halbe Menschen. Diese sollen heiraten, denn die Ehe macht sie zu ganzen. Es gibt aber geborene ganze Menschen – diese sollen nicht heiraten, denn die Ehe macht sie zu Hälften.«⁵⁰¹ So spiegelt sich ihre ambivalente Einstellung in geschlechterdualistischer Denkweise und emanzipatorischer Praxis auch in ihren anderen Werken neben dem autobiografischen Naturtagebuch wider.

Auch in ihren Briefen an Haeckel offenbart Stonawski ihr dualistisches Geschlechterbild klar, indem sie Frauen spezifische Charaktereigenschaften wie Schnelligkeit und Eitelkeit zuspricht. So schreibt sie in einem Brief als Entschuldigung für die Bitte, dass Haeckel ihr ein Foto von ihm senden solle: »Darf ich um das Bild bitten? Als Entschuldigungsgrund für meine Kühnheit füge ich bei, daß[!] ich mich an seinen Besitz mit der uns Frauen eigenthümlichen[sic!] Geschwindigkeit bereits geistig gewöhnt habe.«⁵⁰² In einem weiteren Brief beschreibt sie ihre Freude über Haeckels Brief als der weiblichen Eitelkeit entsprungen.⁵⁰³

Stonawskis literarisches Werk erhielt sowohl in der österreichischen als auch in der internationalen deutschsprachigen Pressen Beachtung. Es wurde in der allgemeinen zeitgenössischen Tagespresse sowie in Literaturzeitschriften und in Frauenzeitschriften besprochen. So animiert eine Anzeige im *Anzeiger für den Buch-, Kunst und Musikhandel* zum Kauf von Stonawskis Buch *Mein lachendes Buch. Acht heitere Geschichten* und lobt die Autorin mit den Worten: »Maria Stona ist als Meisterin der Kurzgeschichte längst bekannt.«⁵⁰⁴ Trotz des Werbecharakters des Beitrags ist er ein Beweis für Stonawskis Bekanntheitsgrad, da eine solche Aussage höchstwahrscheinlich nicht entgegen aller Tatsachen in der Literaturzeitschrift veröffentlicht worden wäre. Zudem findet sich ein Artikel in der Wiener Zeitschrift *Sport & Salon* von 1908, der Stonawskis Vorlesungen in Berlin thematisiert: »Die österreichische Dichterin Frau Maria Stona veranstaltete in den letzten Tagen mehrere Vorlesungen in Berlin, deren großer Erfolg von der

499 Vgl. Stona, Maria, *Mein lachendes Buch. Acht heitere Geschichten*, Verlag von Josef Grünfeld: Wien 1932, S. 182.

500 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 176.

501 Ebd., S. 177.

502 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12570 vom 16. November 1890.

503 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12573 vom 17. März 1893.

504 o. A., Werbeanzeige, in: *Anzeiger für den Buch-, Kunst und Musikhandel* 73 (1932), Heft 26, 25. Juni 1932, Schwarz-Verlag: Wien 1932, S. 4.

dortigen Presse allseits anerkannt wird.«⁵⁰⁵ Die Stellen sind Indizien für Stonawskis schriftstellerische Reichweite. Doch die Zeitschriften diskutierten ihre Schriften auch kritisch. So kritisiert die Redaktion der *Österreichische Frauen-Rundschau* für arbeitende Frauen Stonawski unter der Rubrik *Buchbesprechungen* explizit für die Freizügigkeit in ihren erotischen Gedichten, die nicht von gelingenden und verbindlichen Beziehungen handelten, sondern von chaotischen Liebesszenarien.⁵⁰⁶ Die Gedichte zeigten »einen bedenklich erotischen Überschwang«⁵⁰⁷. So kommt die Zeitschriftenredaktion zum Schluss: »Weiß Maria Stona nicht, daß[!] Hinschenken von Mensch zu Mensch nicht Sichverlieren, sondern Sichfinden ist? Daß[!], die davon nicht reicher werden und tiefer, eine tote Seele haben?«⁵⁰⁸ Die Redaktion stellt Stonawskis Werk hier auf sittlicher Ebene in Frage.

Die Autorin eckte sehr wohl mit ihren Vorstellungen zur Sexualmoral an, auch wenn sie sich nicht explizit in Zeitschriften in theoretischer Weise zur Sexualmoral äußerte. Denn ihre literarischen Umsetzungen spiegeln die Ambivalenzen in ihrem Leben bezüglich der Erwartungen an Frauen in der Ehe wider. Dass die Zeitschriften diese Umsetzung thematisierten, zeigt erstens, dass Stonawski eine Autorin mit ausreichender Reichweite in der LeserInnenschaft war und macht zweitens deutlich, dass in ihrer Lebens- und Schreibpraxis sehr wohl emanzipatorische Ansätze aufzufinden sind, die sich bereits in ihrer Berufstätigkeit und in ihrem Eheleben zeigten und die an zeitgenössische Sittlichkeitsvorstellungen aneckten.

3.8.2 Die treue Monistin

Stonawski beschreibt im Dankesband an den verstorbenen Ernst Haeckel, dass sie durch einen Freund an *Die Welträtself* und an den Monismus gekommen sei und wie sie auch Haeckel kennenlernte und wiederholt traf.⁵⁰⁹ In ihrem Beitrag ist keine Rede von einem Aktivismus in Monistenbund. Das Kapitel untersucht, inwiefern Stonawskis literarische Äußerungen zum Monismus und ihre Briefe an Haeckel Auskunft über ihre Rolle im Bund geben.

3.8.2.1 Monistische Bezüge in Stonawskis Werk

Der Monismus war kein bedeutender Teil von Stonawskis literarischer Arbeit und so finden sich auch in den Briefen nur wenige Passagen zu diesem. Stonawski veröffentlichte zudem keine monistischen Artikel in den Vereinszeitschriften. Die einzigen expliziten Quellen zu ihr und dem Monismus sind neben den Andeutungen in ihren Werken

505 o. A., *Wochenrundschau*, in: *Sport & Salon*. Illustrierte Zeitschrift für die vornehme Welt 11 (1908), Heft 7, 15. Februar 1908, Wien 1908, S. 11f., hier S. 12.

506 Vgl. o. A., *Bücherbesprechungen*, in: *Österreichische Frauen-Rundschau* 10 (1912), Heft 97, 1. Mai. 1912, Verlag der arbeitenden Frauen: Wien 1912, S. 12.

507 Ebd.

508 Ebd.

509 Vgl. hierzu und zum Folgenden Scholz-Stona, Maria, *Ein Besuch bei Ernst Haeckel*, in: Schmidt, Heinrich (Hg.), *Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit*, Bd. 1, Verlag Unesma: Leipzig 1914, S. 385–390., hier S. 386f.

die Briefe, die sie an Ernst Haeckel sendete. Das Unterkapitel untersucht zunächst ihre Werke kurz zu deren Spuren der monistischen Philosophie und wirft anschließend einen ausführlicheren Blick in die Briefquellen.

Stonawski ging weder in ihrer Lyrik noch in ihren Erzählromanen konkret auf den Monismus als Philosophie oder auch nur auf den DMB ein. Dabei gibt es in ihren Gedichten jedoch zahlreiche indirekte Verweise auf den Monismus oder Anwendungsbeispiele dieses, ohne ihn als philosophische Überzeugung direkt zu nennen.

Die Autorin veröffentlichte zahlreiche Gedichtbände und Erzählbücher. Beispielfhaft wird im Folgenden ein Gedichtband von ihr mit dem Thema der Liebe betrachtet. In diesem zieht sie zahlreiche mythische Vergleiche und schreibt vom Olymp und dem »Mahl der Götter«⁵¹⁰, um die Empfindung der Liebe nachzuzeichnen. Die antiken Bezüge stehen den monistischen Bezugspunkten zur römischen und griechischen Kultur als Paradebeispiele der menschlichen Kulturentwicklung nahe. Einen weiteren Hinweis auf ihre monistische Weltanschauung bietet die Beschreibung der ewigen Verbundenheit des lyrischen Ichs mit seinem Geliebten im Gedicht *Mit Dir!*. Hier schreibt Stonawski von dem »Strahl des kosmischen Lichts«⁵¹¹, der das lyrische Ich und seinen Geliebten ewig verbinden werde. Dabei beschreibt die Erzählerin die Ewigkeit nicht als dualistisch. Sie schreibt nur im Konjunktiv von dem Himmel und der Hölle und nimmt die kosmische Kraft hingegen als Wahrheit an.⁵¹² Die Ansicht, dass die Ewigkeit nicht in dualistische Muster aufgeteilt ist, sondern aus einer monistischen Urkraft besteht, ist ein Kerngedanke der Monismus. Andererseits lässt die Autorin in ihrem zuvor zitierten Erzählwerk auch Interpretationsspielraum für eine fast schon christliche Weltanschauung mit einem personalen Gott, der die Welt geschaffen hat. Hier schreibt sie zum Beispiel, wie Frauen diejenigen liebten, denen sie »heilige Empfindungen«⁵¹³ verdankten, also ihre Geliebten und Gott.⁵¹⁴ War Stonawski also doch Christin und keine Monistin? Zwei Gedanken sind hierzu bedenkenswert: Erstens schreibt sie die in den Erzählungen und Gedichten enthaltenen weltanschaulichen Hinweise aus der Sicht des lyrischen Ichs oder des Erzählers und referiert in ihren Vergleichen auf allgemeine Bilder, die an der Lebensrealität ihrer ZeitgenossInnen anknüpften oder zumindest von diesen verstanden wurden und Emotionen bei ihnen auslösten. Ihre Werke sind keine philosophischen Abhandlungen über ihre eigene Meinung, sondern sie wollen die Lesenden zum eigenständigen Nachdenken anregen, weshalb auch widersprüchliche Meinungen in den Werken legitim sind und diese nicht unbedingt die Meinung der Autorin darstellen müssen. Zweitens verwundert es nicht, wenn Stonawski in ihrer Weltanschauung noch auf der Suche gewesen sein sollte, wie sie es auch bezüglich ihren Vorstellungen über Frauen war. Der ambivalente Charakter ihrer Geschlechterzuschreibungen kann durchaus auch

510 Gedicht »Liebe«, in: Stona, Maria, *Eines Traumes Welt. Neue Gedichte*, Europäischer Verlag: Wien/Leipzig 1935, S. 8. Vgl. zum Olypmvergleich Gedicht »Wundervolle Liebe«, in: Stona, Maria, *Eines Traumes Welt. Neue Gedichte*, Europäischer Verlag: Wien/Leipzig 1935, S. 17.

511 Gedicht »Mit Dir!«, in: Stona, Maria, *Eines Traumes Welt. Neue Gedichte*, Europäischer Verlag: Wien/Leipzig 1935, S. 10.

512 Vgl. ebd.

513 Stona, Maria, *Mein lachendes Buch*, Wien 1932, S. 176.

514 Vgl. ebd.

in ihrer Weltsicht vorhanden gewesen sein. Zudem konvertierten ihre Kinder zum Protestantismus, was für ihren Einfluss auf sie im Vergleich zu ihrem katholischen ersten Mann spricht. Vielleicht war sie also doch noch der christlichen Konfession verhaftet. Auf Grund ihrer Zugehörigkeit zum DMB ist jedoch davon auszugehen, dass sie eine Monistin war und dem christlichen Glauben zumindest in ihrer zweiten Lebenshälfte abgesprochen hatte.

3.8.2.2 ›Und unser Programm heißt Haeckel‹ – zwischen Verehrung und Freundschaft

Diesen Eindruck vermitteln auch Stonawskis Briefe an Haeckel: Obwohl in den Briefen von keiner besonderen Aufgabe der Autorin im Bund oder von Verknüpfungen Stonawskis zu anderen Frauen im Bund die Rede ist, stellt sie sich in der Korrespondenz mit Haeckel als treue Monistin dar, die eine Verehrung für ihren philosophischen monistischen Lehrer an den Tag legt, die die gesamte Korrespondenz durchzieht, die zwar nicht über maximal zwei jährliche Schreiben hinausging, sich jedoch über fast 30 Jahre zog.

Stonawski spricht Ernst Haeckel in ihren Briefen stets als intellektuell überlegen an. Ihre wiederholte Anrede »Herr und Meister«⁵¹⁵, die sie sogar zu »Herr und Meister alles Lebenden«⁵¹⁶ in eine allgemeingültige Sphäre hebt, drückt ihre hierarchische Beziehung zu ihrem geistigen Führer in Weltanschauungsfragen aus. Dabei hat sie trotz Hierarchieverhältnis eine sehr positive Einstellung zu Haeckel, wie es auch in den Briefen der anderen Frauen der Fall ist, die mit Haeckel korrespondierten. So nennt sie ihn mehrmals »gütig[en] Meister«⁵¹⁷. Haeckel spende ihr mit seiner Arbeit ein Stück Lebenssinn und so schreibt sie: »Wirklich, es ist eine heilige Freude, Mensch zu sein – weil es solche Menschen giebt[sic!], wie Sie [Haeckel] es sind!«⁵¹⁸ Sie gratuliert ihrem geistigen Vorbild deshalb oft zum Geburtstag und nennt ihn in unterwürfiger Verehrung den »liebenswürdigste[n] aller Gelehrten«⁵¹⁹. Dabei ist jedoch anzumerken, dass sie sich zwar als ihm geistig unterlegen darstellt, wie es zum Beispiel in ihrem ersten Brief an Haeckel der Fall ist, in dem sie ihren Meister für seinen guten Schreibstil lobt, der ihr erst das Verständnis seiner intellektuellen Texte ermögliche,⁵²⁰ dabei jedoch ihren leicht flapsigen Schreibstil beibehält und in umgangssprachlicher Manier Gefallen von Haeckel einfordert. Sie bittet ihn zum Beispiel um ein Foto für sich oder um ein Foto für die Frau des

515 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12560 vom 25. März 1892.

516 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12604 vom 15. Februar 1904.

517 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12605 vom 19. Juni 1904 und Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12610 vom 2. Juni 1914.

518 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12610 vom 2. Juni 1914.

519 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12575 vom 25. Juli 1894.

520 »Ich komme mir ganz gelehrt vor, weil ich alles verstehe, und vergesse nur, daß[!] das Verdienst nicht meiner Auffassung, sondern Ihrem klaren Stil gebührt.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12571 vom 16. November 1890.)

Kunstlehrers, bei dem ihre Tochter Helene in der Lehre war.⁵²¹ Diese Bitten äußerten zwar auch andere Frauen in ihren Briefen, doch hatten diese Frauen wesentlich mehr Briefkontakt mit Haeckel als Stonawski, die sich trotzdem traute, ihre Bitten zu stellen. Und keine von ihnen fügte ihren Briefen den ungezwungenen Unterton Stonawskis hinzu, der sich in der Aussage zeigt: »Indem ich Ihnen zum Schluß[!] die Drohung entgegenschleudern, daß[!] ich Sie einmal in Ihrer schönen Villa Haeckel aufsuchen werde, reiche ich Ihnen – schnell wieder zahm geworden – die Hand«⁵²², mit der sie die Schlussformel eines Briefs einleitet. Ihr Kontakt zu Haeckel war nicht so intensiv wie bei anderen untersuchten Frauen wie Fanny Daxenbichler oder Ella von Crompton, doch er war beständig und freundschaftlich-locker, obwohl das hierarchische Verhältnis trotz Auflockerung bestehen blieb.

Die Verehrung, die Stonawski Haeckel in ihren Briefen zuspricht, beruht auf deren gemeinsamer monistischer Weltanschauung und auf der besonderen Rolle, die Haeckel an ihrer Verbreitung hatte. Ausgehend von diesen Briefen lässt sich die Frage nach ihrer religiösen Ausrichtung eindeutig dahingehend auflösen, dass es sich bei ihr um eine echte Monistin und Haeckelverehrerin handelte. So wendet sie sich ausdrücklich von ihrer religiösen Erziehung ab und schreibt: »Je mehr man sich loslöst von den traditionellen Irrthümern[sic!], in die Erziehung u. eigene blöde Auffassung uns versenkten, um so stolzer, um so glücklicher fühlt man sich.«⁵²³ Des Weiteren verallgemeinert sie ihre Ansicht sogar für alle Kunstschaffenden und bekennt sich dadurch einerseits zu ihrem Künstlerinnendasein und andererseits in wiederholter Weise zum Monismus, indem sie schreibt: »Im Herzen sind wir Künstler ja alles[sic!] längst Monisten! Und unser Programm heißt Haeckel«⁵²⁴.

So lobt sie Haeckel für seine wissenschaftliche Arbeit und seine politische Meinung. Sie stimmt ihm in allen in den Briefen angesprochenen Bereichen zu. Haeckel habe ein »ausgezeichnetes Werk«⁵²⁵ verfasst, womit sie nicht nur seine *Algerischen Erinnerungen* meint, sondern alle seine Werke, von denen sie einen Großteil gelesen habe.⁵²⁶ Sie bezeichnet Haeckels Werk sogar als »Notwendigkeit«⁵²⁷ für die Kunst und Wissenschaft im Allgemeinen, zu der es mit den einzelnen Schriften einen wichtigen Beitrag leiste.⁵²⁸

521 Vgl. ebd. und Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12605 vom 19. Juni 1904.

522 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12571 vom 13. Dezember 1892.

523 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12559 vom 14. März 1891.

524 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12610 vom 2. Juni 1914.

525 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12570 vom 16. November 1890.

526 An mehreren Stellen ihrer Briefe zeigt sie, dass sie viele Werke Haeckels gelesen hat. So habe sie beispielsweise zwei Vorträge Haeckels von 1891 aufmerksam studiert und über die Jahre hinweg immer wieder seine anderen wissenschaftlichen Vorträge sowie Schriften »mit Leidenschaft« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12571 vom 13. Dezember 1892.) gelesen. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12559 vom 14. März 1891.)

527 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12578 vom 4. März 1899.

528 Vgl. ebd.

Auch politisch steht sie ganz hinter Haeckels Meinung. Zumindest schreibt sie ihm gegenüber nichts Gegenteiliges, sondern sie bestärkt ihn in seiner Meinung zu England zu Beginn des Ersten Weltkriegs.⁵²⁹ Außerdem bespricht sie in ihren Briefen auch Personaldebatten auf politischer Ebene mit Haeckel. So tauschen die beiden sich darüber aus, dass ihr gemeinsamer Bekannter Bartholomäus Carneri nicht in den österreichischen Reichstag gewählt worden ist.⁵³⁰ Personaldebatten innerhalb des Monistenbunds spricht Stonawski gegenüber Haeckel in ihren Briefen nicht an. Das ist ein Indiz für ihre unbedeutende Rolle im Bund. Dabei wurde sie von Haeckel insofern als Gesprächspartnerin ernst genommen, als dass er sich mit ihr über Politik austauschte, und trotzdem nahm sie keine vereinspolitische Diskussion auf. Dieses Verhalten passt zum restlichen Verhalten Stonawskis in Frauenfragen: Einerseits emanzipierte sie sich im privaten Bereich und im Bereich ihres eigenen Betriebs, doch andererseits forderte sie in ihren Romanen und in ihren Briefen an Haeckel nicht explizit mehr politische und familiäre Mitbestimmung für Frauen ein, sodass sie nur begrenzt als emanzipiert gelten kann.

Doch Stonawski tauschte sich in ihren Briefen an Haeckel nicht nur mit ihm über seine Studien und die Politik aus, sondern machte auch Werbung für den Kauf ihrer Werke. Erstens freut sie sich über die Aufmerksamkeit, die einer ihrer Aufsätze durch Haeckel erfuhr.⁵³¹ In einem anderen Brief äußert sie zudem die Bitte an Haeckel, eines ihrer Bücher zu erwerben, bei dem es sich um einen Gedichterroman handele und der bereits in der dritten und erhöhten Auflage gedruckt werde.⁵³² Folglich nutzte sie den Briefwechsel mit Haeckel nicht nur für politischen und wissenschaftlichen Austausch über sein Werk und den Monismus, sondern auch, um ihre eigene Karriere als Schriftstellerin zu unterstützen.

Sie nutzte das monistische Netzwerk für ihre Reichweite und ihre Inspiration. Pelc schreibt, dass Stonawski, als sie in den 1880ern und 1890ern ein Netzwerk aus europäischen Intellektuellen und KünstlerInnen in Wien knüpfte, vor allem zu Bartholomäus von Carneri ein vertrautes Verhältnis aufbaute.⁵³³ Der Philosoph, Monist und Reichstagsabgeordnete habe wie schon für Marie Eugenie delle Grazie eine Lehrerfigur dargestellt und sein »Denken bildete sozusagen das Grundgerüst, zu dem Stona weitere Gedanken, Meinungen und Sprüche hinzufügte«⁵³⁴.

529 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12611 vom 27. August 1914. So wolle sie ihm »Dank aussprechen für die prachtvollen, mannhaften Worte, mit denen Sie Englands Wissenschaft gewürdigt und Englands Gegnerschaft gezüchtigt haben!« (Ebd.)

530 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12559 vom 14. März 1891.

531 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12610 vom 2. Juni 1914. Sie schreibt an Haeckel: »Daß[!] Sie meinen kleinen Aufsatz eines so gütigen, beglückenden Dankes wert hielten, bereitet mir die allergrößte Freude.« (Ebd.)

532 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12577 vom Juni 1897.

533 Vgl. Pelc, Martin, Maria Stona und ihr Salon in Strzebowitz, Opava 2014, S. 39–41.

534 Ebd., S. 42.

3.8.3 Zwischenfazit: die ungenutzte Reichweite

Zusammenfassend sind die Zahlungsunfähigkeit ihres Vaters und ihres Ehemanns Indizien für Stonawskis phasenweise schlechte finanzielle Lage und die erfolglosen finanziellen Verhandlungen zeigen ihren geringen Einfluss in der wirtschaftlichen Welt. Doch die Anzahl der von ihr veröffentlichten literarischen Werke sowie deren Beachtung in der österreichischen Presse lassen den Schluss zu, dass sie eine ideologische Reichweite bei ihren LeserInnen hatte, die sie jedoch nicht für explizite Monismusverbreitung nutzte.

Bezüglich ihrer Briefe lässt sich feststellen, dass Stonawski die Frauenfragen ihrer Zeit nie thematisierte. Dieser Befund passt dazu, dass sie in ihren literarischen Werken keine klare Stellung zur Frauenemanzipation bezog. Somit kann sie nicht als klassische Frauenrechtsaktivistin wie Helene Stöcker oder Adele Schreiber charakterisiert werden, welche die Frauenbewegung öffentlich vorantrieben. Zudem war Stonawski eine gesinnungstreue Monistin, die immer auf dem wissenschaftlichen Laufenden der Werke bedeutender monistischer Theoretiker wie Ernst Haeckel war, wie die Briefkorrespondenz mit diesem zeigt. Außerdem hatte sie durch ihre literarischen Werke eine gewisse Reichweite, die der Verbreitung des Monismus hätte nützen können. Aus den Quellen lässt sich jedoch keine Situation rekonstruieren, in der sie von einem anderen Bundesmitglied jemals darum gebeten worden wäre, den Monismus in ihren Werken zu thematisieren. Zudem lässt sich bei Stonawski auch keine Eigeninitiative erkennen, über den Monismus zu publizieren. So publizierte sie auch nicht in den monistischen Zeitschriften, für die es ja einige weibliche Autorinnen gab. Es liegt die Schlussfolgerung nahe, dass Stonawski zwar in ihrem privaten und gewerblichen Umfeld emanzipiert handelte, jedoch im öffentlichen Bereich wie ihren eigenen Publikationen oder im DMB keine Bemühungen für den Einsatz für mehr Frauenrechte unternahm. Das mag an ihrer eigenen Unentschlossenheit in der Frage gelegen haben oder an den von ihr erkannten schlechten Vorzeichen für ein aktives Engagement im Verein, zumal keine Frau hier eine Führungsrolle einnahm. In allen Fällen nahm sie als Autorin trotz ihrer Reichweite vermutlich aus eigenen Stücken nicht an der Öffentlichkeitsrepräsentation des Monismus teil und es kann kein Nachweis gefunden werden, dass die anderen Vereinsmitglieder einen publizistischen Schreibversuch oder einen Versuch, im Verein an entscheidender Stelle mitzuwirken, verhindert hätten. Allerdings bot Haeckel ihr auch keine Position an.

Doch heißt das, dass sie an alten Rollenzuschreibungen an Frauen festhielt? Oder sich im Gegenteil dagegen auflehnte, aber die Monisten sie nicht ließen? Das Fazit zeigt, dass sie sich – wie die meisten Monistinnen – nicht auf gesellschaftlicher Ebene für Frauenrechte einsetzte, jedoch auf individueller Ebene sehr emanzipiert war: Durch Beruf, Scheidung und öffentliche schriftstellerische Tätigkeit. Haeckel bot ihr zwar keine öffentliche Zusammenarbeit an, doch unterstützte er sie, genau wie Carneri, indem er sich für ihre Werke interessierte, sie erwarb und sie lobte. Carneri ging sogar noch weiter und erweiterte ihr berufliches intellektuelles Netzwerk, indem er sie mit internationalen und österreichischen SchriftstellerInnen zusammenbrachte. Und Stonawski forderte diese Kontakte und die Verbreitung ihrer Werke auch von Haeckel ein, wie ihre Briefe an ihn zeigen. Folglich war sie durchaus emanzipiert, denn sie nahm sich das Recht, durch ihre Kontakte im DMB mehr öffentliche Reichweite als Schriftstellerin zu erlangen und so ihr berufliches Handlungsfeld auszuweiten.

3.9 Marie Eugenie Delle Grazie

Marie Eugenie Delle Grazie war eine zeitgenössisch bekannte Schriftstellerin der Jahrhundertwende und Mitglied des DMB. Sie war zwar nicht in einem Frauenverein aktiv, doch stand ihre literarische Arbeit, die zahlreiche Frauenschicksale thematisiert, auch im Dienst der Frauen und ihrer Emanzipation.

Die Frage nach delle Grazies Rolle im Bund ist insofern relevant, als dass sie als bekannte Schriftstellerin wie auch Maria Stonawski mit ihrer Leserschaft ihr eigenes Publikum hatte. So kann der Frage nachgegangen werden, inwiefern der Monistenbund sich ihre Reichweite zunutze machte.

3.9.1 Künstlerin, Monistin und späte Katholikin

Marie Eugenie delle Grazie verfasste zwei autobiografische Romane, die die Forschung zu ihr so gut aufbereitet, dass sich die Rekonstruktion ihrer Biografie in dieser Arbeit auf die wenige, aber ausführliche geschichtswissenschaftliche Forschung zu ihrer Person konzentriert, die wiederum stark auf ihrem schriftstellerischen Werk sowie auf ihrer autobiografischen Skizze ›Mein Lebensweg‹ beruht.

3.9.1.1 Ein Leben für die Kunst

Maria Flaschberger skizziert delle Grazies Lebensweg wie folgt: Sie sei am 18. April 1864 in Ungarisch-Weißkirchen im serbischen Donaugebiet geboren worden.⁵³⁵ Ihr Vater Cäsar delle Grazie sei Direktor der Kohlebergwerke von Drenkowa in Südungarn gewesen und habe aus einer venezianischen Familie gestammt, sei aber in Smyrna geboren und aufgewachsen und habe nach einem beruflichen Wechsel nach Drenkowa mit 46 Jahren Maria Melzer, die 20 Jahre jüngere Tochter eines Grundbesitzers, geheiratet.⁵³⁶ Marie Eugenie delle Grazie sei die älteste von drei Geschwistern gewesen und nachdem sie im Alter von acht Jahren ihren Vater verlor, hätte sie zahlreiche Konflikte mit ihrer Mutter ausgetragen, die ihre künstlerische Begeisterung im Gegensatz zu ihrem Vater nicht teilte. 1875 habe sie wegen einer Nervenkrise ihre Lehrerinnenausbildung am Pädagogium St. Anna abgebrochen, deren Ursache Flaschberger in den zahlreichen Streitigkeiten mit ihrer Mutter vermutet.

535 Vgl. hierzu und zum restlichen Absatz sowie zum Beginn des nächsten Absatzes Flaschberger, Maria, Marie Eugenie delle Grazie (1864–1931). Eine österreichische Dichterin der Jahrhundertwende – Studien zu ihrer mittleren Schaffensperiode, Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz, Graz 1978, S. 15–24. Hier gibt delle Grazie mit dem 14. August 1864 ein leicht anderes Geburtsdatum an. (Vgl. delle Grazie, Marie Eugenie, Mein Lebensweg, in: Dies., Theiß und Donau. Erzählungen aus dem Ungarlande [Sämtliche Werke von M. E. delle Grazie Bd. 9], 2. Auflage, Breitkopf und Härtel: Leipzig 1904, S. 72–84, hier S. 74.)

536 Auch hier wird in delle Grazies autobiografischer Skizze eine andere Angabe zum Verlobungsalter ihrer Eltern genannt: Ihr Vater sei 48 Jahre alt gewesen, als er sich als erfolgreicher und künstlerisch sowie kulturell interessierter Unternehmer mit ihrer Mutter verlobte, die zu dieser Zeit 15 Jahre alt gewesen sei. (Vgl. delle Grazie, Marie Eugenie, Mein Lebensweg, Leipzig 1904, S. 76.)

Delle Grazie heiratete nie und wurde nie Mutter. Flaschbergers Darstellung zeichnet das Bild einer Frau, die ganz in ihrem Künstlerinnendasein aufging und damit nicht der traditionellen Erwartungshaltung, zu heiraten und sich der Familie zu widmen, entsprach. Sowohl im privaten als auch im öffentlichen Bereich scheint sie emanzipiert gewesen zu sein, auch wenn ihre eigene emanzipatorische Lebensweise über ihre theoretische Unterstützung der Frauenbewegung und ihre Reflektion weit hinausgeht. Flaschberger beschreibt, wie sich delle Grazie als Schriftstellerin etablierte, indem sie sich einen Zirkel um den ihr vertrauten Diakon ihrer Gemeinde und den späteren Theologieprofessor für christliche Philosophie, Laurenz Müllner, herum aufbaute.⁵³⁷ Diesem hätten auch andere AutorInnen angehört, denen sie auch aus dem Entwurf ihres Hauptwerks ›Robespierre‹ vorgelesen hätte. Hier sei delle Grazie mit ihrem Freisinn und ihren vom materialistischen Monismus geprägten Ideen akzeptiert und nicht wie von ihrer christlichen Mutter für ihre Weltanschauung verurteilt worden. Nachdem sie sich seit ihrer Jugend in ihrem Streben nach Selbstbefreiung und Selbsterkenntnis immer mehr von der christlichen Religion abgewendet und sich Nietzsches Kritik an dieser als »Religion des Jammers«⁵³⁸ zu eigen gemacht hätte,⁵³⁹ sei sie von Müllners Tod tief getroffen wieder zum Katholizismus zurückgekehrt.⁵⁴⁰

Delle Grazie schrieb »auf allen Gebieten der Dichtkunst«⁵⁴¹: Sie schrieb Lyrik, Epen, Dramen und Erzählromane, wobei sie nach einigem Ausprobieren ihren künstlerischen Schwerpunkt auf die letzteren legte.⁵⁴² In ihrem Werk verbinden sich Verweise auf die griechische und römische Antike mit monistischem Gedankengut – laut Flaschberger bringt ihr Werk mitunter ein »Gefühl des Verwobenseins mit dem Alleben«⁵⁴³ zum Ausdruck. Die monistischen Ansätze lassen sich zeitlich vor allem in ihrer Schaffensperiode kurz nach ihrer Italienreise 1886 verorten.⁵⁴⁴ Um die Jahrhundertwende erschien mit ihrem Hauptwerk ›Robespierre‹ eine Zusammenfassung ihrer philosophisch-naturwissenschaftlichen Weltansicht in Romanform.⁵⁴⁵ Flaschberger zufolge kommt delle Grazie in diesem zweiteiligen Epos zu der »Erkenntnis, daß[!] Gott nur ein Produkt unserer eiteln Hoffnungen und Wünsche«⁵⁴⁶ sei. Die Autorin spreche sich klar für den Monismus als richtige Lebensphilosophie aus.⁵⁴⁷ Flaschberger erklärt die Faszination, die der

537 Vgl. hierzu und zum Folgenden Flaschberger, Maria, Marie Eugenie delle Grazie, Graz 1978, S. 32–39.

538 Ebd., S. 64.

539 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

540 Vgl. ebd., S. 40.

541 Ebd., S. 53.

542 Vgl. ebd., S. 53.

543 Ebd., S. 77.

544 Vgl. ebd.

545 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 84–100.

546 Ebd., S. 92.

547 Wie Michiel Rys richtig feststellt, stellt delle Grazie vor allem in ihrem Epos ›Robespierre‹ ihre Monismusvorstellung und die Kritik an den verschiedenen Monismen dar. So schreibe sie Darwins Naturbegriff als »Fortschrittvision der menschlichen Perfektionierung um« (Rys, Michiel, Monismus und/als Revolution. Die Monismuskritik in Marie Eugenie delle Grazie's modernem Epos ›Robespierre‹ (1894), in: Convivium. Germanistisches Jahrbuch Polen, Lodz University Press: Lodz 2018, S. 9–33, hier S. 23.) und hoffe darauf, dass die Menschen ohne religiöse Götzenverehrung und nur

Monismus auf delle Grazie ausübte, damit, wie er Religion und Wissenschaft verband. Besonders die Naturverbundenheit des Monismus habe sie, die einem pantheistischen Gottesbild anhing, von dieser Weltanschauung überzeugt.⁵⁴⁸ Das habe sich dann auch in ihrer naturalistischen Kritik an der Unnatürlichkeit der Götterverehrung und der Industrialisierung niedergeschlagen.⁵⁴⁹ Damit war der Monismus von prägender Bedeutung für ihr Denken – neben ihrem Sozialismus und ihren Sympathien für die Arbeiterbewegung.⁵⁵⁰

Zeitlich zusammenfallend mit Laurenz Müllners Tod 1911 kehrte sich delle Grazie von der monistischen Naturreligion ab und kam infolge einer mystisch-religiösen Umorientierung zurück zum Katholizismus.⁵⁵¹ Doch schon als Monistin hatte sie nicht vorbehaltlos alle Auffassungen der monistischen Wegbereiter und Vordenker übernommen. Im Vergleich zu Nietzsche, dessen Philosophie Eingang in den Monismus fand, sieht Flaschberger in delle Grazies Weltanschauung bei allen Gemeinsamkeiten doch maßgeblich einen Unterschied in der von delle Grazie in ihrem ›Robespierre‹ propagierten Mitleidsethik.⁵⁵² Delle Grazie lehnte zwar das institutionalisierte Christentum mit seiner rigiden Dogmatik ab, dennoch macht Flaschberger in ihrer monistischen Schreibphase christliche Mitleidstendenzen aus, die Nietzsches Ideal des Übermenschen widersprechen. Dabei hätten delle Grazies naturalistische industrialisierungs- und modernitätskritische Tendenzen durchaus im Konflikt mit ihrem monistischen Anspruch der Höherentwicklung der Menschheitskultur im Rahmen der Naturgesetze gestanden, wobei nach Flaschberger schlussendlich delle Grazies monistische Prägung überwogen habe.

durch die wissenschaftliche Aufklärung zur Herrschaft über die Welt gelangen. (Vgl. ebd.) Dabei beschäftige sie sich mit dem Verhältnis von Individuen in der Gemeinschaft und habe das utopische Ideal, dass die Welt aus einer Gemeinschaft von Menschen besteht, die *von sich aus* und nicht, weil sie einen Götzen verehren, Mitleid haben und die Gemeinschaft mit Nächstenliebe bereichern. (Vgl. ebd., S. 30.) Ihr sei durchaus bewusst gewesen, dass dieses Ideal utopisch sei. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 23–31.) Denn sie habe gesehen, dass sich nur schwerlich die gesamte Gesellschaft von dualistischen Denkbildern losmachen konnte und sich dem Monismus zuwenden würde. So werde die Gewaltkritik zur zentralen Kritik delle Grazies am Monismus und deshalb werden im Epos auch »alle Träger der monistischen Hoffnung« (Ebd., S. 30) vernichtet: Denn es bestehe die Gefahr, Gewalt anzuwenden, um den Monismus gegen die vielen anderen dualistischen gesellschaftsordnenden Prinzipien durchzusetzen. So scheitere auch Robespierre selbst, da er Gewalt anwende und sein monistisches vernunftgeleitetes Mitleid dadurch verliere. So werde er vom »Genie« (Ebd., S. 29) zum »Verbrecher« (Ebd.).

548 Vgl. Flaschberger, Maria, Marie Eugénie delle Grazie, Graz 1978, S. 151.

549 Vgl. ebd., S. 155.

550 Vgl. ebd., S. 157.

551 Vgl. ebd., S. 160. Der weltanschauliche Sinneswandel nach 1911 ist zwar interessant, doch für den Untersuchungszweck der Arbeit zweitrangig, da die Arbeit vor allem delle Grazies Rolle im Monistenbund und ihre monistische Gesinnung betrachtet, um Rückschlüsse auf die Rolle der Frauen im Bund ziehen zu können.

552 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 164–166.

3.9.1.2 Mütter, Arbeiterinnen, Ehefrauen – literarische Verhandlung von Frauenbildern

Monika Manczyk-Krygiel betrachtet in der Analyse ihres schriftstellerischen Werks delle Grazies Einstellung zur Situation der Frauen und ihrer Emanzipation.⁵⁵³ Sie geht der Frage nach, inwieweit delle Grazies Werk die Subjektwerdung der Frau verhandelt und ob sie eher zur Apologie der bestehenden Verhältnisse und tradierten Rollenzuschreibungen beiträgt oder selbstständige Weiblichkeitsentwürfe entwickelt. Dabei nimmt sie mit Bertha von Suttner und Marie von Ebner-Eschenbach noch zwei andere zeitgenössische Autorinnen, die um 1900 populär waren und einen Großteil ihres Lebens in Wien verbrachten, in den Blick.⁵⁵⁴ Manczyk-Krygiel identifiziert als frauenspezifische Themen in delle Grazies Werk, die auch die historische Frauenforschung betrachtet habe, die Ehe, Mutterschaft, Frauenbildung, Frauenerwerbsarbeit sowie Liebe und Sexualität.

Delle Grazie thematisiere das Problem der Vernunft- beziehungsweise Konvenienzehe.⁵⁵⁵ Eine solche Vernunftehe ende in ihren Werken stets schlecht, entweder sterbe die Protagonistin oder es erfolge eine Scheidung. Auch führe sie zum Ehebruch, wobei die Ehebrecherinnen bei delle Grazie meist unsympathische junge Frauenfiguren seien, die nur aus finanziellem Interesse mit wesentlich älteren, reichen Männern verheiratet seien. Dahingegen stelle sie die Liebeshe als Grundlage für eine geistige Gemeinschaft dar, aus der sich die Gleichberechtigung der PartnerInnen ergebe. Folgt man Manczyk-Krygiels Einschätzung, so kann man feststellen, dass delle Grazies Ideal einer gleichberechtigten Partnerschaft zwischen beiden Geschlechtern auch dem Eheverständnis der Neuen Ethik entsprach.⁵⁵⁶

553 Manczyk-Krygiel, Monika, An der Hörigkeit sind die Hörigen Schuld. Frauenschicksale bei Marie von Ebner-Eschenbach, Bertha von Suttner und Maria Eugenie delle Grazie, Verlag Hans-Dieter Heinz Akademischer Verlag Stuttgart: Stuttgart 2002. In der gekürzten veröffentlichten Fassung ihrer Dissertation vergleicht Manczyk-Krygiel die frauenspezifischen Aspekte in den Werken der drei Schriftstellerinnen. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 7.)

554 Ein weiteres Auswahlkriterium für die Untersuchungsgruppe der Literaturwissenschaftlerin war, dass die Schriftstellerinnen nicht in der Frauenbewegung aktiv waren, da zu Schriftstellerinnen in der Frauenbewegung bereits genug geforscht worden sei. (Vgl. ebd., S. 8.) Die Forschungsliteratur zu delle Grazie sei sowohl im historischen als auch im hier betrachteten literaturwissenschaftlichen Bereich sehr spärlich. (Vgl. ebd., S. 14f.)

555 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 74–99.

556 Es spricht auch für ihre Unterstützung der Neuen Ethik, dass delle Grazie den Aufruf der Internationalen Vereinigung für Mutterschutz und Sexualreform mit dem Titel ›Aufruf an die Männer und Frauen der Kulturländer‹ unterschrieb, der fordert, ledige Mütter wertzuschätzen und die Doppelsexualmoral für Männer aufzubrechen und somit sexuelle Beziehungen beider Geschlechter moralisch gleich zu bewerten. (Vgl. Rosenthal, Max (Hg.), Mutterschutz und Sexualreform. Referate und Leitsätze des I. Internationalen Kongresses für Mutterschutz und Sexualreform in Dresden 28./30. September 1911, Verlag von Preuss & Jünger: Breslau 1912, S. 137.) Interessant ist, dass auch Haeckel und Ostwald den Aufruf von 1911 unterschrieben. (Vgl. ebd.) Dieser Umstand ist damit zu erklären, dass die Erklärung sagt, dass die Veränderung der Sexualmoral notwendig sei, um den »Aufstieg der Gattung« (Ebd., S. 134.) der Menschen zu ermöglichen.

In ihren Werken ergreife delle Grazie Partei für ledige Mütter und gegen die Väter.⁵⁵⁷ Auch hier teilt sie also Positionen der Neuen Ethik. Ihr positiv konnotiertes Bild von Mutterschaft geht über die leibliche Abstammung hinaus und erfasst auch die geistige Mutterschaft und damit die Liebe von Frauen gegenüber Kindern insgesamt.⁵⁵⁸ Manczyk-Krygiel arbeitet dabei einen autobiografischen Bezug zu der eigenen Mutter-Tochter-Beziehung von delle Grazie heraus: Die Autorin musste feststellen, dass ihre Mutter ihren Vater nur aus materiellen Gründen geheiratet hatte und dass sie ihre eigenen schriftstellerischen Ambitionen missbilligte. Diese Kombination aus der Vernunftfehe ihrer Eltern und einer schlechten Beziehung zur eigenen Mutter mögen die Motivation für delle Grazies Einstellungen zur Ehe und Mutterschaft gewesen sein – ohne dass sie selbst jemals Mutter geworden wäre.

Im öffentlichen Bereich habe delle Grazie einen gesellschaftlichen Umbruch dahingehend ausgemacht, dass Frauen zunehmend an dem Bildungswesen und dem Erwerbsleben partizipierten, was in ihrem Werk allerdings eine weniger bedeutende Rolle spiele als die Emanzipation im Privaten.⁵⁵⁹ Sie übe zwar Kritik an der Verengung der Frauenbildung auf die Aspekte der weiblichen Geschlechterzuschreibungen als Haus- und Ehefrau, ohne aber daraus eindeutige Konsequenzen zu ziehen, wie beispielsweise die Zulassung von Frauen zum Studium zu fordern.⁵⁶⁰ Es gehe ihr nicht um eine grundsätzliche Kritik an den Erwartungen an die Ehefrau und Mutter, sondern darum, ein emanzipatorischeres Verständnis dieser Erwartungen zu entwickeln, wenn sie als Negativbeispiele junge Frauen in ihrem Werk auftreten lässt, die wegen ihrer rein auf die Hausfrauentätigkeit abgestimmten Erziehung nicht zu einer eigenverantwortlichen Lebensführung in der Lage sind. Die Berufsausbildung solle bei delle Grazie die Aufgaben als Hausfrau nicht ersetzen, sondern vielmehr ergänzen. Berufstätige Frauen, die ganz

557 Vgl. hierzu und zum restlichen Absatz Manczyk-Krygiel, Monika, *An der Hörigkeit sind die Hörigen Schuld*, Stuttgart 2002, S. 115–141. Auch hier kritisiert sie in einem ihrer Werke die Konvenienzehe, da aus dieser ›schlechterer‹ Nachwuchs hervorgehe als aus einer Liebeshe: »Man nehme nur so ein echtes, rechtes, gesundes Kind der Liebe. Wie schreit seine Ähnlichkeit meist den Namen des Vaters, sei es nun legitim oder illegitim. Und man vergleiche damit die Homunkel aus sogenannten ›Vernunftehen‹ oder aus solchen, die es mit der Zeit geworden sind.« (Delle Grazie, Marie Eugenie, Liebe, in: Dies., Theiß und Donau. Erzählungen aus dem Ungarlande [Sämtliche Werke von M. E. delle Grazie Bd. 9], 2. Auflage, Breitkopf und Härtel: Leipzig 1904, S. 170–178, hier S. 177.)

558 In einem ihrer Werke kritisiert delle Grazie explizit eine ihrer Figuren, die ihre Tochter als junge Frau zur Adoption an andere Eltern gab, wodurch diese Tochter ein wesentlich erschwertes Leben hatte. (Vgl. delle Grazie, Marie Eugenie, Mutter, in: Dies., Liebe. Erzählungen von Marie Eugenie Delle Grazie, Breitkopf und Härtel: Leipzig 1902, S. 103–128.) So vermittelt die Schriftstellerin mit ihrer Geschichte die Mitteilung, dass die ›Mutterrolle‹ eine besondere Rolle sei, die mit viel Verantwortung einhergehe, und dass Mütter für ihre Kinder sorgen sollten, da es sonst zu zerrütteten und unnatürlichen Lebenswegen komme. Auch die Geschichte um die ältere reiche Dame Namens Helene endet tragisch, die ihrem Freund und Arzt offenbart, wie sie ihre uneheliche Tochter einst anonym adoptieren ließ und seit 20 Jahren darunter leide. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 116–128.) Ihre Tochter wird zufällig als Unterhalterin bei ihr angestellt, litt stets unter dem Verlassenwerden durch ihre leibliche Mutter und schafft es nicht mehr, dieser vor ihrem Tod die selbst erst eben erfahrene Identität zu offenbaren.

559 Vgl. Manczyk-Krygiel, Monika, *An der Hörigkeit sind die Hörigen Schuld*, Stuttgart 2002, S. 237f.

560 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 157–168.

von ihrer Arbeit vereinnahmt werden und daher keine häuslichen Tätigkeiten mehr ausüben, fänden dementsprechend nur am Rande Erwähnung.⁵⁶¹ Die einzige Ausnahme seien Künstlerinnenfiguren – Schriftstellerinnen, Malerinnen, Dichterinnen und Bildhauerinnen nahmen in delle Grazies Werk eine Sonderrolle ein, da sie auf der einen Seite durch ihre besondere Begabung eine Selbstständigkeit und finanzielle Unabhängigkeit genießen, dafür auf der anderen Seite auf eigene Familie und Kinder verzichten und daher einsam sind.

Zur Sexualität fänden sich in delle Grazies Werken wie auch bei den anderen beiden von Manczyk-Krygiel untersuchten Autorinnen Anhaltspunkte für eine konservative Sexualmoral, soweit es darum geht, inwieweit Frauen ihre Sexualität frei ausleben sollten.⁵⁶² Im Gegensatz zu anderen zeitgenössischen SchriftstellerInnen spreche delle Grazie, auch wenn sie Frauen, die liberaler mit ihrer Sexualität umgehen, als gefährdet betrachtet, den Frauen allerdings das Ausleben ihrer Sexualität weniger kategorisch ab.⁵⁶³ Einige Einstellungen wie die der gleichberechtigten Partnerschaft und der Entstigmatisierung lediger Mütter verbinden delle Grazie mit der radikalen Frauenbewegung, da sie dieselben Forderungen literarisch ausdrückt, die die Neue Ethik explizit fordert. Doch es gibt mit der Unterstützung der geistigen Mutterschaft als ursprünglich aus der gemäßigten Frauenbewegung stammendem Konzept auch inhaltliche Überschneidungen mit letzterer Strömung. Insgesamt unterstützte delle Grazie in ihren Werken aber vor allem die private weibliche Emanzipation, statt sich für die öffentliche Emanzipation einzusetzen; eine Ausnahme stellen allenfalls die Künstlerinnenfiguren dar, die in ihren Werken auftreten. Manczyk-Kriegel vermutet, dass sich delle Grazie, wie auch die anderen untersuchten Frauen, deshalb zurückhielten, weil sie Verlage finden mussten, die ihre Manuskripte publizierten,⁵⁶⁴ was sich umso schwieriger gestaltete, je kontroverser die Inhalte waren. Die Betrachtung von Delle Grazies Biografie, Werk und Einstellung zu Fragen der Frauenbewegung in ihren Werken erlaubt abschließend den Schluss, dass die Schriftstellerin ein gemäßigt-emanzipatorisches Frauenbild hatte: Als Monistin und Schriftstellerin befürwortete sie eine Bildung der Frau über eine reine Erziehung zur Haushaltsführung hinaus, ohne dass das für sie auch eine berufliche Emanzipation im Sinne der radikalen Frauenbewegung bedeutet hätte.

3.9.2 Monistin auf Zeit – Die monistische Schriftstellerin und Haeckels Freundin

Für delle Grazies Rolle im Monistenbund ist die jahrelange Korrespondenz mit Haeckel, die sowohl über ihre Stellung im Verein als auch über ihre Beziehung zu Haeckel Aufschluss gibt, die Hauptquelle.⁵⁶⁵ Sie stand auch mit dem monistischen Philosophen Bartholomäus von Carneri in Briefaustausch, den sie Haeckel gegenüber in einem Brief als

561 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 178–196.

562 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 43f.

563 Vgl. ebd., S. 63.

564 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 221f.

565 Haeckels Briefe an delle Grazie liegen in der Wienbibliothek im Wiener Rathaus und delle Grazies Antwortschreiben sind im Ernst-Haeckel-Archiv in Jena archiviert.

teuren Freund bezeichnet.⁵⁶⁶ Die Arbeit betrachtet im Anschluss an ihre Korrespondenz mit Haeckel auch delle Grazies Briefwechsel mit Carneri.⁵⁶⁷

Zur Einordnung ist zu bedenken, dass delle Grazie in der – auf Grund ihres österreichischen Wohnsitzes vornehmlich österreichischen – Presse zumeist mit schriftstellerischen Aktivitäten, Lesungen und Vereinstreffen in Verbindung gebracht wird.⁵⁶⁸ Nicht ein einziges Mal schreibt die Presse über eine öffentliche Verbindung von ihr mit dem DMB, was dagegen spricht, dass sie öffentlich für den Verein in Erscheinung getreten ist.

3.9.2.1 Naturwissenschaft und Literatur statt Frauen betreffende Themen

Zum Monistenbund kam delle Grazie auf persönliche Einladung Haeckels hin, der sie als Schriftstellerin schätzte.⁵⁶⁹ Doch obwohl Haeckel ihr eine solche Wertschätzung entgegenbrachte, übernahm delle Grazie keine besonderen Aufgaben im DMB. Zumindest finden sich in ihrer Korrespondenz mit Haeckel keine Anhaltspunkte, die auf eine solche schließen lassen.

Eine Untersuchung des Briefwechsels auf eine etwaige Behandlung von Frauen betreffenden Themen kommt zu dem Ergebnis, dass diese im Austausch zwischen Haeckel und delle Grazie nicht vorkommen. In Haeckels Briefen sind keine Äußerungen zu delle Grazies oder seinem eigenen Frauenbild zu finden. Lediglich einmal bezeichnet er ih-

566 Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Marie Eugenie Delle Grazie an Ernst Haeckel, Brief A 31642 vom 11. August 1894.

567 Leider sind keine Briefe zwischen delle Grazie und ihrem geistlichen Mentor Laurenz Müllner erhalten. Diese könnten Aufschluss über ihre weltanschauliche Orientierung und deren Veränderung vom Katholizismus zum Monismus und wieder zurück zum Katholizismus geben. Die Briefe an Carneri können das nicht, da er bereits 1909 starb, also zweieinhalb Jahre vor Müllners Tod, und delle Grazies Rückkehr zum Katholizismus somit nicht mehr mit ihr besprechen konnte. Ihre vorangegangene Hinwendung zum Monismus war ein langjähriger Prozess und ist durch die Briefe nicht besser nachvollziehbar als durch die bereits zuvor besprochene Biografie.

568 Einige Beispiele für die Erwähnung der Schriftstellerin in der österreichischen Lokalpresse sind: o. A., Die constituierende Versammlung des Literarischen Vereins Wien, in: Neue Freie Presse. Abendblatt 38 (1902/03), Nr. 13869, 6. April 1903, Wien 1903, S. 6. Hier wird delle Grazies Teilnahme an der konstituierenden Versammlung des literarischen Vereins Wien besprochen. (Vgl. ebd.) Sie war also vernetzt unter den Wiener SchriftstellerInnen. In einem anderen Wiener Blatt wird eine Lesung delle Grazies angekündigt. (Vgl. o. A., Was gibt's denn Neues?, in: Illustriertes Wiener Extrablatt. Abendausgabe 30 (1901), Nr. 7, 7. Januar 1901, Wien 1901, S. 1.) Ein weiteres Beispiel für eine öffentliche Lesung delle Grazies ist o. A., Kleine Chronik, in: Wiener Abendpost. Beilage zur Wiener Zeitung, 38 (1901), Nr. 4, 5. Januar 1901, Wien 1901, S. 3. Delle Grazie trat folglich nur für ihr schriftstellerisches Werk und nicht für den DMB politisch öffentlich auf. Sie wurde in der zeitgenössischen österreichischen Presse als bedeutende Dichterin wahrgenommen. (Vgl. beispielsweise o. A., Wiener Frauen. Zum Lobe der Wienerinnen, in: Neues Wiener Journal 8 (1900), Nr. 2386, 16. Juni 1900, Wien 1900, S. 3–4.)

569 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 91.100 vom 6. Februar 1906, Jena. Er schreibt: »Ich schicke Ihnen und unserem Freund Müllner beifolgend die Einladung zum Bunde. Sollten Sie sich zum Beitritt entschließen (- ohne daß[!] ich Sie dränge!) so würde dies für uns eine große Freude sein.« (Ebd.)

re Überzeugung vom Monismus als »männliche[...] monistische[...] Weltanschauung«⁵⁷⁰ und offenbart, dass er den männlichen Intellekt als vom weiblichen Intellekt verschieden betrachtete (und wie der Kontext zeigt, als überlegen). Delle Grazie selbst sprach in keinem ihrer Briefe an Haeckel Themen an, die Frauen besonders betreffen.

Inhaltlich tauschte sich Haeckel mit der Schriftstellerin viel über seine naturwissenschaftlichen Werke und ihre schriftstellerischen Publikationen aus. So schickten sie sich gegenseitig oft Schriften zu. Aus seinen Briefen geht hervor, dass er delle Grazies Texte auch tatsächlich mit Interesse rezipierte.⁵⁷¹ Er erhielt von ihr auch ein Exemplar ihres bekanntesten Werks »Robespierre«.⁵⁷² Haeckel sendete delle Grazie dafür beispielweise seine »Kunstformen der Natur« zu,⁵⁷³ aber nie rein naturwissenschaftliche Abhandlungen, sondern nur philosophische und naturkünstlerische Werke.⁵⁷⁴ So schickte er ihr sein philosophisches Buch »Monismus« mit dem Kommentar: »Heute kann ich zu meinem »Monismus« diese Zeilen meines Dankes bei legen. Meine sonstigen Arbeiten sind meistens speciell[sic!] biologischer Natur u. dürften keinerlei Interesse für Sie besitzen.«⁵⁷⁵ Delle Grazie war für Haeckel keine fachliche Diskussionspartnerin, ihre Korrespondenz beschränkte sich auf Fragen, bei denen delle Grazie »mitreden« konnte. Dafür fällt auf, dass Haeckel auf andere Weise mit ihr in den Austausch trat als mit den übrigen hier untersuchten Frauen: Die Korrespondenz lässt kein hierarchisches Verhältnis, sondern einen – wenn auch auf das künstlerische Feld beschränkten – ebenbürtigen Austausch erkennen. Haeckel nennt delle Grazies »Robespierre« ein »werthvolles[sic!] Geschenk«⁵⁷⁶ und bietet an, ihr die Illustrationen seiner dritten Auflage der »Indischen Rei-

570 Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.668 vom 17. Juni 1895, Jena.

571 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.681 vom 22. August 1899, Brückenu. So lobt er ihre »Italienischen Vignetten« als ein Werk, das ihm besondere Freude bereitet habe. (Vgl. ebd.)

572 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.662 vom 18. Oktober 1894, Jena.

573 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 89.592 vom 6. August 1899, Schloss Altenstein. Zur Bewertung dieser erwartete Haeckel ihren »Cunstrichter[sic!] Blick« (Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.691 vom 11. Mai 1899, Jena.) und sprach ihr somit eine hohe fachliche Kompetenz im künstlerischen Bereich zu.

574 Vgl. zum Werkaustausch Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.694 vom 20. Dezember 1901, Jena.

575 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.681 vom 22. August 1899, Brückenu.

576 Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.664 vom 31. Dezember 1894, Jena. In einem fünf Wochen nach Erhalt des Werks verfassten Brief schreibt Haeckel davon, dass er sich seit Wochen täglich mit der Lektüre des Hauptwerks delle Grazies beschäftigte und darüber nachdenke. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.665 vom 2. März 1895, Jena.) Er wolle sogar eine Rezension zu ihrem bewunderungswürdigen Epos schreiben, um diesem zu mehr Bekanntheit zu verhelfen.

sebriefe« zuzusenden.⁵⁷⁷ Selten habe ihn ein episches Dichtwerk »so intensiv beschäftigt«⁵⁷⁸ wie delle Grazie »Robespierre«.

An ihrem künstlerischen Werk schätzte Haeckel die Parallelen zum Monismus.⁵⁷⁹ Die weltanschauliche monistische Gemeinsamkeit war für Haeckel eine besondere Verbindung zwischen ihm als Vertreter und Verbreiter der Monismus in Deutschland und der Dichterin, die es seiner Meinung nach schaffte, seine Philosophie in ausdrucksstarker Sprache zu verarbeiten. Er genoss es nach eigener Aussage, sich persönlich mit ihr über den Monismus und seine theoretischen Grundlagen auszutauschen.⁵⁸⁰ Einmal diskutierte delle Grazie mit ihm sogar den Charakter des Monismus als Kult kritisch.⁵⁸¹ Zudem lobte er sie auch in der Korrespondenz dafür, wie sie in ihren Romanen antiklerikale Gedanken auf eine Art und Weise artikulierte, die ihm »hoch sympathisch«⁵⁸² sei.

Die Korrespondenz beschränkte sich nicht bloß auf die Themen Schriftstellerei und Philosophie: Haeckel informierte delle Grazie auch über seine Familie und seine beruflichen und wissenschaftlichen Projektpläne, wie die Errichtung seines Museums in Jena.⁵⁸³ Auch über seinen Gesundheitszustand berichtete er.⁵⁸⁴ Auch delle Grazie schrieb ihm in großen Teilen ihrer Korrespondenz über belanglose Alltäglichkeiten wie den Besuch des Fotografen oder Krankheitsfälle in der Familie und gemeinsame Reisen mit ihrer Familie.⁵⁸⁵

3.9.2.2 Freundschaft mit Haeckel

Bedenkt man diesen im Vergleich zu den anderen Frauen weniger hierarchischen Austausch, kann man von einer persönlichen Beziehung sprechen. Haeckel nannte delle Grazie sogar seine »Freundin«⁵⁸⁶ und erkannte sie wie zuvor beschrieben in ihrer Rolle

577 Vgl. zum Angebot der Illustrationszusendung Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.663 vom 29. Dezember 1894, Jena.

578 Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.667 vom 3. Juni 1895, Jena.

579 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.668 vom 17. Juni 1895, Jena. In diesem Brief gibt Haeckel selbst zu, dass er an delle Grazie Werk vor allem ihre monistische Gesinnung bewundere, die sie in talentierter Weise sprachlich zu verarbeiten wisse. (Vgl. ebd.)

580 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.677 vom 9. September 1896, Jena.

581 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Marie Eugenie Delle Grazie an Ernst Haeckel, Brief A 23 vom 30. Dezember 1899.

582 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 91.105 vom 2. Februar 1909, Jena.

583 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 91.103 vom 21. März 1907, Jena.

584 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 91.104 vom 24. November 1907, Jena.

585 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Marie Eugenie Delle Grazie an Ernst Haeckel, Brief A 18 vom 5. Dezember 1898.

586 Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 91.100 vom 6. Februar 1906, Jena. In einem späteren Brief von 1907 nimmt Haeckel delle Grazie sogar in seinen engsten Freundeskreis auf: »meine besten Freunde (- zu denen Sie in erster Linie gehören! -)«⁵⁸⁶ ist

als Künstlerin als ebenbürtiges Gegenüber an,⁵⁸⁷ wenn nicht sogar als überlegen, wenn er schreibt: »Angesichts Ihrer Werke sehe ich erst recht, wie Viel[sic!] mir zum Künstler fehlt!«⁵⁸⁸ Er sei ihr daher für ihre Anerkennung im Hinblick auf weltanschauliche Fragen dankbar.⁵⁸⁹ Das relativiert aber gleichzeitig insofern die Unterschiede zwischen delle Grazie und den anderen Frauen, als Haeckel sie zwar als Künstlerin bewunderte, aber trotzdem in anderen Angelegenheiten – wie bei den anderen Frauen auch – wie ein Lehrer erschien. Diese Schlussfolgerung wird durch delle Grazies kurze Schrift »Ernst Haeckel, der Mensch« bestätigt. In dieser spricht sie ihn als einen großen Forscher und Meister an.⁵⁹⁰ Auch in ihren Briefen bezeichnet sie Haeckel oft als »verehrte[n] Meister«⁵⁹¹. Sie selbst bezeichnet sich in einem Brief als Haeckels »Schülerin«⁵⁹².

Jedenfalls tauschte sich Haeckel über persönliche Themen wie Krankheiten, Zukunftspläne und Reisen mit ihr aus.⁵⁹³ Und sogar nach ihrem weltanschaulichen Umschwung vom Monismus zum katholischen Glauben redet er sie noch als »hochverehrte

(Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 91.103 vom 21. März 1907, Jena.)

- 587 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.662 vom 18. Oktober 1894, Jena. Haeckel schreibt über sie sogar, dass sie eine Dichterin sei, »welche die erhabensten Höhen der Kunst im Bezug auf Form und Geist erklommen hat« (Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.666 vom 22. März 1895, Jena.).
- 588 Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.667 vom 2. Juni 1895, Jena. Haeckel lobt delle Grazies dichterisches Talent in weiteren Briefen: »Ich habe [bei der Lektüre eines Epos delle Grazies] eingesehen, wie wenig ich im Stande sein würde, ein richtiges und befriedigendes Urtheil[sic!] auf dem (- hoch über meiner Sphaere[sic!]) stehenden!-)Gebiete der Dichtkunst abzugeben.« (Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.669 vom 26. Juli 1895, Jena.) Haeckel nennt die Schriftstellerin mehrmals eine geniale Dichterin. (Vgl. Beilage zu Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 91.103 vom 21. März 1907, Jena und vgl. Beilage zu Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 91.104 vom 24. November 1907, Jena.)
- 589 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.668 vom 17. Juni 1895, Jena.
- 590 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, delle Grazie, Marie Eugenie, Ernst Haeckel, der Mensch, I. N. 100478. Zudem erwähnt Haeckel in einem seiner Briefe, dass delle Grazie ihn »Schulmeister« (Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.685 vom 31. Januar 1897, Jena.) nenne.
- 591 Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Marie Eugenie Delle Grazie an Ernst Haeckel, Brief A 21 vom 21. Juli 1899.
- 592 Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Marie Eugenie Delle Grazie an Ernst Haeckel, Brief A 4 vom 17. April 1995.
- 593 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.685 vom 31. Januar 1897, Jena. Doch Haeckel erzählt in seinen Briefen nicht nur von seinen zukünftigen Erholungsreisen. Er erteilt seiner Brieffreundin ganze Routenberichte für seine monatelangen Forschungsreisen. (Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.687 vom 31. Juli 1897, Jena.) Haeckel schreibt ihr auf sehr persönlicher Ebene sogar über seinen pessimistischen Gemütszustand im Angesicht der Krankheiten seiner Frau und Tochter und seines langsamen wissenschaftlichen und schriftstellerischen Vorankommens. (Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.689 vom 30. April 1898, Jena.)

Freundin«⁵⁹⁴ an. Die jahrelange Freundschaft schien, auch wenn der Briefverkehr zwischen den beiden insgesamt zurückgegangen ist, über den Monismus hinauszugehen. Anders als bei den übrigen hier untersuchten Frauen war es im Fall von delle Grazie Haeckel, der ein persönliches Treffen vorschlug.⁵⁹⁵ Es kamen zwei persönliche Treffen zu Stande, die noch über mehrere Jahre Erwähnung in den Briefen finden: Das erste Treffen fand 1896 in Salzburg statt und das zweite Treffen in Wien.⁵⁹⁶ Sonst baten in erster Linie die Anhängerinnen Haeckels eigeninitiativ um die Treffen. Es lässt sich daher hinterfragen, inwiefern delle Grazie als Haeckelverehrerin bezeichnet werden kann, oder eher dem Typus der Frauenrechtsaktivistin zuzuordnen ist. Immerhin gingen von Haeckel selbst auch Impulse aus, delle Grazies Schriftstellerinnenlaufbahn zu fördern. Er bemühte sich, ihr dichterisches Vorankommen zu begünstigen, indem er ihr Werk bei potenziellen Förderern bekannt machte.⁵⁹⁷ Damit nahm Haeckel weit mehr Anteil an ihrem Leben als an dem der anderen Briefeschreiberinnen. Dennoch ist sie eher als Haeckelverehrerin als als Frauenrechtsaktivistin einzuordnen. Nicht nur ihre Ausnahmestelle als Künstlerin und ihr fehlendes breiteres Interesse an Frauen betreffenden Themen im Allgemeinen über ihre (autobiografisch gefärbte) literarische Beschäftigung mit einzelnen Themen hinaus sprechen gegen die Zuordnung zum Lager der Frauenrechtsaktivistinnen. Auch die Tatsache, dass sie in ihrer kurzen Schrift zu Haeckel diesen in den höchsten Tönen verehrt, spricht eher dafür, sie als haeckeltreu einzuordnen, schließlich liegt nahe, dass sie nur seinetwegen dem Monistenbund beitrug. Sie gibt bereits früh in ihrem Briefaustausch zu, dass Haeckel sie als Forscher so sehr beeindruckt habe, dass er ihre ganze Denkweise geprägt habe und sie so zur Monistin geworden sei.⁵⁹⁸ Folglich hatte nicht nur Laurenz Müllner, sondern auch Haeckel Einfluss auf ihre Weltanschauung. Außerdem bat sie ihn explizit auch selbst mehrmals darum, positive Kritiken über ihre Werke zu verfassen; Haeckels Bemühen um ihre Karriere war also nicht einseitig motiviert.⁵⁹⁹

594 Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 91.109 vom 6. Juli 1914, Jena.

595 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.672 vom 31. Juli 1896, Jena und vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 90.674 vom 30. August 1896, Jena. In beiden Briefen erkundigt sich Haeckel nach delle Grazies Urlaubsplänen und bittet um ein Treffen mit ihr.

596 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 91.109 vom 6. Juli 1914, Jena.

597 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, Brief I. N. 89.592 vom 6. August 1899, Altenstein.

598 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Marie Eugenie Delle Grazie an Ernst Haeckel, Brief A 7 von Anfang August 1896.

599 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Marie Eugenie Delle Grazie an Ernst Haeckel, Brief A 44664 vom 16. Februar 1895 und vgl. Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Marie Eugenie Delle Grazie an Ernst Haeckel, Brief A 5 vom 10. Juni 1895. In beiden Briefen bittet sie Haeckel, positive Rezensionen über ihre Texte zu verfassen, damit diese ein breiteres Publikum fänden. Sie selbst bezeichnet diese Form der Unterstützung als »beste Förderung« (Ebd.) für ihr Werk und sich selbst. (Vgl. ebd.)

3.9.2.3 Freundschaft mit Bartholomäus Ritter von Carneri

Auch mit dem Monisten und österreichischen Philosophen Bartholomäus Ritter von Carneri war delle Grazie über viele Jahre befreundet. Für die Jahre 1890 bis 1907 ist ihre Freundschaft mit über 400 Briefen des Philosophen an delle Grazie in der Wienbibliothek im Wiener Rathaus dokumentiert. Kurze Zeit später, im Jahr 1909, starb Carneri bereits und er erlebte den Tod Müllners und delle Grazies Rückwendung zum Katholizismus nicht mehr.

Die Briefe belegen, dass sie eine gute Freundin ihres 42 Jahre älteren Landsmanns war, der ihr trotz seiner fortschreitenden Muskelkrämpfe alle paar Wochen Briefe schrieb, in denen er sie als »theure[sic!] Freundin«⁶⁰⁰ bezeichnet. Er wünschte ihr alles Gute für ihre schriftstellerischen Arbeiten und war über diese informiert.⁶⁰¹ Carneri war wohl auf Grund seiner schwindenden Gesundheit nicht mehr in der Lage, sich ausführlich über ihre Aktivität auszutauschen. Das zeigt auch seine zunehmend unleserlich werdende Schrift. Dennoch sind seine Briefe ein Beweis dafür, dass delle Grazie im DMB Freunde hatte.

3.9.3 Zwischenfazit: Künstlerin statt Aktivistin

Trotz ihrer herausragenden Rolle als Anhängerin, aber auch Freundin von Haeckel fehlen Anhaltspunkte für eine besondere Aufgabe oder Rolle, die sie im Bund wahrnahm. Sie trat weder in einer personellen Funktion auf noch schrieb sie Artikel für die Vereinszeitschriften. Monistische Ideen verbreitete sie nur in literarischer Form in ihren Werken wie dem »Robespierre«.

Haeckel zeigte Interesse an delle Grazies Karriere und an ihr als Freundin und Gesprächspartnerin, allerdings trug er ihr nie an, Aufgaben im Bund zu übernehmen, Vorträge zu halten oder sich in ähnlicher Weise einzubringen. Zwar hätte sie ein solches Angebot wahrscheinlich sowieso abgelehnt, weil ihr künstlerisches Schaffen ihre ganze Aufmerksamkeit einnahm. Dennoch fällt auf Grund der öffentlichen Reichweite ihrer Werke auf, dass Haeckel nicht einmal versuchte, sich delle Grazies Popularität für die Verbreitung des Monismus und für die Reichweite des DMB als Verein zu Nutze zu machen. Das ist ein weiteres Indiz dafür, dass der Verein nicht damit assoziiert werden wollte, Frauen eine öffentliche Bühne durch Vereinspositionen zu bieten und die Frauenemanzipation in diesem Sinne nicht aktiv förderte. Doch Haeckel freute sich über die Popularisierung monistischer Ideen durch monistische Dichtkunst und Erzählliteratur in delle Grazies Werk, die nicht vom Monistenbund selbst angestoßen wurde.

Delle Grazie selbst hingegen war, wie auch Stonawski, eine emanzipierte und bekannte Schriftstellerin, die sich die Frauenemanzipation nicht auf gesellschaftlicher Ebene in ihrem öffentlichen Wirken zur Hauptaufgabe machte, jedoch daraufhin wirkte, Gönner für ihre Arbeit und ihr künstlerisches Netzwerk zu finden, und die sich somit das Recht auf Öffentlichkeitswirksamkeit nahm und sich von den traditionellen Erwartungen an sie als Frau emanzipierte. Dementsprechend hatte sie auch keine eigene

600 Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Bartholomäus Ritter von Carneri an Marie Eugenie delle Grazie, Brief J. N. 89.577 vom 17. Februar 1902.

601 Vgl. ebd.

Familie. Auch wenn ihre Geschlechterzuschreibungen noch traditionell waren und sie sich nicht vorstellen konnte, gleichzeitig eine gute Schriftstellerin und Mutter zu sein, war sie mit ihrer beruflichen Emanzipation für damalige Verhältnisse sehr emanzipiert. Ihre Mentoren fand sie im Monistenbund in Ernst Haeckel und Bartholomäus von Carneri.

Delle Grazie und Stona waren eher Künstlerinnen als einfache Haeckelverehrerinnen, da sie mehr öffentliche Reichweite hatten als diese. Frauenrechtsaktivistinnen waren sie nicht.

3.10 Adele Schreiber

Adele Schreiber war wie Helene Stöcker eine bekannte Frauenrechtsaktivistin und Publizistin zu Themen der Mutterfürsorge. Doch sie war auch eine Politikerin und vertrat die SPD gleich zweimal während der Weimarer Republik im Reichstag. Es stellt sich wie auch bei den anderen betrachteten Frauenrechtsaktivistinnen die Frage, wie sie als Mitglied in den DMB eingebunden war und inwiefern der Monistenbund ihre Popularität und ihre Publikationsressourcen wie beispielsweise Kontakte zu Zeitschriftenredaktionen für die Verbreitung monistischer Ideen oder sogar für die Popularisierung des Bunds nutzte.

3.10.1 Schreibers lebenslanger Einsatz für Frauenrechte

Im Laufe ihres Lebens engagierte sich Adele Schreiber in verschiedenen Bereichen der Frauenfrage. Dabei beschränkten sich ihre Forderungen keineswegs nur auf die Rechte der Frauen im privaten oder nur im öffentlichen Bereich. Sie war zwar Politikerin und Publizistin und stand somit selbst in der Öffentlichkeit, doch begann Schreiber ihre Arbeit für die weibliche Emanzipation im privaten Bereich der Familie und mit ihrer persönlichen Bildung.

Den Fokus ihrer Biografie legt diese Arbeit auf ihren Bildungsweg und ihre öffentliche Tätigkeit als Schriftstellerin und auch auf ihr Familienleben als Ehefrau. So kann Schreibers Frauenbild aus ihren Publikationen aber auch aus ihrem Lebensweg rekonstruiert werden.⁶⁰²

Es besteht bereits Forschung zu Schreibers Biografie. Diese Arbeit fasst zunächst ihre Bildungsbiografie als ersten Ausdruck ihres Engagements für Frauenrechte zusammen und analysiert danach ihre Abhandlungen und Zeitschriftenartikel zu Frauenfragen, in denen sie ihre Bemühungen für Frauenrechte durch ihren Einsatz für den Mutterschutz und die staatsbürgerliche Gleichstellung der Frauen in den öffentlichen Diskurs stellte.

602 Schreibers Nachlass befindet sich im Bundesarchiv Koblenz unter der Signatur N/1173. In diesem sind unter anderem zahlreiche Artikel von ihr und über sie zu finden, die jedoch im Folgenden nur eine untergeordnete Rolle spielen. Die Informationen zu ihrem Lebensweg stammen überwiegend aus ihrer Biografie und der Sekundärliteratur zu ihr und die Informationen zu ihrer Rolle im Monistenbund stammen vorwiegend aus ihrer Korrespondenz mit Haeckel und ihren Artikeln in monistischen Zeitschriften.

3.10.1.1 Sittenstrenge Erziehung und Aufbegehren

Adele Schreiber wurde am 29. April 1872 in Wien geboren und starb am 14. Februar 1957 in Herrliberg bei Zürich.⁶⁰³ Schreiber stammt aus einer bildungsbürgerlichen jüdischen Familie.⁶⁰⁴ Sie wuchs mit zwei Schwestern in Kurorten in der österreichischen Steiermark und in Tirol auf.⁶⁰⁵ Ihr Vater Josef Schreiber war Arzt und wie seine Frau Clara jüdischen Glaubens, doch das Ehepaar konvertierte 1894 zum Katholizismus.⁶⁰⁶ Beide Eltern waren biografisch in Wien verwurzelt: Der Vater hatte in Wien Medizin studiert und Schreibers Mutter war Schriftstellerin und Autorin der *Wiener Allgemeinen Zeitung*.⁶⁰⁷ Laut ihrer Biografin Asja Braune erlebte Adele Schreiber keine religiöse doch eine bürgerliche, strenge sittliche Erziehung mit klar vorgegebenen traditionellen Vorstellungen von Frauen.⁶⁰⁸ Doch bereits zu ihrer Jugendzeit forderte sie von ihren Eltern mehr Bildung ein als diese im Rahmen ihres Frauenbilds bereit waren, ihr zu ermöglichen. Zwar sei die gesellschaftlich vorgegebene hierarchische Ordnung im Geschlechterverhältnis ein wichtiger Bestandteil ihrer Erziehung gewesen, doch Schreiber lehnte sich gegen diese bereits früh auf.⁶⁰⁹ So strebte sie stets nach Bildung und durfte mit 10 Jahren in die Schule gehen. Das war zu ihrer Zeit noch keine gängige Praxis, da noch viele der bürgerlichen Mädchen ausschließlich privat zu Hause unterrichtet wurden. Der Wunsch, Medizin zu studieren, blieb ihr jedoch auf Grund des elterlichen Widerstands ein Leben lang verwehrt.⁶¹⁰ Der Bereich der Erwerbsarbeit war genauso wie der Bereich der Bildung ein zentraler Streitpunkt zwischen ihr und ihren Eltern, zumal sie auf den Kompromiss auswich, mit der Schriftstellerei ihr Geld zu verdienen, da sie diese Arbeit vom elterlichen

603 Vgl. zu Schreibers Todesregistereintrag mit ihren Geburts- und Sterbedaten Staatsarchiv Zürich NN 747.13, Belege zum Todesregister A von Herrliberg.

604 Neben einigen kürzeren Erwähnungen von Schreibers Lebensgeschichte in Werken zur Frauenbewegung oder in Lexika hat Asja Braune eine umfassende Biografie Adele Schreibers als ihre geschichtswissenschaftliche Dissertation veröffentlicht: Braune, Asja, *Konsequent den unbequemen Weg gegangen. Adele Schreiber (1872–1957) Politikerin, Frauenrechtlerin, Journalistin*, Dissertation an der Philosophischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin, 2002. Vgl. hierzu und zu der folgenden Zusammenfassung der Jugend Schreibers mit dem Fokus auf ihrer Bildungsgeschichte vor allem Braunes Werk.

605 Vgl. Schoppmann, Claudia, Art. Adele Schreiber-Krieger, in: Sigusch, Volkmar/Grau, Günter (Hgg.), *Personenlexikon der Sexualforschung*, Campus Verlag: Frankfurt a.M./New York 2009, S. 636–639, hier S. 636. Der lange Artikel zu Schreiber in dem Lexikon der Sexualwissenschaft spiegelt ihre Bedeutung für die Sexualwissenschaft wider.

606 Vgl. Braune, Asja, *Konsequent den unbequemen Weg gegangen*, Berlin 2002, S. 1.

607 Vgl. ebd., S. 20.

608 Vgl. ebd., S. 29.

609 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 31–34.

610 Braune merkt an, dass Schreibers Mutter selbst gebildet und schriftstellerisch tätig war und der Frauenbewegung sicherlich nicht abgeneigt gewesen sei und sie sogar unterstützt habe. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 34–36.) Doch für ihre eigenen Töchter wollte sie keine von traditionellen Rollenzuschreibungen emanzipierte Zukunft unterstützen und wünschte sich ein Leben als Hausfrau und ohne Erwerbsarbeit für sie, was sich im Falle Adele Schreibers darin äußerte, dass sie ihre schulische Bildung außerhalb des Hauses oder gar an der Universität ablehnte. Eine ausführliche autobiografische Beschreibung der Jugendjahre Schreibers findet sich als Lebenslauf auch in ihrem Nachlass im Bundesarchiv Koblenz. (Vgl. Bundesarchiv Koblenz, N/1173 1.)

Haus aus ausüben konnte.⁶¹¹ Sie konnte nicht nachvollziehen, warum ihre Mutter als gebildete Schriftstellerin ihr als Tochter keine Erwerbsarbeit zugestehen wollte. Es stellt sich die Frage auf persönlicher Ebene und noch ohne ihre spätere erfolgreiche politische Arbeit genauer in den Blick zu nehmen, wie sie trotz des elterlichen Widerstands publizistisch tätig und somit erwerbstätig werden konnte. Schreiber wollte auf keinen Fall finanziell abhängig von einem Ehemann leben und besuchte auf zahlreichen Bildungsreisen Familienfreunde, um sich während ihrer Reisetätigkeit international weiterzubilden. So führte sie ihren autodidaktischen Lernprozess weiter fort und schrieb in ihren zwanziger Jahren Rezensionen zu politischen Reformansätzen, die sie zunehmend interessierten.⁶¹² Es gelang ihr sogar, nach ihrer für damalige bürgerliche Kreise üblichen guten Fremdsprachenbildung in Paris, Florenz und London ihre Eltern dazu zu überreden, sie einige Semester an der Berliner Humboldt-Universität Nationalökonomie studieren zu lassen.⁶¹³ Sie beendete das Studium jedoch nicht und widmete sich daraufhin ganz ihrer schriftstellerischen Tätigkeit, der ihre Sprachbildung zu Gute kam.⁶¹⁴ Braune zeichnet das Bild einer 25-jährigen bürgerlichen Tochter, die sich im Rahmen ihrer Möglichkeiten von den elterlichen Vorgaben für ihr Bildungs- und Erwerbsleben emanzipiert hat und Mitarbeiterin mehrere inländischer und ausländischer Zeitschriften war. Zwar war sie während ihres anschließenden Studiums in Berlin noch nicht ganz finanziell unabhängig von ihren Eltern, doch vollzog sie mit der räumlichen Trennung eine Loslösung von ihrer Familie, wie es zeitgenössisch nur wenigen unverheirateten bürgerlichen Frauen möglich war. Braune schreibt, dass sie durch ihr Weggehen als ledige junge Frau nach Berlin »alle Normen der bürgerlichen Gesellschaft«⁶¹⁵ überschritt.⁶¹⁶ Zumindest emanzipierte sie sich auf persönlicher Ebene unbestritten sowohl von den herrschenden Geschlechterzuschreibungen an Frauen für den öffentlichen Bereich, indem sie als ledige bürgerliche Frau alleine lebte und erwerbstätig war, als auch von ihrer Familie und der Vorstellung auf privater Ebene, als Frau erst als Ehefrau und zukünftige Mutter das elterliche Haus verlassen zu dürfen. Folglich hat Braune mit ihrer radikalen Aussage Recht, dass sie sich absolut von bürgerlichen Normen löste. Schreiber wurde in der Versicherungsgesellschaft, in der sie in Berlin vor ihrer Immatrikulation als Gasthörerin im Sommersemester 1920 zuerst eine Ausbildung begann, sogar im Rahmen einer Festanstellung zur Generalvertreterin der Versicherung für Berlin und seine Vororte.⁶¹⁷

3.10.1.2 Private Beziehungskonflikte vs. Neue Ethik

Schreiber löste sich von ihrer Familie und deren traditioneller Frauenvorstellung, da sie den Gegensatz zwischen ihrem Wunsch, Schriftstellerin zu sein und öffentlich zu wirken, und der elterlichen Erziehung zur Hausfrau und Mutter wahrnahm. Das sorgte für

611 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 35–38.

612 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 44.

613 Vgl. Wischermann, Ulla, *Frauenbewegungen und Öffentlichkeit um 1900. Netzwerke, Gegenöffentlichkeiten, Protestinszenierungen*, Ulrike Helmer Verlag: Königstein/Taunus 2003, S. 149.

614 Vgl. hierzu und zum Folgenden Braune, Asja, *Konsequent den unbequemen Weg gegangen*, Berlin 2002, S. 48.

615 Ebd., S. 52.

616 Vgl. ebd.

617 Vgl. ebd., S. 53.

viele Konflikte und erschwerte ihr den Weg zur Erfüllung ihrer beruflichen Selbstverwirklichung. Auch ein weiterer Teilbereich des Privaten neben ihrer Rolle als Tochter hielt für Schreiber Enttäuschungen bereit: Sie heiratete am 6. September 1909 ihren einzigen Ehemann Richard Krieger, mit dem sie trotz persönlicher Differenzen bis zu ihrem Lebensende verheiratet blieb.⁶¹⁸ Ihre Vorstellung einer funktionierenden Ehe war zwar von dem Ideal der sexuellen und rechtlichen Gleichstellung geprägt. Entsprach ihre Ehe zu Beginn ihrer mit Helene Stöcker geteilten Idee der Neuen Ethik einer gleichberechtigten Partnerschaft, so löste sie sich doch nicht aus dieser Verbindung, als ihr Mann eine langjährige Affäre hatte. Anfangs habe ihr Mann ihre publizistischen und politischen Tätigkeiten aktiv unterstützt, doch die Affäre verschlechterte das Verhältnis der Eheleute stark. Die Ehe wurde der Forderung der Neuen Ethik nach beidseitiger Treue nach einigen Jahren nicht mehr gerecht und dennoch hielt Schreiber an ihr fest, obwohl sie und ihre Ehemann auf Grund des Zweiten Weltkriegs und lange Zeit getrennt lebten, da sie als Sozialdemokratin und Deutsche mit jüdischen Vorfahren in die Schweiz und nach Großbritannien ins Exil ging.⁶¹⁹ Asja Braune vermutet, dass das gesellschaftliche Stigma einer Scheidung Schreiber an dieser hinderte. Braune lenkt dann allerdings ein, dass sich Schreiber schließlich doch habe scheiden lassen, da sie den Namen Krieger ihres Manns abgelegt habe. Gegen diese Annahme spricht jedoch, dass in Schreibers Todesregistereintrag aus dem Kanton Zürich keine Namensänderung vermerkt ist.⁶²⁰ In diesem wird sie weiter als Adele Krieger geführt. Adele Schreiber handelte also selbst nicht immer strikt nach ihrer eigenen Ethik und beendete ihre Beziehung, die ihrer Ethik nicht entsprach, nicht.

3.10.1.3 Erfolgreich im Bund für Mutterschutz

Dennoch war sie auf öffentlicher Ebene sehr aktiv in der Mutterschutzbewegung und versuchte durch ihre Schriften und ihre aktive Vereinsarbeit, das Ansehen der Mütter in der Gesellschaft aufzuwerten. So trug sie den Bereich der Aufgaben der Frau im Privaten in der Familie als Ehefrau und vor allem als Mutter durch ihre Schriften und ihre öffentliche Kampagne für den Bund für Mutterschutz mitten in das öffentliche Bewusstsein.

Jede geschichtswissenschaftliche Abhandlung über sie betont ihre entscheidende Rolle im Bund für Mutterschutz. Schreiber war Mitbegründerin der Berliner Ortsgrup-

618 Vgl. hierzu und zum Folgenden Braune, Asja, Konsequenz den unbequemen Weg gegangen, Berlin 2002, S. 180–182.

619 Claudia Schoppmann fasst Schreibers Exilstationen prägnant zusammen: Sie floh 1933 vor der nationalsozialistischen Bedrohung für SozialdemokratInnen in die Schweiz, während ihr Ehemann in Deutschland verblieb. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Schoppmann, Claudia, Art. Adele Schreiber-Krieger, Frankfurt a.M./New York 2009, S. 638.) 1939 wurde ihr auf Grund ihres jüdischen Hintergrunds die deutsche Staatsangehörigkeit entzogen und sie ging ins Exil nach England, wohin ihr Mann sie begleitete. Schließlich lebte sie nach dem Krieg ohne Richard Krieger ganz in der Schweiz. Die Recherche im Staatsarchiv Zürich ergab keine Beweise für eine Einbürgerung Schreibers in die Schweiz. In den Karteien der Landrechtserteilungen und Bürgerrechtsaufnahmen in Zürcher Gemeinden Herrliberg (Staatsarchiv Zürich, NN 6 a), der Bürgerrechtserteilungen Schweiz, Kanton Zürich (Staatsarchiv Zürich, NN 6 d) und der Erleichterten Einbürgerungen (Staatsarchiv Zürich, NN 6 f) fanden sich keine Hinweise auf eine Einbürgerung im Kanton Zürich.

620 Vgl. hierzu und zum Folgenden Todesregistereintrag Schreibers Staatsarchiv Zürich NN 747.13, Belege zum Todesregister A von Herrliberg.

pe des Bunds und übernahm in diesem laut ihrer Biografin Asja Braune eine führende Rolle.⁶²¹

Und auch ihre eigenen Publikationen bestätigen, dass sie sich zunehmend auf den Einsatz im Bund fokussierte. So verfasste die Schriftstellerin mehrere Artikel und eigene Kurzschriften über diesen, seine Arbeit und seinen Zweck sowie über den Mutterschutz im Allgemeinen. In ihrem Heft *Der Bund für Mutterschutz und seine Gegner*, das in der sozialdemokratischen Buchreihe Kultur und Fortschritt erschien, stellt sie die Grundsätze des Bunds vor und setzt sie ins Verhältnis mit seinen GegnerInnen. So griffen EhevertreterInnen, die sexuelle Handlungen exklusiv in der Ehe akzeptierten, die Mittelposition der freien doch verantwortungsbewussten sexuellen Beziehungen einerseits an.⁶²² Andererseits griffen andere radikale Frauenrechtsaktivistinnen den Bund an, die zum anderen ideologischen Extrem tendierten und entgegen Schreiber und dem Bund Prostitution legalisieren wollten.⁶²³ Diese Frauen bezeichnet Schreiber als hedonistische »Genußmenschen[!]«⁶²⁴. Die Publizistin grenzt hier beispielhaft an der Einstellung zur Prostitution als viel rezipiertem Konfliktthema ihre Meinung von jenen anderen Teilen der Frauenbewegung ab. Sie lehnt die Aufteilung der Frauen in zwei Gattungen in sittlich-monogam lebend und unsittlich-unrein und dirnenhaft lebend strikt ab, wie sie von den VertreterInnen der traditionellen Geschlechterzuschreibungen oft betrieben worden sei.⁶²⁵ Andererseits sei sie »zum Schutz der Heiligkeit der Ehe«⁶²⁶ auch gegen die Prostitution, da die Neue Ethik nur sexuelle Beziehungen, in denen »seelische Momente veredelt werden«⁶²⁷ anerkenne, da sie auf Langfristigkeit, Gleichberechtigung der PartnerInnen und letztlich auch auf Kinder hinausliefen, die der

621 Vgl. Braune, Asja, *Konsequent den unbequemen Weg gegangen*, Berlin 2002, S. 173.

622 Vgl. hierzu und zum Folgenden Schreiber, Adele, *Der Bund für Mutterschutz und seine Gegner* (Kultur und Fortschritt. Neue Folge der Sammlung »Sozialer Fortschritt«, Hefte für Volkswirtschaft, Sozialpolitik, Frauenfrage, Rechtspflege und Kulturinteressen Bd. 151), 2. Auflage, Felix Dietrich Verlag: Gautzsch bei Leipzig 1909, S. 1–3.

623 Schreiber sieht in der Neuen Ethik vielmehr eine Lösung für die Abschaffung der Prostitution: »Die Prostitution wird und kann überwunden werden, nicht durch Gewalt und Zwang und Rohheit, sondern durch die Anerkennung der Gleichberechtigung der Frau, durch vernünftige Erziehung und vermehrte Bildung.« (Bundesarchiv Koblenz, N/1173 8.)

624 Schreiber, Adele, *Der Bund für Mutterschutz und seine Gegner*, Felix Dietrich Verlag: Gautzsch bei Leipzig 1909, S. 2. Laut Schreiber verhindere die Prostitution jedoch die Verfeinerung der geschlechtlichen und im Allgemeinen der menschlichen Kultur. (Vgl. ebd.) Diese Aussage ergibt im Rahmen der auch von ihr unterstützten Neuen Ethik Sinn, da diese eine vollkommene sexuelle Gleichberechtigung der PartnerInnen fordert und somit die überproportional von Frauen angebotene und von Männern in Anspruch genommene Dienstleistung nicht akzeptieren kann. Deshalb verurteilt Schreiber auch die »Lügenmoral« (Ebd.) der ProstitutionsverteidigerInnen mit traditionell-dualistischem Geschlechterbild, die gegen die Neue Ethik seien und die Prostitution stillschweigend in Kauf nähmen und durch ihre Moral sogar unterstützten, die »der Frau die Liebe nur in der Ehe, dem Manne aber auch alles andere gestattet« (Ebd., S. 2.). Sie versuchten somit, die Ehe angesichts des vermeintlich unterschiedlichen geschlechtlich bedingten Sexualverhaltens zu erhalten, was jedoch zum Leidwesen der Frauen gereiche und das Vertrauen zwischen den EhepartnerInnen zerstöre.

625 Vgl. ebd., S. 2f.

626 Ebd., S. 6.

627 Ebd.

Gesellschaft als Kulturträger und Kulturtreiber dienen könnten. Mit diesen Aussagen macht Schreiber ihr Verständnis der Neuen Ethik und somit auch ihr Frauenbild klar: Sie trat für verantwortungsvolle und gleichberechtigte Beziehungen ein und zugleich für die Aufwertung des Ansehens der Mütter, die durch den Mutterschutz und die Sexualreform in der Bevölkerung stattfinden sollte. Wäre die neue Sexualmoral in der Bevölkerung verankert und gäbe es überwiegend nur noch sexuell und auch rechtlich gleichberechtigte Partnerschaften, so wäre laut Schreiber dem sozialen Fall unverheirateter Mütter vorgebeugt und man bräuchte die karitative Arbeit der Bunds im Bereich des Mutterschutzes nicht mehr.⁶²⁸ Doch solange dies noch nicht der Fall sei, arbeite der Bund weiter.⁶²⁹ Er habe das Ziel, die Vorurteile gegenüber unverheirateten Müttern abzubauen und somit die negativen Folgen der ungleichen Sexualmoral für Frauen und Männer abzufedern.⁶³⁰ Dadurch wolle er die überholte Sexualmoral reformieren, indem er die Kindererziehung und die Mutterschaft stärker würdige und somit den Müttern einerseits mehr Dankbarkeit und andererseits auch mehr Verantwortung und Selbstständigkeit zuspreche. Der Bund wollte die gesetzliche und soziale Stellung der Mütter verbessern, um mehr Verantwortungsbewusstsein für eingegangene Beziehungen zu erwecken und dem Verlassen der Kinder durch den Vater einerseits vorzubeugen, und andererseits ermächtigte er die alleinerziehenden Frauen finanziell und sozial, selbstständiger zu leben. Dabei betont Schreiber, dass nicht nur die Sittlichkeitsvorstellungen und Geschlechterbilder der Männer sich verändern müssten. Die Frauen müssten als Leidtragende der zeitgenössischen Sexualmoral als Erste den Umzug zu einer neuen gleichberechtigt verantwortlichen Sexualmoral schaffen.⁶³¹ Ansonsten würden sie von den Männern weiterhin auf Geschlechtswesen reduziert und nicht als vollwertige Menschen wahrgenommen. Um bei der Sexualreform zu helfen, bot der Bund Beratungen und finanzielle Hilfe für Mütter in Not an.⁶³² Seine Klientinnen waren größtenteils unverheiratete Mütter, doch auch verheiratete Mütter wurden beraten, wenn ihre Ehemänner sie verließen oder misshandelten. Neben proletarischen habe der Bund auch bürgerlichen Frauen geholfen und neben der praktischen Hilfe forderte er immer wieder die rechtliche Verbesserung der Situation unverheirateter Mütter. Hierzu schlug er eine Sozialreform vor, die eine Mutterschaftsversicherung, die Einführung von Schutzgesetzen für Mütter und eine Ehegesetzreform umfassen sollte. Die juristische Reform sollte der Sittlichkeitsreform den Weg ebnen und die Situation der Frauen soweit verbessern, dass sie vom Staat unterstützt ein selbstständiges und unvorverurteiltes Leben führen konnten, auch in sittlich noch verpönten Lagen wie der unehelichen Mutterschaft.

628 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 7.

629 Auf der Liste der Reformen stehe neben der sittlichen auch die rechtliche und die soziale Reform, die die sittliche Reform in breiten Bevölkerungsteilen erst anstießen. (Vgl. ebd.)

630 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 7.

631 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 8.

632 Vgl. hierzu und zum Folgenden Schreiber, Adele, Romane aus dem Leben. Aus den Erfahrungen des Bundes für Mutterschutz (Kultur und Fortschritt. Neue Folge der Sammlung »Sozialer Fortschritt«, Hefte für Volkswirtschaft, Sozialpolitik, Frauenfrage, Rechtspflege und Kulturinteressen Bd. 162), Felix Dietrich Verlag: Gautzsch bei Leipzig 1909, S. 4f.

3.10.1.4 Sexualreformerin und Aktivistin im Erziehungs- und Fürsorgewesen

Adele Schreiber publizierte auch eigene Werke zur Aufgabe der Frau als Mutter und zur Kindeserziehung. Die Themen des Bunds waren also ein zentraler Bestandteil ihres publizistischen Lebenswerks. So gab sie zum Beispiel *Das Buch vom Kinde* heraus, in dem sie Artikel verschiedener AutorInnen unterschiedlicher Fachrichtungen zum öffentlichen Erziehungs- und Fürsorgewesen, zum Kind in der Gesellschaft und im Recht sowie zur kindlichen Berufswahl zu einem Sammelband zusammenstellte.⁶³³ In diesem sind auch Artikel von Schreiber enthalten, in denen sie sich für die Errichtung von mehr Kinderhorten zum Kampf gegen die Verwahrlosung der Kinder berufstätiger Eltern einsetzt und in denen sie sich gegen die körperliche Züchtigung als rechtlich anerkannter Erziehungsmaßnahme ausspricht.⁶³⁴ In ihren Veröffentlichungen legt Schreiber einen Schwerpunkt auf die Vermeidung von Kinderverwahrlosung als Problem, das durch eine reformierte Sexualreform gelöst werden könne. Sie analysiert in ihrem Sammelband die Probleme der Zeit und bietet gleichzeitig mit der Neuen Ethik eine Lösung der Probleme an. Die Analyse der Missstände aus Kinderperspektive dienen der Legitimation ihrer sozialreformerischen und sexualreformerischen Ansätze. So würden vorehelich oder unehelich geborene Kinder statistisch belegt öfter von ihren Eltern misshandelt als in der Ehe geborene Kinder.⁶³⁵ Daraus leitet sie ab, dass es die Situation der Kinder im Allgemeinen verbessern würde, wenn die Gesellschaft sich von der alten Sexualmoral abwenden würde und weibliche Sexualität nicht mehr stigmatisieren würde. Auch zum Mutterschutz veröffentlichte Schreiber ein Sammelwerk, in dem sie die Mutterschaft aus verschiedenen Fachperspektiven betrachtet. Zu diesem trug sie selbst auch wieder einige Artikel bei. So sieht sie den Kampf um die sittliche Reform 1912 als nächsten Schritt der Frauenbewegung nach der erfolgreichen Verbesserung der Frauenrechte in den Bereichen Bildung und Beruf.⁶³⁶ Der Aufruf zu mehr Verantwortungsbewusstsein in sexuellen Beziehungen richte sich an beide Geschlechter und mit ihm gehe eine Aufwertung der Mutterschaft als soziale Leistung am Staat einher, die die »Rolle« der Frau aufwerte.⁶³⁷ Die Frau könne also vor allem als selbstständige und verantwortliche Mutter ihren bedeutungsvollsten Beitrag zur Gesellschaft leisten. Dabei helfe ein gesteigertes männliches sexuelles Verantwortungsbewusstsein, das zu weniger außerehelichen Kindern führe und somit zu einer besseren Gesellschaft. Denn Schreiber stellt in einem weiteren Artikel aus dem

633 Vgl. Schreiber, Adele (Hg.), *Das Buch vom Kinde*. Ein Sammelwerk für die wichtigsten Fragen der Kindheit unter Mitarbeit zahlreicher Fachleute, Bd. 2, B. G. Teubner: Leipzig/Berlin 1907.

634 Vgl. zum Einsatz für Kinderhorte Schreiber, Adele, *Kinderhorte* Teil II, in: Dies. (Hg.), *Das Buch vom Kinde*. Ein Sammelwerk für die wichtigsten Fragen der Kindheit unter Mitarbeit zahlreicher Fachleute, Bd. 2, B. G. Teubner: Leipzig/Berlin 1907, S. 146–151, hier S. 147. Vgl. außerdem zum Problem der Kindesmisshandlung Schreiber, Adele, *Kindermisshandlung* Teil III, in: Dies. (Hg.), *Das Buch vom Kinde*. Ein Sammelwerk für die wichtigsten Fragen der Kindheit unter Mitarbeit zahlreicher Fachleute, Bd. 2, B. G. Teubner: Leipzig/Berlin 1907, S. 70–78. Die Rechte der Kinder sollten laut Schreiber zu deren Schutz gestärkt werden und das Züchtigungsrecht sollte abgeschafft werden. (Vgl. ebd., S. 74.)

635 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 73.

636 Vgl. Schreiber, Adele, *Die Ansätze neuer Sittlichkeitsbegriffe im Hinblick auf die Mutterschaft*, in: Dies. (Hg.), *Mutterschaft*. Ein Sammelwerk für die Probleme des Weibes als Mutter, Albert Langen: München 1912, S. 163–185, hier S. 163f.

637 Vgl. ebd., S. 171–173.

Sammelband klar ihre sozialhygienische Politik dar: Nicht eine möglichst hohe Anzahl von Kindern sei das Ziel der Gesellschaft, sondern eine möglichst hohe Anzahl zukünftiger nützlicher StaatsbürgerInnen.⁶³⁸ So lässt sich auch ihr Einsatz im Bund für Mutterschutz erklären: Denn die Mutterhilfe wird legitimiert, wenn durch sie Kinder zu funktionierenden steuerzahlenden und sittlich intakten StaatsbürgerInnen werden. So sah Schreiber in der finanziellen Hilfe die Chance, die Kinder von Kriminalität aus Armut abzuhalten und in dem Hortwesen die Chance, Kinder zur Erledigung der Hausaufgaben und zur Bildung anzureizen.⁶³⁹ Folglich stellte sie einen Großteil ihrer publizistischen Tätigkeit in den Dienst der Neuen Ethik, also des Mutterschutzes und des Kinderschutzes.

Doch trotz ihrer Verwurzelung in der Neuen Ethik und im Bund für Mutterschutz verließ sie diesen auf Grund von persönlichen Differenzen mit der Vorsitzenden Helene Stöcker nach fünfjähriger Führungsarbeit im Bund und gründete 1910 eine andere Gesellschaft namens *Deutsche Gesellschaft für Mutter- und Kinderschutz*, die sie nach ihren eigenen Akzenten richten konnte.⁶⁴⁰ Beispielsweise legte sie größeren Wert auf ländlich gelegene Mütterheime als Schutzraum für die unverheirateten Mütter als auf die Eingliederung der Mütter in das Stadtleben wie Stöcker sie betonte. Neben ihren genannten Sammelwerken zur Mutterschaft und zum Kinderschutz nahm sie auch während der Weimarer Republik eine wichtige Rolle in der internationalen Frauenbewegung ein.⁶⁴¹

638 Vgl. hierzu und zum Folgenden Schreiber, Adele, Mißbrauchte und unwillkommene Mutterschaft, in: Dies. (Hg.), *Mutterschaft. Ein Sammelwerk für die Probleme des Weibes als Mutter*, Albert Langen: München 1912, S. 201–220, hier S. 201.

639 Schreiber nimmt sogar laut eigener Aussage eine Umwertung des Mutterschaftsbegriffs vor: Nicht erst die hohe Anzahl an eigenen Kindern mache Frauen zu guten Müttern, sondern ihr Dienst an der Allgemeinheit und die verantwortungsvolle Erziehung ihrer Kinder, zumal die durchschnittliche Kinderanzahl pro Frau abnehme. (Vgl. Schreiber, Adele, Von kinderlosen Müttern, Stief- und Adoptivmüttern, in: Dies. (Hg.), *Mutterschaft. Ein Sammelwerk für die Probleme des Weibes als Mutter*, Albert Langen: München 1912, S. 662–671, hier S. 663.) Folglich finde mit der abnehmenden Kinderzahl kein Niedergang, sondern eine Umwertung der Mutterschaft statt, die sich nunmehr durch qualitativ gute Erziehung, Bildung und sittliche Anleitung der Kinder sowie ausreichende finanzielle Versorgung dieser auszeichne.

640 Klucsart, Richard/Kürbisch, Friedrich (Hgg.), *Arbeiterinnen kämpfen um ihr Recht. Autobiographische Texte rechtloser und entrechteter »Frauenpersonen« in Deutschland, Österreich und der Schweiz des 19. und 20. Jahrhunderts*, Peter Hammer Verlag: Wuppertal/Wien 1975, S. 365 in der Zeittafel vermerkt. Auch den Bund für Mutterschutz konstituierte sie maßgeblich mit, wie ihre handschriftlichen Anmerkungen am Satzungsentwurf des Bunds zeigen. (Vgl. Bundesarchiv Koblenz, N/1173 24.)

641 Vgl. Wischermann, Ulla, *Frauenbewegungen und Öffentlichkeit um 1900*, Ulrike Helmer Verlag: Königstein/Taunus 2003, S. 149f. Wischermanns Habilitationsschrift beschäftigt sich mit der kommunikationswissenschaftlichen und medienwissenschaftlichen Geschichte der Frauenbewegung und untersucht beispielhaft, wie die Frauenbewegung die beiden Themen Sittlichkeit und Stimmrecht in der Öffentlichkeit kommunizierte. Als Quellen verwendet sie die Frauenbewegungspresse. Nun kann man ihr auf Grund der Themenwahl ein einseitiges Blickfeld in ihrer Einschätzung Schreibers vorwerfen, da sie genau die beiden Aspekte untersucht, die auch Schreibers Hauptthemen in ihren Publikationen waren. Doch diese Kritik würde zu kurz greifen. Zwar verfasste Schreiber mehr Artikel zum Frauenstimmrecht und zum Mutterschutz, also zur Sittlichkeitsreform, als sie es zur weiblichen Bildung tat, jedoch setzte sie sich in ihrer eigenen Biografie nicht weniger für die Frauenbildung als für die Frau in der Politik ein und zudem war das Frauenstudium ab den

3.10.1.5 Politische Karriere in der SPD

Zudem setzte sich Schreiber sowohl in theoretischer als auch in praktischer Weise für die Vertretung der Frauen im öffentlichen Bereich der Politik ein. Sie wollte nicht nur ihre eigene Bildungsbiografie verbessern oder die Mütterrechte stärken, sondern auch anderen Frauen einen Weg zu Bildung, Arbeit und vor allem politischer Mitgestaltung ebnen. So war sie nicht nur SPD-Reichstagsabgeordnete und arbeitete an Gesetzen mit, sondern sie veröffentlichte auch sozialdemokratische Abhandlungen und Artikel zum Umgang mit Frauen in der Politik. Frauen war es seit der Änderung des Vereinsgesetzes 1908 zum ersten Mal möglich, Mitglieder in politischen Parteien zu werden. Wählen oder in politische Positionen wie den Reichstag gewählt werden durften sie jedoch erst durch eine Verordnung der Rats der Volksbeauftragten 1918 und anschließend durch die Weimarer Reichsverfassung von 1919.⁶⁴² Schreiber trat der SPD 1918 bei und war seitdem ein aktives Parteimitglied.⁶⁴³

In ihrer praktischen Arbeit kritisierte sie die bürgerlichen Parteien wie das Zentrum und die Nationalkonservativen stark dafür, dass sie das Frauenwahlrecht weder selbst gefordert hatten noch dessen Einführung im November 1918 besonders gelobt hatten.⁶⁴⁴ Asja Braune ordnet Schreiber auf Grund ihres Vorstoßes für politische Rechte für Frauen dem radikalen Flügel der Frauenbewegung zu.⁶⁴⁵ Die politische Schriftstellerin sah es vor und während des Ersten Weltkriegs als ihre Aufgabe an, dem Frauenwahlrecht den Weg zu bereiten, und übernahm ab Dezember 1913 sogar die Redaktion der Zeitschrift *Frauenstimmrecht* des Deutschen Vereins für Frauenstimmrecht, die ab April 1914 *Die Staatsbürgerin* hieß.⁶⁴⁶ Zudem war sie in der dem radikalen Flügel der bürgerlichen Frauenbewegung nahestehenden Stimmrechtsbewegung so aktiv, dass sie 1904 den *Weltbund für Frauenstimmrecht und staatsbürgerliche Mitarbeit* mitgründete und bis 1933 in diesem aktiv war, dessen Vizepräsidentin war, an zahlreichen Kongressen teilnahm und viele der Kongresse auch selbst organisierte.⁶⁴⁷ Auch nach der Einführung des passiven und aktiven Frauenwahlrechts und während ihrer Zeit als Reichstagsabgeordnete der SPD-Fraktion kritisierte sie die Gleichberechtigung der Frauen in der SPD als noch ausbaufähig.⁶⁴⁸

1910er Jahren in Deutschland bereits formal möglich, wohingegen die rigide Sexualmoral weiterhin fortbestand und eine Reform zur Neuen Ethik in der breiten Bevölkerung noch ausstand. Somit nahm Schreiber im internationalen Vergleich und auch in Deutschland mit ihren aktuellen emanzipatorischen Themen tatsächlich eine wichtige Rolle ein.

642 Vgl. Wischermann, Ulla, *Frauenbewegungen und Öffentlichkeit um 1900*, Ulrike Helmer Verlag: Königstein/Taunus 2003, S. 127.

643 Vgl. Fischer, Ilse, Art. Schreiber-Krieger, Adele, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 23, Duncker&Humblot: Berlin 2007³, S. 535f., hier S. 535. Fischer fasst Schreibers Lebenslauf in ihrem Lexikoneintrag zur Autorin in aller Kürze zusammen.

644 Vgl. Schreiber, Adele, *Die bürgerlichen Parteien in Deutschland und das Frauenwahlrecht*, in: Klucsartis, Richard/Kürbisch, Friedrich (Hgg.), *Arbeiterinnen kämpfen um ihr Recht. Autobiographische Texte rechtloser und entrechteter »Frauenpersonen« in Deutschland, Österreich und der Schweiz des 19. und 20. Jahrhunderts*, Peter Hammer Verlag: Wuppertal/Wien 1975, S. 312–315.

645 Vgl. Braune, Asja, *Konsequent den unbequemen Weg gegangen*, Berlin 2002, S. 120.

646 Vgl. ebd., S. 233f.

647 Vgl. Schoppmann, Claudia, Art. Adele Schreiber-Krieger, Frankfurt a.M./New York 2009, S. 637.

648 Vgl. hierzu und zum Folgenden Braune, Asja, *Konsequent den unbequemen Weg gegangen*, Berlin 2002, S. 390f.

Die weiblichen SPD-Mitglieder seien im Ausschuss für Bevölkerungspolitik überrepräsentiert und ansonsten in SPD-Ausschüssen unterrepräsentiert gewesen, worin sich die geschlechtsspezifischen Rollenzuteilungen manifestierten. Sie selbst leitete den bevölkerungspolitischen Ausschuss und beschäftigte sich in diesem vor allem mit rechtlichen Fragen des Mutter- und Kinderschutzes, mit Problemen der Abtreibung, der Prostitution, des Mädchenhandels und des Alkoholismus.⁶⁴⁹ Folglich arbeitete sie in ihrer politischen Arbeit vor allem zu Themen, die Frauen betrafen. Ihre Kritik an der Geschlechteraufteilung in den einzelnen Ausschüssen der SPD zeigt jedoch, dass sie nicht allen Frauen den Einsatz für die weibliche Emanzipation von traditionellen Geschlechterzuschreibungen auferlegen wollte. Sie wollte die politische Arbeit der Frauen vielmehr unabhängig vom politischen Feld zur Normalität machen. Heinz Niggemann stellt ihre herausragende Rolle für die Frauenbewegung in der SPD heraus.⁶⁵⁰ Denn auch in sozialdemokratischen Kreisen und in der sozialistischen Theorie sei die Frauenfrage zu Beginn des 20. Jahrhunderts nicht einstimmig beantwortet gewesen und sei oftmals auf die Frauenerwerbsarbeitsfrage verkürzt worden. Die Frauen in der SPD seien vor allem in dieser spezifischen Frage meistens für die Unterstützung weiblicher Erwerbsarbeit gewesen, doch einige hätten sich mit dem Verweis auf ein besonderes weibliches Wesen auch dagegen ausgesprochen. Einige Sozialistinnen wiederum hätten die »Frauenarbeit als notwendiges Übel angesehen«⁶⁵¹ und als Nebenprodukt des Einsatzes für Arbeiterrechte verstanden. Braunes Einschätzung der Ansichten zur Frauenfrage in der sozialistischen Bewegung macht klar, dass Schreiber nicht nur eine Sozialdemokratin, sondern auch eine Frauenrechtsaktivistin war, die durch ihre intensive Beschäftigung mit verschiedenen Aspekten der Frauenfrage wie der Frau in der Politik, im Beruf, aber auch als Mutter und Ehefrau eine besondere Vorreiterrolle in der SPD einnahm. Sie war zudem Mitglied in der *International Alliance for Women*, die sich laut Susanne Hertrampf dadurch auszeichnete, dass ihre Mitglieder das Recht auf Bildung und politische Teilhabe nutzten.⁶⁵²

Die Politikerin beschäftigte sich auch in theoretischer Weise mit Frauen in der Politik. Sie schrieb 1930 einen Aufsatz in einem Sammelband, der aus historischer Sicht beschreibt, wie Frauen staatsbürgerliche Pflichten erlangten.⁶⁵³ So habe der Erste Welt-

649 Vgl. Schoppmann, Claudia, Art. Adele Schreiber-Krieger, Frankfurt a.M./New York 2009, S. 638.

650 Vgl. hierzu und zum Folgenden Niggemann, Heinz, *Emanzipation zwischen Sozialismus und Feminismus*, Wuppertal 1981, S. 46.

651 Ebd., S. 49.

652 Vgl. Hertrampf, Susanne, »Zum Wohle der Menschheit«. Feministisches Denken und Engagement internationaler Aktivistinnen 1945–1975, Centaurus Verlag: Herbolzheim 2006, S. 111–113. Hertrampfs Untersuchungszeitraum für ihre Forschungsfrage nach den Vorstellungen der international aktiven Frauen nach 1945 für die Verwirklichung der Gleichheit von Mann und Frau in Politik, Gesellschaft und internationalen Beziehungen ist zwar zu spät für Adele Schreiber angesetzt, die zwar international agierte, jedoch bereits 1957 verstarb und deren aktivste politische Phase in der Weimarer Republik anzusiedeln ist. Dennoch erkennt Hertrampf Schreiber auch für ihren Untersuchungszeitraum als für die Vorgeschichte der internationalen Frauenbewegung führende Frau an und skizziert ihren Lebensentwurf. Die Auswahl Schreibers unterstreicht ihre zentrale Bedeutung auch für die deutsche Frauenbewegung des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts.

653 Vgl. hierzu und zum Folgenden Schreiber, Adele, Die Sozialdemokratin als Staatsbürgerin, in: Blos, Anna, (Hg.), *Die Frauenfrage im Lichte des Sozialismus*, Kaden & Comp.: Dresden 1930, S. 97–147, hier S. 127f.

krieg die Aufgaben der Frauen in der Gesellschaft verändert und den Weg für die formale politische Gleichberechtigung der Frauen in der Weimarer Republik geebnet. Sie legt den Fokus auf Rosa Luxemburg und die Situation der Frauen im Reichstag, die oft nur in als weiblich angesehenen politischen Feldern wie Ausschüssen für Soziales tätig gewesen seien. Die Autorin sieht bezüglich des Wahlsystems Verbesserungsbedarf: Frauen sollten öfter zur Wahl gestellt werden, was die Parteien bis dahin nicht genug gefördert hätten. Somit kritisiert sie den Politikerinnenalltag nicht nur auf persönlicher Erfahrungsebene, sondern unterzieht ihn einer historischen Analyse.⁶⁵⁴ Schreibers Schlusskommentar zeigt einerseits auf, dass sie sich von der weiblichen Unmündigkeit emanzipierte, und andererseits, dass sie immer noch klar unterschiedene, geschlechtlich bedingte Rollenzuweisungen an Frauen hatte: »Die große staatsbürgerliche Aufgabe der sozialdemokratischen Frau als Mutter und Erzieherin der Jugend [ist], dafür zu sorgen, daß[!] diese heranwächst, erfüllt mit dem Geiste der neuen Gemeinschaft, mit dem Willen, den Klassenstaat zu beseitigen, mit dem Vorsatz, sich einzureihen in die Kampffront.«⁶⁵⁵ Sie nutzt die traditionellen Rollenzuweisungen folglich einerseits, um die weibliche Sphäre der Erziehung und Mutteraufgaben als »spezifisch weiblichen« Aufgaben von der männlichen Sphäre abzugrenzen. Andererseits legitimiert sie so auch die besonderen Aufgaben, die den Frauen im öffentlichen Bereich zufielen. Denn auf Grund der ihnen naturrechtlich zugeschriebenen erzieherischen Aufgaben kommen ihnen im Besonderen auch Aufgaben in der öffentlichen Sphäre zu, indem sie die Jugendlichen politisch zum Sozialismus erziehen sollten. So öffnet Schreiber in ihrer naturrechtlichen Argumentation die traditionell den Männern zugeschriebene öffentliche Sphäre für Frauen.⁶⁵⁶ Diese in der Theorie des Naturrechts begründete Argumentation hatte auch Auswirkungen auf Schreibers weitere Forderungen bezüglich Frauenrechten, die sie in zahlreichen weiteren Artikeln ausführte. So ging laut ihr der Kampf um die rechtliche Gleichstellung der Geschlechter auch nach der Zulassung der Frauen zur politischen Wahl 1919 weiter, da Frauen weiterhin in vielen Bereichen wie der Familie rechtlich benachteiligt gewesen seien, obwohl

654 Schreiber konzentriert sich in ihrem Artikel auf die Rolle der Frau im öffentlichen Bereich der Politik. Die Bereiche der Frau als Mutter, als Hausfrau und im Beruf werden im vorliegenden Sammelband von anderen AutorInnen behandelt. In anderen bereits zuvor diskutierten Abhandlungen beschäftigte sie sich jedoch durchaus auch mit den übrigen genannten Bereichen der Frauenemanzipation. Dass Anna Bloss für ihren Sammelband jedoch Schreiber als Expertin für die historische Situation der Frau in der Politik auswählte, unterstreicht deren Expertise auf dem Gebiet und ihre besondere politische Bedeutung.

655 Ebd., S. 137.

656 Mit dem Begriff Naturrecht ist im Folgenden immer das vermeintliche Recht der Natur gemeint, das die Autorin naturethisch aus den gesellschaftlich und biologisch begründeten Unterschieden zwischen Frauen und Männern abzuleiten können meint. So leitet Schreiber beispielsweise aus der beobachteten biologischen Fähigkeit der Frau, Kinder zu gebären, und aus der gesellschaftlichen »Rolle« der fürsorgenden Mutter die Norm ab, dass Frauen in natürlicher Weise immer die guten Erzieherinnen seien und die Jugend somit auch zur für sie richtigen politischen Meinung erziehen müssten. Diese vermeintlich natürlich gegebene Aufgabe sieht sie als Pflicht für alle Frauen und sie schließt somit von ihren Beobachtungen auf Normen.

die politisch-partizipative Gleichberechtigung bereits formal erreicht war.⁶⁵⁷ In einem anderen Artikel beschreibt Schreiber Hedwig Dohm als Vorkämpferin und Vordenkerin neuer modernerer Zuschreibungen an Frauen und porträtiert somit eine andere Frauenrechtsaktivistin, um die Frauenbewegung in ein historisches Narrativ zu setzen, das bereits eine längere Geschichte habe, die aber auf Grund anhaltender Diskriminierung noch nicht abgeschlossen sei.⁶⁵⁸ So stehe den Frauen 1914 zwar jede Studienrichtung offen und die Gleichberechtigung im Bereich der Bildung sei somit formal gegeben, doch würden Frauen im Berufsleben weiterhin stark benachteiligt, indem sie nicht alle Berufe ausüben dürften. Juristinnen sei beispielsweise die Eröffnung einer eigenen Anwaltskanzlei verboten und sie dürften keine Richterinnen werden. Schreiber verbindet ihre Forderungen stets mit der Narration einer bereits erfolgreichen Frauenbewegungsgeschichte, die allerdings noch in vollem Gange sei und trotz einiger wichtiger Zielmarken, die sie bereits erreicht habe, noch viele andere emanzipative Ziele habe.

Zusammenfassend verband Schreiber ihre praktische Arbeit in ihren Texten mit der theoretischen Legitimation und spornte ihre LeserInnen zu mehr Einsatz für das Aufbrechen der Einschränkungen der Frauen in Politik und Beruf an, indem sie die biologischen und gesellschaftlich gewachsenen Unterschiede zwischen den Geschlechtern als Argumente für mehr weibliche Verantwortung in der Gesellschaft nahm. Das war ein ähnliches Vorgehen wie die VertreterInnen der geistigen Mütterlichkeit es nutzten.

3.10.2 Die schweigende Publizistin im Monistenbund

Es besteht die Frage, wie sich eine so aktive Frauenrechtsaktivistin, die in der Mutterschutzbewegung, für die Neue Ethik und für das Frauenstimmrecht sowie später für die Gleichberechtigung der Frauen in politischen Berufen und allgemein im Berufsleben aktiv war, in den DMB integrierte.

3.10.2.1 Erfolgreiche Politikerin vs. passive Monistin

Die politisch und publizistisch sehr aktive Frauenrechtsaktivistin Adele Schreiber ging im DMB den typischen Weg der einflussreichen Frauen, die neben ihrer politischen Aktivität auch Mitglieder im Bund waren: Sie verblieb in der hierarchischen Vereinsordnung ohne besondere Position und auch in ihrer monistischen Ortsgruppe in Berlin hatte sie keine besondere Position inne. Die Durchsicht der wenigen Quellen, die Schreiber in den Archiven zum Monistenbund hinterlassen hat, zeichnet einen klaren Kontrast zu ihrer politischen Aktivität außerhalb des Bunds, wo sie im Bund für Mutterschutz leitenden Positionen anstrebte und innehatte und sogar einen eigenen Verein gründete, nachdem sie ihre Forderungen im Bund für Mutterschutz nicht durchsetzen konnte.

Das Kapitel untersucht Schreibers spärliche Briefe an Haeckel. Haeckel war ihr Verbindungsglied zur Führungsriege des Bunds. Er ist zumindest der einzige der monisti-

657 Vgl. Vorstand der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (Hg.), *Schutz unseren Frauen und Müttern!* Vortrag gehalten von Adele Schreiber auf der Sozialdemokratischen Frauenkonferenz in Weimar am 16. Juni 1919, Vorwärts: Berlin 1919.

658 Vgl. hierzu und zum Folgenden Schreiber, Adele, Hedwig Dohm als Vorkämpferin und Vordenkerin neuer Frauenideale, Märkische Verlagsanstalt: Berlin 1914, S. 34.

schen Anführer, von dem eine Korrespondenz mit Adele Schreiber auffindbar ist. Zum Schluss betrachtet das Kapitel zusammenfassend Schreibers wenige Beiträge in den monistischen Zeitschriften, um den Blick auf ihre Rolle im Bund trotz der wenigen Quellen weiten zu können.

In Haeckels Nachlass sind lediglich zwei Briefe von Adele Schreiber vorhanden.⁶⁵⁹ In diesen erwähnt sie mit keinem Wort eine Mitgliedschaft oder gar eine besondere Aufgabe im Monistenbund. Auch zu Beziehungen zu anderen Monistinnen schweigt Schreiber in ihren beiden Briefen an Haeckel.

3.10.2.2 Austausch zur Frauenemanzipation

Der Austausch bleibt sehr sachlich und sie schreibt zwar nicht explizit zu ihrem Frauenbild, doch die beiden Briefe kreisen trotzdem ausschließlich um das Thema der Frauenemanzipation. Denn beide ihrer Briefe handeln von ihrer Anfrage an Haeckel, das Vorwort für einen ihrer Sammelbänder zu verfassen. Es handelt sich um den Sammelband *Das Buch vom Kinde*.⁶⁶⁰ Dementsprechend bittet sie Haeckel mit ihrer Anfrage nicht nur um einen Gefallen unter SchriftstellerInnen, sondern gleichzeitig auch um sein öffentliches Bekenntnis zu den Positionen, die im von ihr veröffentlichten Sammelband vertreten werden. Diese sind einerseits wie bereits besprochen das Bestreben, Kindesmisshandlung zu vermeiden, indem man mehr Kinderhorte schafft, und zweitens, die Jugend zu schützen, indem der Gesetzgeber das elterliche Züchtigungsrecht abschafft. Andererseits liegt ihren Forderungen jedoch auch stets die Neue Ethik zu Grunde, die die Frau grundsätzlich im Berufsleben sieht und die Erwartungen an Mütter umformuliert. Schreiber sah die Mütter nicht mehr nur als Hausfrauen, die ihre ›Rolle‹ als Mütter und Ehefrauen im privaten Umfeld der Familie ausleben. Im genannten Sammelband sowie in zahlreichen analysierten anderen Werken setzte sie sich dafür ein, die öffentliche Sphäre für Frauen zu öffnen, indem sie die Erziehung auch zur sozialen staatsbürgerlichen Aufgabe erklärte und diese in den Horten fördern wollte, Frauenrechte in Bildung und Beruf stärken wollte und Frauen sogar in mehr und inhaltlich breitere politische Positionen bringen wollte. Diese Loslösung der Frau aus ihrer häuslichen Sphäre war nicht gut vereinbar mit Haeckels kulturtheoretischen Zuschreibungen an Frauen, die aus monistischer Sicht vor allem Mütter sein sollten und somit für viel Nachwuchs sorgen sollten, der die menschliche Kultur ›höherentwickelte‹. Das mag auch der Grund dafür gewesen sein, dass Haeckel Schreiber auf ihre Bitte eine Absage erteilte. Bemerkenswert ist hierbei, dass Schreiber den Widerspruch zwischen Neuer Ethik und monistischem Frauenbild oder die zumindest vorhandene praktische Dissonanz der VertreterInnen beider Ethiken keineswegs so stark wahrgenommen hat wie Haeckel es tat, wenn man von diesem Grund der Absage ausgeht. Denn in ihrem ersten Brief an Haeckel schreibt Schreiber zuversichtlich über seine Zusage:

659 In Schreibers Nachlass sind gar keine Briefe von Haeckel nachweisbar. In diesem sind vor allem Glückwunschbriefe zu ihren späten runden Geburtstagen zu finden, an denen Haeckel bereits tot war. (Vgl. zur Geburtstagspost an Schreiber Bundesarchiv Koblenz, N/1173 1, 3, 4, und 5.)

660 Vgl. zur Anfrage Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Adele Schreiber an Ernst Haeckel, Brief A15994 vom 20. März 1906.

»Ich glaube aber, da in vielen Kapiteln nur die Lehren ausgebaut werden, zu denen Sie den Grund gelegt haben, da wir in dem Buche all überall den Ideen der Vererbung und Entwicklung zum Worte verhelfen wollen, dass sich das Werk vielleicht Ihrer Sympathien erfreuen wird.«⁶⁶¹

Sie sieht sich und die Neue Ethik, die ihrem Sammelband zu Grunde liegt, folglich nicht nur als sehr gut vereinbar mit Haeckels Monismus an, sondern sogar als Folge dieses. Sie meint, Haeckels Ideen nur praktisch weitergedacht zu haben. Das ist auch der Fall, denn der Monismus beschäftigt sich nur rudimentär mit der Frage der Frauenemanzipation; doch war Haeckel nicht bereit, seine Kulturtheorie in diese Richtung praktisch weiterzudenken, wie seine Absage und sein Desinteresse für die Frauenemanzipation zeigen. Die Autorin nimmt Haeckels Absage in ihrem zweiten Schreiben an und bittet Haeckel um Empfehlung anderer Vorwortautoren. Wie schon Ostwald Helene Stöckers Vortragsangebot ablehnte, lehnte auch Haeckel Schreibers Vorwortanfrage ab. Die führenden Monisten waren keine Frauenrechtsaktivisten im Sinne der radikalen Frauenbewegung unter Stöcker und Schreiber, also unter den öffentlich aktiven und in Frauenbünden organisierten Frauenrechtsaktivistinnen, die auch im Monistenbund waren. Die führenden Monisten sahen sich vor allem der monistischen Kulturtheorie und der Vorstellung der Frau als Mutter verpflichtet. So agierten auch die Frauen im Bund, die in dieser Arbeit untersucht werden und keine Rolle in der Frauenbewegung einnahmen.

Folglich nahm Schreiber zusammen mit den anderen Frauenrechtsaktivistinnen wie Stöcker im Bund eine Außenseiterinnenrolle ein: Sie trat in besonderer Weise für Frauenrechte ein und war politisch und publizistisch aktiv. Das kann als einer der Gründe gesehen werden, warum sie keine wichtige Position im Bund innehatte. Diese Schlussfolgerung wäre allerdings ein Trugschluss, da auch für keine der anderen Frauen eine besondere Position im Bund nachweisbar ist. Somit war Schreiber vielmehr eine unter vielen Monistinnen, deren politischem und publizistischem Kapital der Bund nicht durch eine adäquate Führungsposition entsprach und es nicht nutzte.

3.10.2.3 Fachlicher Diskurs statt Freundschaft

Die Beziehung zwischen Schreiber und Haeckel blieb laut den Briefquellen auf dem kurzen Austausch auf fachlicher Ebene stehen. Es entwickelte sich weder eine Brieffreundschaft auf persönlicher Ebene daraus, wie Haeckel sie mit vielen der hier betrachteten Frauen führte, noch korrespondierten die beiden im Anschluss über fachliche Fragen. Auch durch den hier nur zu rekonstruierenden Absagegrund für Haeckels Aussage entzieht dieser sich der fachlichen Diskussion, indem er sich mit seinem Alter und der damit einhergehenden Gebrechlichkeit entschuldigt.⁶⁶² Folglich wollte er sich in keinen Konflikt zum Frauenbild im Monismus verwickeln lassen. Er zog es vor, von Schreibers Po-

661 Ebd.

662 Haeckels nicht erhaltener Brief lässt sich aus Schreibers Antwortschreiben rekonstruieren, in dem sie schreibt, dass auch ihr Vater bereits 72 Jahre alt sei und sie Haeckel baldige Befindensverbesserung wünscht. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Adele Schreiber an Ernst Haeckel, Brief A15993 vom 22. März 1906.)

pularität in seinen monistischen Zeitschriften zu profitieren, ohne ihren Werken durch *seine* Popularität zu noch mehr öffentlicher Beachtung zu verhelfen.

3.10.2.4 Uneinheitliche Reaktionen im Monistenbund

Schreiber war eine international anerkannte Frauenrechtsaktivistin. Das spiegelt sich im Interesse der Presse an ihr wider. So ist es bemerkenswert, dass in keinem der regionalen und überregionalen im Bundesarchiv Koblenz vorhandenen Zeitungsartikel über sie der Monistenbund vorkommt.⁶⁶³ Der Bund war in der öffentlichen Meinung anscheinend nicht stark mit ihr verknüpft. Das passt zu der ablehnenden Haltung Ostwalds gegen Stöckers Kooperationsvorschlag, da er nicht wollte, dass sein Monistenbund öffentlich mit dem Bund für Mutterschutz assoziiert würde. Doch es gibt eine Ausnahme, die bestätigt, dass Schreiber zumindest einmal außerhalb der monistischen Zeitschriften mit dem Monistenbund kooperierte: Die Münchener Ortsgruppe des Bunds ermöglichte Schreiber am 8. Januar 1909 einen Vortrag, der ohne die Vereinsschirmherrschaft nicht möglich gewesen wäre.⁶⁶⁴ Denn die Polizei in München verbot Schreiber ihren Vortrag über sexuelle Moral zunächst, bis dieser offiziell vom Verein mit medizinischem Beschäftigungsfeld veranstaltet wurde. So wurde das polizeiliche Verbot aufgehoben. Es ist bemerkenswert, dass die Münchener Monistengruppe einsprang, zumal für andere Ortsgruppen oder gar die Vereinsleitung um Ostwald und Haeckel keine solche Zusammenarbeit nachzuweisen ist, die es der Frauenbewegung ermöglichte, ihre öffentliche Präsenz unter monistischer Schutzherrschaft auszubauen. Der Vorfall bleibt eine Ausnahme. Ansonsten gab der Monistenbund Frauen der Frauenbewegung ausschließlich in den vereinseigenen monistischen Zeitschriften eine publizistische Plattform. Ein Beispiel für die Reflexion dieser Praxis ist die Einlassung der Schriftleitung einer Vereinszeitung zu einem Artikel Schreibers, in dem sie im *Monistischen Jahrhundert* für die weibliche Erwerbsarbeit plädiert: So sehe die Schriftleitung der Vereinszeitschrift das »Bedürfnis [der Frauenbewegung] nach einer realeren, d.h. wissenschaftlicheren Auffassung von der Art der Frau und nach einer entsprechenden sittlichen und energetischen Lebensführung stets als monistisch motiviert«⁶⁶⁵ an. Der Autor beansprucht die Frauenbewegung also für den Monismus und sieht sie sogar als diesem auf theoretischer Ebene verpflichtet an. Nur deshalb sei eine Betrachtung der Bewegung bezüglich ihrer kulturpolitischen Reichweite angebracht.⁶⁶⁶ Die monistische Schriftleitung sah, wie schon die führenden Vertreter des Monistenbunds, den Monismus als der Frauenbewegung übergeordnet an und unterstützte diese nur durch die Bereitstellung publizistischer Kanäle, um den Monismus und seine Kulturtheorie zu popularisieren und nicht um der Ideen der Frauenbewegung und der weiblichen Emanzipation Willen.

663 Vgl. zur Sammlung der Presse zu Schreiber Bundesarchiv Koblenz, N/1173 10, 11 und 12.

664 Vgl. hierzu und zum Folgenden zu den vier Zeitungsartikeln als gesamter in Koblenz erfasster Berichterstattung über den Vorfall Bundesarchiv Koblenz, N/1173 10.

665 Bundesarchiv Koblenz, N/1173 75.

666 Vgl. ebd.

3.10.3 Zwischenfazit: Diskrepanz zwischen politischem Erfolg und Marginalisierung im Bund

Zusammenfassend ist Adele Schreibers Rolle im Monistenbund wie auch das Verhältnis der Frauenbewegung zum Bund im Allgemeinen ambivalent und geprägt von ideologisch-praktischen Überschneidungen und einer Allianz gegen herrschende Moralvorstellungen, die jedoch nicht tiefergehender Natur war. Hierzu war der ideologische Graben zwischen Frauenemanzipation und monistischem traditionellem Frauenbild zu tief.

Zwar schrieb Schreiber auch in den Artikeln der monistischen Zeitschriften, doch nahm sie auch hier weder in der Redaktion der Zeitschriften eine Position ein noch schrieb sie regelmäßig die Leitartikel. Es hat den Anschein, dass die Frauenrechtsaktivistin als Aushängeschild einer antitraditionellen und antiklerikalen ethischen Gesinnung als Autorin monistischer Artikel dazu genutzt wurde, monistische Ideen zu verbreiten, sie jedoch grundsätzlich eine andere Zukunft für Frauen in verantwortungsvollen und gleichberechtigten Positionen in der Öffentlichkeit sah als es im Monismus der Zeit vorgesehen war. Sie schrieb nur wenige Artikel für die monistischen Publikationsorgane und andere monistische AutorInnen widersprachen ihr, wie in Kapitel 2.2 der Arbeit zum Frauenbild in den monistischen Zeitschriften und in Kapitel 2.5 zur Frauenarbeit in den Zeitschriften aufgezeigt wird, durchaus auch bezüglich ihres Frauenbilds. Dieser Befund fügt sich in das Analyseergebnis ein, dass Haeckel Schreibers Frauenbild wahrscheinlich nicht teilte und deshalb nicht das Vorwort zu ihrem Sammelband schreiben wollte sowie weder ihr noch einer anderen Frau deshalb eine besondere einflussreiche Rolle im Bund gab. Zwar äußerte er sich nicht explizit zu ihren Schriften, doch bestand im Bund die in den Artikeln aufgezeigte zu Schreiber gegensätzliche Meinung zu Frauen betreffenden Themen. Indem er in der Frauenfrage inaktiv blieb, positionierte er sich gegen die Frauenbewegung, zumal er Schreiber mit einer persönlichen Ausrede absagte.

Schreiber selbst hingegen war eine emanzipierte, international und national sehr bekannte Person der Öffentlichkeit, Schriftstellerin und Politikerin, die sich in der Verbandsarbeit und in der SPD sowie durch eigene Schriften auf gesellschaftlicher Ebene für die Emanzipation der Frau einsetzte. Sie selbst forderte die Unterstützung bei ihren Vorhaben vom Monistenbund und zeigte sich somit auch im Verein emanzipiert. Haeckel verweigerte ihr ein angefragtes Vorwort für ihr Buch, doch die Münchener Ortsgruppe des Monistenbunds ermöglichte ihr an anderer Stelle einen öffentlichen Vortrag. Schreiber mangelte es also weder auf individueller Ebene an Emanzipation, da sie aktiv in ihrem Umfeld Möglichkeiten zur öffentlichen Sichtbarkeitmachung ihrer Ideen forderte, noch ließ sie die gesellschaftliche Ebene der Emanzipation außen vor, denn sie widmete ihr Leben dem politischen Einsatz für weibliche Emanzipation. Sie wendete sogar in reformerisch-moderner Weise die naturrechtliche Argumentation an, um Frauen den Weg in die Politik zu ebnen: Sie sollten den Jugendlichen die Sozialdemokratie nahebringen, da sie qua Geschlecht besondere erzieherische Fähigkeiten hätten. Haeckels Umgang mit Schreiber ist ein Beispiel dafür, wie der Versuch politisch aktiver Monistinnen, ihre Agency im Bund bis hin zu öffentlich-repräsentativen Aufgaben auszuweiten, von führenden Monisten aufgehalten wurde.

3.11 Maria Holgers

Maria Holgers nahm eine besondere Rolle in der Gruppe der hier untersuchten Frauen ein, da Haeckel mit ihr den engsten persönlichen und vor allem auch geschäftlichen Kontakt pflegte. Sie war zeitweise seine Privatsekretärin.

Das Kapitel untersucht, ob Holgers Rolle ihr zu Einfluss im DMB verhalf. Hierzu steht zunächst ihre Biografie als Schauspielerin und sozialdemokratische, nationalge-sinnte Rezitatorin und daraufhin ihre Rolle im Monistenbund im Fokus.

3.11.1 Zwischen Sozialdemokratie, Schauspielkunst und Patriotismus

Über Holgers Biografie ist nur sehr wenig bekannt. Zur ihr gibt es keine historische Forschung. Die Suche in der Berliner Einwohnermeldekartei ergab keine Ergebnisse und folglich wurde sie nicht in Berlin geboren und war nicht dort gemeldet, obwohl ihr Wirkungsort Berlin war. Das lässt sich aus Haeckels Briefen an sie und auch durch die Berliner Zeitungsartikel rekonstruieren. Auch ihr Sterbeort ist nicht bekannt. Doch ihr Geburtsjahr ist 1870.⁶⁶⁷ Und auch ihr Geburtsort wird in einer Badener Zeitung erwähnt. So kam Holgers ursprünglich aus Baden, bevor sie in Berlin wirkte.⁶⁶⁸ Nun gibt es sowohl in Deutschland eine Region, die Baden heißt, als auch in der Schweiz und in Österreich Städte namens Baden. Die Recherche ergab das mit den Informationen aus badenwürttembergischen Zeitungen übereinstimmenden Ergebnis, dass sie aus der deutschen Region Baden stammte und in Durlach, einem heutigen Teil Karlsruhes, geboren wurde.⁶⁶⁹ Holgers war Schauspielerin und Rezitatorin, wie der Jenaer Ernst-Haeckel-Briefedition zu entnehmen ist.⁶⁷⁰ Sie war weder verheiratet noch erzählen ihre Briefen oder Berichte über sie von Kindern.

Holgers nahm in Berlin an Lesungen teil und stand dem sozialdemokratischen Milieu nahe.⁶⁷¹ Darauf weisen die zahlreichen Erwähnungen ihrer Lesungen und Schauspiel-tätigkeiten im sozialdemokratischen *Vorwärts* hin. Die Berliner Artikel bezeichnen

667 Vgl. o. A., https://haeckel-briefwechsel-projekt.uni-jena.de/de/person/p_21374 [zuletzt aufgerufen: 03.01.2023].

668 Vgl. o. A., Vermischtes, in: Badische Presse. General-Anzeiger der Residenzstadt Karlsruhe und des Großherzogtums Baden 22 (1906), Heft 381, 17. August 1906, Abendausgabe, Karlsruhe 1906, S. 1. Es wird erwähnt, dass Holgers zu Ehren eines Großherzogs rezitierte und dass sie aus Baden stammt.

669 Vgl. Stadtarchiv Karlsruhe, Durlacher Geburtenbuch Nr. 29/1870. Hier ist mit dem 28. Februar 1870 auch das genaue Geburtsdatum Holgers angegeben, die unter dem Namen Maria Catharina Schmidt geboren wurde und ihren Nachnamen 1913 in Holgers änderte. (Vgl. ebd.)

670 Vgl. o. A., https://haeckel-briefwechsel-projekt.uni-jena.de/de/person/p_21374 [zuletzt aufgerufen: 03.01.2023].

671 Zahlreiche Artikel in lokalen Berliner Zeitungen bestätigen diese Tatsache. Vgl. o. A., Der Verein zur Förderung der Kunst, in: Vorwärts. Berliner Volksblatt – Zentrales Organ der sozialdemokratischen Partei Deutschlands 22 (1905), Heft 20, 24. Januar 1905, Berlin 1905, S. 10. Vgl. außerdem zu einem von Holgers selbst veranstalteten Vorleseabend o. A., Vortragsabende, in: Berliner Tageblatt und Handelszeitung 41 (1912), Heft 571, 8. November 1912, Morgen-Ausgabe, Berlin 1912, S. 6. So las sie auch russische Dichtungen vor. (Vgl. o. A., Anzeigen, in: Vorwärts. Berliner Volksblatt – Zentrales Organ der sozialdemokratischen Partei Deutschlands 22 (1905), Heft 218, 17. September 1905, Berlin 1905, S. 12.)

sie auf Grund ihrer schauspielerischen Tätigkeit oft als »Künstlerin«⁶⁷². Ernst Haeckel erwähnt in einigen Briefen seinen Bekannten gegenüber Maria Holgers und ihren früheren Lebensweg als Schauspielerin. Aus den Korrespondenzen wird ersichtlich, dass Holgers ihre jugendliche Schauspielerinnenkarriere »aus Mangel an Mitteln«⁶⁷³ beendete und seitdem durch poetische und philosophische Vorträge Geld verdiente.⁶⁷⁴ Die Zeitungen zwischen den Jahren 1900 und 1919 bestätigen Holgers öffentliche Aktivität durch Lesungen und Schauspiel. Trotz ihrer Nähe zur Sozialdemokratischen Partei scheint sie nicht selbst politisch aktiv gewesen zu sein. Ihre Lesungen hatten zwar manchmal sozialdemokratische DichterInnen zum Inhalt, doch war sie mehr auf den lyrischen und künstlerischen Gehalt fokussiert als auf die Politisierung der Texte oder gar auf eine eigene öffentliche Äußerung zu politischen Fragen. So trug sie die Texte stets nur vor. Die Artikel erwähnen keine politische Auslegung der Gedichte oder der Erzählungen durch Holgers. Ihre politische Passivität ging so weit, dass sie nur äußerst selten selbst Gedichte verfasste und diese öffentlich verlas.⁶⁷⁵ Auch in anderen Städten war sie vereinzelt rezitatorisch aktiv, doch ihr Hauptwirkungsort war Berlin.⁶⁷⁶

Neben ihren sozialdemokratisch und dichterisch orientierten Vortragsabenden engagierte sich Holgers auch in der Soldatenfürsorge. Patriotismus war ihr so wichtig wie die sozialdemokratische Ausrichtung ihrer Rezitationen, wie ihre Aktivität als Soldatenrezitatorin zeigt. Diese wird in einem Artikel von 1919 kurz erwähnt: »Maria Holgers hat vier Jahre in der Etappe gewelt und in dieser langen Zeit nur vor deutschen Soldaten zu

672 o. A., Vorort-Nachrichten. Reinickendorf-Ost, in: Vorwärts. Berliner Volksblatt – Zentrales Organ der sozialdemokratischen Partei Deutschlands 28 (1911), Heft 295, 17. Dezember 1911, Berlin 1911, S. 18.

673 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Paul von Rottenburg, Brief A 32897 vom 17. Oktober 1908.

674 Vgl. ebd.

675 Eine dieser Ausnahmen wird in einem Artikel des Berliner Tageblatts genannt: Holgers stellte ihre eigene Kriegsliteratur an einem Abend zu Gunsten des Vereins für Kriegsflüchtlingsstätten vor. (Vgl. o. A., Kriegskunstabende, in: Berliner Tageblatt und Handelszeitung 43 (1914), Heft 513, 9. Oktober 1914, Morgen-Ausgabe, Berlin 1914, S. 6.)

676 So war Holgers beispielsweise nachweislich in Leipzig als Schauspielerin tätig. (Vgl. o. A., Kunst und Wissenschaft, in: Leipziger Tageblatt und Anzeiger 95 (1901), Heft 493, 27. September 1901, Morgen-Ausgabe, Leipzig 1901, S. 7.) Zudem nahm sie in Karlsruhe und Mannheim Lesungen vor. (Vgl. zur Lesung in Karlsruhe o. A., Verschiedenes, in: Karlsruher Zeitung 90 (1906), Heft 299, 04. September 1906, Karlsruhe 1906, S. 3 und vgl. zur Lesung in Mannheim o. A., Vereinsnachrichten, in: General-Anzeiger der Stadt Mannheim und Umgebung. Badische Neueste Nachrichten 14 (1913), Heft 535, 17. November 1913, Abendblatt, Mannheim 1913, S. 3.) Der Mannheimer Vortrag wurde sogar von einem lokalen Ableger des Vereins Frauenbildung-Frauenstudium organisiert. Das ist jedoch der einzige Nachweis, der Holgers mit der Frauenbewegung in Berührung bringt. Sie war keinesfalls Frauenrechtsaktivistin. Im Jenaer Volksblatt sind einige wenige Artikel zu finden, in denen Maria Holgers erwähnt wird. So war sie auch in Jena an öffentlichen Lesungen beteiligt. (Vgl. o. A., Anzeige zum Kriegsbericht, in: Jenaer Volksblatt. Organ der Fortschrittlichen Volkspartei des 3. Weimarer Reichstagswahlkreises 25 (1914), Heft 202, 29. August 1914, Erstes Blatt, Jena 1914, S. 5.)

deren Erholung und Erheiterung rezitiert.«⁶⁷⁷ Hierfür wurde ihr das Kriegshilfekreuz verliehen.⁶⁷⁸

In ihrem öffentlichen Auftreten ist Holgers zusammenfassend keine nennenswerte Verbindung zur Frauenbewegung nachzuweisen.

3.11.2 Holgers als die treuste Haeckelanhängerin?

Zu Maria Holgers Rolle im Monistenbund gibt es mehr Quellen als zu ihrer Biografie. Leider sind hunderte Briefe von Holgers an Haeckel in der Jenaer Haeckelsammlung unter Verschluss und nicht einsehbar. Doch Haeckel erwähnt Holgers in einigen Briefen an andere seiner BriefpartnerInnen. Im Ernst-Haeckel-Archiv in Jena sind einige Briefe vorhanden, die bereits digitalisiert wurden und die somit zugänglich sind.⁶⁷⁹ Auch Holgers Darstellung in der Presse bezüglich ihrer Verbindungen zum monistischen Umfeld sind für das Kapitel relevant, denn Haeckels Umgang mit ihr in der Öffentlichkeit war eine Ausnahme.

3.11.2.1 Haeckels Privatsekretärin

In Holgers Fall ist aus ihren Briefen wie aus ihrem Lebenswerk auch schon nur zu rekonstruieren, dass sie sich nicht mit der Frauenbewegung und ihren Forderungen beschäftigte. Sie widmete sich lieber ihrem Idol Haeckel und dessen Monistenbund. Für Haeckel und für den Bund übernahm sie einige Aufgaben, wobei sie vor allem als Sekretärin für Haeckel selbst arbeitete. So lebte Holgers zeitweise als Sekretärin bei Haeckel und erledigte seine Korrespondenz, da er gebrechlich war.⁶⁸⁰ Ihre Tätigkeit als Sekretärin ist nicht nur für das Jahr 1911 nachweisbar. Bereits 1909 erwähnt sie in einem Brief an einen bekannten Professor, dass sie bereits seit zwei Sommersemestern Haeckels Sekretärin gewesen sei.⁶⁸¹ Noch 1914 wird sie von einem Verlag angeschrieben, bei dem Haeckel Karten bestellt habe, und darum gebeten, ihn über den Stand der Bestellung

677 o. A., Volksbühne. Maria Holgers, in: Berliner Tageblatt und Handelszeitung 48 (1919), Heft 228, 20. Mai 1919, Morgen-Ausgabe, Berlin 1919, S. 2.

678 Vgl. zur Verleihung des Kriegshilfekreuzes die Unterlagen des Großherzogtums Baden-Württemberg. (Vgl. Landesarchiv Baden-Württemberg, 233 Nr. 43364.) In ihrem Antrag für das Kriegsverdienstkreuz an den badenwürttembergischen Großherzog legte sie Belege wie zwei Artikel der Deutschen Warschauer Zeitung von 1916 über ihre kulturelle Arbeit im Deutschen Theater in Warschau und eine Dichtung zu Ehren des Großherzogs nach einem Schlachtsieg im Jahr 1914 bei. (Vgl. Landesarchiv Baden-Württemberg, 60 Nr. 824.)

679 Es ist noch unklar, ob die Briefe Holgers an Haeckel, die sich in Privatbesitz befinden, jemals vom Ernst-Haeckel-Archiv digitalisiert oder zur Einsicht freigegeben werden können. Doch Haeckels Briefe an andere KorrespondentInnen stehen der Analyse zur Verfügung.

680 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Paul von Rottenburg, Brief A 32919 vom 20. Mai 1911.

681 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Holgers an Eduard Rosenthal, Brief A 10717 vom 29. Juni 1909. In diesem Brief drückt sie auch ihre Empörung über Plates Verhalten aus, der der Nachfolger auf Haeckels Lehrstuhl an der Universität Jena und somit auch der neue Direktor des Phyletischen Museums war und der trotz gegenteiliger vorangehender brieflicher Zusagen die Direktion des Museums ganz alleine übernehmen wollte und das Mitspracherecht des Museumsgründers vollkommen ablehnte.

zu informieren.⁶⁸² Folglich war sie auch zu diesem Zeitpunkt eine Ansprechpartnerin für Haeckels geschäftliche Angelegenheiten und vor allem für deren Weiterleitung. Sie selbst traf bezüglich Haeckels Geschäften keine eigenen Entscheidungen.

Für den DMB selbst übernahm sie keine inhaltliche Funktion. Sie war *Haeckels* Privatsekretärin.

Zudem arbeitete sie nach der Übergabe des zoologischen Lehrstuhls und des an diesen angegliederten von Haeckel gespendeten Phyletischen Museums an Ludwig Plate 1909 auch 1912 noch an der Sortierung des Museumsarchivs.⁶⁸³ Folglich übernahm sie auch Aufgaben, die weder Haeckel direkt noch den Monistenbund direkt betrafen, sondern mit Haeckels monistischen und darwinischen Ideen und dessen Erbe in Verbindung standen. 1913 scheint sich der Konflikt um den Einfluss im Phyletischen Museum, der 1909 noch zwischen Haeckel und seinem Amtsnachfolger Plate entfachte, wieder beruhigt zu haben. Denn Holgers hatte weiterhin Zugang zum Phyletischen Archiv, doch diesmal nicht, um die Museumsbestände für Plate zu sortieren, sondern, um ein Projekt Haeckels durchzuführen: Sie sollte die archivierten Briefe zusammenstellen, die Ernst Haeckel als Antwort auf seine *Welträtsel* erhalten hatte.⁶⁸⁴

Zudem hatte Holgers eine weitere Aufgabe: Sie hielt die Kontakte des alternden und gebrechlicher werdenden Haeckels mit seinen Bekannten und FreundInnen aufrecht. Sie schrieb Haeckels Bekannten nicht nur Briefe, sondern besuchte sie auch persönlich, was Haeckel sicherlich auch zu Gunsten Holgers künstlerischer Karriere als Netzwerkmöglichkeiten inszenierte. Denn mehr bildungsbürgerliche und somit tendenziell kulturell interessierte Menschen kennenzulernen bedeutete für Holgers auch mehr ZuschauerInnen für ihre Vorleseabende zu werben. Haeckel scheint genuines Interesse am beruflichen Erfolg seiner »Schülerin«⁶⁸⁵ und »Freundin«⁶⁸⁶ gehabt zu haben: Zwischen Helene Freifrau von Heldburg und dem altersschwachen Haeckel trat Holgers als Verbindungsfrau und Nachrichtenübermittlerin auf. Haeckel bittet seine Bekannte in einem Brief, Holgers zur Berichterstattung über sein Leben einzuladen.⁶⁸⁷ In einem weiteren Brief an diese Bekannte wird klar, dass Holgers auch Terminvereinbarungen

682 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erich Reinicke an Maria Holgers, Brief A 44615 vom 27. Februar 1914.

683 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Paul von Rottenburg, Brief A 32948 vom 22. Juni 1912.

684 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Wilhelm Bölsche, Leihgabe der Bibliotheka Uniwersytecka we Wrocławiu, Handschriftensammlung, Bbl. Hae. 163 vom 16. Juni 1913.

685 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Helene Freifrau von Heldburg, Leihgabe des Thüringischen Staatsarchivs Meiningen, Hausarchiv, NL Helene von Heldburg vom 19. Juli 1912.

686 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Paul von Rottenburg, Brief A 32897 vom 17. Oktober 1908. Haeckel schlägt in diesem Brief seinem Freund von Rottenburg vor, Holgers in Berlin zu besuchen. Und tatsächlich kommt es zum Besuch: Haeckel schreibt in einem späteren Brief von dem Besuch von Rottenburgs bei Holgers in Berlin. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Paul von Rottenburg, Brief A 32943 vom 22. Juni 1912.) Das ist ein erster Nachweis des erfolgreichen Netzwerks Haeckels für Holgers.

687 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Helene Freifrau von Heldburg, Leihgabe des Thüringischen Staatsarchivs Meiningen, Hausarchiv, NL Helene von Heldburg, Nr. 87 vom 19. Juli 1912.

für Besuche von Haeckel und seine Bekannten vornahm und somit mit Haeckels Terminen und Alltag sowie Kontakten sehr vertraut gewesen ist.⁶⁸⁸ Diese These wird auch durch die Tatsache unterstützt, dass Haeckel die vertrauten Bezeichnungen Freundin und Schülerin bezüglich Holgers vor seinen Bekannten verwendete. Andererseits nannte er auch die meisten seiner anderen hier betrachteten Brieffreundinnen so. Haeckels besonderer Einsatz für Holgers lässt sich jedoch an seinem Einsatz für ihren beruflichen Erfolg festmachen. Er stellte sie nicht nur seinen Freunden vor, sondern er bemühte sich darüber hinaus, ihr literarisches Fortkommen anzutreiben. So bat er einen ihn bekannten Zeitschriftenherausgeber darum, Holgers für seine Zeitschrift schreiben zu lassen.⁶⁸⁹ Zudem lässt ein Antwortschreiben eines Bonner Hochschuldozenten an Haeckel erkennen, dass dieser jenen Dozenten um einen vermutlich beruflichen Gefallen für Holgers gebeten hatte.⁶⁹⁰

Haeckels Netzwerkbemühungen für Holgers fruchteten. Sie besuchte nicht nur einige seiner FreundInnen, sondern stand auch in Briefkontakt mit ihnen. Haeckels Einsatz für sie eröffnete Holgers durch sein Bekanntnetzwerk Zugang zu einem großen Netzwerk von Gelehrten. So tauschte sie sich mit Eduard Rosenthal in Briefen über Haeckels Konflikt mit seinem Nachfolger an der Universität Jena namens Plate aus und erhielt von Rosenthal Antwort und eine eigene Stellungnahme zu dem Konflikt.⁶⁹¹ Bereits zu Lebzeiten lobte Haeckel sie vor seinen FreundInnen als seine wertvolle Sekretärin, die ihm im Sommer 1909 und somit zur Zeit der stärksten Auseinandersetzung mit Plate »durch den schlimmen Konflikt«⁶⁹² geholfen habe.⁶⁹³ Der zitierte Brief von Rosenthal an Holgers wurde 1921 verfasst. Das Datum zeigt, dass ihr Netzwerk von Gelehrten auch nach Haeckels Tod noch beständig war. Sogar mit Wilhelm Ostwald hatte Holgers kurzen brieflichen Kontakt. So bat sie ihn Ende 1913, aus dem Haushalt des Monistenbunds Geld für die dringend notwendige Renovierung des Phyletischen Museums für Haeckel bereit zu stellen.⁶⁹⁴

688 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Helene Freifrau von Heldburg, Leihgabe des Thüringischen Staatsarchivs Meiningen, Hausarchiv, NL Helene von Heldburg Nr. 87 vom 19. August 1912.

689 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Max Henning, Brief A 43420 vom 21. Februar 1909.

690 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Eduard Strasburger an Ernst Haeckel, Brief A 12770 vom 26. April 1908. Der vorangehende Brief von Haeckel habe Strasburger erst zu spät und schon nach seiner Abreise aus Bonn in die Semesterferien erreicht und deshalb entschuldigt sich dieser im zitierten Brief bei Haeckel dafür, dass er Holgers den erwünschten Gefallen nicht mehr habe tun können.

691 Vgl. zu Rosenthals Antwortbrief an Holgers Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Eduard Rosenthal an Maria Holgers, Brief A 50907 vom 4. September 1921. Rosenthal antwortet Holgers hier auf ihren Brief mit den Beweisen für Plates Unrecht, als er den alleinigen Leitungsanspruch des Phyletischen Museums für sich einnahm.

692 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Wilhelm Bölsche, Leihgabe der Biblioteka Uniwersytecka we Wroclawiu, Handschriftensammlung, Bbl. Hae. 141 vom 13. September 1909.

693 Vgl. ebd.

694 Vgl. Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, 1924/1. Ostwald leitete ihre Anfrage als Vereinsvorsitzender innerhalb des Monistenbunds weiter. (Vgl. ebd.)

Nicht nur am Schreibtisch und auf Besuchsreisen bei Bekannten, sondern auch im Alltag begleitete Holgers ihren »Schulmeister«⁶⁹⁵ und Freund sowie Chef Haeckel. Sie traf ihn regelmäßig bei Spaziergängen, wenn sie wieder in Jena weilte.⁶⁹⁶

Zweifelsfrei hatte Holgers eine herausragende Rolle unter Haeckels Brieffreundinnen, da sie auch seine Privatsekretärin war. Doch es stellt sich die Frage, ob sie durch ihre besondere Rolle als Haeckels Schülerin auch eine besondere Rolle im DMB hatte. Eine einzelne Erwähnung ihrer besonderen monistischen Aktivität in einem Brief Haeckels lässt das zunächst vermuten. Er lobt sie für ihre ergreifende Lobrede auf seine Person am Ende seiner letzten öffentlichen Rede auf einer monistischen Feier zu Ehren Darwins.⁶⁹⁷ Auf Grund dieser Rede könnte man geneigt sein, Holgers eine öffentliche Wirksamkeit in monistischen Kreisen zuzusprechen. Doch tatsächlich trug Holgers keine monistische philosophische Rede vor, sondern sie sprach lediglich einen »poetischen Epilog«⁶⁹⁸ zu Haeckels Ehren und richtete diesen sogar explizit im Namen der AnhängerInnen und SchülerInnen Haeckels an diesen. Somit sprach sie eine Lobrede auf Haeckel und trat nicht als monistische Philosophin mit eigenen inhaltlichen Ideen auf die Bühne. Holgers blieb auch bei dieser Gelegenheit Haeckels Schülerin und Anhängerin sowie unterstützende Sekretärin.

3.11.2.2 Eine »intelligente, interessante und liebenswürdige Dame«⁶⁹⁹ – Haeckel als Förderer

Aus Haeckels Briefen an seine Freunde geht auch hervor, über welche Themen er mit Holgers sprach. Anders als mit den anderen hier untersuchten Frauen ist zwischen Holgers nicht nur eine – leider zum jetzigen Zeitpunkt nicht einsehbare – umfangreiche Korrespondenz erhalten, die den schriftlichen Austausch dokumentierte, sondern neben dem schriftlichen hatten die beiden auf Grund von Holgers Tätigkeit als Sekretärin für Haeckel zusätzlich einen viel ausgedehnteren mündlichen Austausch miteinander. Da Holgers zeitweise sogar für ein paar Monate als Sekretärin bei Haeckel lebte, hatte sie einen viel ausgeprägteren persönlichen Kontakt zu ihm als die anderen in dieser Arbeit untersuchten Frauen, die Haeckel oftmals nur wenige Male oder gar nicht persönlich trafen. Haeckel schreibt im Sommer 1912 an einen Freund, dass er sich bei seinen Spaziergängen

695 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Maria Holgers, Brief A 48186 vom 11. November 1907. In zwei Briefen bezeichnet Haeckel sich selbst als Holgers Schulmeister. (Vgl. zum zweiten Brief Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Paul von Rottenburg, Brief A 32897 vom 17. Oktober 1908.)

696 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Paul von Rottenburg, Brief A 32945 vom 02. August 1912. Zu diesem Zeitpunkt saß Haeckel bereits im Rollstuhl, den er von seinem Freund von Rottenburg als Geschenk erhalten hat. Im städtischen Garten traf er laut seiner Darstellung im Sommer täglich Maria Holgers, die Zeit mit ihm verbrachte. Die Frequenz der Zusammenreffen und die besondere Rolle, die Holgers auch in Haeckels persönlichem Leben spielte, indem sie zeitweise seine Korrespondenz führte, empfanden einige andere Frauen im Bund als anstößig und vor allem Ella von Crompton verurteilte Holgers als aufdringlich.

697 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Max Henning, Brief A 43420 vom 21. Februar 1909.

698 Ebd.

699 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Paul von Rottenburg, Brief A 32897 vom 17. Oktober 1908.

im Rollstuhl stets sehr geistreich mit Holgers unterhalte, »besonders in Bezug auf Künste und Literatur«⁷⁰⁰. Neben dem kulturellen Austausch sprachen Haeckel und Holgers auch über die fachliche Bewertung politischer Artikel von Haeckels Freunden. So wird aus dem Brief eines Bekannten Haeckels ersichtlich, dass Holgers mit Haeckel über einen Text gesprochen hatte, der sich mit der Einschränkung des kirchlichen Einflusses auf den Staat beschäftigte.⁷⁰¹ Holgers und Haeckel tauschten sich folglich nicht nur über Literaturtipps aus, die er ihr gab. Ihre Unterhaltung fand zwar auch auf dieser Ebene statt, wie eine Postkarte Holgers an Haeckel beweist.⁷⁰² Doch der persönliche Austausch ging tiefer und erstreckte sich nicht nur auf politische und philosophische Texte von Haeckels Freunden, sondern auch auf Haeckels Werk selbst. So half Holgers ihrem Lehrer bei der Überarbeitung der *Welträtsel* zur Neuauflage als Taschenbuchausgabe im Jahr 1908.⁷⁰³ In diesem Zusammenhang bezeichnet Haeckel sie in einem Brief an einen Freund als eine »intelligente, interessante und liebenswürdige Dame«⁷⁰⁴. Diese Einschätzung zeigt, wie sehr er Holgers für die geistige Arbeit geeignet hielt. Obwohl sie eine Frau war, ließ er sie an der Überarbeitung seines bekanntesten Werks mitarbeiten und bezeichnete sie vor Bekannten sogar als intelligent. Trotz dieser Zugeständnisse an Holgers und trotz ihrer Förderung durch Haeckel blieb sie nur in Haeckels Umfeld relativ vernetzt. Für den Monistenbund selbst übernahm sie keine administrativen Aufgaben, außer dass sie das Archivgut des Phyletischen Museums ordnete. Und selbst diese Aufgabe war nicht direkt mit dem Bund assoziiert, sondern war eine Tätigkeit für die Universität Jena. Auch in den monistischen Zeitschriften publizierte sie nicht. Ihre Vernetzung in Haeckels Umfeld und die zahlreichen Aufgaben, die sie für Haeckel und seine Werksüberarbeitung übernahm, verlocken dazu, zu übersehen, dass sie im Monistenbund nicht einflussreich war.

3.11.2.3 Die freireligiöse Schauspielerin

In ihrer rezitatorischen Arbeit ist ein Hinweis zu Beziehungen zur Berliner freireligiösen Gemeinde zu finden.⁷⁰⁵ So wird in einer Anzeige im *Vorwärts* erwähnt, dass Holgers auf einem von der freireligiösen Gemeinde organisierten Abend rezitierte. Sie war nicht nur Monistin, sondern wahrscheinlich auch freireligiös.

Zudem erwähnt das Jenaer Volksblatt Maria Holgers zweimal im Zusammenhang mit Haeckel. So hielt sie auf dem Ersten Deutschen Monistenkongress 1911 eine Huld-

700 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Paul von Rottenburg, Brief A 32944 vom 9. Juli 1912.

701 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Otto Lehmann-Russbüldt an Ernst Haeckel, Brief A 27489 vom 21. Januar 1910.

702 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Holgers an Ernst Haeckel, Brief A 44578 vom 10. April 1914.

703 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ernst Haeckel an Paul von Rottenburg, Brief A 32897 vom 17. Oktober 1908.

704 Ebd.

705 Vgl. hierzu und zum Folgenden o. A., Anzeigen, in: *Vorwärts*. Berliner Volksblatt – Zentrales Organ der sozialdemokratischen Partei Deutschlands 26 (1909), Heft 258, 04. November 1909, Berlin 1909, S. 11.

gungsrede an Haeckel, die im Blatt abgedruckt wurde.⁷⁰⁶ Zudem nahm sie auch aktiv an den folgenden Feiern der Berliner Monistenortsgruppe teil. So wird in einem Artikel von 1912 ihr literarischer Beitrag zur Sonnenwendfeier erwähnt.⁷⁰⁷ Außerdem beschreibt Haeckel Holgers in einer im Volksblatt abgedruckten Rede als »eine [s]einer fähigsten Schülerinnen«⁷⁰⁸. Auch seinen Auftrag an sie, seine Post zu sortieren, erwähnt er: Sie habe die Aufgabe, eine Sammlung der Briefe herauszugeben, die Haeckel als Reaktionen auf seine *Welträtsel* im Laufe der Jahre erhalten habe.⁷⁰⁹ Hiervon verspreche er sich die Sichtbarmachung der monistischen Ideen in allen Bildungskreisen, vor allem aber im gebildeten Milieu der Lehrer, Ärzte und Ingenieure. Interessanterweise erwähnt er in diesem Zusammenhang auch die Absendergruppe der Frauen, die Briefe an ihn sendeten und die laut seiner Wahrnehmung oftmals »klarer denken und die Wahrheit einfacher und leichter erkennen, als gebildete Männer, bei denen schon durch den Gymnasialunterricht und durch Schranken, die uns in anderer Weise gezogen werden, eine Menge von schiefen und irrtümlichen Vorstellungen geweckt worden sind.«⁷¹⁰ Hier zeigt sich, was die Arbeit bereits so oft anhand der Situation der Frauen im Bund beobachtet hat: Wenn es zur Popularisierung des Monistenbunds beitrug, stellten die monistischen Führer Frauen als besonders empfänglich für die monistische Wahrheit und somit als besonders intelligent dar, doch zogen sie gleichzeitig aus dieser Meinung keine Konsequenz im Sinne von mehr weiblicher Verantwortung im Bund. Wenn so viele RekrutInnen des Monistenbunds weiblich gewesen wären, hätten auf Dauer auch mehr Frauen Positionen im Monistenbund einnehmen müssen, die über die Funktion als Mitglied hinausgingen. Sonst hätte die Außendarstellung durch medienwirksames Lob der Frauen im Bund nicht zur Realität gepasst und der Bund hätte sich öffentlich unglaublich gemacht. Obwohl keine Mitgliederlisten existieren, liegt auf Grund des Geschlechterverhältnisses in der Autorenschaft der monistischen Zeitschriften und in der Liste der Gründungsmitglieder die Annahme nahe, dass Frauen im Bund und in Bundespositionen unterrepräsentiert waren. Auch der von Haeckel angekündigte Sammelband der Briefe von Frauen an ihn wurde nie von Maria Holgers veröffentlicht. Das ist ein Indiz mehr für die These, dass Frauen und deren Belange nicht die Zielgruppe und das Beschäftigungsfeld der führenden Monisten waren. Nur zur Rekrutierung von mehr Mitgliedern hob Haeckel einzelne Monistinnen wie Holgers ausnahmsweise öffentlich hervor.

706 Vgl. Holgers, Maria, An Ernst Haeckel, zum 13. September 1911, in: Jenaer Volksblatt. Organ der Fortschrittlichen Volkspartei des 3. Weimarer Reichstagswahlkreises 22 (1911), Heft 225, 24. September 1911, Zweites Blatt, Jena 1911, S. 1.

707 Vgl. o. A., Vereine und Versammlungen, in: Jenaer Volksblatt. Organ der Fortschrittlichen Volkspartei des 3. Weimarer Reichstagswahlkreises 23 (1912), Heft 139, 16. Juni 1912, Erstes Blatt, Jena 1912, S. 2.

708 o. A., Eine Rede Ernst Haeckels, in: Jenaer Volksblatt. Organ der Fortschrittlichen Volkspartei des 3. Weimarer Reichstagswahlkreises 21 (1910), Heft 153, 3. Juli 1910, Zweites Blatt, Jena 1910, S. 1. Die abgedruckte Rede hielt Haeckel zur Sonnenwendfeier der Ortsgruppe des Monistenbunds 1910.

709 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.

710 Ebd.

3.11.3 Zwischenfazit: Haeckels besondere Vertraute

Wenn sie den Einsatz für Frauenrechte für sich zu einer politischen Aufgabe erkoren hätte, so hätte Holgers in diesem Sinne und in Anbetracht des tiefgehenden brieflichen und persönlichen Austauschs mit Haeckel auf literarischer und auch auf philosophischer Ebene in einem gewissen Maß Einfluss auf Haeckel und somit auf seine Vereinsentscheidungen nehmen können. Das Kapitel zeigt, dass die Frauenbewegung kein Interessensgebiet Holgers war und dass sie vor allem Monistin war und sich mit Haeckel über monistische Themen austauschte.

Holgers stellt zusammenfassend eine Ausnahme im Bund dar, da sie erstens als einzige der in dieser Arbeit untersuchten Frauen eine Funktion im Monistenbund einnahm (neben Hannah Dorsch als Dodels Sekretärin). Zwar war sie nicht direkt für den Bund, sondern als Privatsekretärin für Ernst Haeckel tätig und zudem wurde sie durch ihre Haeckel untergeordnete Tätigkeit nicht zur Entscheidungsträgerin in Bundesfragen, doch sie übernahm administrative Aufgaben für Haeckel und hatte durch ihre Korrespondenzerledigungen ihres Arbeitgebers und durch Haeckels persönlichen Einsatz für sie Zugang zu seinem Netzwerk aus politischen und bildungsbürgerlichen Entscheidungsträgern wie Professoren und Adligen. Das mag auch ihrer Karriere als Rezitatorin zuträglich gewesen sein, wofür sich jedoch keine Beweise auffinden lassen. Holgers wies sich durch ihre Sekretärinentätigkeit für Haeckel und durch ihre Hilfstätigkeit im Phyletischen Museum als Monistin aus. Haeckel hatte viele Freundinnen und Schülerinnen wie sie, doch sie war die einzige, die in einem so intensiven und persönlichen Austausch mit ihm stand. Das zeigt neben den Aufgaben, die sie für ihn übernahm, auch die Anzahl an Briefen, die sie ihm schrieb. Mit circa 400 Briefen schrieb sie ihm sogar öfter als die bisherige Spitzenschreiberin Ella von Crompton, die ihm bereits über 200 Briefe schrieb. Doch Holgers bleibt mit ihrer Rolle im DMB und für Ernst Haeckel vor allem eines: Eine Ausnahme.

Betrachtet man ihre persönliche Lebensführung, so wird klar: Holgers war zwar in keiner Entscheiderposition im DMB, doch sie war dennoch emanzipiert: Sie war eine berufstätige Künstlerin, die ihre Verbindung zum einflussreichen Haeckel nutzte, um ihr berufliches Netzwerk auszuweiten und um sich weiterzubilden, denn die philosophischen und politischen Diskussionen mit ihrem Chef und Lehrer Haeckel regten Holgers dazu an, sich – vor allem durch monistische Lektüre – fortzubilden. Sie nutzte ihr monistisches Umfeld, um ihre Handlungsspielräume in den Bereichen Bildung und Beruf auszuweiten.

3.12 Ida Altmann-Bronn

Ida Altmann-Bronn war eine gebildete politische Aktivistin und eine selbstständige freiberufliche Übersetzerin und Vortragende für sozialdemokratische, gewerkschaftliche und freidenkerische Versammlungen. Obwohl ihre Bemühungen, mit der Parteispitze der SPD in Kontakt zu treten, nicht erfolgreich waren, hatte sie politische Reichweite, da sie gewerkschaftlich tätig war und sich ehrenamtlich in der freidenkerischen Gemeinde Berlins engagierte.

Altmann-Bronn war es, die Haeckel zum Internationalen Freidenkerkongress in Rom einlud, auf dem er als Gegenpapst ausgerufen wurde und die Gründung eines Monistenbunds ankündigte.

Es stellt sich bei ihr besonders die Frage, wie gut sie öffentlich vernetzt war und inwiefern der Bund von ihrem etwaigen politischen und gewerkschaftlichen Netzwerk Gebrauch machte, sowie, inwiefern sie den DMB nutzte, um ihre individuellen und gesellschaftlichen Handlungsspielräume zu erweitern.

3.12.1 Freidenkerische Aktivistin und Gewerkschafterin

Gisela Losseff-Tillmanns fasst in ihrer ausführlichen Biografie zu Altmann-Bronn sowohl ihre Lebensdaten als auch ihre öffentliche politische Aktivität zusammen. Hierzu betrachtet sie zahlreiche Quellen wie Altmann-Bronns eigene Werke, Polizeiakten über ihre Beobachtung wegen ihres freidenkerischen Aktivismus und administrative Quellen. Das erste Unterkapitel beleuchtet ihre Biografie anhand von Losseff-Tillmanns Monografie und der Quellen selbst mit besonderem Fokus auf Altmann-Bronns Bildung und Erwerbsarbeit.

3.12.1.1 Die gebildete Privatlehrerin

Losseff-Tillmanns beschreibt die Eckdaten von Altmann-Bronns Kindheit genau. Die spätere Gewerkschafterin wurde am 30. Juni 1862 im ostpreußischen Kreis Labiau bei Königsberg im Ort Obscherninken in eine jüdische Familie geboren, entfernte sich jedoch als Erwachsene vom jüdischen Glauben und wurde freireligiös.⁷¹¹ 1874 zog ihre Familie vom Land in die Stadt Königsberg, wo der Vater als Kaufmann arbeitete.⁷¹² Ihre Mutter legte viel Wert auf Bildung und so besuchte Altmann-Bronn ab 1874 die Höhere Töchterschule in Königsberg und anschließend das Königsberger Lehrerinnenseminar. Somit genoss sie ab ihrem zwölften bis zu ihrem neunzehnten Lebensjahr eine höhere Bildung.⁷¹³ Daraufhin unterrichtete sie nach Bestehen ihres Lehrerinnenexamens ein

711 Vgl. Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935. Lebensgeschichte einer sozialdemokratischen, freidenkerischen Gewerkschafterin – eine Spurensuche, Nomos Verlagsgesellschaft: Baden-Baden 2015, S. 14. Es gibt zu Ida Altmann-Bronn nur sehr wenig biografische Forschung. Nur wenige und sehr knappe Artikel lassen sich hierzu finden. Deshalb ist Losseff-Tillmanns Monografie ein besonderer Beitrag zur Forschung über Altmann-Bronn, vor allem, weil sie die Bedeutung der Sozialdemokratin für die deutsche sozialdemokratische Bewegungsgeschichte und die Arbeiterbewegung wiederentdeckt. Somit wird das selbst gesetzte Ziel der Autorin erreicht. Altmann-Bronn schrieb noch 1934, ein Jahr vor ihrem Tod, dass sie nicht an einen rettenden Gott glaube. (Vgl. ebd., S. 166.) Vgl. zu ihren biografischen Daten auch Landesarchiv Berlin, A Pr.Br.Rep. 030, Nr. 8742 – die dort dokumentierten polizeilichen Untersuchungen im Rahmen einer Beobachtung Altmann-Bronns sind heute eine wichtige Quelle zu ihrer Bildungs- und Erwerbsarbeitsbiografie und geben Aufschluss über ihr Alltagsleben.

712 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 18–21.

713 Diese Angaben werden durch eine autobiografische Skizze von ihr beschrieben, die in dem Nachwort eines in Erinnerung an ihren Mann herausgegebenen Gedichtbands enthalten ist. (Vgl. Altmann-Bronn, Ida, Ein hoher Geist, ein edel Herz. Erinnerungen und Gedichte, Jeger Bronn zum Gedächtnis, Boger-Verlag: Berlin 1932, S. 53.)

halbes Jahr als Vertretungslehrerin an der städtischen Höheren Töchterschule Königsbergs. Ida Altmann, wie sie zu dieser Zeit noch hieß – erst 1912 heiratete sie Jegor Bronn und nahm ihren Doppelnamen an – war zu dieser Zeit in zweifacher Weise als Frau und Jüdin gegenüber Männern in ihrem Beruf benachteiligt: Erstens berechnete ihre Schulausbildung 1871 in Preußen noch nicht zum Universitätsstudium.⁷¹⁴ Zweitens durfte sie als Jüdin nur eine Vertretungsstelle antreten, da die Schulen in Preußen keine Jüdinnen als Lehrerinnen einstellen durften.⁷¹⁵

Auch als Erwachsene setzte sie ihren Berufsweg selbstständig fort und arbeitete in Sankt Petersburg bei einer russischen Arztfamilie, die sie in Königsberg kennengelernt hatte, als Privatlehrerin.⁷¹⁶ Auch nach ihrer Rückkehr nach Deutschland lebte sie weiterhin finanziell unabhängig von ihrer Königsberger Familie und kehrte nicht nach Ostpreußen, sondern nach Berlin zurück, wo sie sich weiterhin mit ihrer Tätigkeit als Privatlehrerin selbst unterhielt.⁷¹⁷ Dort engagierte sie sich in vielfacher Weise politisch.

3.12.1.2 Politischer Aktivismus und späte Heirat

Altmann heiratete erst im Alter von 50 Jahren und hatte keine Kinder.⁷¹⁸ Sie widmete ihr Leben ihrem politischen Aktivismus. Nach ihrer Königsberger, Sankt Petersburger und politisch sehr aktiven Berliner Zeit zwischen 1890 und 1912 zog sie mit ihrem Ehemann Jegor Bronn nach Rombach in Elsass-Lothringen und später wieder nach Berlin, wo sie in den 1930er Jahren verstarb.⁷¹⁹ Das Ehepaar lernte sich 1892 in Berlin kennen.⁷²⁰ Altmann heiratete den Russen Jegor Bronn am 13. April 1912.⁷²¹ Er war Chemiker und setzte in Berlin seine wissenschaftlichen Studien fort.⁷²² Wie auch Ida Altmann war Jegor Bronn sozialdemokratisch aktiv und wohnte von 1902 bis 1906 zur Untermiete bei ihr. 1906 nahm er eine Führungsposition als Chemiker bei der Rombacher Hüttenwerke AG in Elsass-Lothringen ein und konnte in seinem Leben insgesamt 79 Patente anmelden, die international anerkannt wurden und ihm zu Renommee in der Chemiebranche verhelfen.⁷²³ 1912 wurde er deutscher Staatsbürger. Wie auch seine Frau verehrte er Ernst Haeckel.⁷²⁴

Ihre Berliner Jahre eignen sich auf Grund der guten Quellenlage und auch, weil Altmann-Bronn zu dieser Zeit politisch sehr aktiv war, für eine eingehendere Betrachtung.

714 Vgl. hierzu und zum Folgenden Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935, Baden-Baden 2015, S. 21–23.

715 Losseff-Tillmanns schreibt, dass bereits in ihrer Königsberger Kindheit die Wurzeln zu Altmann-Bronns freireligiöser Aktivität gelegt worden seien. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 24.) Denn in Königsberg hätten zu dieser Zeit viele JüdInnen der Akkulturation offen gegenübergestanden und hätten deshalb Kontakte zur Freireligiösen Gemeinde Königsbergs gehalten.

716 Vgl. ebd., S. 27.

717 Vgl. ebd., S. 28 und S. 37f.

718 Vgl. ebd., S. 134.

719 Vgl. ebd., S. 180.

720 Vgl. ebd., S. 143.

721 Vgl. ebd., S. 155.

722 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 145.

723 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 155–157.

724 Vgl. ebd., S. 137.

Altmann-Bronn wurde auf Grund ihrer freidenkerischen und sozialdemokratischen Gesinnung immer wieder von der preußischen Polizei beobachtet.⁷²⁵ Ihr Alltag war von ihrer politischen Arbeit für die Sozialdemokratie und das Freidenkertum bestimmt.⁷²⁶ Bereits 1892 wurde zu ihr als junger sozialdemokratischer Aktivistin in polizeilichen Akten vermerkt, dass sie zwar keine nennenswerten Kontakte zu politischen Köpfen der sozialdemokratischen Partei pflegte, solche Kontakte aber herzustellen versuchte und dass sie sich in ihrer Freizeit umfassend mit sozialdemokratischen Texten beschäftigte.⁷²⁷ So habe sie auch einen Text bei der Redaktion des *Vorwärts* eingereicht, der jedoch nicht veröffentlicht wurde. 1907 bot ihr die SPD schließlich eine Redaktionstätigkeit für den *Vorwärts* in Russisch-Polen an, die sie aber ablehnte, weil sie sich auf die gewerkschaftliche Arbeit konzentrieren wollte.⁷²⁸ 1890 trat sie in die SPD und im November 1891 in die Freireligiöse Gemeinde Berlins ein.⁷²⁹

Des Weiteren forderte das preußische Schulamt 1912 eine Aktualisierung der Untersuchung Altmanns, da sie auf einer öffentlichen Versammlung die sozialdemokratische Forderung gestellt haben soll, die Zölle nicht zu erhöhen.⁷³⁰ Deshalb nahm die Polizei erneut die Beobachtung auf. In der Polizeiakte ist vermerkt, dass Altmann mehrere Jahre als erste Leiterin des 1905 gegründeten Arbeiterinnensekretariats der Generalkommission der Freien Gewerkschaften gearbeitet habe,⁷³¹ jedoch im März 1909 gleichzeitig

725 Vgl. Landesarchiv Berlin, A Pr.Br.Rep. 030, Nr. 8742.

726 Altmann konnte sich in dieser Zeit zunehmend für die Sozialdemokratie einsetzen, da Reichskanzler Bismarck am 25. Januar 1890 die Zustimmung der Parlamentsmehrheit für die Verlängerung des Sozialistengesetzes verlor und die Sozialdemokratische Partei daraufhin die Zahl ihrer Parlamentssitze verdreifachen konnte. (Vgl. Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935, Baden-Baden 2015, S. 39.) Das Sozialistengesetz, das sich von 1878 bis 1890 gegen sozialdemokratische und sozialistische Vereine, Versammlungen, Druckschriften und Beitragssammlungen richtete, trat außer Kraft. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 39 und S. 44f.) Altmann konnte somit als Vorsitzende der Frauenversammlungen der SPD auch zahlreiche Versammlungen zur Akquirierung von WählerInnen organisieren.

727 Vgl. hierzu und zum Folgenden Landesarchiv Berlin, A Pr.Br.Rep. 030, Nr. 8742.

728 Vgl. Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935, Baden-Baden 2015, S. 60. Altmann-Bronns sozialistische Ausrichtung drückte sich auch in ihren eigenen Texten aus: Sie schrieb ein Buch über die historischen Umstände des Lebens Lenins und dessen Aufwachsens. (Vgl. Altmann-Bronn, Ida, Vorfrühling. Erzählung aus dem vorrevolutionären Rußland, J. Bronn: Berlin 1928, S. 10f.) In der erzählerischen Biografie Lenins lobt sie ihn als Helden des Alltags und als großen Politiker. (Vgl. ebd., S. 6 und S. 18f.)

729 Vgl. Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935, Baden-Baden 2015, S. 39f. In der Freireligiösen Gemeinde sei sie nicht nur Lehrerin, sondern ab 1892 auch Vorstandsmitglied gewesen. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 40.) Auch in der Gewerkschaft sei sie von Beginn ihrer Berliner Zeit an aktiv gewesen.

730 Vgl. hierzu und zum Folgenden Landesarchiv Berlin, A Pr.Br.Rep. 030, Nr. 8742.

731 Als Leiterin des Arbeiterinnensekretariats der Gewerkschaften verwirklichte sie ihre politischen Vorstellungen weiblicher Partizipation an der sozialdemokratischen Bewegung durch die als Agitation bezeichnete Werbung um mehr weibliche Mitglieder in den Gewerkschaften und in der Bewegung. (Vgl. hierzu und zum Folgenden Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935, Baden-Baden 2015, S. 71–73.) Altmann engagierte sich in diesem Rahmen auch für konkrete Hilfestellungen zur Verbesserung der Arbeitssituation der Arbeiterinnen, zum Beispiel dafür, dass die Betriebe weibliche Vertrauenspersonen beriefen und betriebliche Beschwerdestellen einrichteten.

ihre Stellung als Leiterin des gewerkschaftlichen Frauen-Agitationskomitees gekündigt habe und ganz aus dem Gewerkschaftskomitee ausgetreten sei. Daraus wird ersichtlich, dass sie den Einsatz für Frauenrechte und ihren sozialdemokratischen Einsatz in der Gewerkschaftsarbeit vereinte. Sie sei wegen eines Konflikts mit dem Generalkommissionsvorsitzenden Legien aus der Gewerkschaft ausgetreten, weil sie selbstständiger arbeiten und in ihrem Frauenkomitee nicht immer dem allgemeinen Komitee untergeordnet sein wollte. Sie wollte sich »auf Dauer diesen untergeordneten Verhältnissen nicht mehr anpassen«⁷³².

Ihr Austritt bedeutete laut Akte keineswegs, dass sie sich von der gewerkschaftlichen Frauenbewegung abkehrte. Vielmehr habe Altmann ihre politische Gesinnung beibehalten. Sie habe weiterhin entgeltlich politische und literarische Vorträge für die SPD und die Gewerkschaft gehalten. Altmann sei somit Mitgestalterin der »Anfänge der gewerkschaftlichen Arbeiterinnenorganisation«⁷³³ gewesen.⁷³⁴

3.12.1.3 Freireligiöse Überzeugung und Verfolgung

Neben ihren sozialdemokratischen Interessen und ihrem Einsatz für Frauenrechte verfolgte sie als Freidenkerin auch ideologische Interessen. Sie wollte das Freidenkertum verbreiten und war aktiv in der jüdischen Gemeinde Berlins tätig. Auch hiervon berichten die Polizeiakten. So sei sie zuerst vor allem als Privatlehrerin und Übersetzerin in ihrer jüdischen Gemeinde tätig gewesen und habe JüdInnen Hausunterricht erteilt.⁷³⁵ Zudem sei sie als Mitglied der Freireligiösen Gemeinde Berlins in deren Mitgliederverzeichnis zu finden. Für den freireligiösen Unterricht erstellte sie sogar programmatische Leitsätze.⁷³⁶

Sie habe sich wiederholt um eine Anstellung als Kommunallehrerin beworben, was jedoch nach ihren eigenen Angaben »in Folge ihrer freien Gesinnung«⁷³⁷ stets unerfolgreich geblieben war.⁷³⁸ Die Polizei war darüber im Bilde, wenn sie Versammlungen und Vortragsabende der Freireligiösen Gemeinde besuchte und wusste um ihre umfangreiche Korrespondenz. Jedoch konnte sie nicht ermitteln, an wen sie ihre zahlreichen täglichen Briefe verschickte. Als AdressatInnen kommen Mitglieder der freireligiösen Gemeinde, SozialdemokratInnen und auch MonistInnen wie Ernst Haeckel in Frage, des-

732 Ebd. Losseff-Tillmanns geht davon aus, dass Altmann ihre Stelle zum 1. März 1909 kündigte, weil die Gewerkschaftsführer ihre 1908 geäußerte Forderung, wesentlich mehr Frauen zu den gewerkschaftlichen Kommissionen, Ortsverwaltungen, Vorständen, Kongressen, Delegationen, Generalversammlungen und zur Generalkommission der Gewerkschaften zuzulassen, nicht erfüllten. (Vgl. Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935, Baden-Baden 2015, S. 76f.)

733 Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935, Baden-Baden 2015, S. 50.

734 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 50.

735 Vgl. hierzu und zum Folgenden Landesarchiv Berlin, A Pr.Br.Rep. 030, Nr. 8742.

736 Vgl. Altmann, Ida, Leitsätze für die Kinder von Freidenkern und Freireligiösen, Kommissions-Verlag von U. Hoffmann: Berlin 1897. Altmann formuliert als Leitsätze für die Kindererziehung und den freireligiösen Unterricht vor allem, dass die Eltern und die LehrerInnen die naturwissenschaftliche Erkenntnis als Religion lehren sollten und dass sie die Kinder dazu anhalten sollten, Schulbildung und Berufsausübung ernst zu nehmen, damit sie etwas zur Gesellschaft beitrügen. (Vgl. ebd., S. 2f.)

737 Ebd.

738 Vgl. hierzu und zum restlichen Absatz ebd.

sen Briefkorrespondenz mit Altmann-Bronn teilweise im Ernst-Haeckel-Archiv in Jena erhalten ist. Ende 1892 war sie bereits Schriftführerin der Freireligiösen Gemeinde und ab Anfang 1894 erteilte sie freireligiösen Kulturgeschichtsunterricht, der unter Bruno Wille noch freireligiöser Religionsunterricht hieß. Auch 1912 war sie weiterhin Erste Schriftführerin der Gemeinde und hielt dort – wie schon für die Gewerkschaft und die SPD gegen Entgelt – Vorträge über religiösen Themen und Bildung. Ihre Beobachtung durch die Polizei wegen ihrer Arbeit für die Freireligiöse Gemeinde Berlin blieb nicht ohne Folgen: Wegen ihres freidenkerisch motivierten Einsatzes für ein verfassungsmäßiges Recht auf freie Jugendarbeit musste sie sogar für kurze Zeit ins Gefängnis.⁷³⁹

Ihr Vortragsengagement in der Freireligiösen Gemeinde nahm laut Losseff-Tillmanns nach 1896 ab, da sie sich vermehrt der gewerkschaftlichen Arbeit widmete.⁷⁴⁰

Altmanns religiös-weltanschauliche Orientierung unterschied sie von vielen ihrer sozialdemokratischen MitstreiterInnen.⁷⁴¹ Politiker wie Wilhelm Liebknecht lehnten die Zusammenarbeit mit FreidenkerInnen ab, da Religion Privatsache sei. Altmann hingegen wurde sogar Mitglied im Internationalen Freidenkerbund, ohne sich zu der Auseinandersetzung über die Zusammenarbeit von Freidenkertum und Sozialismus einzulassen. In ihrer Gemeinde bemühte sie sich vor allem darum, Haeckels Lehren zu verbreiten und die freireligiöse Jugendbildung voranzutreiben.⁷⁴²

3.12.1.4 Schriftstellerin, Rednerin, Gewerkschafterin: Berufsleben und Emanzipation

Neben ihren politischen Interessen war sie auch Schriftstellerin von Lyrik, Novellen und Märchen.⁷⁴³ Ihre Jugendarbeit und das Verfassen von Märchen für die freireligiöse und sozialistische Kinder- und Jugendbildung waren ihre Hauptaufgaben.⁷⁴⁴ Zudem verdiente sie als Übersetzerin Geld.⁷⁴⁵ Sie beherrschte Englisch, Französisch und Italienisch auf einem hohen Niveau, was für eine hohe Bildung spricht. Dazu kommen ihre Eigenständigkeit, wenn es darum ging, ihren Lebensunterhalt zu bestreiten und ihre politische Arbeit in der Gewerkschaft, in deren Rahmen sie sich zu politischen Fragen positionieren und unter offiziellen Rahmenbedingungen die Gewerkschaft beziehungsweise den Frauenflügel der Gewerkschaft repräsentieren musste. Das tat sie, obwohl sie dadurch als Schriftstellerin im Nachteil war; schließlich war sie wegen ihrer politischen Arbeit gesellschaftlichen Repressionen ausgesetzt.⁷⁴⁶ Altmanns politische

739 Vgl. Altmann-Bronn, Ida, Ein hoher Geist, Boger-Verlag: Berlin 1932, S. 54.

740 Vgl. Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935, Baden-Baden 2015, S. 50.

741 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 87–90.

742 Vgl. ebd., S. 97.

743 Vgl. Landesarchiv Berlin, A Pr.Br.Rep. 030, Nr. 8742.

744 Vgl. Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935, Baden-Baden 2015, S. 65. Altmann-Bronn verfasste zum Beispiel ein Erzählwerk mit vier Kurzgeschichten und Gedichten für Kinder, in denen fiktive Elfen dabei halfen, Kinder zu Demut und zum Teilen zu erziehen. (Vgl. Altmann-Bronn, Ida, Um die Sonnenwende. Kleine Gedichte von Elfen und allerlei anderen Leuten, Druck der Ulmer Zeitung: Ulm a. Donau 1916.)

745 Vgl. hierzu und zum Folgenden Landesarchiv Berlin, A Pr.Br.Rep. 030, Nr. 8742.

746 Vgl. Nebmaier, Johannes, Die Schriftstellerin Ida Altmann-Bronn, in: Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935. Lebensgeschichte einer sozialdemokratischen, freidenkerischen

Biografie zeigt auf, wie emanzipiert sie in den Bereichen Bildung und Beruf war und wie sehr sie in ihrer Lebensführung aus zeitgenössischen Rollenzuschreibungen an Frauen ausbrach.

1932 starb Altmann-Bronns Ehemann. Da die Nationalsozialisten all denjenigen die Staatsbürgerschaft aberkannten, die diese nach 1918 erworben hatten und keine ›nationale Orientierung‹ aufwiesen, hätte Altmann-Bronn Gefahr laufen können, sie zu verlieren.⁷⁴⁷ Die ›nationale Orientierung‹ war nämlich unter anderem bei einer Aktivität in der sozialistischen oder freireligiösen Bewegung ausgeschlossen. Da Altmann-Bronn in der Weimarer Republik aber nur noch sporadisch an den Gemeindeversammlungen der Freireligiösen Gemeinde Berlins teilnahm und nur ein einfaches Mitglied war, hatte die Berliner Polizei 1935 keine Kenntnis von ihren freireligiösen Aktivitäten. Auch an der sozialdemokratischen Bewegung nahm sie nicht mehr aktiv teil, da ihre Einstellung einerseits während des Ersten Weltkriegs nationalistischer wurde, aber auch weil Altmann-Bronns schärfere Kapitalismuskritik nicht mehr zu der zunehmend gemäßigten sozialdemokratischen Frauenbewegung passte, die vor allem eine Arbeiterwohlfahrt aufbauen wollte. Am 8. April 1934 wurde die Gemeinde von der Berliner Polizei aufgelöst. Altmann-Bronn starb am 30. November 1935 und wurde in einem Urnengrab neben Jegor Bronn auf dem Friedhof der Freireligiösen Gemeinde Berlins begraben.

3.12.1.5 Eine Frauenrechtsaktivistin mit sozialistischem Kurs

Altmann-Bronns Einstellung zur Frauenfrage ist ambivalent. Einerseits wollte sie die Situation der Arbeiterinnen verbessern und forderte Arbeiterinnen in eigenen Kurzschriften zur aktiven Unterstützung der SPD auf. Sie sollten für die Rechte der weiblichen Arbeitskräfte eintreten, damit langfristig auch mehr Frauen in den Arbeitervertretungen für die speziellen weiblichen Belange eintreten könnten.⁷⁴⁸ Zudem sprach sie sich gegen Else Lüders Vorschlag zur Verbesserung der Frauenagitation aus, spezielle Frauenkurse anzubieten, in denen weibliche Gewerkschafterinnen ihre Schüchternheit überwinden lernen sollten, die durch den jahrtausendealten Erziehungsfehler mangelnder Bildung und fehlender Gleichberechtigung entstanden sei.⁷⁴⁹ Sie lehnte den Vorschlag ab, da er die Frauen in der Gewerkschaft im Gegenteil weiterhin daran gewöhnte, nichts zu gesamtgesellschaftlichen Fragestellungen beizutragen und in ihrer ›Frauenecke‹ zu verbleiben. So würden sie kein Verständnis der gemeinsamen Gewerkschaftsinteressen

Gewerkschafterin – eine Spurensuche, Nomos Verlagsgesellschaft: Baden-Baden 2015, S. 159–171, hier S. 159–161.

747 Vgl. hierzu und zum Folgenden Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935, Baden-Baden 2015, S. 173–180. Bereits 1929 wurde dem Ehepaar Altmann-Bronn die deutsche Staatsangehörigkeit entzogen, da Elsass-Lothringen mit dem Frieden von Versailles Frankreich angegliedert worden war. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., S. 173–175.) Die beiden konnten die deutsche Staatsangehörigkeit allerdings nach einem Jahr zurückerlangen, wozu Jegor Bronns hohes Einkommen auf Grund seiner Patente beitrug.

748 Vgl. Altmann, Ida, Den Weg zum Glück, Arbeiterinnen! Ihr sollt ihn kennen lernen und gehen!, Baader: Berlin, o.J., S. 4.

749 Vgl. hierzu und zum Folgenden Losseff-Tillmanns, Gisela (Hg.), Frau und Gewerkschaft [Die Frau in der Gewerkschaft], Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt a.M. 1982, 147–149.

entwickeln und in ihrer Außenseiterrolle verbleiben. Soweit erweist sich Altmann-Bronn als durchaus progressiv.

Andererseits motivierte sie die Arbeiterinnen lediglich aus dem Grund zur politischen Selbstständigkeit, dass sie aus einer sozialistischen Überzeugung heraus die Klassengesellschaft abschaffen wollte.⁷⁵⁰ Altmann hatte – wie viele der sozialdemokratischen, proletarischen Frauenrechtsaktivistinnen – das vorrangige Ziel, die finanzielle Ausbeutung des Proletariats durch die Kapital besitzenden Fabrikunternehmer und Arbeitgeber zu beenden. Die Frauen waren eine Gruppe von vielen, die es für sie ebenfalls zu mobilisieren galt. Die Probleme der Frauen ergaben sich für Altmann und große Teile der proletarischen Frauenbewegung nicht in erster Linie aus der Ungleichbehandlung der Geschlechter in Bildung, Beruf und Familie, sondern aus dem kapitalistischen und arbeitnehmerfeindlichen Fabrikssystem.

Die Kapitalismuskritik und der damit begründete Einsatz für die Frauenagitation in den Gewerkschaften und in der Partei änderten jedoch nichts an Altmanns traditionellem Familienbild. Sie begründete es zwar in freidenkerisch-monistischer Tradition mit der Kulturtheorie, sah aber in traditioneller Manier das ganze Glück »des gesunden, natürlichen Weibes«⁷⁵¹ in der Mutterschaft innerhalb der Ehe. Altmann-Bronn zufolge besteht das Glück der Frauen also im Familienleben, wenn »Mann und Weib sich vereinen zur Erfüllung der großen ihnen von der Natur gestellten Aufgabe, zur Erhaltung und Veredelung des Menschengeschlechts beizutragen durch Erzeugung und Erziehung immer neuer Menschen«⁷⁵². Mutter zu sein hielt sie für die natürliche Pflicht der Frauen und bewertete dementsprechend die Doppelbelastung der Frauen durch die Erwerbsarbeit negativ, da sie zur Verwahrlosung der Kinder und des Haushalts führe.

Das ist zwar zeitgemäß und entspricht auch dem grundsätzlichen Familienbild der hier betrachteten anderen Frauenrechtsaktivistinnen, doch wirkt es wie ein Widerspruch zu Altmann-Bronns eigenem Leben als kinderlose, politisch aktive und erwerbstätige Frau. Zusammenfassend ist zu sagen, dass Altmann vor allem Sozialdemokratin war und erst in zweiter Linie Frauenrechtsaktivistin, wie es ihre politischen Prioritäten zeigen. Zudem kehrte sie sich in ihrem letzten Lebensdrittel von ihrem politischen Kampf für Sozialdemokratie und Frauenrechte ab und konzentrierte sich auf häusliche Aufgaben. Dazu kam, dass sie von dem mangelnden öffentlichen Interesse an ihrem Einsatz enttäuscht war.⁷⁵³

750 Vgl. hierzu und zum Folgenden Altmann, Ida, *Den Weg zum Glück, Arbeiterinnen!*, Berlin, o.J.

751 Ebd., S. 1.

752 Ebd.

753 Vgl. Nebmaier, Johannes, *Ida Altmann-Bronn 1862–1935. Freireligiöse Lehrerin, Freidenkerin, Sozialdemokratin, Gewerkschafterin, Schriftstellerin, Konturen II*: Berlin 2015, S. 78. Nebmaiers populärwissenschaftliche Monografie ist das einzige Werk, das sich ausführlich mit den Briefen zwischen Ida Altmann-Bronn und Ernst Haeckel sowie ihrem Ehemann Jedor Bronn auseinandersetzt sowie Einblick über die in einem Privatarchiv liegenden Briefe Haeckels an Altmann gibt. Deshalb werden Nebmaiers Ausführungen trotz ihrer fehlenden Einbettung in den geschichtswissenschaftlichen Diskurs im Folgenden angesprochen.

3.12.2 Sprachrohr für Haeckel und trotzdem im DMB unbedeutend

Freidenkertum und Monismus waren von großer Bedeutung für Altmann-Bronn. Sie hielt am 24. November 1907 einen künstlerisch-philosophischen Vortrag in ihrer freireligiösen Gemeinde in Berlin, der später abgedruckt wurde und in dem sie die These ausarbeitete, die christliche Jenseitsvorstellung sei unhaltbar, da sie sich nicht sinnvoll oder logisch beweisen lasse.⁷⁵⁴ Laut Losseff-Tillmanns bemühte sich Altmann in ihrer Gemeinde stets darum, Haeckels Lehren zu verbreiten und warb um dessen Teilnahme an internationalen Freidenkerkongressen.⁷⁵⁵ So bemühte sie sich auch als Sekretärin der deutschen Kommission des Internationalen Freidenkerbunds in Brüssel um Haeckels Teilnahme am ersten Internationalen Freidenkerkongress 1904 in Rom.⁷⁵⁶ Daraus habe sich ein jahrelanger Briefaustausch zwischen Haeckel, Altmann und ihrem späteren Ehemann Jegor Bronn entwickelt.⁷⁵⁷ Dieser ist die Hauptquelle für das zweite Unterkapitel, das die Rolle Altmanns im DMB untersucht. Zur Frauenfrage äußert sie sich in ihren Briefen an Haeckel nicht, daher beschränkt sich diese Arbeit auf die Analyse ihrer Rolle im Bund und ihrer Beziehung zu Haeckel.

3.12.2.1 Werbung für den Internationalen Freidenkerbund

Altmann-Bronn war nicht im DMB aktiv, aber sie trat immer wieder für den Internationalen Freidenkerbund mit Haeckel in Kontakt. Wiederholt bemühte sie sich, ihn als Sprecher auf dem Internationalen Freidenkerkongress zu gewinnen oder ihn zumindest dazu zu bewegen, Grußworte zu schicken.⁷⁵⁸ Außerdem bat sie in ihrer Anfrage von 1913 nicht nur Haeckel selbst um ein Grußwort für den Internationalen Freidenkerkongress im selben Jahr in Lissabon, sondern bat ihn auch, Wilhelm Ostwald zu einem Grußwort an den Bund zu bewegen. Sie begründete ihre Anfrage an Haeckel damit, dass sie selbst

754 Vgl. hierzu und zum Folgenden Altmann, Ida, Vom Jenseits. Vortrag, gehalten am 24. November 1907 in der Freireligiösen Gemeinde zu Berlin, Hoffmann: Berlin 1908, S. 8f.

755 Vgl. Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935, Baden-Baden 2015, S. 97.

756 Vgl. ebd., S. 298. Vgl. zudem Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8755 vom 19. Juni 1903. Laut Altmann-Bronns Aussage im Brief war Haeckel Mitglied des deutschen Freidenkerbunds. (Vgl. ebd.)

757 Vgl. ebd., S. 97.

758 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8774 vom 14. September 1913. Auf dem Freidenkerkongress 1913 verlas sie selbst Haeckels Schreiben. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8776 vom 21. Oktober 1913.) Auch 1905 bat sie Haeckel um seine Teilnahme am Kongress. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8761 vom 7. Juni 1905.) Und für den Kongress im Jahr 1910 ist gesichert, dass er ihr auch einen Text zum Verlesen mitgab, da sie sich in einem Brief vom Oktober 1910 für diesen bedankte. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8770 vom 5. Oktober 1910.) Bereits Anke Reuther und Wolfgang Heyn haben die Korrespondenz von Altmann-Bronn und Haeckel ansatzweise in Bezug auf ihre Zusammenarbeit im Umfeld des Internationalen Freidenkerbunds untersucht. (Vgl. Reuther, Anke/Heyn, Wolfgang, »Hochverehrter Herr Professor!«. Zu den Briefen Ida Altmanns an Ernst Haeckel, in: Lenz, Arnher E./Mueller, Volker (Hgg.), Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart, Angelika Lenz Verlag: Neustadt am Rübenberge 2006, S. 297–320.) Die Arbeit baut diese Analyse aus.

»bisher zum Monistenbunde keine Beziehungen hatte, da er [ihr] in den ersten Jahren seines Bestehens nicht dem zu entsprechen schien, was er nach [Haeckels] Absichten und [Haeckels] Thesen sein sollte.«⁷⁵⁹

Zudem trat sie nicht nur in terminlichen, sondern auch in weiteren organisatorischen Angelegenheiten als Vermittlerin zwischen Haeckel und dem Internationalen Freidenkerbund auf. So schickte sie ihm eine Kongresskarte und ein Reiseheft des Generalsekretärs des Internationalen Freidenkerbunds mit der Absicht, ihn zum ersten Internationalen Freidenkerkongress 1904 in Rom einzuladen.⁷⁶⁰ Auch 1910 war Altmann-Bronn nachweislich als Vermittlerin zwischen Generalsekretär Furnemont und Haeckel tätig und wollte Haeckel nach dessen Absage für den Internationalen Freidenkerkongress 1910 nach Absprache mit Furnemont wieder um schriftliche Grußworte an den Kongress bitten.⁷⁶¹

Außerdem trat sie in ihrer Rolle als Sekretärin des Internationalen Freidenkerbunds auch mit politischen Bitten an Haeckel heran, die nichts mit den Freidenkerkongressen per se, sondern mit der Arbeit des Freidenkerbunds zu tun hatten. Beispielsweise bat sie ihn in einem Brief von 1907 um eine schriftliche Kundgebung für die vom Internationalen Freidenkerbund angeregte Friedensinitiative. Haeckel solle einen Friedensaufruf für Zeitungen formulieren und diesen Altmann-Bronn zuschicken, die ihn dann an Zeitungen weiterleiten wollte.⁷⁶² Insofern ist Nebmaiers Einschätzung, Altmann-Bronn sei ein »Sprachrohr«⁷⁶³ für Haeckel im Internationalen Freidenkerkongress gewesen, zuzustimmen.

3.12.2.2 Beteiligungsversuche ohne große Resonanz

Als der Monistenbund sich internationalisierte und mit anderen monistischen Vereinigungen im deutschsprachigen Raum vernetzte, machte sich Altmann-Bronn auch hierzu einmalig Gedanken und teilte sie Haeckel mit.⁷⁶⁴ Doch sie sprach diese Gedanken in den erhaltenen Briefen von ihr an Haeckel nie mehr an. Vermutlich ist Haeckel auf ihre Ratschläge nicht weiter eingegangen. Bereits in der Anfangsphase des Monistenbunds versuchte Altmann, sich organisatorisch einzubringen, was Haeckel bereits nicht weiter verfolgte, wie es die erhaltenen Briefquellen zeigen. Sie schrieb ihm: »Ihre Anregung, einen Monistenbund zu schaffen, habe ich mit einigen deutschen Gesinnungsfreunden besprochen, die mir durch Geistesklarheit, durch Charakterfestigkeit und Abwesenheit romantisch-mystischer Phantastereien dazu geeignet scheinen.«⁷⁶⁵ Sie wollte sich also

759 Ebd.

760 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8758 vom 7. September 1904.

761 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8769 vom 14. August 1910.

762 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8765 vom 20. Januar 1907. Ob Haeckel dieser Bitte nachkam, ist unklar.

763 Nebmaier, Johannes, Ida Altmann-Bronn, Berlin 2015, S. 26.

764 So würde der Bund im französischen Ausland laut Altmann-Bronn mehr Resonanz finden als in Deutschland. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8762 vom 24. Juni 1905.)

765 Ebd.

in die Netzwerkarbeit für den DMB einbringen. In der weiteren Korrespondenz wird dieser Vorschlag nicht mehr thematisiert.

Altmann-Bronns Interesse am DMB wuchs mit der Zeit weiter und sie wollte sich zusammen mit ihrem Ehemann mehr einbringen. So plante das Ehepaar Ende September 1918 sogar den Besuch einer monistischen Tagung und des Phyletischen Museums in Jena.⁷⁶⁶ Bereits 1914 schilderte sie Haeckel in einem Brief ihre Ambitionen für ihre Mitarbeit im Bund, die jedoch auf Grund des Kriegausbruchs untergegangen zu sein scheinen.⁷⁶⁷ Festzuhalten ist, dass Ostwald und Haeckel ihren Vorschlag einer eigenen monistischen Jugendschrift unter Altmann-Bronns Redaktion und als Beilage zu den monistischen Zeitschriften ablehnten, da für die Jugendarbeit zum Zeitpunkt des Vorschlags bereits genug getan werde, indem ein anderer Monist bereits an der Zusammenstellung einiger monistischer Märchen arbeite.⁷⁶⁸

3.12.2.3 Inhaltlicher Austausch: ein Lehrer-Schülerinnen-Verhältnis

Der Inhalt der Briefe beschränkt sich nach Johannes Nebmaier auf die Ebene der Tagespolitik und Haeckels Vernetzung mit dem Internationalen Freidenkerbund sowie persönlichen Austausch mit Haeckel.⁷⁶⁹ Nichts anderes zeigt auch die dieser Arbeit zugrundeliegende Analyse von Altmann-Bronns Briefen an Haeckel. In ihrer Korrespondenz ging es wie auch bei den meisten anderen Brieffreundinnen Haeckels, größtenteils nur um persönliche Tagesgeschäfte, nur dass in Altmann-Bronns Fall zusätzlich auch Angelegenheiten der Freidenkerbewegung Thema waren. Nur selten wurden auch Haeckels Bücher erwähnt. Die Erwähnungen lassen jedoch darauf schließen, dass Altmann-Bronn und ihr Ehemann mit Haeckels Schriften vertraut waren und die öffentliche Diskussion verfolgten.⁷⁷⁰ Zudem besuchte Altmann-Bronn Haeckels Vorträge in Berlin, wo sie wohnte.⁷⁷¹ In einem Brief von 1905 schickte Altmann-Bronn Haeckel ein Exemplar seiner *Welträtsel*, das sie nach Russland an eine ehemalige Schülerin versendet hatte und das

766 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8793 vom 17. September 1918.

767 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8780 vom 8. September 1914. Bereits im Dezember 1910 schrieb sie von ihren Ambitionen, mehr zu der Verbreitung der monistischen Weltanschauung und Ethik beizutragen. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8771 vom 22. Dezember 1910.) Und zuvor hielt sie schon 1905 auch Vorträge zu Monisten wie Spinoza. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8762 vom 24. Juni 1905.)

768 Dabei wurde ihre Idee später in der Beilage der monistischen Zeitschriften als Beilage unter dem Titel ›Sonne‹ umgesetzt, jedoch nicht unter ihrer Leitung.

769 Vgl. Nebmaier, Johannes, Ida Altmann-Bronn, Berlin 2015, S. 16.

770 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8781 vom 2. Januar 1915. In diesem Brief schreibt Altmann-Bronn Haeckel von einem Buch, das seine *Welträtsel* kritisiere und das sie ihm gerne zuschicken würde. (Vgl. ebd.) Aus ihrem Beitrag zum Dankesband an Haeckel aus dem Jahr 1914 wird ersichtlich, dass sie Haeckels Werke schon früh genau studiert hatte und bereits in den 1890er Jahren in freireligiösen Abhandlungen seine *Natürliche Schöpfungslehre* gelobt hatte. (Vgl. Altmann-Bronn, Ida, o. T., in: Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, Bd. 2, Verlag Unesma: Leipzig 1914, S. 142–147.)

771 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8761 vom 7. Juni 1905.

von den Zensurbehörden zurück zu ihr geschickt worden war.⁷⁷² Nebmaier interpretiert das so, dass sie sich mit ihm gemeinsam über die Zensur seiner Werke amüsieren und so ihre persönliche Beziehung zu Haeckel stärken wollte.⁷⁷³ In keinem der erhaltenen Briefe kritisiert Altmann-Bronn Haeckel und seine Theorien.

Sie betonte die Gemeinsamkeiten, die Haeckel und der Internationale Freidenkerbund hatten. Sie behielt die Entwicklungen im Monistenbund im Blick und schreibt in einem Brief von 1913 über Haeckels Auftritt auf dem Deutschen Monistenkongress: »Ihre Botschaft an den jüngst abgehaltenen Monistenkongreß[!] bewies uns, daß[!] Sie in unveränderter Weise an den Arbeiten Anteil nehmen, die zum Ziele haben, die auf wissenschaftliche Forschung begründete Weltanschauung zum Siege zu führen.«⁷⁷⁴ Auf Grund dieses gemeinsamen Ziels, die Wissenschaft und den Monismus zu verbreiten, bat sie Haeckel in dem Brief danach um ein Grußwort an den nächsten Internationalen Freidenkerkongress 1913. Ihr sei klar, dass Haeckel ein vielbeschäftigter Professor sei, weswegen sie ihm nur schreiben wolle, wenn es für die Idee des Freidenkertums relevant sei.⁷⁷⁵ Mit dieser Aussage stellte sie klar, dass es ihr in ihrem Briefaustausch vor allem um den inhaltlich-organisatorischen Austausch mit Haeckel und dem Freidenkerbund ging. Dieser war ihr so wichtig, weil Haeckel der damals erfolgreichste Begründer und Verbreiter einer monistischen wissenschaftlichen Weltanschauung war.⁷⁷⁶ Sie erkannte sowohl seine wissenschaftliche als auch seine öffentlichkeitswirksame Bedeutung für den Monismus als eine ihrem Freidenkertum ähnliche Weltanschauung.

Auf inhaltlicher Ebene habe Altmann-Bronn Haeckel ausschließlich in der Kriegsfrage offen widersprochen und ansonsten nie Kritik an ihm geübt.⁷⁷⁷ Diese Einschätzung entspricht auch der Auswertung der Briefquellen in dieser Arbeit. Altmanns Kommunikation unterscheidet sich nicht wesentlich von der der anderen Briefpartnerinnen Haeckels: Alle Frauen sahen sich in einem hierarchischen Verhältnis und als Haeckels Schülerinnen und übten fast nie Kritik an ihm. Lediglich auf tagespolitischer Ebene stimmte Altmann-Bronn nicht vollständig mit Haeckels Meinung zu im Krieg gewonnenen Kolonien überein. Die Schriftstellerin sendete Haeckel auch eigene Gedichte und Kurzerzählungen zu.⁷⁷⁸ Diese sind patriotischer Natur, doch befürwortet sie in ihnen stets nur den Sieg Deutschlands, jedoch nie die Kolonialisierung afrikanischer Länder.⁷⁷⁹ In einem Brief an Haeckel schreibt Altmann-Bronn sogar offen über ihre divergierenden Meinungen, dass sie mit Freude erkannte, dass sie »wohl das Recht habe, [s]ich als des verehrtesten Meisters bescheidene Jüngerin zu fühlen, gerade weil [sie] nicht blind auf jedes

772 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8760 vom 12. Januar 1905.

773 Vgl. Nebmaier, Johannes, Ida Altmann-Bronn, Berlin 2015, S. 33.

774 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8774 vom 14. September 1913.

775 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8767 vom 21. Januar 1908.

776 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8755 vom 19. Juni 1903.

777 Vgl. Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935, Baden-Baden 2015, S. 99.

778 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8784 vom 12. Juni 1915.

779 Vgl. als Beilage zu einem Brief ihr weiteres patriotisches Gedicht »Rheingruß«: Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8782 vom 20. Januar 1915.

Wort des Meisters schwöre, sondern selbst prüfe und für [sich] entscheide. So stimme [sie Haeckels] Ansicht über die Kolonien nicht bei.«⁷⁸⁰ Haeckel habe deutsche Kolonien als Kriegsgewinne befürwortet, wie aus einem Artikel von ihm hervorgehe.⁷⁸¹ Obwohl beide sich aus patriotischer Motivation heraus von ihrem Pazifismus der Vorkriegszeit entfernt hatten, stimmte Altmann-Bronn Haeckel hier nicht zu.⁷⁸² Sie war durchaus nationalistisch, jedoch meinte sie, dass durch deutsche Kolonialisierung »deutscher Geist, deutsches Blut und deutsches Gut in Sandwüsten und lehmigen Fieberlöchern vergeudet würden«⁷⁸³ und die einheimische Bevölkerung ausgerottet würde, was ihr als »Anhänger der natürlichen Entwicklungslehre«⁷⁸⁴ widerstrebe, da so ganze Ethnien ausgerottet würden.⁷⁸⁵

Im Gegenzug für ihre Gedichte schickte Haeckel Altmann ebenfalls kurze eigene Schriften zu, die von ihrem Mann und ihr freudig angenommen und gelesen wurden. Insgesamt sendete Haeckel ihr allerdings weniger Schriftstücke zu als anderen Frauen, mit denen er ähnlich viele Briefe austauschte.⁷⁸⁶ Jedoch ist aus Altmann-Bronns Reaktion auf Haeckels Artikel zur Blutschuld Englands, den er ihr zuschickte, zu erkennen, dass sie in der Kriegsfrage selbst mit Haeckel auf deutscher Seite stand.⁷⁸⁷ So schrieb sie in einem kurz darauf folgenden Brief an Haeckel von der »Übereinstimmung unserer Gefühle für England«⁷⁸⁸.

3.12.2.4 Bescheidenheit im Umgang mit Haeckel

Losseff-Tillmanns macht eine Diskrepanz zwischen der Bescheidenheit, die aus den Formulierungen in Briefen Altmanns an Haeckel spricht und ihrem resoluten, selbst-

780 Ebd.

781 Vgl. ebd.

782 Laut Nebmaier wurden beide im Krieg von dem vor 1914 so stark von ihnen verurteilten Chauvinismus eingeholt. (Vgl. Nebmaier, Johannes, Ida Altmann-Bronn, Berlin 2015, S. 15.) Diese Einschätzung ist angesichts der Unterstützung eines deutschen Siegs durch Haeckel und Altmann-Bronn und angesichts der Propaganda Altmann-Bronns gegen die Kriegsfeinde Deutschlands in ihren Gedichten sowie der Äußerungen Haeckels vor allem gegen England richtig. Die Schriftstellerin bezeichnet die englischen Soldaten in einem Gedicht, das sie auch an Haeckel schickte, als Meuchelmörder. (Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8787 vom 30. Oktober 1916.)

783 Ebd.

784 Ebd.

785 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd. Altmann-Bronns Nationalismus drückt sich in zahlreichen Briefen an Haeckel während des Ersten Weltkriegs aus. So schreibt sie, dass sie trotz »heißeste[r] Wünsche[...] für unser heiliges Vaterland« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8781 vom 2. Januar 1915) für einen baldigen Frieden sei. (Vgl. ebd.) Außerdem wolle sie »fürs Vaterland für die Allgemeinheit in Ihrem [=Haeckels] Sinne, als Ihre [=Haeckels] Jüngerin [...] wirken« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8790 vom 29. Januar 1917).

786 Haeckel und Altmann-Bronn schickten sich über einen Zeitraum von 15 Jahren zwischen 1903 und 1918 jeweils circa 40 erhaltene Briefe zu.

787 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8780 vom 8. September 1914.

788 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8787 vom 30. Oktober 1916.

bewussten Auftreten im Zuge ihrer Gewerkschaftsarbeit aus.⁷⁸⁹ Sie erklärt das von Altmann geschilderte Lehrer-Schülerin-Verhältnis mit Altmanns Respekt vor dem akademisch gebildeten Professor. Auch Nebmaier fällt eine Hierarchie in der Beziehung auf: »Es scheint, als hätte die Verfasserin ihre emanzipatorischen Ansätze aus der Zeit ihrer Tätigkeit für die Generalkommission [der Gewerkschaften] völlig vergessen.«⁷⁹⁰ Seine Einschätzung unterstreicht noch einmal den Widerspruch zwischen Altmann-Bronns politischer Aktivität und Emanzipation einerseits und ihrer untergeordneten Schülerinnenrolle in den Briefen andererseits. In zahlreichen Briefen nannte sie Haeckel ihren »heissverehrten[!]«⁷⁹¹, »[t]euerste[n]«⁷⁹² oder »verehrungswürdigste[n] Meister«⁷⁹³ und sich selbst seine »dankbare und getreue Schülerin«⁷⁹⁴. Ihre Verehrung für Haeckel nahm immer mehr zu und so bezeichnet sie ihn in einem Telegramm von 1912 als »weisen hochmeister[sic!] des wahrheitsordens[sic!]«⁷⁹⁵ und in einem anderen Schreiben von 1909 als »befreier[sic!] der geister[sic!], der wahrheit[sic!] ehrer[sic!], der weisheit[sic!] lehrer[sic!]«⁷⁹⁶. Sich selbst sah sie in fast schon religiöser Weise als seine »Jüngerin«⁷⁹⁷, was im freidenkerischen und weltanschaulichen Kontext nicht überrascht, da Haeckel seinem Monismus auch eine religiöse Komponente verlieh, die an die Stelle der christlichen Welterklärung treten sollte. Sie führt weiter aus, dass sie sich dadurch zu Haeckels Jüngerin erhoben fühle, dass er ihr eine seiner Arbeiten persönlich zugeschickt habe.⁷⁹⁸

Gegen Nebmaiers Einschätzung spricht jedoch, dass Altmann-Bronn Haeckel bereits seit ihrem Korrespondenzbeginn 1903 als Lehrer überhöhte.⁷⁹⁹ Diese Zeit fiel mit dem Hochpunkt ihres Doppelengagements in der SPD und der Gewerkschaft zusammen. Folglich sah sie sich auch in ihrer Zeit als öffentlichkeitswirksame politisch aktive Frau als Schülerin Haeckels und nicht erst als Hausfrau nach ihrem Rückzug aus der Politik. Sie hatte die emanzipatorischen Grundsätze aus ihrer Gewerkschaftszeit in ihrer Kommunikation mit Haeckel nicht vergessen, denn sie überhöhte ihn noch *während* ihrer Gewerkschaftszeit in ihren Briefen.

3.12.2.5 Weniger Förderung als erhofft

Haeckel förderte Altmann-Bronn weniger intensiv als Holgers, die er mit Kontakten zu Professoren und Verlagen versorgte. Darin unterscheidet sich seine Beziehung zu Altmann-Bronn nicht von dem Verhältnis, das er mit seinen übrigen Anhängerinnen pfleg-

789 Vgl. Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935, Baden-Baden 2015, S. 97.

790 Vgl. Nebmaier, Johannes, Ida Altmann-Bronn, Berlin 2015, S. 50.

791 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8779 vom 11. Juli 1914.

792 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8789 vom Dezember 1916.

793 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8786 vom 14. Februar 1916.

794 Ebd.

795 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8772 vom 16. Februar 1912.

796 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 43075 vom 16. Februar 1909.

797 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8790 vom 29. Januar 1917.

798 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8771 vom 22. Dezember 1910.

799 Bereits 1903 bezeichnete Altmann-Bronn sich in einem Brief an Haeckel als seine »Schülerin« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8756 vom 3. März 1903.).

te. Nur einmal bat sie ihn, einen Artikel von ihr über die Einführung einer konfessionslosen Krankenpflege an der Universität Jena zu drucken.⁸⁰⁰ Daneben bat sie Haeckel zwar um eine Stellungnahme zum Monismus in Deutschland für internationale freidenkerische Zeitschriften.⁸⁰¹ Diese Bitte betraf jedoch den Freidenkerbund und nicht sie selbst oder eines ihrer eigenen Werke. Ein weiteres Argument für die engere Beziehung zwischen Holgers und Haeckel ist die Tatsache, dass Altmann-Bronn erst durch einen Brief von Holgers von Haeckels Unfall im April 1911 erfuhr, in dem sie Altmann-Bronn darum bat, Haeckel Kaviar zu senden.⁸⁰²

Dennoch tauschten sich Haeckel und Altmann-Bronn auch über familiäre Neuigkeiten aus und sie versorgte ihn in Kriegszeiten mit Lebensmitteln.⁸⁰³ Zudem gratulierte sie ihm regelmäßig zu seinem Geburtstag und bezeichnete diesen 1916 als »Weltfesttag«⁸⁰⁴, auch wenn sie ihm nicht so oft gratulierte wie andere der untersuchten Frauen. Sie lernte ihn im Jahr 1904 sogar persönlich auf dem Internationalen Freidenkerkongress kennen.⁸⁰⁵ Ihr Interesse an dem persönlichen Kontakt mag nicht nur an ihrer Bewunderung für die öffentliche Bezeugung seiner monistischen und freidenkerischen Ideen gelegen haben, mit der er laut Altmann-Bronn für alle Kulturnationen eine wichtige Bedeutung auf dem Weg zur kulturellen Höherentwicklung einnahm.⁸⁰⁶ Sie hat den Kontakt mit ihrem Lehrer auch gehalten, weil sie sich davon Öffentlichkeitswirksamkeit versprach: Zum einen hoffte sie, Haeckel würde die Kongresse des Internationalen Freidenkerbunds öffentlich aufwerten. Zweitens liegt die Vermutung nahe, dass sie auf Grund ihrer Unzufriedenheit mit ihrer fehlenden öffentlichen Wirksamkeit darauf hoffte, selbst von Haeckels Beziehungen zu Zeitschriften zu profitieren.⁸⁰⁷

3.12.3 Zwischenfazit: Ambition und Enttäuschung

Altmann-Bronn war eine emanzipierte Sozialdemokratin, die sowohl in der Gewerkschaft und in der SPD als auch in der Freireligiösen Gemeinde Berlins publizistisch und im Rahmen ihrer Erwerbsarbeit aktiv war. Zudem heiratete sie erst spät und hatte keine Kinder. Sie war folglich individuell und auf politisch-sozialer Ebene emanzipiert.

800 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8787 vom 30. Oktober 1916. Zudem wurde der benannte Artikel bereits in der Zeitschrift *Freies Wort* publiziert.

801 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8765 vom 20. Januar 1907.

802 Vgl. Nebmaier, Johannes, Ida Altmann-Bronn, Berlin 2015, S. 36f.

803 Vgl. zu den Lebensmittelsendungen Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8781 vom 2. Januar 1915 und vgl. zum persönlichen Austausch Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8790 vom 29. Januar 1917. Hier gratuliert Altmann-Bronn Haeckel zur Kriegstraung seiner Enkeltochter, von der er im letzten Brief berichtet habe. (Vgl. ebd.)

804 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8786 vom 14. Februar 1916.

805 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8793 vom 17. September 1918.

806 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8769 vom 14. August 1910.

807 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8787 vom 30. Oktober 1916.

Bei der Betrachtung der Briefe fällt zusammenfassend auf, dass Altmann-Bronn als emanzipierte Sozialdemokratin in ihrer Korrespondenz mit Haeckel Frauenrechte nicht thematisierte. Dabei wäre gerade auf Grund ihrer Unzufriedenheit mit ihrer fehlenden Reichweite eine Diskussion politischer und in diesem Zuge auch frauenrechtlicher Themen mit Haeckel naheliegend gewesen. Im DMB durfte sie trotz ihrer Arbeit für den Internationalen Freidenkerbund und ihres Vorschlags einer Jugendbeilage für die monistischen Zeitschriften keine Aufgabe übernehmen. Sowohl Haeckel als auch Ostwald, die sie darum bat, lehnten ihre Bitten ab. So blieben ihre wiederholten Versuche, mehr Verantwortung im Bund zu übernehmen, erfolglos und ihre einzige langfristige Verbindung zur Führungsriege des Bunds war ihre Korrespondenz mit Haeckel, zumindest erwähnte sie in ihren Briefen an ihn keinen intensiven Austausch mit anderen bedeutenden Monisten.

Auch ihr Austausch mit Haeckel blieb sowohl auf persönlicher als auch auf inhaltlicher Ebene vergleichsweise oberflächlich. Zwar tauschten sich die beiden gegenseitig über ihre Werke aus und Altmann regte Haeckel regelmäßig zum Netzwerken mit dem Internationalen Freidenkerbund an, doch das Interesse ging überwiegend von Altmann-Bronn aus. Sie selbst begab sich wie viele andere Korrespondentinnen in das hierarchische Lehrer-Schülerinnen-Verhältnis mit Haeckel, der sie zwar »Freundin«⁸⁰⁸ nannte, ihren zahlreichen Vorschlägen für monistischen Aktivismus jedoch mit viel weniger Wohlwollen begegnete als er es beispielsweise gegenüber Maria Holgers tat. Altmann-Bronn war vor allem Sozialdemokratin und von den hier behandelten Monistinnen die politisch aktivste Frau, da sie in erster Linie Freidenkerin und erst an zweiter Stelle Frauenrechtsaktivistin war. Anders als Altmann-Bronn waren die übrigen Monistinnen, die keine aktiven Frauenrechtsaktivistinnen waren, entweder öffentlich unwirksam oder schriftstellerisch, aber nicht politisch tätig, wie Stonawski und delle Grazie. Altmann-Bronn hingegen war sowohl in der SPD als auch in Gewerkschaften und in der internationalen Freidenkerszene aktiv. Von sozialdemokratischen Ideen geprägt, gab sie – typisch für Frauen der proletarischen Frauenbewegung – dem Kapitalismus und nicht den männlichen und weiblichen Rollenzuschreibungen die Schuld an der Benachteiligung der Frauen. Trotzdem durfte sie sich im Monistenbund nicht gestalterisch einbringen. Das ist ein weiteres Indiz dafür, dass die führenden Monisten keine öffentlich aktiven Frauen im Bund haben wollten. Obwohl Altmann-Bronn keine Kontakte zu Zeitschriften hatte und nur über ein unausgereiftes politisches Netzwerk verfügte, weil sie dem linken Flügel der Sozialdemokratie angehörte, lehnten Haeckel und Ostwald ihre Versuche, sich im Monistenbund einzubringen und mitzuentcheiden, ab. Sie müssen ihre Bestrebungen erkannt haben, öffentlich auftreten zu wollen. Altmann-Bronns Beispiel ist nicht nur ein Beispiel für die Geschichte der Frauendiskriminierung im Monistenbund, sondern allgemein in nicht explizit frauenemanzipatorisch ausgerichteten Vereinen des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts. Sie gehörte mit Stöcker und Schreiber zu den wenigen Frauen im DMB, die über die Vereinszeitschriften hinaus öffentlich (und in verantwortlichen Positionen) mit dem DMB zusammenarbeiten wollten, die also ihre gesellschaftliche Agency durch den Bund ausbauen wollten – und denen die führenden Monisten absagten.

808 Nebmaier, Johannes, Ida Altmann-Bronn, Berlin 2015, S. 83.

3.13 Zwischenfazit: Die praktischen Handlungsspielräume der Frauen im DMB

Zusammenfassend lassen sich die zwölf Frauen dieser Arbeit in drei Frauengruppen einteilen. Das Kapitel beschreibt die drei Gruppen anhand der klassischen Vergleichskriterien zur Untersuchung der Frauengeschichte und anhand ihrer Rolle im DMB. Die individuellen Emanzipationsstrategien unterschieden sich je Gruppe. Bei Frauen, die das Kapitel der gleichen Gruppe zuordnet, waren die Methoden, mit denen sie sich selbstständiger machen wollten oder mehr Öffentlichkeit erlangen wollten, also ihre Agency ausweiten wollten, ähnlich. Es zeigt sich, dass die Monistinnen auf verschiedenen Ebenen emanzipiert waren und somit die Frauenbewegung oder zumindest ihre Forderungen in den DMB als Reformverein hineinwirkten.

3.13.1 Drei Frauengruppen: Haeckelanhängerinnen, Frauenrechtsaktivistinnen und Künstlerinnen

Die anfängliche Einteilung der Stichprobe hat sich um eine dritte Kategorie ausgeweitet. Die untersuchten Monistinnen waren nicht nur Haeckelverehrerinnen oder Frauenrechtsaktivistinnen, sondern es gab auch die Gruppe der Künstlerinnen.

Daxenbichler, Friederici und von Crompton sind der ersten Gruppe der Haeckelverehrerinnen zuzuordnen. Sie waren vor allem auf Grund von Haeckels Schriften dem Monistenbund beigetreten und verehrten ihn auch persönlich sehr, was sich in ihren Briefen ausdrückt. Für sie war Haeckel der weltanschauliche und teilweise sogar religiöse Führer und Erlöser. Sie waren in keiner Weise öffentlich wirksam.

Stöcker, Schreiber, Jannasch, Dorsch und Altmann-Bronn gehören zur zweiten Gruppe der politischen Aktivistinnen und Frauenrechtsaktivistinnen. Sie waren vor allem politisch aktiv, war es in der Frauenbewegung, in der sozialistischen oder in der pazifistischen Bewegung. Zudem waren sie auch Monistinnen, die teilweise wie Altmann-Bronn auch einen ausführlichen Briefaustausch mit Haeckel unterhielten. Doch sie hatten neben dem Monismus weitere politische Ziele, die sich nicht immer mit denen des Monistenbunds überschneiden. So lehnte Ostwald Stöckers Kooperationsversuch zwischen ihrem Bund für Mutterschutz und dem DMB ab, genau wie Altmann-Bronns Ambition, die monistische Zeitungspolitik organisatorisch mitzugestalten. Es fällt auf, dass der Briefkontakt der Frauen aus dieser Gruppe mit Haeckel weniger intensiv war als der Briefaustausch, den die Frauen der ersten Gruppe mit Haeckel unterhielten. Die politischen Aktivistinnen waren weniger auf Haeckel fokussiert und nahmen die gemeinsamen weltanschaulichen Schnittmengen des Monistenbunds mit ihren sozialistischen und frauenrechtlichen Vorhaben wahr. Sie priorisierten diese, sodass sie sogar mehr in den monistischen Zeitschriften publizierten als die Haeckelverehrerinnen.

Die dritte Gruppe der Künstlerinnen ist eine Mischgruppe, die einerseits Merkmale aus den ersten beiden Gruppen vereint, sich jedoch dadurch auszeichnet, dass alle Frauen der Gruppe vor allem künstlerisch tätig waren – meist als Schriftstellerinnen – und den Fokus ihres Wirkens auf ihr künstlerisches Schaffen legten. Viele von ihnen unterhielten wie die Haeckelverehrerinnen einen ausführlichen brieflichen Austausch mit Haeckel, der allerdings vor allem ihre erzählerischen und lyrischen Werke behandelte und nicht nur monistische Abhandlungen oder Haeckels Familiengeschichten besprach,

wie es bei den Korrespondenzen der Haeckelverehrerinnen mit ihrem Idol oft der Fall war. Einige der Autorinnen wie Stonawski und delle Grazie verarbeiteten in ihren Werken in erzählerischer Weise auch die problematischen Frauenzuschreibungen der Zeit. Stonawski wünschte sich für ihre Tochter sogar, dass sie sich im familiären und beruflichen Umfeld endlich von der Abhängigkeit von Männern emanzipieren können werde, wie es ihr selbst nicht möglich gewesen war. Delle Grazie entzog sich ganz den Rollenzuschreibungen an sie als Frau, indem sie ihr Leben ganz ihrer künstlerischen Arbeit widmete, zahlreiche prosaische Werke schrieb und weder heiratete noch Mutter wurde. Doch ihre Lebensgestaltung und dass sie die Frauenzuschreibungen nicht erfüllte, rechtfertigte sie geschlechtsunabhängig mit der Ausnahmerolle der KünstlerIn. Grundsätzlich hielt sie an den Rollenzuschreibungen an Männer und Frauen fest. Die Frauen der dritten Gruppe waren nicht politisch aktiv: Sie publizierten weder in politischen oder gewerkschaftlichen Zeitschriften noch waren sie Mitglieder politischer Gruppierungen. Auch wenn sie in ihren Erzählwerken unter anderem Frauen betreffende Themen verarbeiteten, identifizierten sie sich vor allem mit ihrer wie von delle Grazie idealisierten Rolle als Künstlerin und verstanden sich nicht als politische Aktivistinnen. Das unterschied sie von den Frauenrechtsaktivistinnen im Bund. Durch diese Künstlerinnenrolle und ihre öffentliche Reichweite unterschieden sie sich auch von den Haeckelverehrerinnen.

Die Gruppenzuweisungen sind nicht eindeutig, da es definitorische Schnittmengen zwischen den prototypischen Gruppen gibt. Beispielsweise verehrten sowohl die Künstlerinnen als auch die Haeckelverehrerinnen Haeckel in ihren Briefen als Meister und Lehrer. Zudem erfüllten einige Korrespondenzpartnerinnen – teilweise zu verschiedenen Zeitpunkten ihres Lebens – Merkmale mehrerer Gruppen. So ist von Crompton zu ihrer Berliner Zeit als kinderlose Künstlerin eher der Künstlerinnengruppe zuzuordnen, obwohl sie auch hier schon sehr viele Briefe mit Haeckel über ihn und über den Monismus austauschte und ihn wie eine Haeckelverehrerin verehrte. In ihrer zweiten Lebenshälfte ließ sie die Kunst hinter sich und nahm sogar ein Pflegekind auf, das sie später adoptierte. Für ihren Lebenswandel kehrte sie ihrer künstlerischen Zeichenkarriere den Rücken. In ihren Briefen an Haeckel verehrte sie ihn weiter.

Trapp ist ebenfalls nur schwer einer Gruppe zuzuordnen. Sie war einerseits politisch inaktiv, auch wenn sozialistische Zeitschriften über sie berichteten, weil sie als erwerbstätige Journalistin eine Pionierrolle in der Schweizerischen Modewelt einnahm. Als bekannte Modejournalistin war sie eine emanzipatorische Multiplikatorin für weibliche Journalismustätigkeit, ohne jedoch theoretisch über die Frauenemanzipation zu schreiben oder explizit öffentlich dafür einzutreten. So war sie einerseits eine praktische Frauenrechtsaktivistin, andererseits auch eine Haeckelverehrerin, wie in ihren Briefen zu erkennen ist. Zudem ist sie dem Prototyp der Künstlerin zuzuordnen, da sie als Journalistin in einem kreativen Beruf tätig war und selbst Modenschauen organisierte.

Auch Holgers war auf den ersten Blick eindeutig eine Haeckelverehrerin. Auf den zweiten Blick bestritt sie ihren Lebensunterhalt jedoch mit literarischen Rezitationen und als Schauspielerin. Folglich war sie auch eine Künstlerin; zwar war sie öffentlich wirksam, jedoch nicht für Frauenrechte aktiv.

3.13.2 Vergleich der Biografien: Klassische Untersuchungskriterien

Das Unterkapitel fasst die Biografien der Frauen pro Gruppe anhand der untersuchten Aspekte zusammen. Dabei spielen zunächst die klassischen und danach die neuen Untersuchungsaspekte eine Rolle. So wird klarer, mit welchen Strategien die Frauen der einzelnen Prototypen ihre Handlungsspielräume im Bund ausweiteten.

Die Arbeit hat anhand der Thesen ein klassisches Kategorienschema erstellt: Sie beleuchtet mit ihrem Umgang mit Ehe und Mutterschaft das Privatleben der zwölf untersuchten Frauen und betrachtet des Weiteren das öffentliche Leben der Frauen, indem sie ihre Bildungswege und ihre Erwerbsarbeitsbiografien analysiert. Diese vier Kategorien sind klassische Kategorien in der Frauenforschung. Während der Analyse ergaben sich zusätzliche thematische Kategorien, die darüber hinaus Aufschluss über die Rolle der Frauen im DMB geben. Diese entwickelten sich in der Arbeit natürlicherweise aus der Fragestellung und den Biografien der Frauen.

Die Haeckelverehrerinnen waren meistens verheiratete Mütter. Sowohl Fanny Daxenbichler als auch Ella von Crompton zogen eigene Kinder oder Adoptivkinder groß und hatten einen Ehemann. Dabei ließ sich von Crompton zwar nach einigen Ehejahren scheiden, doch lebte sie viele Jahre das Leben einer Hausfrau und Mutter im familiären Pensionsbetrieb und adoptierte sogar ein Kind. Für ihr Leben auf dem Land und als Pensionsbetreiberin ließ sie ihre beruflichen Bestrebungen als Künstlerin in Berlin zurück und folgte stets ihrem Ehemann nach, für dessen berufliches Vorankommen sie sich auch um Haeckels Hilfe bemühte. Über Fanny Daxenbichlers Familienleben ist weniger bekannt. Aus ihren Briefen geht jedoch hervor, dass sie ihr Leben ebenfalls ihren Kindern und ihrer Familie widmete und – anders als von Crompton, die wenigstens einer Arbeit im Familienbetrieb nachging – keine Erwerbsarbeit hatte. Lediglich Erna Friederici ist die einzige aus der Gruppe der Haeckelverehrerinnen, die keine eigene Familie gründete, die soziale Frauenschule in Berlin besuchte und an dieser später als Lehrerin arbeitete. Sie hatte vermutlich eine höhere Bildung als Daxenbichler und von Crompton, die in ihren Briefen nichts über ihre Bildung preisgeben, und nutzte diese, um dem öffentlichen Beruf der Lehrerin nachzugehen. Doch auch sie hatte als junge Frau die Absicht, zu heiraten, löste jedoch ihre Verlobung mit einem Freidenker wieder.

Folglich hatten alle Haeckelverehrerinnen den Wunsch nach einem Leben als Ehefrau und Mutter und wurden zu Hausfrauen ohne Berufe im öffentlichen Bereich, sofern sich ihr Familienwunsch erfüllte.

Die Frauenrechtsaktivistinnen hingegen waren – bis auf Lilli Jannasch – zwar verheiratet, hatten jedoch – außer Hannah Dorsch – keine Kinder. Sie alle waren gebildete Frauen, die im öffentlichen Raum für Frauenrechte und zumeist auch für den Sozialismus oder die Friedensbewegung eintraten und viel zu ihren Ideen publizierten. Schreiber und Stöcker hatten beide mit dem elterlichen Widerstand gegen ein Universitätsstudium zu kämpfen, doch schaffte es Schreiber, das Lehrerinnenseminar zu absolvieren und ein Universitätsstudium der Nationalökonomie anzuschließen. Auch Jannasch war vermutlich gebildet und Dorsch promovierte sogar. Altmann-Bronn absolvierte das Königsberger Lehrerinnenseminar und arbeitete jahrzehntelang als Privatlehrerin. Alle Frauen waren entweder als Lehrerinnen und Journalistinnen tätig oder schrieben ausschließlich für ihre politischen Belange und unterhielten damit selbstständig ihren Le-

bensunterhalt. Das mag auch der Grund dafür gewesen sein, dass in dieser Stichprobengruppe so wenige Mütter zu finden sind; denn die Neue Ethik, die sie alle vertraten, sah die Frau weiterhin als Mutter und Ehefrau an. Zwar wollte diese in Zukunft die Betreuungsmöglichkeiten für Kinder verbessern und die Vorurteile gegen arbeitende oder alleinerziehende Mütter abbauen und somit die Frauen den Männern in der Erwerbsarbeit gleichstellen, doch sie sah den Weg zu diesem Ziel als langwierig an und die Sozialistinnen unter den Frauenrechtsaktivistinnen sahen weibliche Erwerbsarbeit mehr als eine Pflicht als ein Recht an, das nur die kapitalistische Wirtschaftsordnung notwendig mache. Zumindest Stöcker, Schreiber und Altmann-Bronn verstanden die Mutterschaft als natürliche Aufgabe der Frau und opferten ihren Wunsch nach Mutterschaft ihrer umfassenden und anstrengenden journalistischen Arbeit und Vereinsarbeit und somit ihren politischen Ideen.

Die Frauenrechtsaktivistinnen waren schließlich höher gebildet als die Haeckelverehrerinnen. Sie verdienten ihren Lebensunterhalt selbstständig mit politischen und frauenrechtlichen journalistischen Arbeiten und standen in der politischen Öffentlichkeit. Dafür waren sie weniger in familiäre Verpflichtungen verstrickt und waren fast nie Mütter. Sie alle vertraten die Neue Ethik.

Die untersuchten Künstlerinnen im Monistenbund waren teilweise verheiratete Mütter und teilweise nicht. Maria Holgers und Marie Eugenie delle Grazie waren weder verheiratet noch Mütter; Grete Trapp und Maria Stonawski waren Mütter und ließen sich beide scheiden. Stonawski war sogar zweimal verheiratet und geschieden. Über Holgers und Stonawskis Bildung lässt sich anhand ihrer Briefe und Biografien nur mutmaßen, dass sie Hausunterricht erhalten haben. Trapp ist die einzige unter den vier Frauen, die eine Lehrerinnenausbildung absolvierte und anschließend als Lehrerin an der Züricher Textil- und Gewerbeschule lehrte. Delle Grazie besuchte zwar das Lehrerinnenseminar, beendete es jedoch nicht. Die große Gemeinsamkeit der Frauen liegt in ihrer Identität als Künstlerinnen: Alle vier gingen in ihren Berufen auf und erreichten eine öffentliche Reichweite, die sie bekannt machte, ohne dass sie politisch aktiv waren. Holgers war Schauspielerin und Rezitatorin, Stonawski und delle Grazie waren Schriftstellerinnen und Trapp war Modejournalistin und somit nicht direkt Künstlerin im engeren Sinn. Delle Grazie reflektierte die Rolle als Künstlerin und kam zu dem Schluss, dass sie so sehr in dieser aufgehe, dass sie nicht gleichzeitig Mutter sein könne.

Die Gruppe der Künstlerinnen ist biografisch gesehen heterogener als die beiden Vergleichsgruppen der Haeckelverehrerinnen und der politischen Aktivistinnen. Denn aus ihrer Künstlerinnenidentität schlussfolgerten sie anders als die Frauenrechtsaktivistinnen nicht immer Konsequenzen für ihr familiäres Leben. Das lässt sich daran erkennen, dass delle Grazie sich auf Grund ihrer Tätigkeit eine eigene Familie versagte und Stonawski das nicht tat.

3.13.3 Vergleich der Biografien: Neue Untersuchungskriterien

Die zusätzlichen Kriterien neben den genannten traditionellen Analyseschwerpunkten aus der Frauenforschung beziehen sich hier als neu bezeichnete Kriterien entweder auf die Biografien der Frauen oder auf ihre Rolle im DMB. Biografische Vergleichspunkte sind erstens der Bildungsgrad und der Sozialstatus der Frauen, die oft miteinander

korrelierten. So waren Frauen mit vergleichsweise höherer Bildung oft dem Bürgertum zugehörig und nicht aus der Arbeiterschicht. Der zweite spezifische biografische Vergleichspunkt dieser Arbeit ist das Alter der zwölf Frauen, das sich durchaus unterschied.

Als Vergleichskriterien für die Rolle im Monistenbund habe ich folgende Kategorien gewählt: Das dritte neue Kriterium ist die Zugehörigkeit zum Monistenbund beziehungsweise die Weltanschauung. Hier ist von Interesse, inwieweit die Frauen mit dem Bund verbunden waren. Es waren zwar alle Frauen Monistinnen, doch nicht bei allen ist eine Mitgliedschaft im Bund nachweisbar und auch die Begründungen ihrer jeweiligen monistischen Weltanschauungen unterscheiden sich. Viertens fragt der Vergleich nach den Publikationen der Frauen in monistischen Zeitschriften und fünftens geht er über die inhaltlich-theoretische Ebene hinaus und betrachtet die persönlichen Beziehungen der Frauen zu führenden Monisten, wobei auf Grund der guten Quellenlage vor allem Haeckel den Bezugspunkt des Vergleichs bildet. Sechstens wird mit der Frauenfrage das zweite zentrale Thema der Arbeit neben dem Monismus angesprochen und die Arbeit vergleicht, inwieweit die Frauen in der Frauenbewegung aktiv waren. Siebtens betrachtet der Vergleich ihre eventuellen anderen Werke außerhalb monistischer Zeitschriften, wobei er nicht nur aber auch nach frauenemanzipatorischen Werken fragt.

Alle zwölf untersuchten Frauen waren entweder bürgerliche Frauen oder agierten in ihrem Beruf im bürgerlichen Milieu. Alle Frauen erhielten entweder den für die damaligen bürgerlichen Frauen typischen Hausunterricht oder besuchten sogar das Lehrerinnenseminar oder studierten, Dorsch und Stöcker promovierten zudem. Der Bildungsstand und der Sozialstatus der untersuchten Frauen waren also ähnlich, nur die Frauenrechtsaktivistinnen scherten durch ihre höhere Bildung aus und waren durch ihre finanzielle Eigenständigkeit tendenziell sozial unabhängiger von ihren Ehemännern als die nicht erwerbstätigen Frauen. So heirateten Altmann, Schreiber und Stöcker erst spät und Jannasch heiratete nie.

Das Alter der Frauen unterscheidet sich zwar grundsätzlich stark, jedoch trifft diese Beobachtung auf alle drei Gruppen zu. Sowohl in der Gruppe der Frauenrechtsaktivistinnen als auch unter den Künstlerinnen liegen die Geburtstage in den 1860er und 1870er Jahren und unter den Haeckelverehrerinnen wurde eine Frau in den 1840ern geboren, während die anderen beiden in den 1890ern geboren wurden. Insofern ist nicht davon auszugehen, dass die jüngeren Monistinnen ihre verbesserten Bildungschancen verstärkt nutzten, um politisch aktiv zu werden und öffentlichkeitswirksam sowie finanziell unabhängig für Frauenrechte einzutreten. Denn die politischen Aktivistinnen waren älter als die durchschnittliche Haeckelverehrerin und bemühten sich trotzdem um mehr Bildung und mehr politischen Einsatz. Das Alter der Frauen ist also kein Merkmal für ihre Zugehörigkeit zu einer der drei gefundenen Gruppen.

Bezüglich der Aspekte, die die Rolle der Frauen im Monistenbund vergleichen, sind wieder eindeutiger Unterschiede zwischen den drei Gruppen erkennbar. Zwar hingen alle Frauen der monistischen Weltanschauung an, doch hatten sie je Gruppe unterschiedliche Motivationen hierzu und Frauen unterschiedlicher Gruppen beschäftigten sich unterschiedlich intensiv mit dem Monismus.

Die drei Haeckelverehrerinnen waren alle nachweislich Mitglieder des DMB. Sie unterstützten ihn wie Fanny Daxenbichler entweder durch kleine Spenden oder besuchten regelmäßig monistische Ortsgruppentreffen und größere überregionale Treffen. Sie

waren stets über die Neuigkeiten im Bund informiert, teilweise aus erster Hand durch Haeckel selbst, mit dem sie vergleichsweise viele Briefe austauschten, oder aber durch die Berichterstattung über den Verein. In von Cromptons und Friedericis Fällen standen auch die näheren Familien im Briefaustausch mit Haeckel. Daxenbichler, Friederici und von Crompton nennen in ihren Briefen denselben Beweggrund für ihr Interesse am Monismus: Sie seien von Haeckel und seinen Werken fasziniert gewesen und seien deshalb dem Bund beigetreten. Bei von Crompton kommt noch die berufliche Motivation hinzu, da sie sich erhoffte, über Haeckel Zeichenaufträge und Kredite zu erhalten. Keine der Frauen dieser Gruppe publizierte in monistischen oder in anderen Zeitschriften. Sie waren folglich nur im privaten Umfeld Unterstützerinnen des Bunds und repräsentierten diesen nicht öffentlich. Keine trat nachweislich für die Frauenbewegung ein. Weder in ihren ausführlichen Briefen mit Haeckel noch in anderen biografischen Quellen sind Hinweise hierfür zu finden.

Die Haeckelverehrerinnen waren keine Frauenrechtsaktivistinnen. Sie waren Monistinnen, die Haeckel als geistigen Anführer verehrten. Ihr monistisches Interesse war stark an Haeckel als Person gekoppelt, was sich an den ausführlichen Korrespondenzen zwischen ihnen und Haeckel zeigt.

Die größtenteils der Gruppe der Frauenrechtsaktivistinnen zugeordneten Frauen hingegen hatten deutlich davon abweichende Beweggründe für ihr Engagement im Bund. Auch sie waren teilweise offizielle Mitglieder des Monistenbunds. Die Mitgliedschaft ist jedoch nur für Stöcker und Dorsch nachweisbar. Sie alle veröffentlichten im Gegensatz zu den Haeckelverehrerinnen Artikel in den monistischen Zeitschriften und repräsentierten den Bund somit öffentlich – wenn auch in einer Randposition, da sie keine Vereinsämter bekleideten. Die politisch aktiven Frauen führten größtenteils keine längere persönliche Korrespondenz mit Haeckel oder einem anderen Monisten, in der sie ihn als geistigen Führer verehrten und zum Grund für ihr politisches Engagement machten. Nur Dorsch und Altmann-Bronn schrieben ausführlicher mit Haeckel. Dabei überhöhte Dorsch ihn allerdings nicht, denn sie hatte bereits Arnold Dodel als weltanschaulichen Führer und Freund gefunden und Altmann-Bronn begab sich – ähnlich wie die politisch jedoch inaktiven Haeckelverehrerinnen – in ein Lehrer-Schülerinnen-Verhältnis mit Haeckel. Alle Frauenrechtsaktivistinnen teilten mit dem DMB, dass sie in Opposition zur kirchlichen Sexualmoral und vor allem deren religiöser Begründung standen. Sie alle hingen der Neuen Ethik an, waren Frauenrechtsaktivistinnen und publizierten regelmäßig für sozialistische oder frauenrechtliche Zeitschriften. Sie alle waren neben ihrer publizistischen Tätigkeit für die monistischen Zeitschriften somit auch anderweitig politisch aktiv und öffentlich in der sozialdemokratischen Bewegung, der Gewerkschaft oder wie Stöcker und Schreiber im Bund für Mutterschutz für weibliche Emanzipation tätig. Nicht alle waren explizite Frauenrechtsaktivistinnen, doch auch die politischen Aktivistinnen, die ihren Schwerpunkt auf sozialistische Arbeit legten oder den Pazifismus betonten wie Altmann-Bronn und Jannasch, traten zudem für Frauenrechte ein.

Alle politisch aktiven Frauenrechtsaktivistinnen erhofften sich von der Zusammenarbeit mit dem DMB, ihre eigenen öffentlich vehement vertretenen Ideen stärker verbreiten zu können. Hierzu boten ihnen unter monistischer Redaktion zwar die Vereinszeitschriften Gelegenheit, doch eine weitergehendere Zusammenarbeit mit den bekannt-

ten Aktivistinnen lehnten führende Vereinsmitglieder ab, wie sich aus Altmann-Bronns und Stöckers Briefen rekonstruieren lässt.

Schließlich waren alle Frauen aus der Gruppe der Künstlerinnen auch Mitglieder im Monistenbund, nur bei Stonawski ist die offizielle Mitgliedschaft nicht nachzuweisen. Die Monistinnen schrieben alle mit Haeckel und verehrten ihn als Freund und Meister, wie auch die Haeckelverehrerinnen es taten. In ihren Korrespondenzen ging es vor allem um ihre künstlerischen Werke und um ihr künstlerisch-berufliches Vorankommen. Haeckel erweiterte Holgers berufliches Netzwerk. Außer Holgers führten sie allerdings keine so ausführliche Korrespondenz mit Haeckel wie die Haeckelverehrerinnen. In ihren Briefen ging es oft um literarischen Austausch wie bei Trapp, Stonawski und delle Grazie und um Netzwerkanfragen wie bei Holgers (und Altmann-Bronn von den politischen Aktivistinnen). Keine der vier Frauen publizierte in monistischen Zeitschriften. Keine publizierte für die Frauenbewegung. Jedoch veröffentlichten Stonawski und delle Grazie sowie Trapp auf Grund ihrer Berufe als Schriftstellerinnen und Journalistin viele eigene epische Werke und in Trapps Fall viele modejournalistische Artikel in der Schweizer Presse. Und auch Holgers hatte durch ihre schauspielerische und rezitatorische Arbeit eine öffentliche Reichweite. Sie alle waren auf Grund ihrer künstlerischen Berufe und nicht in politischer Weise wie die Frauenrechtsaktivistinnen Personen des öffentlichen Lebens. Obwohl keine der Frauen explizit für Frauen betreffende Themen eintrat, spielten Frauenrechte doch bei der Mehrheit eine bedeutende Rolle. Außer Holgers thematisierten sie die Situation der Frauen in ihren Werken. Delle Grazie entsagte den Rollenerwartungen an sie als Frau explizit, weil sie sich in erster Linie als Künstlerin sah, Stonawski beklagte die Erwartung der Gesellschaft, dass sie als Frau finanziell und emotional von Männern abhängig sein sollte und erhoffte sich für ihre Tochter mehr Freiheit und Trapp sah sich selbst als Vorreiterin des weiblichen Journalismus und wurde auch in der journalistischen Gemeinschaft als Rollenmodell für junge Journalistinnen wahrgenommen. Die Rollenzuschreibungen an Frauen spielten also bei fast allen Künstlerinnen eine wichtige Rolle; sie besprachen sie jedoch nur am Rand oder im persönlichen Bereich. Sie waren mehr in der Praxis als in der Theorie emanzipiert, da sie für ihren Lebensunterhalt arbeiteten und wie Holgers und delle Grazie unverheiratet waren, ohne die Benachteiligung der Frauen Männern gegenüber theoretisch zu kritisieren. Somit sind sie nicht als Frauenrechtsaktivistinnen zu charakterisieren.

Die Künstlerinnen lassen sich als Zwischengruppe zwischen den Haeckelverehrerinnen und den Frauenrechtsaktivistinnen charakterisieren, wenn es um ihre Rolle im Bund geht. Sie hatten eine monistische Weltanschauung, versprachen sich von ihrer Korrespondenz mit Haeckel neben dem Ausdruck ihrer Verehrung für ihn zudem jedoch auch mehr künstlerische Reichweite, die allerdings nicht mit politischem Engagement einherging.

3.13.4 Zusammenfassung und Emanzipationsstrategien

Die Sonderstellung der Künstlerinnen im Rahmen des Vergleichs hilft dabei, die monistische Einstellung zu Frauen im Bund einzuschätzen. Die Haeckelverehrerinnen entsprachen den traditionellen Rollenerwartungen an Frauen am stärksten: Sie waren meistens Mütter und Ehefrauen, standen nicht im öffentlichen Leben und waren oft nicht

erwerbstätig. Sie erfüllten die monistische Idealvorstellung einer Frau, die viele Kinder hat und nicht politisch aktiv ist, am meisten. Vor allem konnten sie den monistischen Rollenzuweisungen nicht gefährlich werden, da sie ihnen so sehr entsprachen, dass sie nicht politisch aktiv wurden und somit auch nicht selbst ihre gesellschaftliche Situation beeinflussten. Mit den Frauen dieser Gruppe führte Haeckel die ausführlichsten Korrespondenzen und ließ sich von ihnen als geistiger Führer in Weltanschauungsfragen verehren. Sie forderten in ihren Briefen Literaturempfehlungen und den philosophischen Austausch mit Haeckel ein und somit mehr Handlungsspielraum im Bereich der Bildung, zu der Frauen um 1900 noch einen erschwerten Zugang hatten.

Die Frauenrechtsaktivistinnen hingegen entsprachen dem monistischen Frauenideal meist nicht, da sie – mit einer Ausnahme Dorschs – keine Mütter waren. Sie trugen also nicht durch Reproduktion zur ›Kulturerhaltung‹ bei, waren zudem erwerbstätig, was dem monistischen Frauenbild nicht entsprach, und engagierten sich dazu auch noch vehement im politischen Raum für die Frauenemanzipation, die nicht zum Kernprogramm der MonistInnen gehörte und der monistischen Kulturtheorie sogar noch entgegenstand, zumal sie den Frauen auch im öffentlichen Bereich der Politik und der Erwerbsarbeit einen festen Platz zugestehen wollte. Ihr Platz im Bund und in der Beziehung zu Haeckel spiegelt sich auch in den untersuchten Briefen wider. Die Frauen dieser Gruppe hatten meist nur oberflächliche briefliche Kontakte mit Haeckel oder anderen führenden Monisten. Sie durften in den monistischen Zeitschriften publizieren, sofern es der Popularisierung des Bunds nützte und dem gemeinsamen Feind Kirche schadete. Von weiteren Kooperationen waren die politischen Aktivistinnen ausgeschlossen und trotz ihrer Popularität bekleidete keine von ihnen ein repräsentatives Amt im Verein. Die Symbiose zwischen den Frauenrechtsaktivistinnen und dem DMB gestaltete sich nach einem einfachen und klaren Prinzip: Der Bund gewährte den Frauen mit ihren Vereinszeitschriften eine publizistische Plattform, um ihre monistischen Überzeugungen zum Ausdruck zu bringen, die in der thematischen Schnittmenge der Interessen des DMB und der Frauenrechtsaktivistinnen lagen oder die die ethische Monopolposition der Kirche als ideologischem Feind des DMB und der radikalen Frauenbewegung schwächen sollten. Die Frauenrechtsaktivistinnen nahmen diese Publikationsplattform an und strebten noch mehr Zusammenarbeit auf organisatorischer Vereinsebene an, die auch beinhalten sollte, dass Redner aus dem Bund auf ihren Veranstaltungen zur Frauenemanzipation sprachen oder dass sie selbst Ideen in die Aktivitäten des DMB einbringen konnten. Sie wollten ihre öffentliche Agency im Rahmen der Vereinsarbeit und der Zeitschriftenarbeit für das Thema der Frauenemanzipation ausweiten. Diese Initiative lehnten Ostwald und Haeckel ab. Sie wollten nicht durch politische Aktivistinnen repräsentiert werden. In den monistischen Zeitschriften waren die Frauen in der Minderheit und deshalb nahm die Öffentlichkeit sie wahrscheinlich nicht als starke Repräsentantinnen des Bunds wahr, was vermutlich der Grund dafür war, dass die führenden Monisten die Kooperation mit ihnen in den monistischen Zeitschriften erlaubten.

Die Künstlerinnen nahmen nicht nur in der Gesellschaft, sondern auch in Haeckels Umgang mit ihnen eine Sonderrolle in der Stichprobe der untersuchten Frauen ein. Sie waren eine heterogene Gruppe aus verheirateten Müttern und kinderlosen ledigen Frauen, die jedoch alle durch ihre Kunst erwerbstätig waren und deshalb öffentlich wirksam waren, ohne politisch aktiv zu sein. So konnten sie der Verbreitung der monistischen

Ideen auch nicht durch eigene politische Schwerpunktsetzungen für Frauenemanzipation gefährlich werden, die der monistischen Kulturtheorie nicht entsprachen. Sie waren wie die Haeckelverehrerinnen empfänglich für Haeckels ideologische Ideen und sahen in ihm ihren weltanschaulichen Führer. So war auch ihre Korrespondenz mit Haeckel ausführlicher als die der Frauenrechtsaktivistinnen. Vor allem in Haeckels Briefen an Delle Grazie ist zu erkennen, wie sehr er lyrische und epische Arbeit schätzte, die monistische Ideen verbreitete. Es ist sehr wahrscheinlich, dass er ihre Werke weiterempfahl. Und auch für Maria Holgers netzte er in größerem Rahmen. Die Künstlerinnen bauten ihre berufliche Agency mit Haeckels Hilfe aus. An seiner Unterstützung für die Künstlerinnen und daran, dass er die Frauenrechtsaktivistinnen nicht in demselben Maß unterstützte, zeigt sich, dass Haeckel Frauen förderte, die seine monistischen Ideen teilten und nach seiner Kulturtheorie lebten. Das ist ein Hinweis dafür, dass der Bund den Frauenrechtsaktivistinnen auf Grund ihrer anderweitigen Fraueninteressen keine repräsentativen Aufgaben zuteilte, obwohl sie Interesse an monistischer Mitgestaltung bekundeten, weil er eben nur in den Schnittthemen mit ihnen kooperieren wollte und im Gegenzug nicht ihre Meinungen für mehr Frauenrechte popularisieren wollte. Der DMB nutzte die Popularität der Frauenrechtsaktivistinnen, um seine eigenen Ideen zu verbreiten, war jedoch sehr bedacht darauf, nicht von Frauen repräsentiert zu werden.

Der Vergleich beantwortet schließlich die Frage nach den Emanzipationsstrategien der einzelnen Frauen im Bund: Die Zusammenfassung zeigt, dass die Emanzipation der Haeckelverehrerinnen vor allem im Austausch mit Haeckel oder mit anderen bekannten Monisten bestand. Daxenbichler, Friederici und von Crompton hatten alle die Strategie, sich mit Haeckel über seine monistischen Werke auszutauschen und sich dadurch weiterzubilden. Unabhängig davon, dass sie keine Positionen im Bund einnahmen, bestand ihre Emanzipation auf einer individuellen Ebene daraus, sich weiterzubilden und einen Zugang zu den Ideen der monistischen Reformer zu erhalten. Diese Bildung forderten sie selbstständig ein, indem sie Haeckel initiativ anschrieben und um Kontaktaufnahme und Literaturempfehlungen baten. Ungeachtet dessen, wie intensiv ihr Austausch mit ihrem Idol war: Alle Haeckelverehrerinnen profitierten von Haeckels Buchempfehlungen und weiteten ihre Bildung dadurch aus, die geringer war als die Bildung der Frauenrechtsaktivistinnen. Das ist insofern emanzipativ, als dass Kapitel 2.1 die Benachteiligungen von Frauen im deutschen und österreichischen Bildungssystem aufzeigt. Frauen erhielten oft eine auf sie zugeschnittene Bildung, die den Rollenzuschreibungen an sie entsprach und keine innovativen philosophischen Ideen wie den Monismus umfasste, zumal sie nur erschwerten Zugang zur Universität hatten. Zudem war es für Hausfrauen und Mütter wie Daxenbichler und von Crompton in ihrer zweiten Lebenshälfte bereits emanzipativ, wenn sie Kontakte und einen Austausch außerhalb der Familie hatten und sich nicht nur mit familiären Entscheidungen beschäftigten, sondern auch zu philosophischen und politischen Themen korrespondierten – sogar mit einem führenden Monisten und bekannten Zoologieprofessor der Universität Jena.

Die Künstlerinnen im Bund hatten eine andere Strategie, um sich zu emanzipieren. Statt nur nach Bildung strebten sie danach, ihre beruflichen Netzwerke durch ihre Kontakte mit anderen Monisten auszubauen. Dabei setzten sie auf die weiten Bekanntenkreise von Haeckel, Carneri, Dodel und Müllner. Delle Grazie und Stonawski tauschten sich mit Haeckel über ihre Werke aus und wurden von Haeckel und Carneri gelobt und

mit anderen Intellektuellen und SchriftstellerInnen bekannt gemacht. Haeckel stellte Holgers seinen FreundInnen vor, um ihr weitere Auftritte als Rezitatorin zu ermöglichen und von Crompton bat Haeckel um Kredite und Kontakte zu Verlagshäusern und Empfehlungsschreiben für diese, die ihr Zeichenaufträge vermitteln konnten. Haeckel erfüllte ihr beide Bitten, als sie noch als Künstlerin in Berlin lebte. Trapp ist die Einzige aus der Gruppe der Künstlerinnen, die nicht beruflich von Haeckel profitierte beziehungsweise die keine berufliche Unterstützung von ihm einforderte.

Auch die Künstlerinnen bildeten sich durch den literarischen und philosophischen Austausch mit Haeckel weiter. Somit profitieren sie in zweifacher Weise von ihrer Mitgliedschaft im Bund: Sie lernten mehr über Philosophie und Naturwissenschaften und bauten somit wie schon die Haeckelverehrerinnen mehr Bildung auf, als andere Frauen im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts es durchschnittlich auf Grund des erschwerten Hochschulzugangs für Frauen taten und zusätzlich verbesserten sie neben dem Bereich der Bildung auch ihre Chancen im Erwerbsarbeitsbereich, indem sie ihre beruflichen Netzwerke durch die international und national vernetzten monistischen Anführer ausweiteten.

Anders als die Künstlerinnen und Haeckelverehrerinnen nutzten die Frauenrechtsaktivistinnen ihre Verbindungen zum Monistenbund nicht nur zur persönlichen Emanzipation im Bereich Bildung und Erwerbsarbeit, sondern sie nutzten die monistischen Zeitschriften, um auf gesellschaftlicher Ebene ihre Ideen für weibliche Emanzipation – allen voran im Rahmen der Neuen Ethik – öffentlich zu verbreiten. Vor allem Stöcker, Schreiber und Altmann-Bronn forderten von Haeckel und Ostwald auch weitere Zusammenarbeiten an und wollten öffentlich sichtbar für den Monistenbund arbeiten, zum Beispiel durch Redaktionstätigkeiten für die Vereinszeitschriften und durch gemeinsame Veranstaltungen und Vorträge des Bunds für Mutterschutz und des Monistenbunds. Doch diese Projektanfragen lehnten die Monisten meistens ab. Haeckel gab den Frauen in seinem Bund nur so lange Partizipationsmöglichkeiten, wie sie sich in erster Linie der monistischen Idee und nicht der Frauenbewegung verpflichtet zeigten. Dorsch, die ebenfalls für Frauenrechte eintrat, jedoch im Gegensatz zu den anderen Frauenrechtsaktivistinnen eine enge Vertraute Dodels war, förderte Dodel viel mehr, als die anderen Monisten wie Haeckel es mit den Frauenrechtsaktivistinnen im Bund taten. Dabei war Dodels Motiv wohl die Tatsache, dass Dorsch seine Privatsekretärin war und in ihren kulturgeschichtlichen Abhandlungen vor allem monistisch argumentierte. Der Monismus war für sie mindestens genauso wichtig wie der Einsatz für Frauenrechte. Für Lilli Janasch ist nicht nachweisbar, dass sie eine Zusammenarbeit mit dem DMB anstrebte, die über ihre Artikel in den monistischen Zeitschriften hinausging.

Die drei verschiedenen Monistinnengruppen hatten also unterschiedliche Emanzipationsstrategien, die verschieden gut bei den führenden Monisten ankamen und verschieden gefördert wurden. Alle Emanzipationszuschnitte, die wie bei den Haeckelverehrerinnen und den Künstlerinnen auf die persönliche Emanzipation für die monistische Arbeit und im Sinne der Verbreitung monistischer Ideen ausgerichtet waren, unterstützten sie. Die Öffentlichkeitsoffensiven der Frauenrechtsaktivistinnen, die der gesellschaftlichen Emanzipation der Frau von den traditionellen Geschlechterzuschreibungen – oder zumindest einer Lockerung dieser – dienten, lehnten sie ab.

Die Monistinnen emanzipierten sich also auf verschiedenen Ebenen und somit bedienten sie alle Ebenen des in der Einleitung diskutierten Emanzipationsbegriffs: die Haeckelverehrerinnen und die Künstlerinnen bedienten vor allem die persönliche Ebene der Emanzipation durch Bildung und Beruf, wobei einige Künstlerinnen sich dazu noch in der Familie von der Rolle als Mutter und Ehefrau emanzipierten. Zudem emanzipierten die politischen Aktivistinnen im Bund sich auf öffentlicher Ebene und sogar auf gesellschaftlicher Ebene durch ihre Forderungen nach sozialer Anerkennung für ledige Mütter und bessere gesetzliche und soziale Bedingungen für Frauen in Erwerbsarbeit sowie (politische) Frauenrechte im Allgemeinen. Auch die Künstlerinnen erweiterten ihre öffentliche Agency, wenn sie durch ihre Werke berühmt wurden.

Für die einzelnen Emanzipationsstrategien im Bund spielte der Austausch mit einzelnen Monisten aber auch die Möglichkeit, in den monistischen Publikationsorganen zu publizieren, eine entscheidende Rolle. Somit unterstützt die Kollektivbiografie die beiden anderen in dieser Arbeit angewendeten Methoden, da sie einen Überblick über die drei verschiedenen Emanzipationsstrategien gibt, die in der Zeitschriftenanalyse für die Frauenrechtsaktivistinnen genauer betrachtet wurden und im folgenden Kapitel für die Künstlerinnen vertieft analysiert werden.

4. Ein Netzwerk der Monistinnen?

Bisher hat die Arbeit die Beziehungen der monistischen Frauen im DMB mit dessen Ehrenvorsitzenden Ernst Haeckel sowie die Funktionen der Frauen im Bund untersucht. Die untersuchten Briefe geben jedoch auch Aufschluss darüber, wie die Frauen im DMB untereinander vernetzt waren. Durch die Analyse des Frauennetzwerks ist es möglich, die Frauen als Personengruppe im Monistenbund zu verorten. Waren sie nachweislich unvernetzt oder gab es im Gegenteil sogar ganze weibliche Personengruppen, die sich persönlich durch das lokale, institutionelle oder zwischenmenschliche Zusammenkommen im Bund kennenlernten und sich über Frauen betreffende Themen austauschten? Waren sie also solitär oder indirekt oder sogar direkt miteinander vernetzt? Wenn auch kein umfänglicher offizieller Einsatz des Monistenbunds für Themen wie die Verbesserung der Frauenbildung und der Frauenerwerbsarbeit stattfand, so vernetzten sich Frauen vielleicht nach ihrem Kennenlernen innerhalb des Bunds untereinander zu diesem Zweck, um sich auf persönlicher Ebene durch ein Frauennetzwerk im Bund zu emanzipieren. Deshalb beschäftigt sich dieses Unterkapitel mit der Untersuchung des Frauennetzwerks innerhalb des Bunds. So kann es zudem das Phänomen der Mentorenschaft im Monistenbund genauer untersuchen und qualitativ analysieren, wie die einzelnen Mentoren mit den Frauen im Bund zusammenarbeiteten und wie die Frauen diese Vorteile nutzte, um sich beruflich zu emanzipieren.

4.1 Historische Netzwerkanalyse der Frauen im DMB – Ergebnisse

Da nicht alle Briefe, die die MonistInnen untereinander ausgetauscht haben, erhalten sind, kann die Historische Netzwerkanalyse nur die erhaltenen Briefe berücksichtigen, von denen die meisten sich an Haeckel richten. So weist auch Haeckel eins der höchsten Zentralitätsmaße auf. Dieses gibt an, welcher Knoten mit wievielen anderen Knoten verbunden ist, also in diesem Fall mit wievielen anderen Personen eine Person im Briefaustausch war. Das durchschnittliche Zentralitätsmaß des Netzwerks ist mit 2,337 Kanten pro Knoten gering und Haeckel sticht mit seinem Zentralitätsmaß von 62 besonders her-

vor.¹ Nur Ella von Cromptons Knoten hat mit 119 eine höhere Zahl, da sie in ihren über 200 Briefen an Haeckel zahlreiche Personen erwähnt. Der Großteil der Visualisierung kreist also auf Grund der Quellenlage um Haeckel als zentrale Verbindungsperson im Netzwerk. Die Dichte beschreibt das Verhältnis der vorhandenen Verbindungen zu den maximal möglichen Verbindungen eines Netzwerks.² Die Dichte dieses Netzwerks liegt bei 0,009 und ist somit sehr niedrig. Bei einer Dichte von 1 sind alle Knoten eines Netzwerks mit jeweils jedem anderen Knoten des Netzwerks verbunden. Bei einer Dichte von 0 sind keine Knoten eines Netzwerks verbunden. Es haben somit nur wenige Personen dieses Netzwerks untereinander Kontakt. Das liegt wieder daran, dass meistens nur die Briefe der Frauen an Haeckel erhalten sind und diese somit auch das zentrale Quellenkorpus der Arbeit und der Netzwerkanalyse sind.

Zunächst fällt an dem Graphen in Abb. 1 auf, dass einige Monisten – allen voran Ernst Haeckel – zentrale Verbindungspersonen des Netzwerks sind. Haeckels zentrale Rolle hat – wie oben bereits erwähnt – einen einfachen Grund: Seine Korrespondenzen mit den zwölf untersuchten Frauen sind die Hauptquellen der Arbeit und somit auch der Daten, die in der Datenbank liegen.

Auch Wilhelm Ostwald, Wilhelm Breitenbach und Heinrich Schmidt sind laut Grafik Verbindungspersonen einiger Frauen zum Monistenbund, wobei Breitenbach nachweislich lediglich mit Dorsch und Daxenbichler persönliche Briefe austauschte, und Ostwald sogar nur mit Stöcker persönlich korrespondierte sowie für Schmidt nur eine persönliche Korrespondenz mit Daxenbichler aus dem Graphen hervorgeht.

Aussagekräftiger ist die Vernetzung einiger Frauen. Es gab kein organisiertes Frauennetzwerk, da viele der Frauen nicht untereinander vernetzt waren. Das lässt sich daran festmachen, dass die wenigsten Frauen mit vielen anderen Frauen des Bunds in persönlichem Briefaustausch standen noch sie auch nur in ihren Briefen an Dritte wie an Haeckel erwähnten. Es haben allerdings einige Frauen der Stichprobe wie Ella von Crompton ein großes Netzwerk, da sie viele Personen in ihren zahlreichen Briefen erwähnten. Bei den erwähnten Personen handelt es sich um Politiker, Monisten oder andere Personen des öffentlichen Lebens, die von Crompton und die anderen Frauen in den Briefen mit Haeckel diskutierten.

Doch auch die persönlichen Kontakte, also die dickeren Verbindungslinien zwischen den Personen, sind im Falle einiger Frauen zahlreicher als bei anderen. Zwar ist das keine Beobachtung, die auf alle Frauen zutrifft, aber bei einigen ist die Vernetzung auffällig.

In Abb. 2 wird aus dem Gesamtnetzwerk ohne Markierungen ersichtlich: Fanny Daxenbichler hat sowohl an Haeckel, Breitenbach und Schmidt geschrieben und auch Ant-

1 Die Berechnung der einzelnen und des durchschnittlichen Zentralitätsmaßes sowie der Dichte des Netzwerks erfolgte durch NodeXL selbst. Vgl. zu weiteren Informationen zum Zentralitätsmaß Mutschke, Peter, Zentralitäts- und Prestigemaße, in: Stegbauer, Christian/Häußling, Roger (Hgg.), *Handbuch Netzwerkforschung* (Netzwerkforschung 4), Springer Fachmedien Wiesbaden: Wiesbaden 2010, S. 365–378 und zur Definition von Zentralität im soziologischen Sinne L., E., Art. Zentralität, in: Fuchs-Heinritz, Werner u.a. (Hgg.), *Lexikon zur Soziologie*, 5., überarbeitete Auflage, Springer Fachmedien Wiesbaden: Wiesbaden 2013, S. 767.

2 Vgl. zur Definition der Netzwerkdichte C., L., Art. Netzwerkdichte, in: Fuchs-Heinritz, Werner u.a. (Hgg.), *Lexikon zur Soziologie*, 5., überarbeitete Auflage, Springer Fachmedien Wiesbaden: Wiesbaden 2013, S. 470.

wort erhalten. Hannah Dorsch schrieb neben Haeckel auch an Breitenbach. Maria Holgers schrieb sogar an Haeckel, Ostwald und Ida Altmann-Bronn. Auch Maria Stonawski schrieb mit Marie Eugenie delle Grazie. Erna Friederici erwähnte Haeckel gegenüber von Crompton und Altmann-Bronn, wofür zwei dünne Verbindungslinien stehen. Auch delle Grazie erwähnte von Crompton. Auch von Crompton erwähnte in ihren Briefen Holgers, delle Grazie und Friederici.

Zusammenfassend lässt sich aus der rein quantitativen Betrachtung ersehen, dass alle Frauen indirekt durch die führenden Köpfe des Monistenbunds vernetzt waren, jedoch nur selten direkt miteinander im Austausch standen. Keine der Frauen hat eine zentrale Rolle im Netzwerk. Aus dem Graphen in Abb. 3 ohne Haeckel geht deshalb hervor, dass die visuelle Analyse kein organisiertes Frauennetzwerk im DMB nachweisen kann.

4.2 Qualitative Analyse von Auffälligkeiten

Jede Verbindung ist auch ein Kanal für Informationsflüsse und je stärker eine Verbindung ist beziehungsweise je mehr Kanäle es gibt, desto stabiler sind auch die Ideen, die über die Kanäle transportiert werden. Deshalb ist auch die Rückkehr zu den Briefquellen im Rahmen einer erneuten qualitativen Analyse erforderlich, die besonders auf die Art und den Inhalt einzelner Frauen im Bund eingeht. Denn nur so kann die Analyse die Beschaffenheit der weiblichen Beziehungen adäquat beschreiben und eine Antwort auf die Frage geben, wie vernetzt die Frauen im Bund waren und welche Bedeutung sie hatten.

Die qualitative Analyse entschlüsselt die etwas unübersichtlichen Auffälligkeiten des Graphen. Dabei geht sie nur bei neuen Auffälligkeiten auf die Verbindungen der Frauen mit führenden Monisten ein, da Kapitel 3 diese bereits in den Biografien der Frauen ausführlich behandelt hat. Im Folgenden geht es vor allem um die Vernetzung der Frauen untereinander, wie sie aus den Briefquellen ersichtlich ist.

Dabei liegt der Fokus auf Grund der explorativen Datenanalyse des Graphen auf den Korrespondenzen einiger Frauen. Zuerst untersucht die Analyse die Korrespondenzen, die die Frauen direkt miteinander austauschten. Hier sind die sehr kurze Korrespondenz von Altmann-Bronn mit Holgers und die umfangreichere Korrespondenz der beiden Schriftstellerinnen Stonawski und delle Grazie vorhanden. In einem zweiten Schritt stehen jene Briefe im Fokus der Analyse, in denen Frauen anderen Personen wie Haeckel gegenüber etwas *über* andere Frauen aus dem Umfeld des Monistenbunds schreiben. Besonders von Crompton schreibt viel über andere Frauen und auch Friederici erwähnt in ihren Briefen zwei Frauen. Zudem betrachtet das zweite Unterkapitel die monistischen VermittlerInnen zwischen den Frauen, wobei es ihre Mentoren doch wieder in den Blick nimmt.

4.2.1 Direkte Korrespondenzen

Die Kante in Abb. 4 zwischen Maria Holgers und Ida Altmann-Bronn steht für die lose Bekanntschaft der beiden Frauen. Aus ihren Briefen geht nicht hervor, ob sie sich jemals persönlich trafen. Holgers sendete Altmann-Bronn zumindest die Vorstellungskar-

ten für ihre schauspielerischen Vorstellungen zu.³ Doch Altmann-Bronn sagte ihren Besuch für mindestens eine Vorstellung ab. Daraufhin sendete Holgers ihr Karten für ihre nächste Vorstellung zu.⁴ Von Altmann-Bronns Antworten an Holgers ist nur eine Grußkarte erhalten.⁵ Holgers erhaltene Briefe lassen ebenfalls nicht erkennen, ob Altmann-Bronn jemals eine Einladung zu Holgers Aufführungen annahm. Ihr Verhältnis war vermutlich nur oberflächlich, denn Holgers lässt durch ihr Drängen auf Besuch ihrer Vorstellungen erkennen, dass sie durch prominenten Besuch wie den der politisch aktiven Altmann-Bronn gerne Werbung für ihre Vorstellungen machen wollte, ohne dass sie in ihren kurzen Briefen über weitere Themen schreibt. An diesem Beispiel wird klar, dass eine direkte persönliche Beziehung, die im Graphen mit einer Kantenstärke von zwei oder größer ausgewiesen ist, nicht immer persönliche Treffen oder einen sehr engen Austausch der beiden Korrespondierenden bedeutet.

Anders verhält es sich mit der Beziehung zwischen Maria Stonawski und Marie Eugénie delle Grazie. Zwar zeigte der aus den Briefquellen generierte Graph ursprünglich nur eine indirekte Verbindung zwischen den beiden auf, doch Martin Pelc behandelt in seiner Monografie zu Stonawski die freundschaftliche Verbindung der beiden und druckt ihre Korrespondenz ab. So wurde ich auf die Briefe von Stonawski an delle Grazie aufmerksam, die in der Wienbibliothek im Wiener Rathaus liegen. Wie in Abb. 5 markiert, bestand also ein persönlicher Austausch zwischen den beiden. Zudem ist zusätzlich über die Korrespondenz zwischen delle Grazie und Bartholomäus von Carneri belegt, dass die beiden Frauen befreundet waren und auch in persönlichem Austausch standen.⁶ Pelc schreibt über ihre Freundschaft und geht auch auf ihre Netzwerkaktivität ein.

Maria Stonawski entwickelte eine innige Freundschaft zur Gesinnungsfreundin Marie Eugénie delle Grazie, die sie in ihren Briefen liebevoll mit »Jenny«⁷ anspricht.⁸ So tauschte sie sich über familiäre Themen und weitere persönliche Dinge wie ein Gerichtsverfahren mit ihr aus, in das sie verwickelt war. Zudem sprach sie mit ihr über ihre literarischen Werke, für welche sie delle Grazie lobte. Stonawski besprach delle Grazies Hauptwerk *Robespierre* sogar mit einigen ihrer Bekannten und verbreitete seine Popularität.⁹ Die beiden Frauen hatten laut Pelc dasselbe professionelle Netzwerk um Carneri und duzten sich sogar, obwohl Stonawski sich nur von wenigen Menschen duzen

-
- 3 Vgl. hierzu und zum Folgenden Landesarchiv Berlin, Brief von Maria Holgers an Ida Altmann-Bronn, Brief 1389 vom 12. März 1912.
 - 4 Vgl. Landesarchiv Berlin, Brief von Maria Holgers an Ida Altmann-Bronn, Brief 1391 vom 30. November 1912.
 - 5 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Ida Altmann-Bronn an Maria Holgers, Brief A 8794, Datum unbekannt.
 - 6 Vgl. Pelc, Martin, Maria Stona und ihr Salon in Strzebowitz, Opava 2014, S. 22. So hat Carneri laut Pelc Darstellung an delle Grazie auch viel über Stonawskis persönliche Angelegenheiten geschrieben. (Vgl. ebd.)
 - 7 Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Maria Stonawski an Marie Eugénie delle Grazie, Brief H. I. N. 86730, Datum unbekannt.
 - 8 Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd.
 - 9 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Maria Stonawski an Marie Eugénie delle Grazie, Brief H. I. N. 80075 vom 20. Dezember 1895.

ließ und bei ihrem Spitznamen ›Maus‹ nennen ließ.¹⁰ Delle Grazie stellte ihre Freundin Stonawski auch ihrem Mentor Laurenz Müllner vor und so bauten die Frauen gegenseitig ihre gesellschaftlichen und literarischen Netzwerke aus.¹¹ Stonas letzter Brief an delle Grazie stammt aus dem Jahr 1926. Die Frauen standen also über Jahrzehnte in brieflichem Austausch, doch erwähnen sie in ihren Briefen nicht ein einziges Mal den DMB. Dieser stellte für die ansonsten an literarischen Netzwerken und Popularität interessierten Schriftstellerinnen folglich mutmaßlich keine attraktiven Vernetzungsmöglichkeiten zur Verfügung, da sie diese sonst sehr wahrscheinlich genutzt hätten, zumal sie beide der monistischen Weltanschauung anhängen und Haeckel verehrten. Zu einzelnen Monisten wie Carneri hatte delle Grazie allerdings engen Kontakt, der auch für ihre beruflichen Kontakte nützlich war.

4.2.2 Indirekte Korrespondenzen

Neben den direkten Korrespondenzen lassen sich im Netzwerk auch indirekte Verbindungen zwischen Frauen erkennen. So betrachtet die Arbeit zuerst die Verbindungen zwischen zwei Frauen, die durch Kanten mit der Strichstärke eins gekennzeichnet sind und somit nur dadurch zustande kommen, dass eine Frau eine andere Frau in einem Brief an einen Dritten erwähnt hat. Das zweite Unterkapitel beschäftigt sich mit der Rolle der VermittlerInnen, über die zwei Frauen im Netzwerk verbunden sind. Dabei geht es also um Frauen, deren Knoten nicht direkt über eine Kante, sondern indirekt über zwei Kanten mit einem weiteren Knoten dazwischen verbunden sind, der eine Vermittlerin oder einen Vermittler darstellt.

4.2.2.1 Indirekte Beziehungen aus Haeckels Briefen

Die Korrespondenzen der Frauen mit Haeckel bilden auch in indirekter Weise die Freundschaften zwischen Monistinnen ab. Vor allem, wenn die Korrespondentinnen selbst keine Personen öffentlicher Bedeutung waren, ist oft kein Nachlass von ihnen vorhanden und somit sind auch nur wenige Korrespondenzen der Frauen überhaupt erhalten. Dass die Briefe der Frauen an Haeckel erhalten sind, liegt daran, dass Haeckel noch zu Lebzeiten sein Privatarchiv zusammenstellte und es zum Beispiel von Maria Holgers pflegen ließ. Die an delle Grazie gerichteten Briefe von Stonawski sind erhalten, da die Stadt Wien die Briefe ihrer bekannten Schriftstellerin in Obhut nahm. Die Briefe an Stonawski sind derweil bei einem Brand des Schlosses Strzebowitz zusammen mit ihrem gesamten Privatarchiv vernichtet worden.

So sind die Briefe der Monistinnen an Haeckel nicht nur Hauptquellen für die Rolle der Frauen im Bund, sondern auch für die weibliche Vernetzung im Bund.

Einige Frauen schrieben Haeckel von ihren Verbindungen zu anderen Monistinnen. Mit von Crompton und Friederici waren es zwei Frauen. So berichtete von Crompton ihm von ihrer Verbindung zu Friederici und von ihrer Meinung zu Holgers. Die Erwähnungen von Friederici sind in Abb. 6 mit der Strichstärke eins markiert, da es wie bei allen

10 Vgl. Pelc, Martin, Maria Stona und ihr Salon in Strzebowitz, Opava 2014, S. 44.

11 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Maria Stonawski an Marie Eugenie delle Grazie, Brief H. I. N. 80077 vom 28. August 1900.

in diesem Unterkapitel behandelten Korrespondenzen eine Beziehung war, die nur indirekt über Briefe an Dritte belegt ist. Von Crompton stand mit Erna Friederici und zu Beginn ihrer Korrespondenz mit Haeckel auch mit Maria Holgers in persönlichem Kontakt, wie ihre Briefe an Haeckel offenbaren.

Den Kontakt zu Friederici knüpfte sie bei ihrem Besuch in Jena 1909.¹² Mit ihr tauschte sie sich in persönlichen Gesprächen über Ernst Haeckel und den Monistenbund aus. Als von Crompton wieder einmal erkrankt war und in einem Krankenhaus verweilte, besuchten ihre Freundin und deren Familie sie regelmäßig.¹³ Sie lobt die gesamte Familie Friederici und hebt in demselben Brief hervor, dass Erna Friedericis Vater der Vorsitzende des Freidenkerbunds war. Mit Erna Friederici stand von Crompton nicht nur in persönlichem, sondern auch in brieflichem Austausch und sendete ihr beispielsweise Vorträge Haeckels zu.¹⁴ Der Kontakt der beiden Frauen hielt sich mehrere Jahre lang, wie aus von Cromptons Briefen an Haeckel hervorgeht. Auch 1911 gratulierten sich die beiden Frauen zum Geburtstag und 1912 und 1913 trafen sie sich zum Austausch über Haeckels Werke.¹⁵ Die beiden Frauen informierten sich gegenseitig über die Vereinspolitik.¹⁶ Doch auch auf persönlicher Ebene hatten sie ein gutes Verhältnis. So stellte von Crompton beispielsweise eine Haushaltshilfe auf Erna Friedericis Empfehlung ein.¹⁷

Auch die Beziehung zwischen von Crompton und Holgers war indirekt, wie die dünnste Kantendicke eins in Abb. 7 zeigt. Von Cromptons Beziehung zu Maria Holgers war zunächst gut und verschlechterte sich dann zunehmend. So freute sie sich zu Beginn noch über Einladungen von Holgers,¹⁸ doch nach einem persönlichen Treffen mit ihr beschreibt von Crompton sie im Herbst 1910 als Frau mit mangelndem »Taktgefühl und Verständnis«¹⁹, daran änderte auch ihre Loyalität Haeckel gegenüber nichts.²⁰ Trotzdem blieben sie in Kontakt, um sich über Haeckel auszutauschen.²¹ Von Crompton freute sich sogar, dass Holgers bei Haeckels Krankenpflege half, wenn er zeitweise an

12 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–11-03 vom 3. November 1909.

13 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–06-21 vom 21. Juni 1910.

14 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–08-28a vom 28. August 1910.

15 Vgl. zur gegenseitigen Korrespondenz von Friederici und von Crompton Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–10-04 vom 4. Oktober 1911 und zu den persönlichen Treffen Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–03-26 vom 26. März 1912 und Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1913–03-20 vom 20. März 1913.

16 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1913–06-01 vom 1. Juni 1913.

17 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1914–12-11 vom 11. Dezember 1914.

18 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–05-01 vom 1. Mai 1910.

19 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–11-11 vom 11. November 1910.

20 Vgl. ebd.

21 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–05-22 vom 22. Mai 1911.

Alterserscheinungen, Sturzfolgen oder grippalen Infekten litt. Doch das Verhältnis änderte sich im August 1911 schlagartig: von Crompton kritisierte Haeckel gegenüber, Holgers versuche sich über Haeckels Ruf zu profilieren.²² Deshalb empfahl sie Haeckel, den Kontakt zu Holgers kompromisslos abubrechen. Der Konflikt zwischen den beiden wurde dennoch zumindest bis zum Ende des Briefwechsels zwischen von Crompton und Haeckel im Jahr 1919 nie persönlich ausgetragen, stattdessen lehnte von Crompton stets unter einem Vorwand Holgers Einladungen zu Vorträgen ab.²³

Zudem hat von Crompton ein Buch von Marie Eugénie delle Grazie von Haeckel ausgeliehen, was auf ein weitergehendes Interesse für die Werke monistischer Frauen hinweist.²⁴ Doch diese Praxis lässt keinesfalls auf ein gesteigertes Interesse an Frauenfragen schließen, da sie in ihren Briefen nie besonders auf Frauenfragen oder weibliche AutorInnen einging.

Auch Friederici berichtete Haeckel von ihrer Vernetzung im Bund. Sie beschreibt die in Abb. 6 graphisch markierte angedeutete Freundschaft zu von Crompton genauer und bestätigt somit von Cromptons briefliche Angaben hierzu. Die beiden Frauen hätten auf einer monistischen Veranstaltung Freundschaft geschlossen.²⁵ Friederici schreibt Haeckel in einem Brief an ihn, er sei »indirekt die Veranlassung«²⁶ der Bekanntschaft der Frauen gewesen, da das monistische Sommerfest, auf dem die beiden sich kennenlernten, ohne Ernst Haeckel und den DMB sowie dessen Plauener Ortsgruppe gar nicht stattgefunden hätte. Aus dieser Begegnung erwuchs eine jahrelange Freundschaft der beiden Frauen. Von dieser zeugen einige der Briefe Friedericis an Haeckel. So besuchte Friederici von Crompton bei ihr zu Hause.²⁷ Zudem machten die beiden Frauen gemeinsame Ausflüge.²⁸ Friederici bezeichnet von Crompton in einem Brief eineinhalb Jahre nach dem Kennenlernen als »eine liebe Freundin«²⁹. Laut Friedericis Briefen ging es bei den persönlichen Treffen der beiden Freundinnen stets um Haeckel. So sind Ernst Haeckel, seine Person, sein Gesundheitszustand und auch seine Kuraufenthalte nicht nur der Aufhänger der Beziehung der beiden gewesen, sondern prägten ihre Gespräche auch nach dem ersten Kennenlernen nachhaltig.³⁰

22 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–08-21 vom 21. August 1911.

23 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–10-25 vom 25. Oktober 1911.

24 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–09-23 vom 23. September 1910.

25 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01557 vom 21. Juni 1909. Das erste Thema der beiden neuen Freundinnen war Ernst Haeckel und sein Gesundheitszustand.

26 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01561 vom 21. Juni 1910.

27 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01559, ohne Datum. Hier betrachteten sie zusammen das Bild Haeckels in von Cromptons Zimmer.

28 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01562 vom 24. Juli 1910.

29 Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01564 vom 21. November 1910.

30 Beim ersten Treffen sprachen die beiden über Haeckels Gesundheitszustand und Friedericis Äußerungen offenbaren, dass von Crompton sie mit Informationen zu Haeckel wie dessen Gesund-

Außerdem besteht eine dünne Kante zwischen Friederici und Altmann-Bronn. In Abb. 8 ist somit eine indirekte Beziehung der beiden markiert. Diese kommt zustande, da Friederici den Kongress des Internationalen Freidenkerbunds in Brüssel 1910 besuchte und somit Altmann kannte und sie auch in einem Brief an Haeckel dafür lobt, dass sie seine Begrüßungsrede verlesen habe.³¹ Folglich war Friederici auf vielen monistischen und freidenkerischen Versammlungen anwesend und erweiterte dort ihr Netzwerk. Sie erwähnt Altmann jedoch in keinem weiteren Brief, was darauf schließen lässt, dass die beiden Frauen nach dem Kennenlernen auf dem Freidenkerkongress keine tiefere Freundschaft schlossen. Sonst hätte sie Haeckel davon berichtet wie von ihrer Freundschaft mit von Crompton, mit der zusammen sie Haeckel verehrte. Sowohl Friederici als Haeckelverehrerin und von Crompton, die in ihrer zweiten Lebenshälfte auch eher als Haeckelanhängerin als als Künstlerin einzuordnen ist, huldigten Haeckel in ihren Briefen. Diese Gemeinsamkeit war einer der Faktoren, der ihre Freundschaft zusammenhielt. Altmann, die eine politische Aktivistin war, hatte vermutlich nicht dasselbe ausgeprägte Interesse an gemeinsamen Gesprächen über Haeckel mit Friederici wie von Crompton.

Zudem ist sowohl bei den direkten als auch bei den indirekten Korrespondenzen auf sprachlicher Ebene interessant, dass die Frauen *gegenüber anderen Frauen* oder wenn sie an Haeckel *über andere Frauen* schreiben, keine besonderen Anreden verwenden, die vom traditionellen Frauenbild abweichen. Sie benutzen die Anrede »Fräulein«³², wenn sie zu unverheirateten Frauen oder über diese schreiben. Das entspricht der damaligen Praxis. Meistens ging es ihnen um den persönlichen und inhaltlichen Austausch zum Monismus und zum DMB und nicht um Frauen betreffende Themen, wie die Briefanalyse für die Kollektivbiografien in Kapitel 3 bereits gezeigt hat. So veränderten sie auch keine gängigen Anreden und auch über die populärste Frauenrechtsaktivistin unter ihnen, Helene Stöcker, schrieben sie nicht wertend, obwohl sie die Zuschreibungen an Frauen und die Geschlechterbilder revolutionieren wollte. Sie sahen Stöcker nicht als bessere Frau an oder sprachen ihr im Gegenteil ihre Weiblichkeit ab, weil sie unverheiratet war und keine Kinder hatte. Vielmehr waren die Frauen betreffenden Themen gar keine Themen, die sie in ihren privaten Briefen untereinander – sofern die Briefe erhalten sind – und mit Haeckel besprachen. Hier spielt die Quellenlage eine entscheidende Rolle, da nur die Haeckelverehrerinnen und die Künstlerinnen im Bund auch einen regen Briefwechsel mit Haeckel unterhielten und weil die Frauenrechtsaktivistinnen nur Randfiguren im Bund waren, zumindest im persönlichen Austausch mit Haeckel und den anderen führenden Monisten. Dieses Ergebnis unterstreicht, wie isoliert die Frauenrechtsaktivistinnen im DMB waren.

heitszustand versorgte. (Vgl. »[W]ir [gemeint sind Erna Friederici und Ella von Crompton] haben viel von Ihnen gesprochen, aber leider konnte sie [gemeint ist Ella von Crompton] mir nichts erfreuliches [über Haeckels Gesundheitszustand] mitteilen.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01557 vom 21. Juni 1909.) und vgl. »[W]ie gern sprachen wir [gemeint sind wieder Erna Friederici und Ella von Crompton] von Ihnen.« (Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01559, ohne Datum.))

31 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01563 von 1910.

32 Vgl. ebd.

4.2.2.2 Indirekte Beziehungen durch VermittlerInnen

Außerdem gibt es Frauen, die über sogenannte VermittlerInnen, also über zwei Kanten, indirekt mit anderen MonistInnen des Netzwerks verbunden sind. In diesem Netzwerk sind 20 VermittlerInnen abgebildet. Davon sind sieben irrelevant, da sie einige der zwölf Frauen lediglich mit Ernst Haeckel verbinden, mit dem diese ohnehin in brieflichem Austausch standen.³³ Die restlichen 13 VermittlerInnen und ihre Rolle für die Vernetzung der Frauen sind der Untersuchungsgegenstand des Unterkapitels.³⁴ Es untersucht die Briefe, in denen die Frauen die – aus graphischer Sicht – VermittlerInnen erwähnen und analysiert, ob einige der VermittlerInnen den zwölf relevanten Frauen zu mehr Bekanntheit im Bund verhalfen oder ihnen Bekanntschaften mit anderen Frauen ermöglichen.

Es stellt sich jedoch im Rahmen der Analyse heraus, dass die genannten 13 Personen den Frauen zum Großteil nicht zu mehr Bekanntheit verhalfen. Nur sehr wenige vernetzten die künstlerisch tätigen Monistinnen mit potenziellen AuftraggeberInnen und mit anderen SchriftstellerInnen, jedoch nicht mit anderen Monistinnen. Hier sind Dodel, Carneri, Müllner und Haeckel zu nennen. Im Folgenden fasst die Arbeit pro VermittlerIn die qualitative Analyse der Briefe zusammen, die als Quellen für die Rolle der VermittlerInnen dienen.

Bruno Wille war laut dem Netzwerkgraphen in Abb. 9 mit vier Frauen im Bund vernetzt. Ida Altmann-Bronn stand in sporadischem Austausch mit ihm, da er wie sie selbst 1904 den Internationalen Freidenkerkongress in Rom besuchte.³⁵ Erna Friederici war bei einer Feier zu Willes 50. Geburtstag anwesend, doch geht aus dem Brief nicht hervor, ob auch er persönlich anwesend war oder ob es sich nur um eine öffentliche Gedenkfeier handelte.³⁶ Jedoch scheint sie mit Wille gesprochen zu haben, denn in einem Brief an Haeckel schreibt von Crompton, dass sie von Friederici die Nachricht erhalten habe, dass Wille Plate als neuen Jenaer Zoologieprofessor nicht unterstütze.³⁷ Hannah Dorsch erwähnt Wille lediglich als Person, die das Vorwort eines monistischen Artikels geschrieben hat, in einem ihrer Briefe an Breitenbach.³⁸ Die Quellen geben keinen Hinweis darauf, dass Wille die Frauen vernetzt hätte – es wird aus ihnen nicht einmal ersichtlich, ob er oder sie den Kontakt suchten. Für von Crompton und Dorsch lässt sich anhand der Quellen auch keine persönliche Bekanntschaft mit ihm nachweisen.

33 Die irrelevanten sieben VermittlerInnen sind: Elise Friederici, Eduard Strasburger, Erich Reinicke, Eduard Rosenthal, Schellenberg, Brass und Anatole France.

34 Die relevanten 13 untersuchten VermittlerInnen sind: Bruno Wille, Otto Friederici, Wilhelm Bölsche, Ludwig Plate, Vielhaber, Ernst Deubler, Heinrich Schmidt, Wilhelm Breitenbach, Laurenz Müllner, Bartholomäus Ritter von Carneri, Arnold Dodel, Wilhelm Ostwald und Ernst Haeckel selbst.

35 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8759 vom 13. September 1904.

36 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01560 vom 15. Februar 1910.

37 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–11-03 vom 3. November 1909.

38 Vgl. Stadtarchiv Bielefeld, Brief von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, Brief 200 009 040–3 vom 14. November 1905.

Ida Altmann-Bronns Grußkarte an Haeckel vom Internationalen Freidenkerkongress 1907 enthält neben Erna Friederici Unterschrift auch die Unterschrift von Ernas Vater Otto Friederici.³⁹ Folglich kannte Altmann-Bronn die Familie Friederici. Die Karte gibt jedoch keinen Hinweis darauf, dass Altmann-Bronn mithilfe von Otto Friederici im Bund Kontakte knüpfte oder umgekehrt.

Drei Monistinnen erwähnen Wilhelm Bölsche in ihren Briefen an Haeckel. (Abb. 11) Fanny Daxenbichler gibt lediglich an, dass sie Wilhelm Bölsches monistische Werke kennen und seine Schreibweise möge.⁴⁰ Auch delle Grazie gibt an, sie lese Haeckels Biografie über Bölsche.⁴¹ Ella von Crompton scheint ihn zumindest in einem professionellen Umfeld besser gekannt zu haben, da sie Haeckel brieflich eine Zusammenarbeit über einen von ihr konzipierten Haeckelkalender mit ihm vorschlägt.⁴² Zudem bittet sie Haeckel in einem Brief sogar darum, bei seinem und anderen Verlagen in Berlin nachzufragen, ob sie eine Arbeit für sie hätten.⁴³ Folglich lassen sich auch für Bölsche keine aktiven Vernetzungsbemühungen für die Monistinnen nachweisen.

Die drei Monistinnen, die Plate gegenüber Haeckel und anderen Monisten erwähnen, tun das nur, um in ihren Briefen über diesen zu klagen, da er in einem Konflikt mit Haeckel stand. (Abb. 12) Er schließt somit ebenfalls als Vermittler für Frauennetzwerke im Bund aus. Dabei war Friederici Anfang 1909 noch zuversichtlich, was Haeckels Nachfolge am Zoologischen Institut der Universität Jena anging und schreibt sogar, sie habe sich einen Vortrag von Plate angehört, obwohl sie Haeckel noch immer mit in der Verantwortung für das dem Zoologischen Institut angeschlossene Phyletische Museum sehe.⁴⁴ Anders verhält es sich bei von Crompton, die Ende 1909 bereits Plates Abdankung herbeiwünschte.⁴⁵ Und auch Maria Holgers verteidigte Haeckel im Konflikt gegenüber anderen und kritisierte Plates widersprüchliche Aussagen.⁴⁶

Mit Daxenbichler, von Crompton und Friederici erwähnen drei Frauen Vielhaber in ihren Briefen an Haeckel. (Abb. 13) Doch sie alle unterhielten keine persönlichen Kontakte mit ihm und kritisieren ihn lediglich für seine Rolle im Konflikt zwischen Haeckel und dem evangelischen Keplerbund. Friederici schreibt nur, er sei ihr »von Anfang an

39 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8766 vom 12. September 1907.

40 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04113 vom 7. Oktober 1905.

41 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief A 24 vom 25. Mai 1909.

42 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1908–12–03 vom 3. Dezember 1908.

43 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–07–22 vom 22. Juli 1909.

44 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01555 vom 7. Februar 1909.

45 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1909–11–03 vom 3. November 1909.

46 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Holgers an Eduard Rosenthal, Brief A 10717 vom 29. Juni 1909.

unsympathisch gewesen«⁴⁷. Daxenbichler meint 1911, er müsse eingesehen haben, dass Haeckel die Wurzel und das Zentrum des Monistenbunds sei und dass er ihn in Zukunft gegen feindliche Äußerungen verteidigen müsse.⁴⁸ Auch von Crompton bespricht in ihren Briefen Vielhabers Reaktionen auf den Keplerbund und seine Äußerungen über Haeckel aus der Perspektive der Beobachterin und kritisiert ihn regelmäßig.⁴⁹ Sie zeigt sich in einem Brief erfreut darüber, dass Vielhaber an Macht im Bund verlor.⁵⁰ Also nahm Vielhaber zusammenfassend keine Vermittlerrolle zwischen den Monistinnen ein.

Konrad Deubler war den Monistinnen nur als Schriftsteller und nicht persönlich bekannt. (Abb. 14) Sie rezipierten nur seine Werke und standen in keinem Austausch mit ihm. Daxenbichler erwähnt Deubler Haeckel gegenüber nur in dem Zusammenhang seines veröffentlichten Briefwechsels mit Haeckel, der ihr als Lektüre gedient habe.⁵¹ Und auch Dorsch kannte ihn als »Bauernphilosophen«⁵² nur durch seine literarischen Werke, mit denen er in Österreich in den 1880er Jahren Bekanntheit erlangte.⁵³

Heinrich Schmidt war mit einigen der Monistinnen vernetzt, wie Abb. 15 zeigt, und diente ihnen teilweise als Informationsquelle über Haeckel. Zudem vernetzte er dadurch auch einige der Frauen, da er durch seine Reisetätigkeiten zwischen verschiedenen Ortsgruppen des Bunds auch den Informationsfluss zwischen den Frauen und Haeckel verbesserte.

Dabei informierte Haeckel von Crompton nur indirekt über Schmidt und sie selbst war nicht mit Schmidt bekannt. Das geht aus ihrem ausführlichen Briefwechsel mit Haeckel hervor, in dem sie oft auf Haeckels Berichte über Schmidt antwortet und sich über Schmidts Monistentum freut.⁵⁴

Dorsch hingegen stand in brieflichem Austausch mit Schmidt und sendete ihm sogar ihre monistischen Aufsätze für die Vereinszeitschriften zu.⁵⁵ Aus einem Brief Trapps an Haeckel geht hervor, dass Trapp nicht nur schriftlich mit Schmidt korrespondierte,

47 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01564 vom 21. November 1910.

48 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04128 vom 14. Februar 1911.

49 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–11–11 vom 11. November 1910.

50 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–01–16 vom 16. Januar 1911.

51 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04113 vom 7. Oktober 1905.

52 Stadtarchiv Bielefeld, Brief von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, Brief 200 009 040–2 vom 21. November 1905.

53 Vgl. ebd.

54 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–08–31 vom 31. August 1911 und Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1912–09–22 vom 22. September 1912.

55 Stadtarchiv Bielefeld, Brief von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, Brief 200 009 040–2 vom 21. November 1905 und Stadtarchiv Bielefeld, Brief von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, Brief 200 009 040–4 vom 27. Dezember 1906. In diesen beiden Briefen schildert sie Breitenbach ihren Austausch mit Schmidt und dessen Zustimmung dafür, ihren Artikel zusammen mit Haeckels und Dodels Artikeln zu veröffentlichen.

sondern ihn auch persönlich traf.⁵⁶ Sie bezeichnet ihn sogar als »Freund«⁵⁷, dessen berufliche Sicherheit ihr wichtig sei. Daxenbichler hatte die engste Beziehung zu Schmidt. Zumindest sind von ihr die meisten Quellen mit Schmidt erhalten und sie ist die einzige Frau, die in direktem Austausch mit ihm stand *und* deren Briefe mit ihm noch erhalten sind. Doch wie bereits in der Kurzbiografie zu Daxenbichler gezeigt, war Schmidt für sie mehr Verbindungsperson zu Haeckel als Freund oder Mentor, der ihr Kontakte zu anderen Frauen oder MonistInnen verschaffte.⁵⁸ Vielmehr sah sie in ihm eine Informationsquelle für Neuigkeiten bezüglich Haeckel und seiner Gesundheit sowie seinen Vereinsgeschäften. Dabei erwähnt sie Schmidt nicht als Kontakthersteller zu Haeckel, sondern nur als Informationsüberbringer. Für Schmidt war sie die Berichterstatterin aus der Salzburger Ortsgruppe des Bunds.⁵⁹

Drei Frauen schrieben über oder mit Breitenbach, wie in Abb. 16 zu sehen ist. Da dessen Ausstieg aus dem Bund öffentliche Wellen schlug und auch bei den hier relevanten drei Frauen Empörung hervorrief, weil Breitenbach treuer Haeckelanhänger war, verwundert das nicht. Von Crompton interessierte sich für Breitenbachs Schriften und erhielt diese von Haeckel.⁶⁰ Dorsch und Daxenbichler standen selbst im Austausch mit Breitenbach. Der Austausch mit Daxenbichler gestaltete sich jedoch nur sehr kurz. Es ist lediglich ein Brief von Breitenbach an sie erhalten, in dem er sie darum bittet, seinen eigenen Monistenbund öffentlich durch Mundpropaganda zu unterstützen.⁶¹ Lediglich Hannah Dorsch führte in den Jahren 1905 und 1906 eine etwas längere erhaltene Korrespondenz mit Breitenbach. Sie nahm den Eintritt in den DMB als Anlass, mit Breitenbach in Kontakt zu treten und tauschte fortan Literaturtipps mit ihm aus.⁶² Keine der Frauen erwähnt in den Quellen, dass Breitenbach ihnen beim Netzwerkaufbau geholfen hätte.

Laurenz Müllner war delle Grazies monistischer Mentor. Sie fungierte für Haeckel und Müllner als Kontaktperson, die in ihrem gegenseitig erhaltenen Briefaustausch mit Haeckel regelmäßig Botschaften und Grüße zwischen den beiden Männern ausrichtete-

56 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Grete Trapp an Ernst Haeckel, Brief 00000031590 vom 23. Januar 1916.

57 Ebd.

58 Vgl. hierzu und zum Folgenden Kapitel 3.1.2.4 dieser Arbeit über Schmidts Vermittlerrolle zwischen Haeckel und Daxenbichler.

59 Vgl. hierzu und zum Folgenden Kapitel 3.1.2.3 dieser Arbeit über Daxenbichlers Haeckeltreue im Konflikt um die Austritte führender Monisten aus dem Bund und über die Bitte Schmidts an sie, ihm von der Salzburger Ortsgruppe zu berichten.

60 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1908–12–09 vom 09. Dezember 1908 und Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1910–07–20 vom 20. Juli 1910.

61 Vgl. Kapitel 3.1.2.3 dieser Arbeit über Daxenbichlers Haeckeltreue im Konflikt um die Austritte führender Monisten aus dem Bund und über Breitenbachs Bitte an Daxenbichler.

62 Vgl. zur Kontaktaufnahme Stadtarchiv Bielefeld, Brief von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, Brief 200 009 040–1 vom 02. November 1905 und zum Austausch über Literatur Stadtarchiv Bielefeld, Brief von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, Brief 200 009 040–2 vom 21. November 1905 und Stadtarchiv Bielefeld, Brief von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, Brief 200 009 040–3 vom 14. November 1905.

te.⁶³ Auch mit ihrer Freundin Stonawski tauschte sie sich über Müllners Gesundheitszustand aus und Stonawski lernte ihn durch ihre Freundschaft mit delle Grazie selbst kennen, als sie die beiden in seinem Haus besuchte.⁶⁴ So waren die beiden Frauen als Schriftstellerinnen vernetzt, womit sich auch der Graph in Abb. 17 erklären lässt. Bei ihrer Vernetzung mit anderen Frauen spielten der Monistenbund oder die monistischen Schlüsselfiguren wie Haeckel jedoch keine besondere Rolle, wie diese Arbeit bereits aufzeigte.⁶⁵ Zwar waren sowohl Haeckel als auch Laurenz Müllner an delle Grazies schriftstellerischem Vorankommen interessiert, was sich daran erkennen lässt, dass Haeckel sie bei potenziellen Gönnern bekannt machte und dass Müllner sie an seinen Lesezirkeln teilnehmen ließ, doch erwähnen delle Grazie und Stonawski in ihren Briefen nicht einmal den Monistenbund, obwohl sie sich über Jahre hinweg über ihre Karrieren austauschten.

Stonawski schrieb immer wieder an delle Grazie und an Haeckel über Carneri. Abb. 18 zeigt das Netzwerk auf, das Carneri mit den monistischen Schriftstellerinnen aufbaute. Gegenüber delle Grazie nennt Stonawski Carneri sogar ihren gemeinsamen »teuren Freunde«⁶⁶. Ihr erster Brief an Haeckel offenbart, dass sie Haeckel erst durch Carneri kennenlernte und Carneri somit auch für Stonawski im Monistenbund netzwerkte.⁶⁷ Carneri war ihr ein Freund, um den sie sich sorgte, als er Alterserscheinungen aufwies.⁶⁸ Sie besuchte ihn auch persönlich.⁶⁹ Bei einem solchen Treffen mit Carneri ist es wahrscheinlich auch zu ihrem ersten Treffen mit Haeckel gekommen.

Delle Grazie stand selbst in jahrelangem Austausch mit ihrem Freund und Vertrauten Carneri und tauschte sich auch mit Haeckel über ihn aus, wobei sie vor allem schriftliche Grußworte von Carneri überbrachte.⁷⁰ Zudem führte Carneri sie noch tiefergehend in seine monistischen Netzwerke ein.⁷¹ Wie Haeckel bewunderte auch Carneri delle Gra-

63 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Marie Eugenie Delle Grazie an Ernst Haeckel, Brief A 19 vom 19. April 1899.

64 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Maria Stonawski an Marie Eugenie delle Grazie, Brief H. I. N. 80075 vom 20. Dezember 1895.

65 Vgl. hierzu und zum Folgenden Kapitel 3.9.2.2 dieser Arbeit zur Beziehung zwischen Haeckel und delle Grazie.

66 Vgl. Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Brief von Maria Stonawski an Marie Eugenie delle Grazie, Brief H. I. N. 80077 vom 28. August 1900.

67 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12605 vom 19. Juni 1904. Stonawski schreibt: »Natürlich haben Sie mich längst vergessen. Aber ich sage: Carneri!« (Ebd.) an Haeckel.

68 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12571 vom 13. Dezember 1892.

69 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Stona an Ernst Haeckel, Brief A 12573 vom 17. März 1893.

70 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Marie Eugenie Delle Grazie an Ernst Haeckel, Brief A 19 vom 19. April 1899.

71 Vgl. hierzu und zum restlichen Abschnitt Kapitel 3.9.2.3 dieser Arbeit zum Briefwechsel zwischen delle Grazie und Carneri. Vgl. hierzu zudem Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Marie Eugenie Delle Grazie an Ernst Haeckel, Brief A 24 vom 25. Mai 1900. In diesem Brief nennt delle Grazie »Freund Müllner – Carneri – und [s]ich« (Ebd.) als »Kleeblatt« (Ebd.), das Haeckel ewig blühe. (Vgl. ebd.)

zies Werke.⁷² Auch ihre Verbindung zu ihrem geistlichen Mentor Laurenz Müllner, der Diakon und Monist war, erweiterte delle Grazie monistisches Netzwerk stark.⁷³ Aus einem späteren Brief geht hervor, dass sie sogar zusammen mit Müllner, Haeckel und Carneri Urlaub plante.⁷⁴ Ihr Kontakt zu Carneri kam demzufolge durch ihr Verhältnis zu Müllner zustande. Sie lernte bald ihre Schriftstellerkollegin Stonawski kennen und begann eine tiefe und lange Freundschaft mit ihr. Ohne ihre Freundschaften mit Müllner und Carneri wären ihr viele Branchenkontakte und somit auch ihre schriftstellerische Bekanntheit verwehrt geblieben. Carneri besprach ihre schriftstellerischen Werke sogar in der Wiener Presse.⁷⁵

Delle Grazie ist eine der wenigen Frauen, die von dem Netzwerk eines Monisten profitierten. Doch auch ihr und ihren Mentoren Müllner und Carneri ging es nie explizit um die Ausweitung ihres Frauennetzwerks. Die fehlende Ausrichtung auf Frauenvernetzung ist auch bei Stonawski zu verzeichnen.

Friederici kannte Dodel persönlich. Sie und ihre Familie fuhren in seiner Gesellschaft mit dem Zug nach Rapallo zu einem monistischen Kongress und tauschten sich auf der Fahrt rege mit ihm aus.⁷⁶ Ihr Vater Otto Friederici verband eine jahrelange Bekanntschaft mit Dodel und 1905 besuchte die gesamte Familie Friederici Dodel in seiner Villa in Lugano.⁷⁷ Aus ihren Briefen geht nicht hervor, dass er Erna Friederici mit anderen Monistinnen bekannt gemacht hätte.

Dorsch hatte eine noch engere Beziehung zu Dodel.⁷⁸ Sie war seine Privatsekretärin und pflegte ihn in seinen letzten drei Lebensjahren. In ihren Briefen an Haeckel schreibt Dorsch mehr über Dodel und dessen Gesundheitszustand als darüber, dass ihr geistiger Mentor ihr Kontakt zu Verlagshäusern und anderen MonistInnen vermittelt hätte.⁷⁹ Doch Dodels Verbindungen zu Verlagen und sein wissenschaftliches Umfeld dürften für Dorschs wissenschaftliche und monistische Schreibtätigkeit von Vorteil gewesen sein – ähnlich wie bei Holgers Rezitationstätigkeit und den Kontakten zu potenziellen AuftraggeberInnen, die Haeckel ihr vermittelte.⁸⁰

72 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Marie Eugenie Delle Grazie an Ernst Haeckel, Brief A 2 vom 16. Februar 1895.

73 Vgl. hierzu und zum restlichen Abschnitt Kapitel 3.9.1.1 dieser Arbeit zur Beziehung zwischen delle Grazie und Müllner.

74 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Marie Eugenie Delle Grazie an Ernst Haeckel, Brief A 20 vom 26. Juni 1899.

75 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv, Brief von Marie Eugenie Delle Grazie an Ernst Haeckel, Brief A 44664 vom 16. Februar 1895.

76 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01554 vom 24. Dezember 1908.

77 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Erna Friederici an Ernst Haeckel, Brief 01549 vom 28. April 1908.

78 Vgl. hierzu und zum Folgenden Kapitel 3.7.2.2 dieser Arbeit zu Dorschs Beziehung zu Dodel und Haeckel.

79 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Hannah Dorsch an Ernst Haeckel, Brief A 3418 vom 27. Februar 1907.

80 Vgl. zum monistischen Austausch zwischen Dodel und Dorsch Stadtarchiv Bielefeld, Brief von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, Brief 200 009 040–1 vom 2. November 1905.

Friederici und Dorsch erwähnen sich nicht gegenseitig in ihren Briefen an Haeckel. Ihre Verehrung für Dodel hat anscheinend zu keiner tiefgehenden Freundschaft zwischen den beiden geführt. Es ist in den vorhandenen Quellen kein Hinweis darauf zu finden, dass Dodel zwischen Monistinnen vermittelte. Abb. 19 zeigt zwar Dodels Netzwerk mit den Monistinnen auf, doch ergab die Durchsicht dieser erhaltenen Briefe keine Auskunft darüber, *von wem* die Hilfe ausging, die er für Dorsch leistete: Es wird nicht klar, ob er eigeninitiativ Verlage und Personen mit Dorsch bekannt machte – wenn auch nicht mit anderen weiblichen Monistinnen – oder ob Dorsch diese Vermittlungstätigkeit selbst einforderte, um ihr berufliches Netzwerk zu erweitern. So ist es auch im Fall von delle Grazie und Carneri sowie delle Grazie und Müllner, da die Quellenlage zu den Frauen und den anderen bekannten Monisten außer Haeckel sehr dünn ist.

Kapitel 3 zeigt in den verschiedenen Unterkapiteln zu Stöcker und Altmann-Bronn bereits auf, dass Ostwald eine Kooperation des Monistenbunds mit Frauenrechtsaktivistinnen nicht unterstützte. Besonders sein Umgang mit Helene Stöckers Kooperationsanfrage an ihn persönlich spiegelt das wider.⁸¹ Auch aus den Briefen der Monistinnen an und über ihn geht hervor, dass er keine Frauennetzwerke unterstützte. (Abb. 20)

Neben Stöcker korrespondierte er nur mit Maria Holgers nachweislich. Es ist ein Brief von Holgers erhalten, in dem sie Ostwald bittet, die Kosten für die Renovierung des Phyletischen Museums in Jena vom Monistenbund tragen zu lassen.⁸² Ostwald leitete die Anfrage an die zuständigen Personen im Verein weiter, wie er in seinem Antwortschreiben angibt.⁸³ Es sind keine Briefe erhalten, die einen engeren persönlichen Austausch der beiden dokumentieren.

Daxenbichler und von Crompton schrieben nur *über* Ostwald und ihre Briefe beschreiben nur seine Vereinstätigkeit oder seine monistischen Schriften, erwähnen aber keine persönlichen Kontakte, die Ostwald mit ihnen einging oder die er ihnen vermittelte. Ähnlich ist es auch bei Altmann-Bronn. Daxenbichler war über Ostwalds Literaturtipps informiert.⁸⁴ Dabei geht aus den Briefen nicht hervor, ob sie sie von ihm persönlich erhielt oder ob sie sie nur auf lokalen Treffen und Ostwalds Vorträgen oder über Ostwald aus zweiter Hand erfuhr. In einem späteren Brief wird klar, dass sie zumindest auch Ostwalds Vorträgen in Salzburg beiwohnte.⁸⁵ Auch über Ostwalds Rolle in den Vereinsangelegenheiten und die Diskussionen im Bund war sie informiert.⁸⁶ In keinem Brief berichtet sie Haeckel jedoch davon, dass Ostwald sie selbst angesprochen hätte oder ihr gar Kontakte zu anderen MonistInnen vermittelt hätte. Wenn dem so ge-

81 Vgl. Kapitel 3.2.2.1 dieser Arbeit zur Beziehung zwischen Stöcker und Ostwald.

82 Vgl. Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Brief von Maria Holgers an Wilhelm Ostwald, Brief aus NL Ostwald, Nr. 1924/1 vom 26. November 1913.

83 Vgl. Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Brief von Wilhelm Ostwald an Maria Holgers, Brief aus NL Ostwald, Nr. 1924/2 vom 3. Dezember 1913.

84 Vgl. hierzu und zum Folgenden Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04114 vom 14. Oktober 1905.

85 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04135 vom 14. Februar 1912.

86 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, Brief 04138 vom 14. Februar 1913.

wesen wäre, hätte sie dies mit Sicherheit in ihrer relativ umfangreichen Korrespondenz erwähnt.

Auch von Crompton berichtet Haeckel nicht über eine persönliche Bekanntschaft mit Ostwald, sondern nur über ihre positive Einstellung gegenüber Ostwalds Rolle im Monistenbund und dessen Einfluss.⁸⁷ Sie las auch Ostwalds Abhandlungen.⁸⁸

Altmann-Bronn versuchte über Haeckel, Ostwald als Vorsitzenden des Monistenbunds für eine Kooperation mit dem Internationalen Freidenkerbund zu gewinnen.⁸⁹ So bittet sie ihn in einem Brief zumindest, Ostwald um ein schriftliches Grußwort an den Bund und um einen schriftlichen oder mündlichen Bericht für den Internationalen Freidenkerkongress zu fragen. Folglich hatte Sie selbst wahrscheinlich keinen persönlichen Zugriff auf Ostwald. Das bestätigt auch der in Kapitel 3.12.2.2 gegenüber Haeckel erwähnte kurze Briefwechsel zwischen ihr und Ostwald 1914.⁹⁰ Dieser habe ihr nicht selbst auf ihren Brief mit Anfrage auf schriftstellerische Zusammenarbeit geantwortet, sondern er habe die Absage weiterdelegiert und ihr über einen anderen Monisten zukommen gelassen. Auch hier ist nicht von einem echten Briefwechsel zu sprechen, da Ostwald Altmann-Bronn keinen Brief zurücksendete.

Zuletzt soll hier kurz auf Haeckel als Vermittler zwischen Monistinnen eingegangen werden. Zwar behandelt Kapitel 4.2.2.1 bereits die indirekten Beziehungen, die in den Briefen der Frauen an Haeckel zum Ausdruck kommen. Doch es sagt nichts darüber aus, inwiefern Haeckel zwischen den zwölf Frauen als Vermittler agierte. Das liegt daran, dass er sich die Vermittlerrolle nicht aneignete. Er bahnte keine Kontakte zwischen monistischen Frauen an. Zwar waren er als Person und auch sein Monistenbund der Anlass für weibliche Bekanntschaften im Bund, doch er selbst verhalf nur Maria Holgers und in geringerem Maß auch Marie Eugenie delle Grazie zu beruflichen Netzwerken, wobei er sie dabei nicht mit anderen Monistinnen bekannt machte, sondern Wert darauf legte, den beiden Frauen zu beruflich nützlichen Beziehungen zu verhelfen. Frauennetzwerke waren also auch für Haeckel kein persönlicher Fokus.

Außer Müllner, Carneri, Dodel und Haeckel förderte kein führender Monist die Karrieren seiner weiblichen Schülerinnen. Und selbst die vier genannten Mentoren förderten die Frauen nur in Karrierefragen und nicht innerhalb eines monistischen Frauennetzwerks. Schmidt war noch als Informationsquelle einiger Frauen über Haeckel von Bedeutung für die Vernetzung der Frauen doch beschränkte sich seine Netzwerktätigkeit auf die Verbreitung von Informationen. Die führenden Monisten hatten laut den vorliegenden Quellen kein Interesse am Aufbau eines monistischen Frauennetzwerks.

87 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–01–16 vom 16. Januar 1911 und Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1911–02–23 vom 23. Februar 1911.

88 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, Brief 1914–06–02 vom 2. Juni 1914.

89 Vgl. Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, Brief A 8774 vom 14. September 1913.

90 Vgl. hierzu und zum Folgenden Kapitel 3.12.2.2 dieser Arbeit zu Altmann-Bronns fehlgeschlagenem Beteiligungsversuch an monistischen Zeitschriften.

4.2.3 Zusammenfassung der qualitativen Analyse: Geringe gruppeninterne Vernetzung

Stonawski und delle Grazie, Friederici und von Crompton: Es fällt auf, dass die Vernetzung der Frauen im Monistenbund vor allem auf individueller und gruppenspezifischer Basis stattfand. Die Frauennetzwerke gingen nicht über die Zahl von zwei Frauen hinaus und sind folglich eher als Freundschaften als als organisierte Netzwerke zu bezeichnen. Zudem bestanden die Freundschaften nur innerhalb einer jeweiligen Gruppe von Haeckelverehrerinnen oder Künstlerinnen. Aus der Analyse geht kein Hinweis auf gruppenübergreifende Freundschaften hervor.

Folglich formten die monistischen Frauen ihre Freundschaften, indem sie sich an gemeinsamen Interessen orientierten. Diese waren entweder ihre künstlerischen Berufe oder ihr Interesse an Haeckel. Sie formierten kein Netzwerk, dass auf politischen Fraueninteressen beruhte.

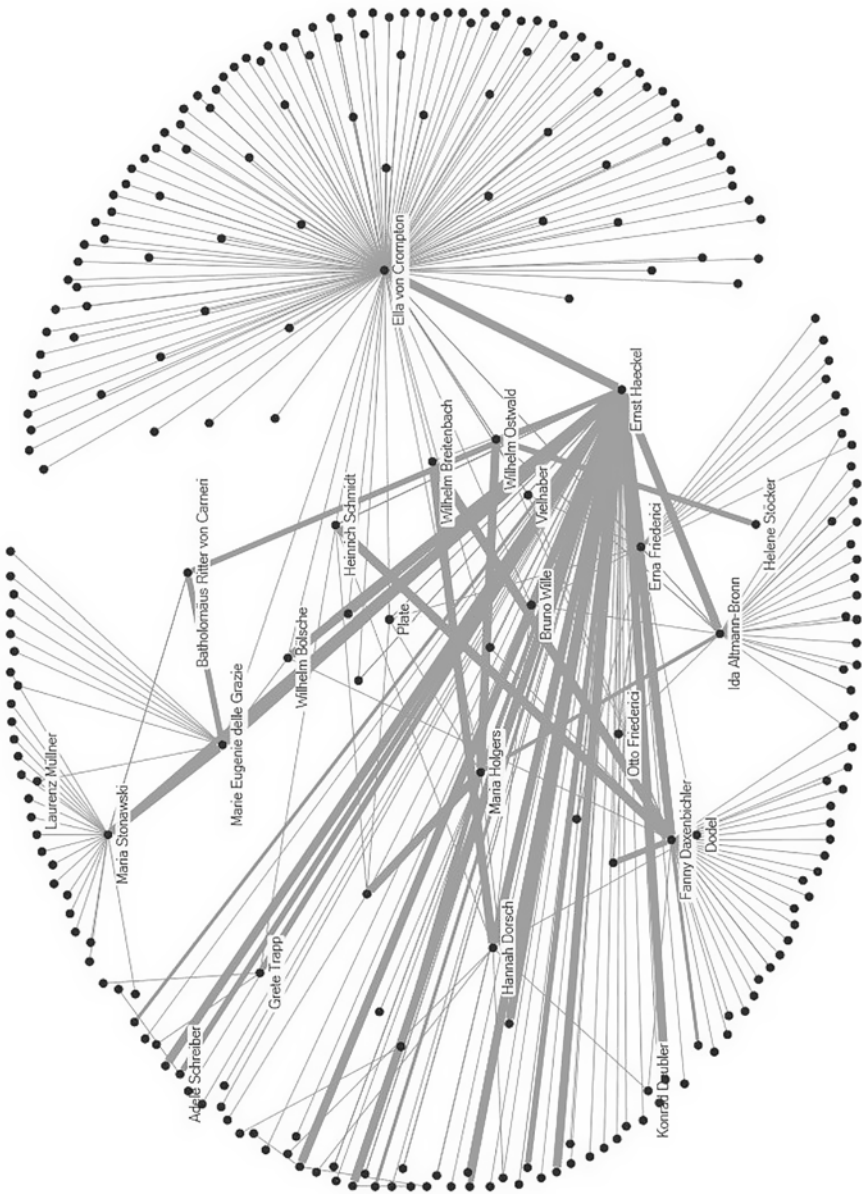
Außerdem zeigen sowohl die visuelle als auch die anschließende qualitative Analyse, dass keine der Frauen einer anderen Frau Kontakte zu dritten Frauen vermittelte. Keine der Frauen äußerte in ihren Briefen explizit das Bedürfnis, Netzwerke mit mehr als zwei Frauen zu gründen. Zudem ist in keinem der zahlreichen Korrespondenzen zwischen den Frauen und führenden Monisten ein Hinweis darauf zu finden, dass ein Monist besonderes Interesse daran gehabt hätte, die untersuchten Frauen im Bund untereinander zu vernetzen. Dieser Befund ist ein weiteres Argument für die These, dass Frauenbelange im DMB (auch unter den Monistinnen) keine zentrale Rolle spielten.

Das passt zu den Ergebnissen aus der Zeitschriftenanalyse und der Kollektivbiografie in Kapitel 2 und 3: Keine führenden monistischen VermittlerInnen förderten Netzwerke zwischen den Frauen und nur wenige Frauen kannten sich persönlich. Dennoch wurden einige der Frauen von ihren monistischen Mentoren beruflich gefördert, auch durch deren Netzwerke. Das Kapitel ist folglich vor allem für die Künstlerinnen und ihre Mentoren aussagekräftig und bestätigt zudem die zentrale Rolle, die Haeckel für die Haeckelverehrerinnen einnahm. Es unterstreicht zusätzlich zu Kapitel 3, wie sehr die Künstlerinnen und die Haeckelverehrerinnen sich durch ihre Kontakte zum Monistenbund emanzipierten, indem sie Öffentlichkeit einforderten, sei es durch bessere berufliche Netzwerke in ihren öffentlich wirksamen Berufen oder durch den Kontakt zu international bekannten Naturwissenschaftlern und Philosophen. Die Emanzipationsstrategien dieser beiden Frauengruppen im DMB beleuchtet das Netzwerkkapitel besonders, da es zum einen die persönlichen Netzwerke der Frauen aufdeckt und zum anderen zeigt, dass diese Netzwerke meistens nicht weiblich waren. Das unterstützt die bereits in der Kollektivbiografie untersuchten Emanzipationsstrategien der Frauen: Sie wendeten sich proaktiv an die männlichen Monisten und forderten von diesen ein, sie entweder beruflich oder durch philosophischen Austausch besserzustellen und so die Nachteile, die sie durch ihr Geschlecht hatten, auszugleichen. Sie brauchten die Hilfe der Männer, da diese die Macht hatten, ihnen eine gesellschaftliche Partizipation als Künstlerinnen oder als bürgerliche gebildete Frauen zu ermöglichen. Zudem fand ihre Emanzipation auf individueller Ebene statt. Diese beiden Charakteristika würden bei einem engen Emanzipationsbegriff nicht unter die Emanzipation fallen, da sie nicht politisch und gesamtgesellschaftlich ausgerichtet sind. Das zeigt, dass ein Emanzipationsbegriff, der nur das

Ringen um politische Partizipation und die Frauenbewegung als Massenbewegung umfasst, zu eng ist.

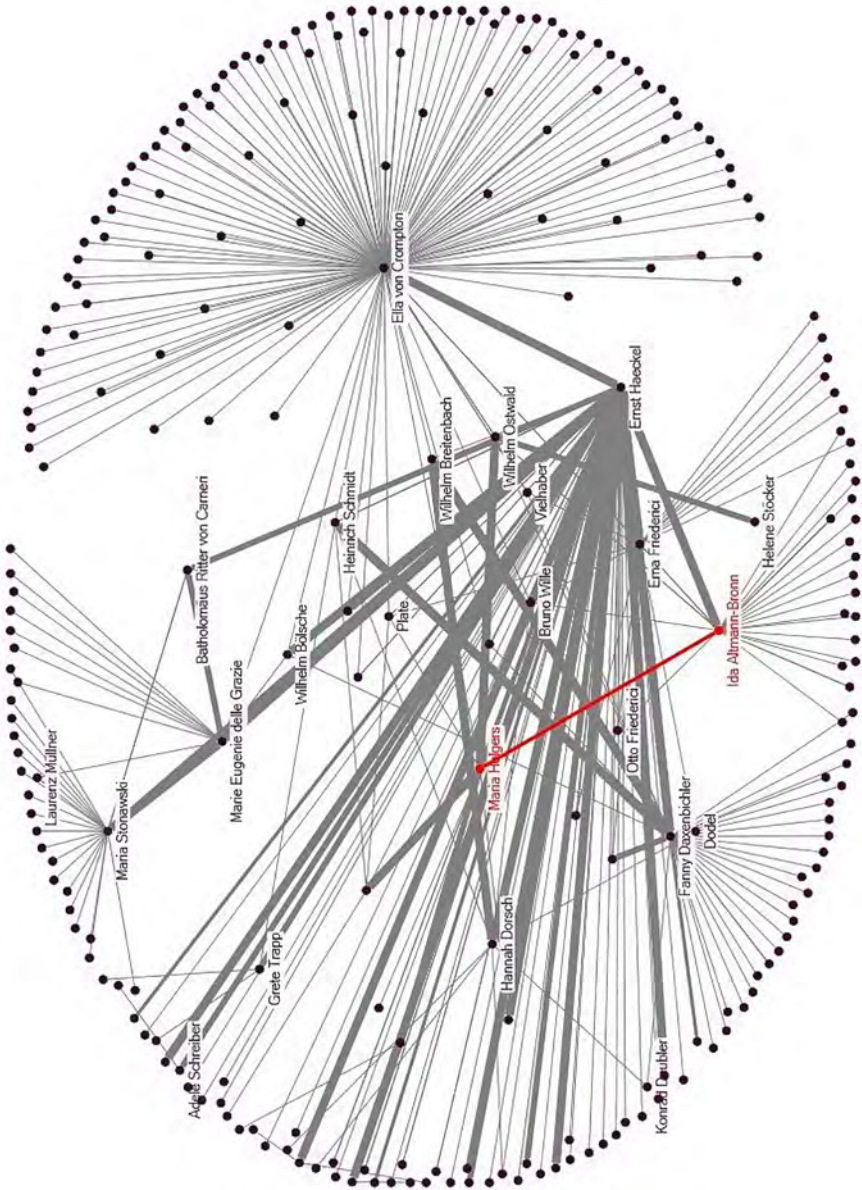
So war die weibliche Emanzipation im DMB nicht gescheitert, sondern facettenreich. Die Monistinnen gründeten zwar keine Netzwerke, doch lag das daran, dass sie wenige gemeinsame Interessen hatten, wie die prototypische Einteilung der Frauen im Bund in Kapitel 3 in Haeckelverehrerinnen, Künstlerinnen und politisch Aktive (Frauenrechtsaktivistinnen) zeigt. Die Uneinigkeit der Gruppe lässt sich auch darin wiederfinden, dass sie kein organisiertes Frauennetzwerk gründete. Somit unterstützt die Netzwerkanalyse die Einschätzung, dass die Frauen im Bund unterschiedliche Strategien zur Erweiterung ihrer Agency verfolgten und sich nur dann persönlich kannten und gegenseitig unterstützten, wenn sie derselben prototypischen Gruppe angehörten.

Abb. 2: Gesamtnetzwerk



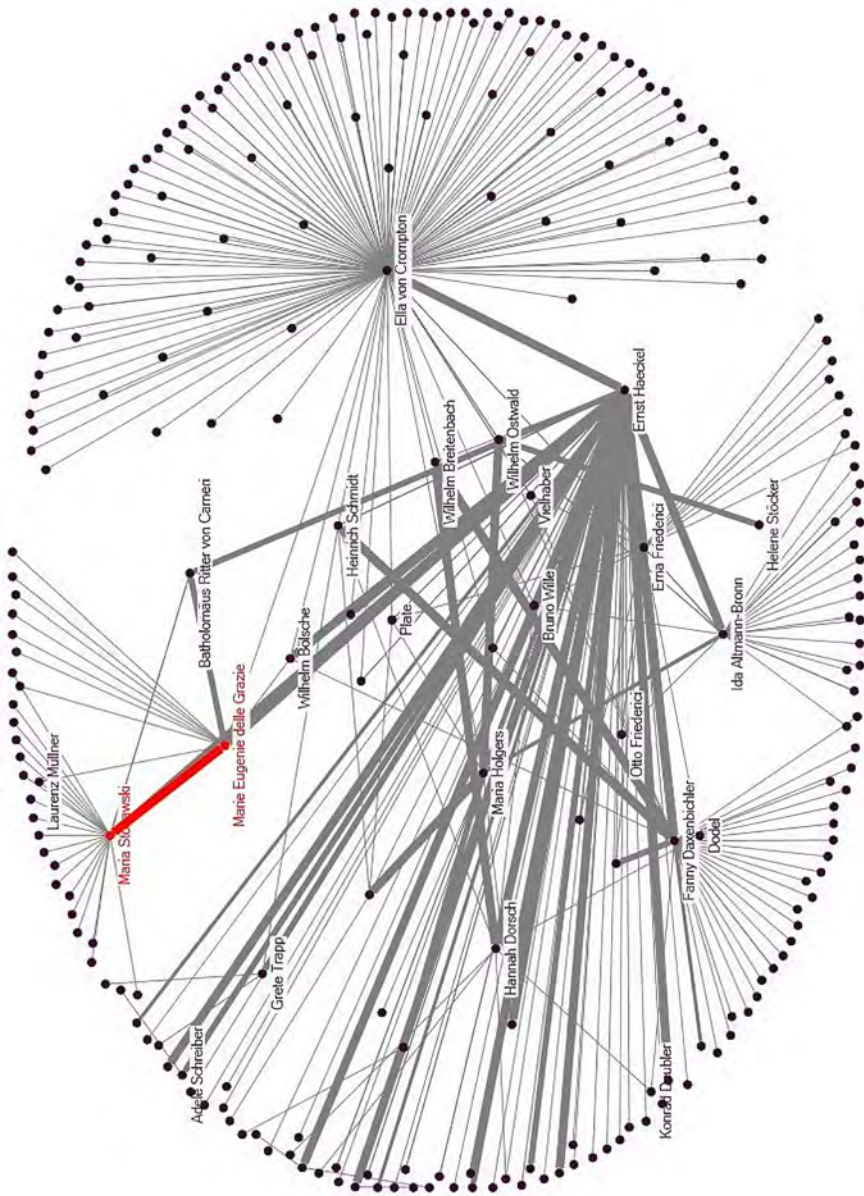
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 4: Maria Holgers und Ida Altmann-Bronn



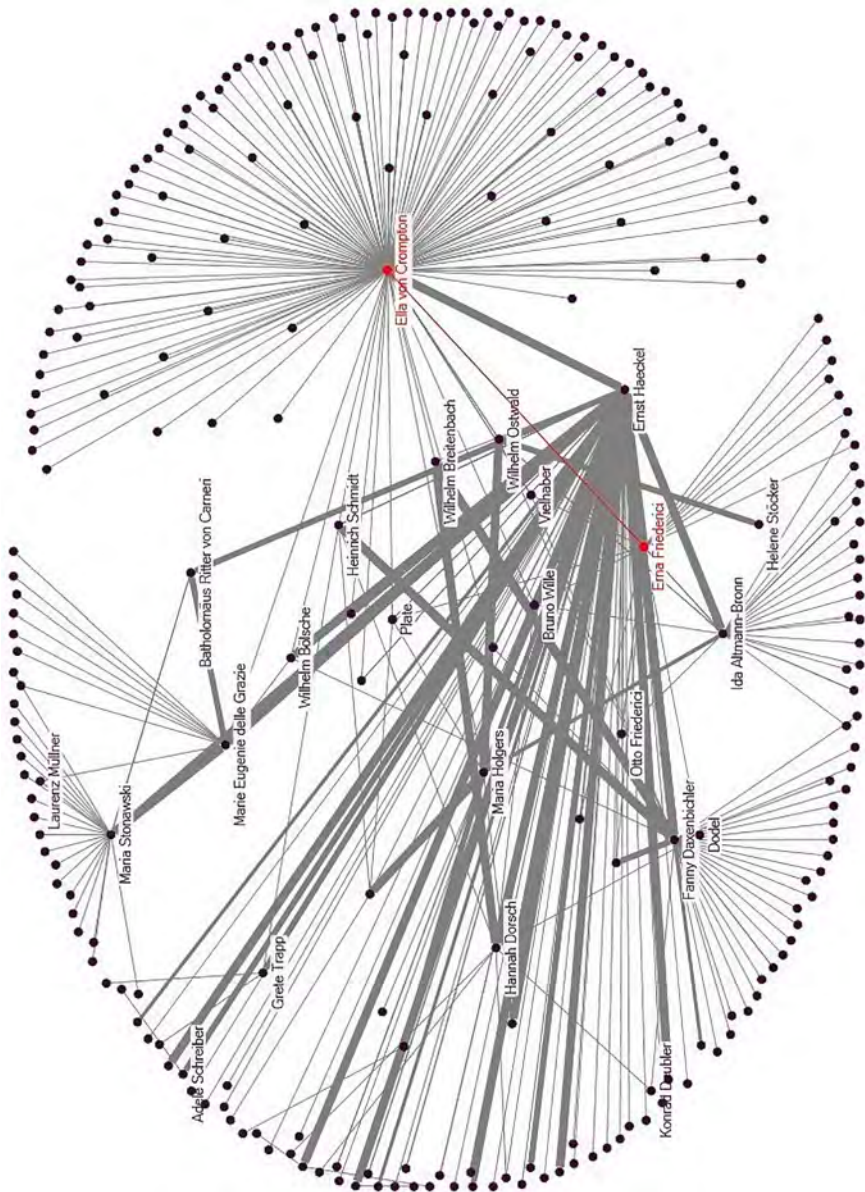
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 5: Maria Stonawski und Marie Eugenie delle Grazie



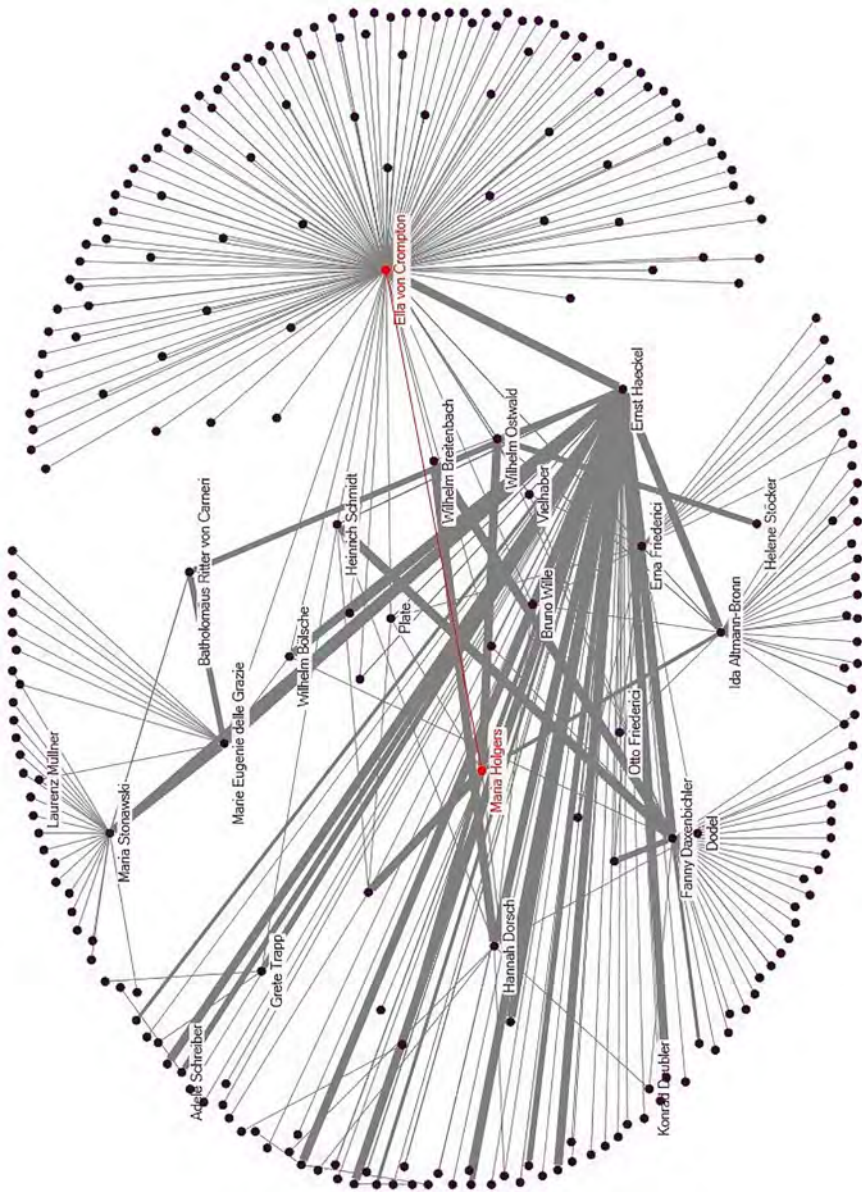
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 6: Ella von Crompton und Erna Friederici



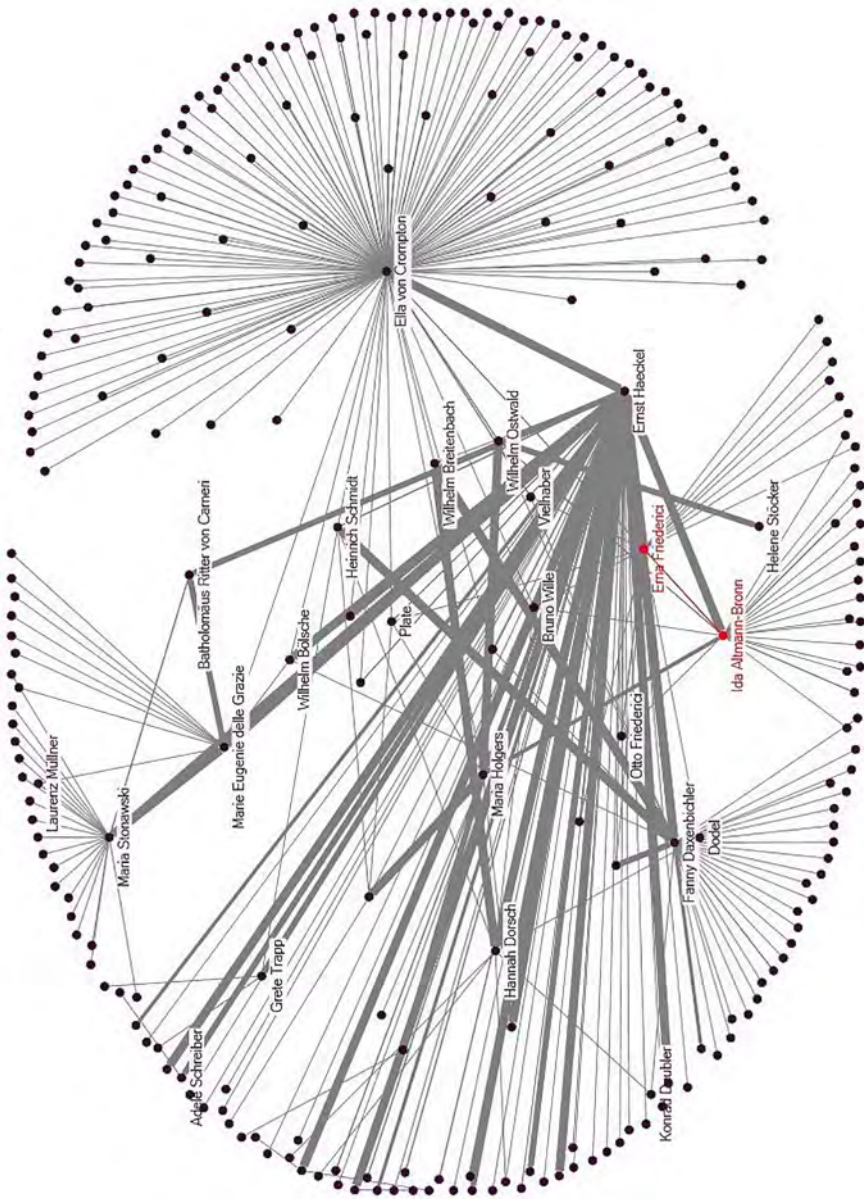
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 7: Ella von Crompton und Maria Holgers



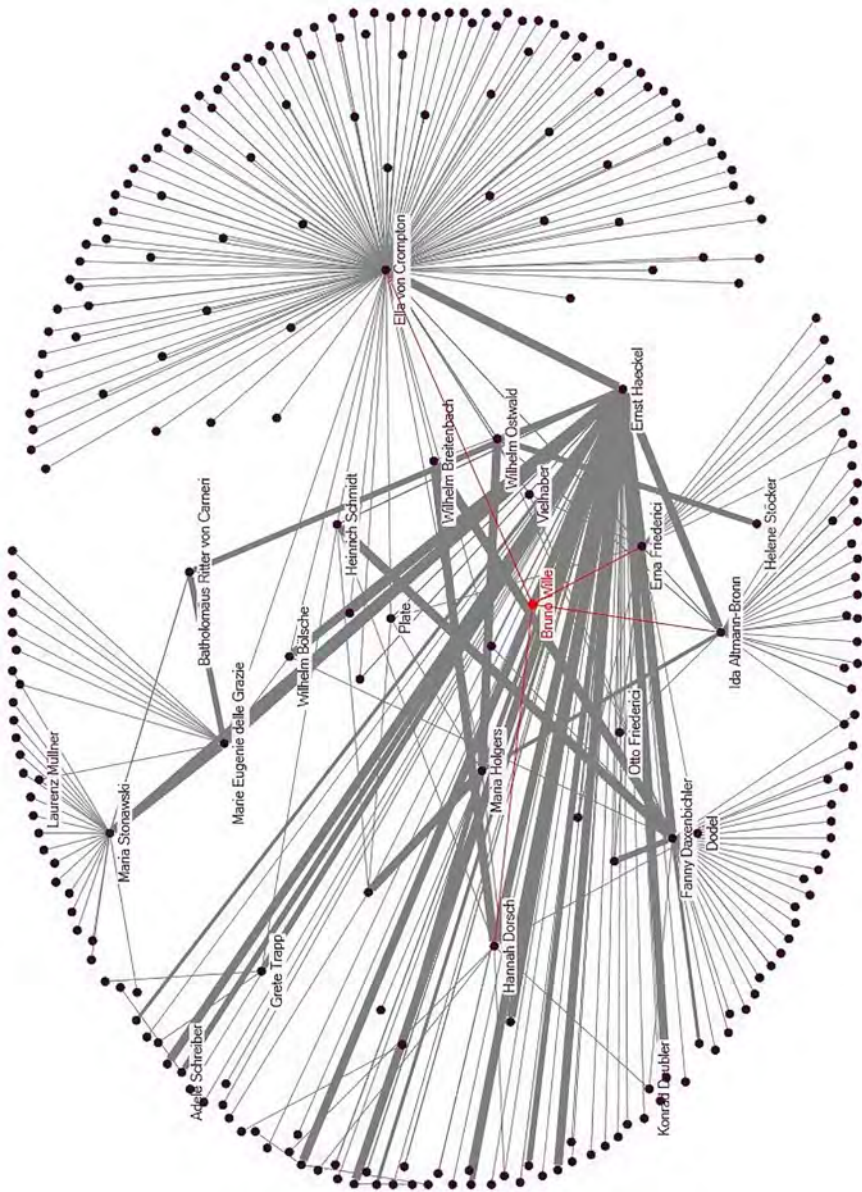
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 8: Erna Friederici und Ida Altmann-Bronn



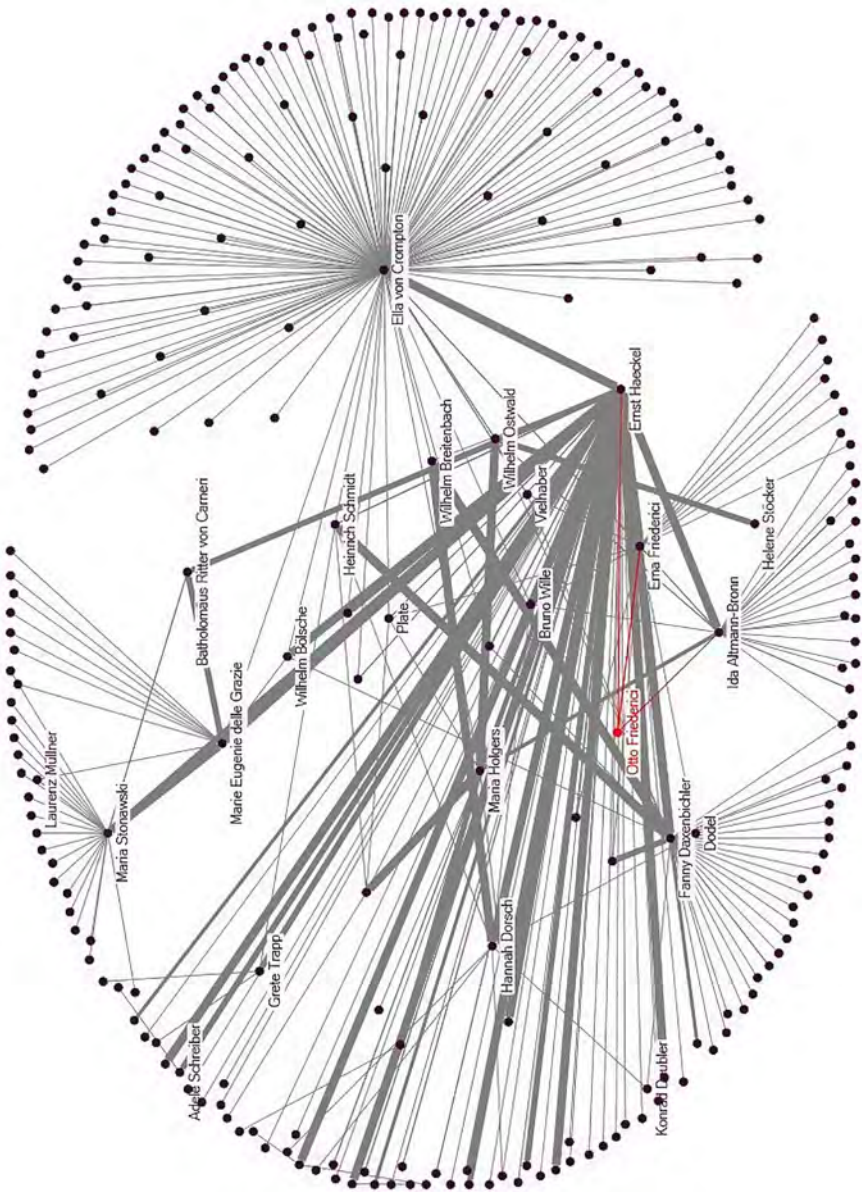
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 9: Bruno Wille und die Monistinnen



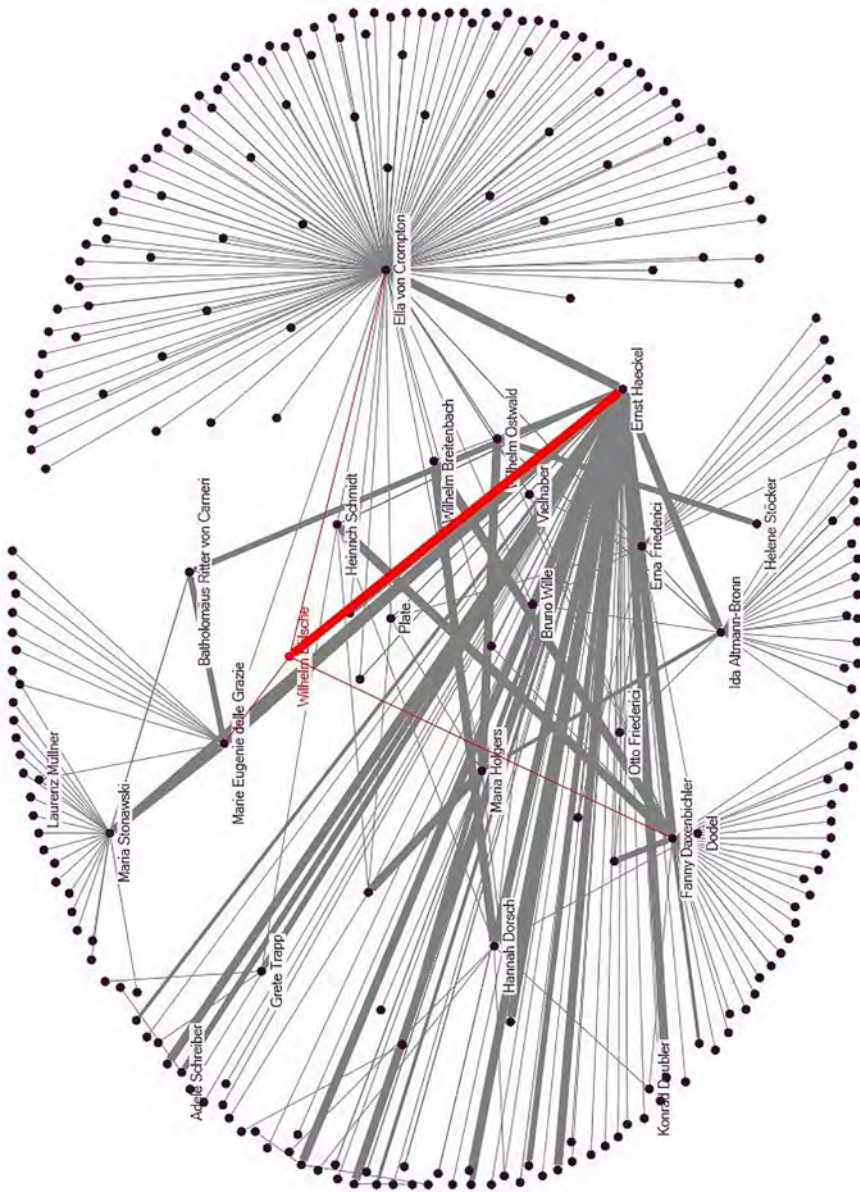
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 10: Otto Friederici und die Monistinnen



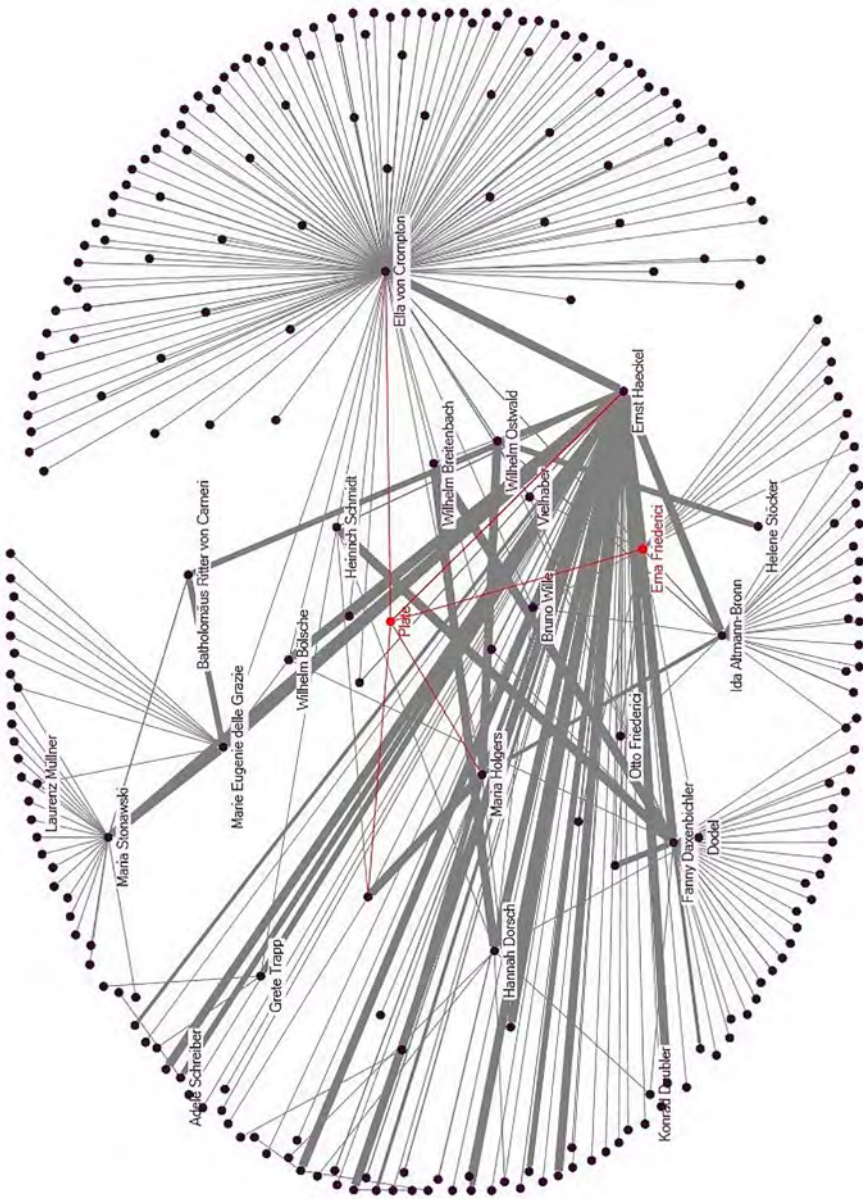
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 11: Wilhelm Bölsche und die Monistinnen



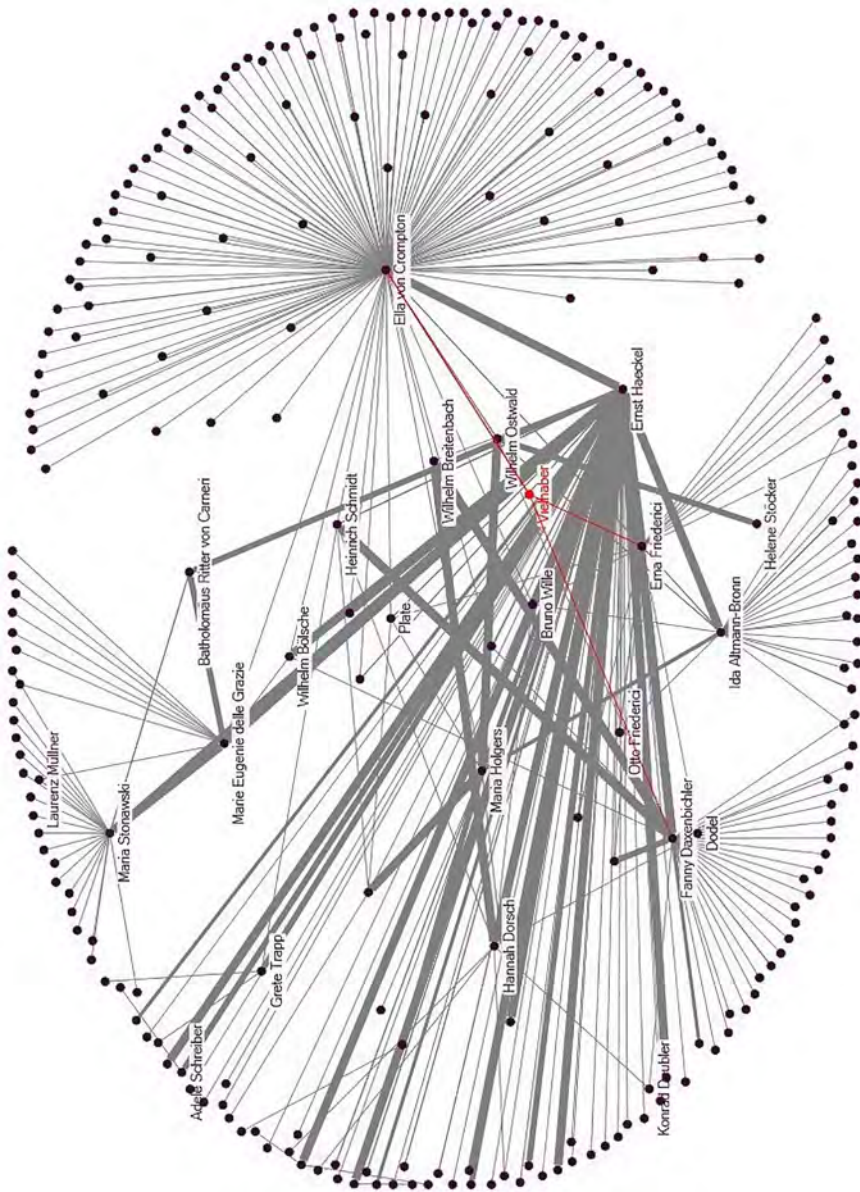
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 12: Ludwig Plate und die Monistinnen



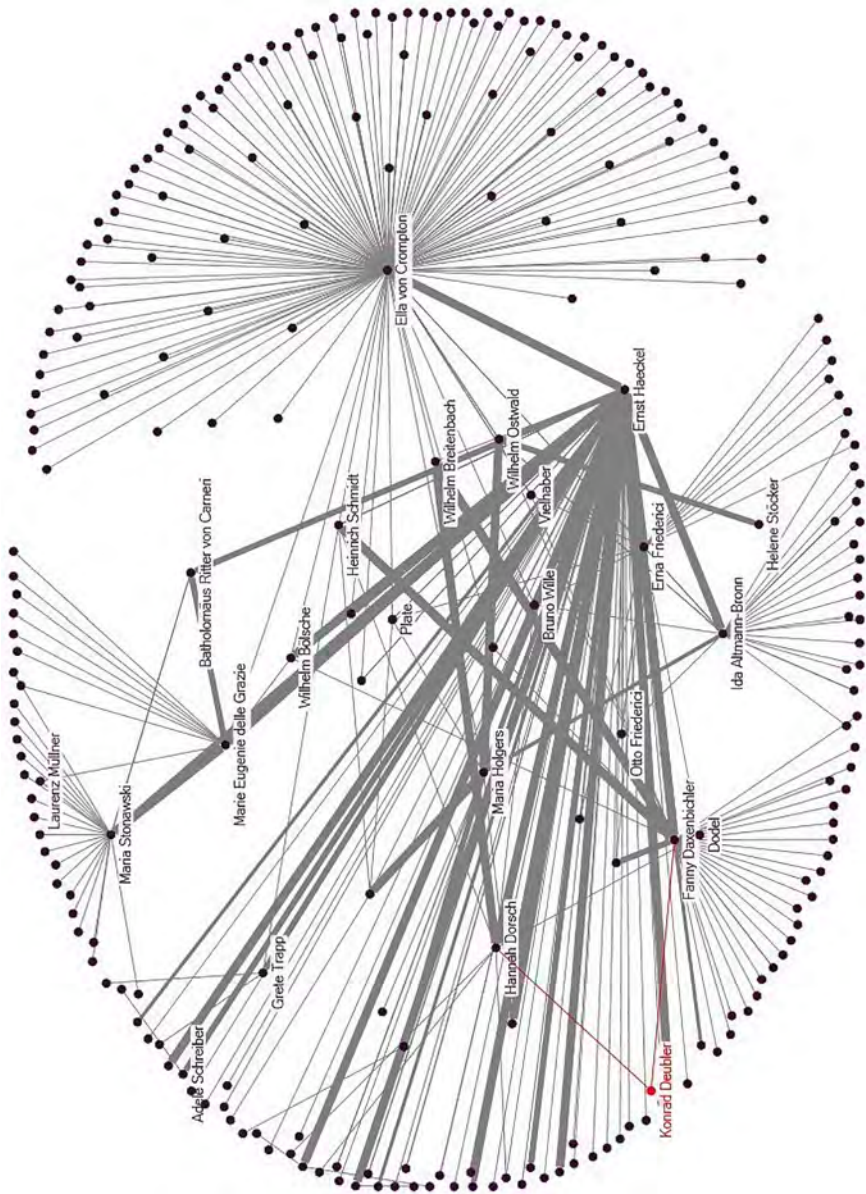
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 13: Vielhaber und die Monistinnen



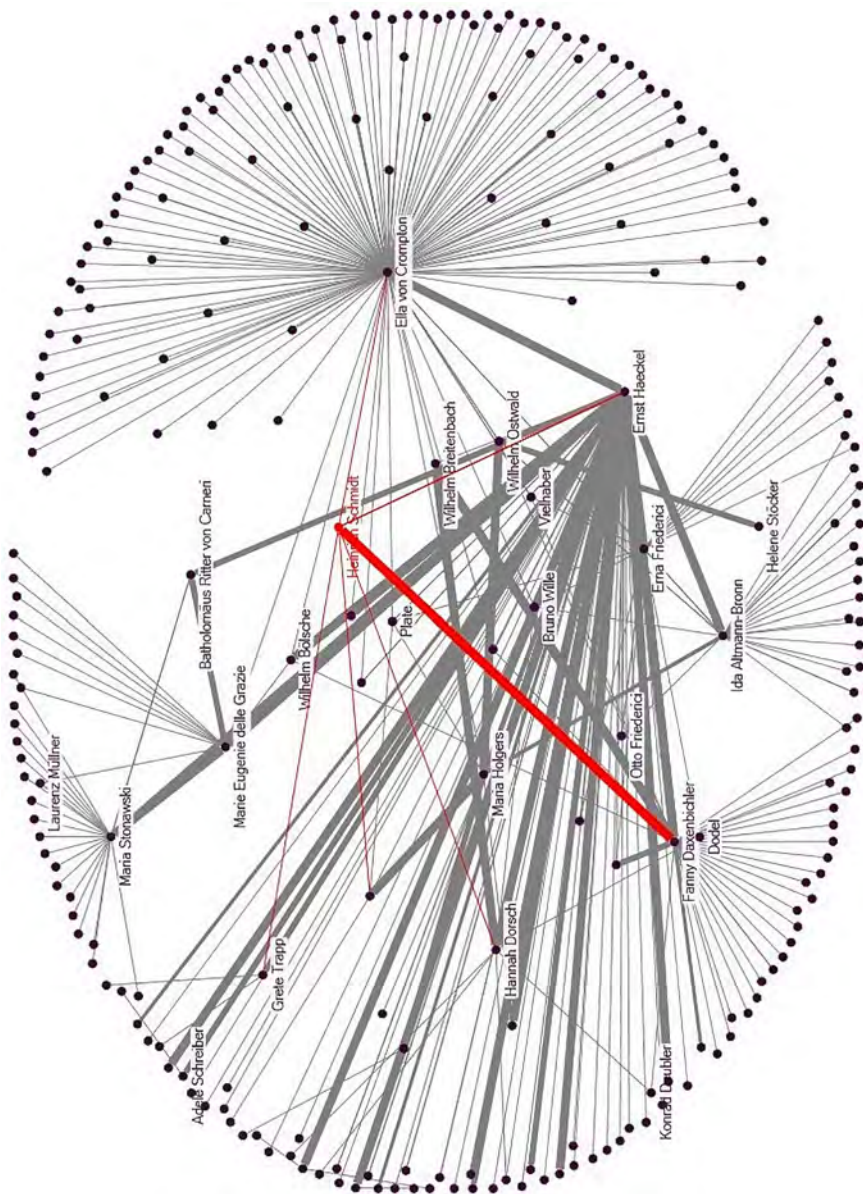
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 14: Konrad Deubler und die Monistinnen



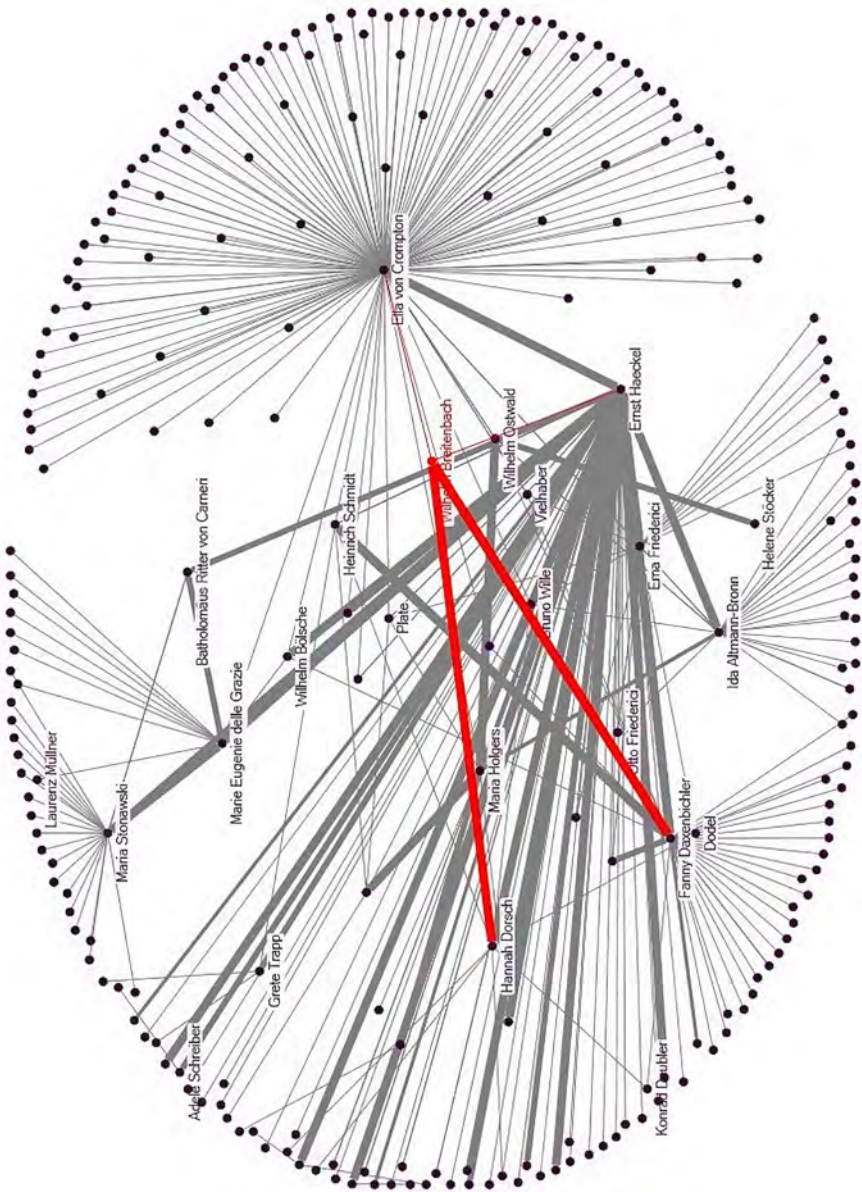
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 15: Heinrich Schmidt und die Monistinnen



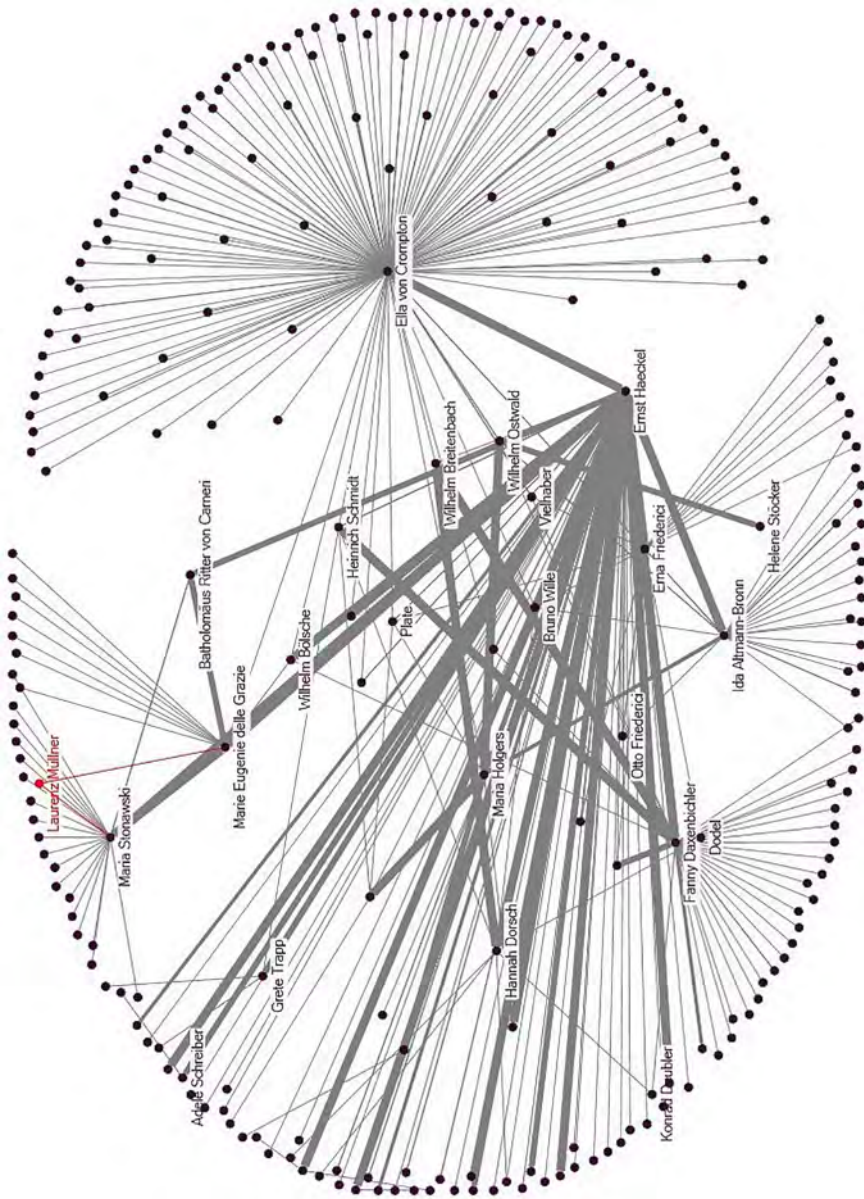
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 16: Wilhelm Breitenbach und die Monistinnen



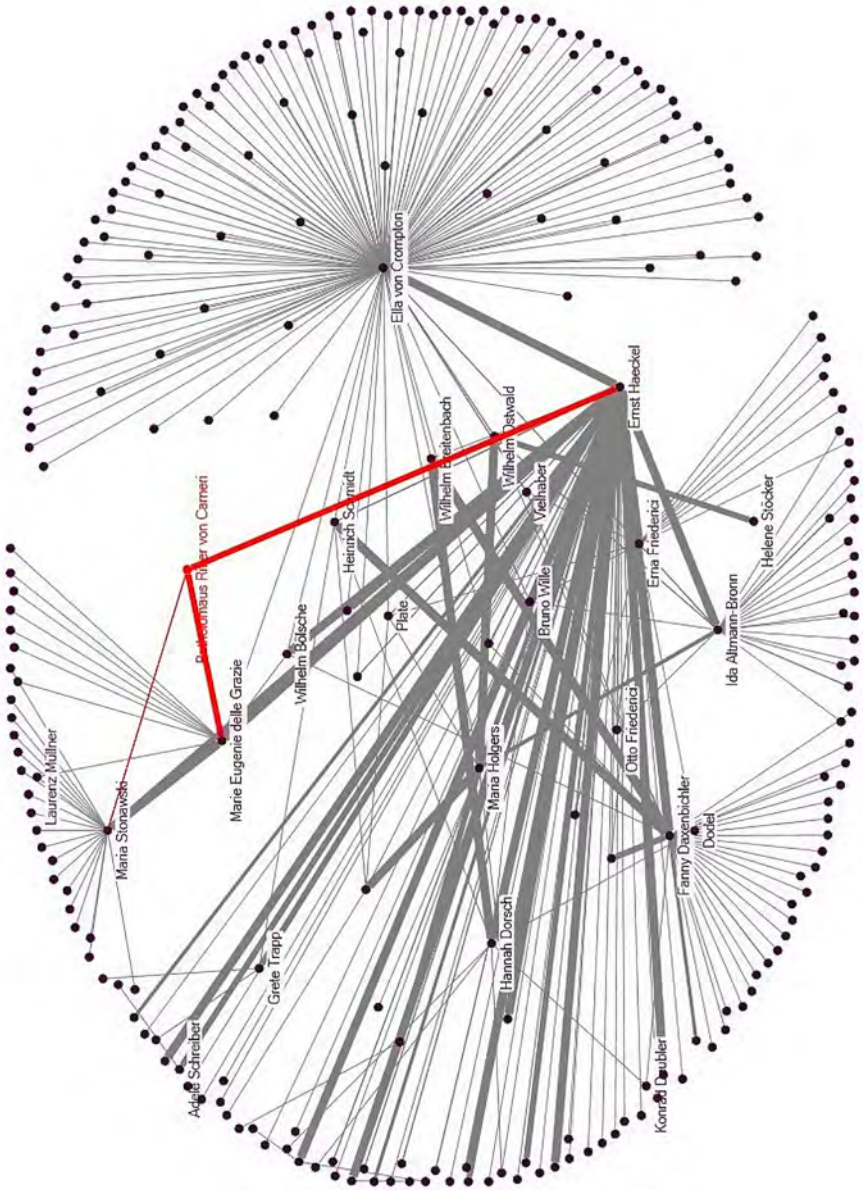
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 17: Laurenz Müllner und die Monistinnen



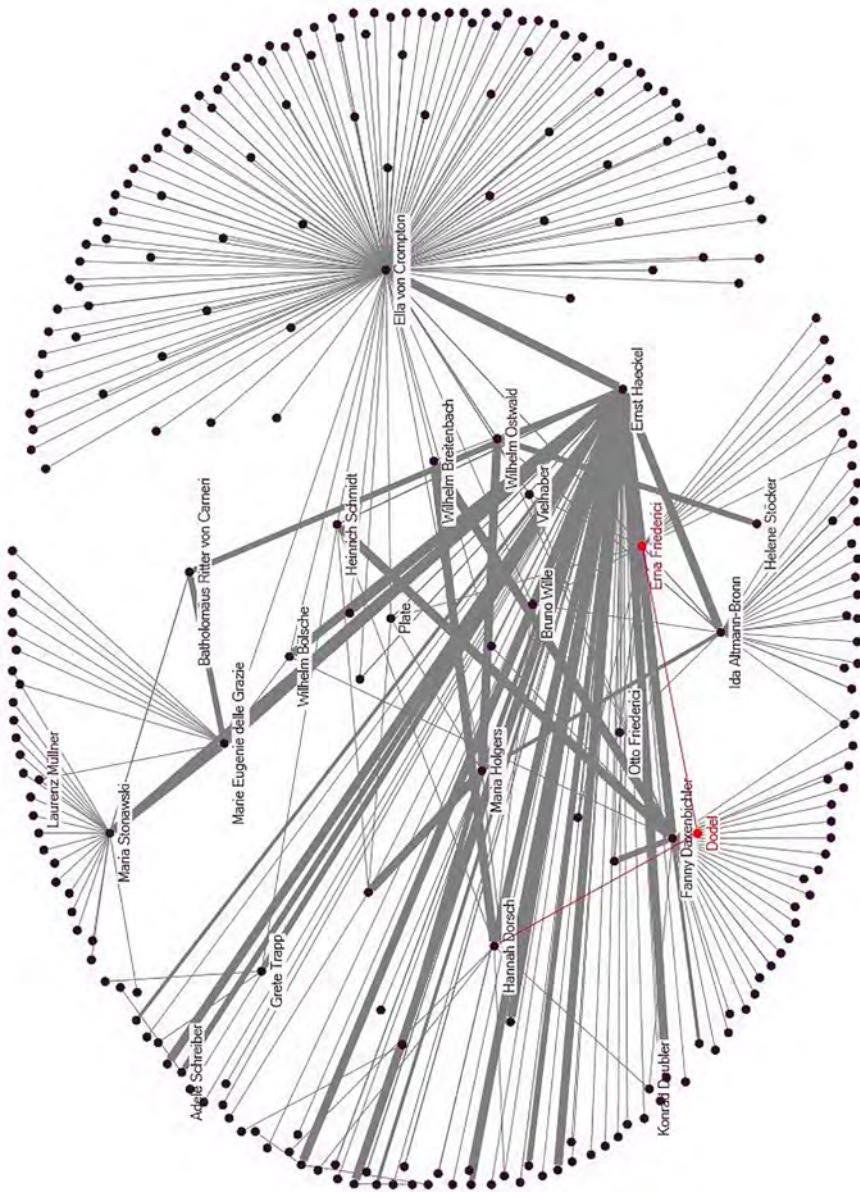
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 18: Batholomäus Ritter von Carneri und die Monistinnen



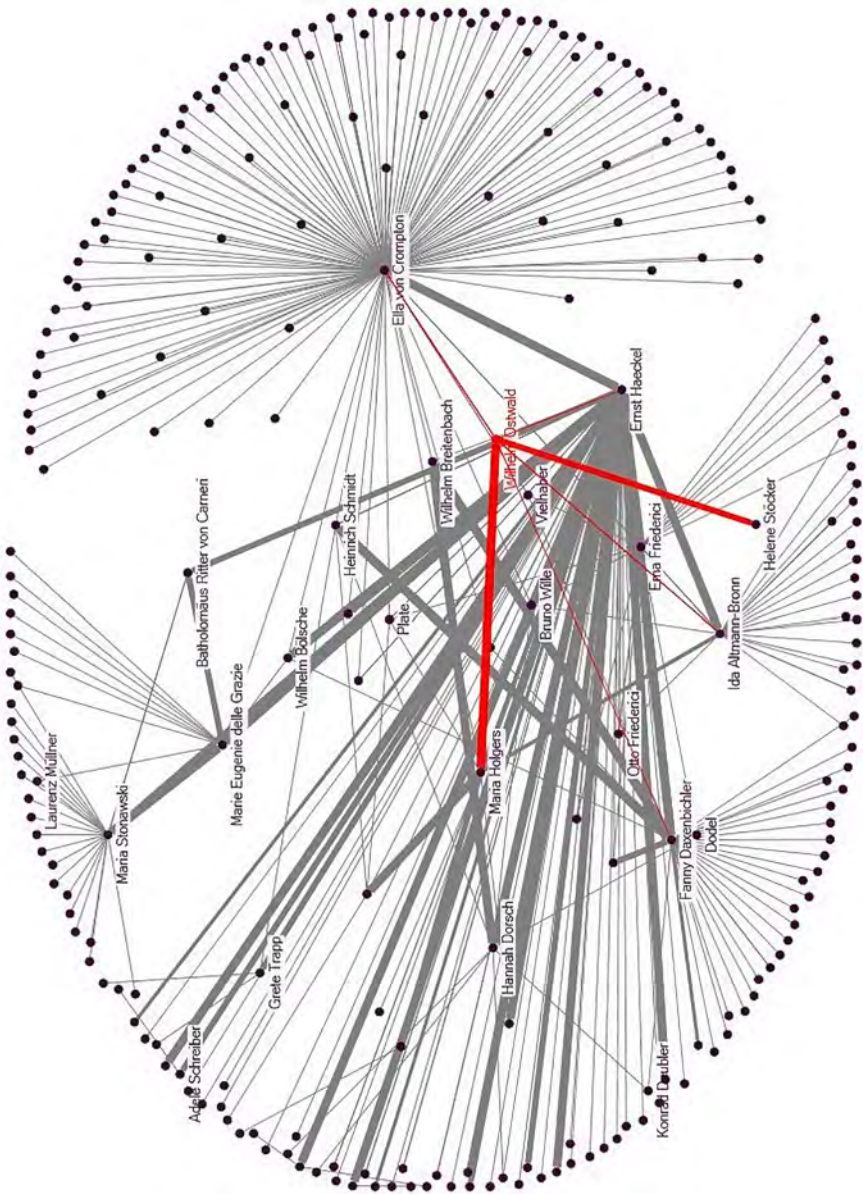
Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 19: Arnold Dodel und die Monistinnen



Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

Abb. 20: Wilhelm Ostwald und die Monistinnen



Hergestellt mit NodeXL (<http://nodexl.codeplex.com>)

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 Empfehlungsschreibern. 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.

Anhang: Literatur- und Quellenverzeichnis

Quellenverzeichnis

Zeitschriften:

Das monistische Jahrhundert. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung, Verlag von Ernst Reinhardt: Leipzig 1912–1915.

Der Monismus. Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung. Blätter des Deutschen Monistenbundes, Verlag des Deutschen Monistenbundes: Berlin 1906–1912.

Die Christliche Frau, Caritas-Verlag/Verlag des Katholischen Deutschen Frauenbundes: Freiburg i.Br./Köln 1902–1934.

Die Neue Generation. Publikationsorgan des Deutschen Bundes für Mutterschutz und der Internationalen Vereinigung für Mutterschutz und Sexualreform, Oesterheld & Co. Verlag: Berlin 1908–1932.

Mitteilungen des Deutschen Monistenbundes, München 1916–1919.

Monistische Monatshefte. Monatsschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung, Paul Hartung Verlag/Hamburger Verlag: Hamburg 1920–1931.

Schweizer Frauenheim. Wochenzeitschrift für Haus und Familie, W. Cordali-Maag: Zürich 1913–1927.

Schweizerische Nationalbibliothek, Tages-Anzeiger für Stadt und Kanton Zürich, Zürich 1903–1950, Sig. FRg 419.

Schweizerische Nationalbibliothek, Der Hausfreund. Unterhaltungsblatt der Schweizer Wochenzeitung, Jean Freh: Zürich 1914, 1915 und 1919, Sig. R 4432.

Schweizerische Nationalbibliothek, Züricher Morgen-Zeitung und Schweizerische Bürgerzeitung, Jean Freh: Zürich 1913–1919, Sig. Zf 628.

Schweizerische Nationalbibliothek, Züricher Morgen-Zeitung. Unterhaltungsblatt, Jean Freh: Zürich 1916/17 und 1918/19, Sig. R 4657.

Schweizerische Nationalbibliothek, Zürcher Volkszeitung, Jean Freh: Zürich 1919–1934, Sig. Zf 660.

Schweizer Spiegel. Eine Monatsschrift für Jedermann, Buchdruckerei Büchler & Co.: Bern 1925–1950.

Stimme der Vernunft. Monatshefte für wissenschaftliche Weltanschauung und Lebensgestaltung, Hamburger Verlag: München 1932–1933.

Textil-Revue. Zeitschrift für die Textil-Industrie und Handel, Juchli & Beck: Zürich 1925–1933/J. Speck & Cie.: Zug 1934–1950.

Einzelne Artikel:

Blech, Ziel und Notwendigkeit der evangelischen Frauenbewegung, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 26 (1924/25), Heft Februar 1925, E. Runge: Hannover 1925, S. 1–5.

Bornewasser, K., Der Kernpunkt einer ernsten Zeitfrage, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 16 (1918), Heft 3/4, März/April 1918, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1918, S. 46–51.

Dransfeld, Hedwig, Das biblische Marienbild und die Katholikin der Gegenwart II, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 14 (1916), Heft 7/8, Juli/August 1916, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1916, S. 209–213.

Dransfeld, Hedwig, Die Herbstsitzungen des Katholischen Frauenbundes Deutschlands am 3., 4. u. 5. Dezember 1917, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 16 (1918), Heft 1/2, Januar/Februar 1918, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1918, S. 21–26.

Dransfeld, Hedwig, Einige grundsätzliche Bemerkungen zur Prostitutionsfrage, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 17 (1919), Heft 4/5/6, April/Mai/Juni 1919, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1919, S. 71–75.

Delle Grazie, Maria Eugenie, Im Spiegel. Autobiographische Skizzen VI, in: Das literarische Echo. Halbmonatsschrift für Literaturfreunde 3, F. Fontante und Co: Berlin: 1900/01, S. 894f.

Delle Grazie, Maria Eugenie, Mein Lebensweg. Von M. E. delle Grazie, in: Die Gesellschaft 11, Maiheft, Verlag von Wilhelm Friedrich: Leipzig 1895, S. 655–660.

Gerlach, Helene, Die moderne Frau und die Ehe, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 29 (1927/28), Heft Juli 1928, E. Runge: Hannover 1928, S. 157–160.

Haap, Ilse, Allerlei Nöte des Frauenstudiums, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 17 (1916/17), Heft 15. November 1916, E. Runge: Hannover 1917, S. 1–2.

Haeckel, Ernst, Der Monistenbund. Thesen zur Organisation des Monismus, in: Das Freie Wort. Frankfurter Halbmonatsschrift für Fortschritt auf allen Gebieten des geistigen Lebens, Bd. 4 (1904/1905), Heft 13, Erstes Oktoberheft, S. 481–489.

Haeckel, Ernst, Englands Blutschuld am Weltkriege, in: Jenaer Volksblatt. Organ der Fortschrittlichen Volkspartei des 3. Weimarer Reichstagswahlkreises 25 (1914), Heft 189, 14. August 1914, Zweite Ausgabe, Verlag von Bernhard Bopelius: Jena 1914, S. 1f.

- Hebel, Ginger, Wie Züricher Persönlichkeiten den Muttertag zelebrieren, in: Züricher Tagblatt, 8. Mai 2018, <https://www.tagblattzuerich.ch/aktuell/portraet/portraet-detail/article/wie-zuercher-persoenlichkeiten-den-muttertag-zelebrieren.html> [zuletzt aufgerufen: 15.06.2022].
- Holgers, Maria, An Ernst Haeckel, zum 13. September 1911, in: Jenaer Volksblatt. Organ der Fortschrittlichen Volkspartei des 3. Weimarer Reichstagswahlkreises 22 (1911), Heft 225, 24. September 1911, Zweites Blatt, Jena 1911, S. 1.
- Holz, Anna, Die Pflicht der Gebildeten zur Fürsorge für jugendliche Verwahrloste I, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 2 (1903/04), Heft 12, September 1904, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1904, S. 404–409.
- I., Der Kampf um den Paragraph 218, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 28 (1930), Heft 7, Juli 1930, Verlag des Katholischen Deutschen Frauenbundes: Köln 1930, S. 217.
- Itten, Johannes, Die Textilfachschule Zürich heute, in: Mitteilungen über Textilindustrie. Schweizerische Fachschrift für die gesamte Textilindustrie 63, Zürich 1956, S. 160f.
- Jannasch, Lilli, Der Berliner Frauenkongreß, in: Ethische Kultur. Monatsschrift für ethisch-soziale Reformen 20 (1912), Heft 6, 15. März 1912, Bieber Verlag: Berlin 1912, S. 41f.
- Jannasch, Lilli, Der heutige Stand der konfessionellen Schule in Preußen, in: Weltliche Schule. Mitteilungen des Deutschen Bundes für weltliche Schule und Moralunterricht, Beilage zu: Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 29 (1914), Heft 33, April/Juni 1914, Bieber Verlag: Berlin 1914, S. 149f.
- Jannasch, Lilli, Der zweite Internationale Kongreß für moralische Erziehung im Haag, in: Ethische Kultur. Monatsschrift für ethisch-soziale Reformen 20 (1912), Heft 18, 15. September 1912, Bieber Verlag: Berlin 1912, S. 137f.
- Jannasch, Lilli, Die Organisation der weltlichen Schule, in: Weltliche Schule. Mitteilungen des Deutschen Bundes für weltliche Schule und Moralunterricht, Beilage zu: Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 29 (1914), Heft 32, Januar-März 1914, Bieber Verlag: Berlin 1914, S. 145–148.
- Jannasch, Lilli, Die Schulgemeinde als Grundlage staatsbürgerlicher Erziehung, in: Pädagogische Reform. Zugleich Organ der Hamburger Lehrmittel-Ausstellung 36 (1912), Heft 35, 28. August 1912, Wilhelm Senger Verlag: Hamburg 1912, S. 1f.
- Jannasch, Lilli, Ein Besuch im Kinderland in der märkischen Schweiz, in: Kinderland. Blätter für ethische Jugenderziehung, Monatsbeilage zu Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 20 (1912), Heft 4, April 1912, Bieber Verlag: Berlin 1912, S. 13f.
- Jannasch, Lilli, Ein ethisches Jubiläum, in: Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 19 (1911), Heft 11, 1. Juni 1911, Bieber Verlag: Berlin 1911, S. 81f.
- Jannasch, Lilli, Ein Pestalozzi unter den Negeren, in: Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 15 (1907), Heft 1, Januar 1907, Bieber Verlag: Berlin 1907, S. 1f.

- Jannasch, Lilli, Geduld. Eine Lektion aus dem Moralunterricht (Teilnehmer 9–12jährige Knaben und Mädchen), in: *Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung* 15 (1907), Heft 4, Januar 1907, Bieber Verlag: Berlin 1907, S. 13f.
- Jannasch, Lilli, Gerechtigkeit auch dem Feinde!, in: *Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung* 22 (1914), Heft 19, 1. Oktober 1914, Bieber Verlag: Berlin 1914, S. 147f.
- Jannasch, Lilli, Robert Owens Kinderland, in: *Kinderland. Blätter für ethische Jugenderziehung*, Monatsbeilage zu *Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung* 15 (1906), Heft 8, August 1906, Bieber Verlag: Berlin 1906, S. 29f.
- Jannasch, Lilli, Tatkraft und Erziehung, in: *Kinderland. Blätter für ethische Jugenderziehung*, Monatsbeilage zu *Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung* 13 (1905), Heft 17–18, Mai 1905, Bieber Verlag: Berlin 1905, S. 17f.
- Jannasch, Lilli, Verfassungsschmerzen, in: *Ethische Kultur. Halbmonatsschrift für ethisch-soziale Reformen* 16 (1908), Heft 23, 1. Dezember 1908, Bieber Verlag: Berlin 1908, S. 177f.
- Jannasch, Lilli, Von der Kirche zum Volksheim, in: *Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung* 22 (1914), Heft 1, 1. Januar 1914, Bieber Verlag: Berlin 1914, S. 3f.
- Jannasch, Lilli, Warum muss der moderne Staat die weltliche Schule zur Grundlage der Jugenderziehung machen?, in: *Weltliche Schule. Mitteilungen des Deutschen Bundes für weltliche Schule und Moralunterricht*, Beilage zu: *Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung* 28 (1913), Heft 31, Oktober-Dezember 1913, Bieber Verlag: Berlin 1913, S. 143f.
- Jannasch, Lilli, Warum helfen wir einander?, in: *Kinderland. Blätter für ethische Jugenderziehung*, Beilage zu: *Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung* 15 (1907), Heft 10, Januar 1907, Bieber Verlag: Berlin 1907, S. 37f.
- Jannasch, Lilli, Welche Aufgaben erwachsen der Erziehung durch den Krieg?, in: *Weltliche Schule. Mitteilungen des Deutschen Bundes für weltliche Schule und Moralunterricht*, Beilage zu: *Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung* 23 (1915), Heft 37, April/Juni 1915, Bieber Verlag: Berlin 1915, S. 169f.
- Lewin-Dorsch, Hannah, Aus der Geschichte unseres Hausrats. Herd und Herdgeräte II, in: *Für unsere Mütter und Hausfrauen. Beilage zur Gleichheit* 21 (1910/11), Nr. 6, 19. Dezember 1910, Dietz: Stuttgart 1910, S. 21f.
- Lewin-Dorsch, Hannah, Charles Darwin. Zur Feier seines hundertsten Geburtstages, in: *Die Gleichheit. Zeitschrift für die Interessen der Arbeiterinnen* 19 (1909/10), Nr. 9, 1. Februar 1909, S. 129–131.
- Lewin-Dorsch, Hannah, Das Feuer und der primitive Mensch (Auszug), in: *Unterhaltungsblatt des Vorwärts. Beilage zum Vorwärts* 29 (1912), Nr. 54, 16. März 1912, Vorwärts Buchdruckerei: Berlin 1912, S. 215f.
- Lewin-Dorsch, Hannah, Der Höhlenmensch der Urzeit, in: *Beilage zur Arbeiter-Jugend. Monatsschrift der Sozialistischen Arbeiterjugend Deutschlands* 2 (1910), Nr. 6, 12. März 1910, Fr. Ebert Verlag: Berlin 1910, S. 88f.
- Lewin-Dorsch, Hannah, Die Berechnungen über das Alter des Menschengeschlechts, in: *Für unsere Mütter und Hausfrauen. Beilage zur Gleichheit* 21 (1910/11), Nr. 14, 10. April 1911, Dietz: Stuttgart 1911, S. 53f.

- Lewin-Dorsch, Hannah, Ein Besuch beim Vogelfreund, in: Für unsere Mütter und Hausfrauen. Beilage zur Gleichheit 21 (1910/11), Nr. 6, 19. Dezember 1910, Dietz: Stuttgart 1910, S. 21f.
- Lewin-Dorsch, Hannah, Aus den Erinnerungen einer Krankenschwester (Schluss), in: Die Gleichheit. Zeitschrift für die Interessen der Arbeiterinnen 21 (1910/11), Nr. 5, 5. Dezember 1910, Dietz: Stuttgart 1910, S. 69f.
- Lewin-Dorsch, Hannah, Was ist den Proletarierinnen der Achtstundentag?, in: Die Gleichheit. Zeitschrift für die Interessen der Arbeiterinnen 19 (1908/09), Nr. 15, 26. April 1909, Dietz: Stuttgart 1909, S. 227–228, hier S. 227.
- Martin, Dora, Die Ausbildung der heranwachsenden Mädchen für die Aufgabe als Hausfrau und Mutter, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 18 (1917/18), Heft März 1918, E. Runge: Hannover 1918, S. 45.
- Movius, Cäcilie, Die Pflicht der Gebildeten zur Fürsorge für jugendliche Verwahrloste II, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 3 (1904/05), Heft 6, März 1905, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1905, S. 189–192.
- Muckermann, Hermann, Zur Frage der Verhütung erbkranken Nachwuchses, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 32 (1934), Heft 6, Juni 1934, Verlag des Katholischen Deutschen Frauenbundes: Köln 1934, S. 176–181.
- Mueller-Otfried, Paula, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 31 (1929/30), Heft April 1930, E. Runge: Hannover 1930, S. 155–156.
- Mumbacher, Johannes, Der Anteil der Frau am Kampfe gegen die öffentliche Unsittlichkeit II, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 5 (1906/07), Heft 2, November 1906, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1907, S. 62–65.
- Mumbacher, Johannes, Der Anteil der Frau am Kampfe gegen die öffentliche Unsittlichkeit III, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 5 (1906/07), Heft 3, Dezember 1906, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1907, S. 82–87.
- o. A., Aus den Advocatenkammern, in: Juristische Blätter 1 (1872), Heft 19, 7. Juli 1872, Wien 1872, S. 254.
- o. A., Anzeigen, in: Vorwärts. Berliner Volksblatt – Zentrales Organ der sozialdemokratischen Partei Deutschlands 22 (1905), Heft 218, 17. September 1905, Berlin 1905, S. 12.
- o. A., Anzeigen, in: Vorwärts. Berliner Volksblatt – Zentrales Organ der sozialdemokratischen Partei Deutschlands 26 (1909), Heft 258, 04. November 1909, Berlin 1909, S. 11.
- o. A., Anzeige zum Kriegsbericht, in: Jenaer Volksblatt. Organ der Fortschrittlichen Volkspartei des 3. Weimarer Reichstagswahlkreises 25 (1914), Heft 202, 29. August 1914, Erstes Blatt, Jena 1914, S. 5.
- o. A., Bücherbesprechungen, in: Österreichische Frauen-Rundschau 10 (1912), Heft 97, 1. Mai. 1912, Verlag der arbeitenden Frauen: Wien 1912, S. 12.

- o. A., Der Verein zur Förderung der Kunst, in: Vorwärts. Berliner Volksblatt – Zentrales Organ der sozialdemokratischen Partei Deutschlands 22 (1905), Heft 20, 24. Januar 1905, Berlin 1905, S. 10.
- o. A., Die constituierende Versammlung des Literarischen Vereins Wien, in: Neue Freie Presse. Abendblatt 38 (1902/03), Nr. 13869, 6. April 1903, Wien 1903, S. 6.
- o. A., Die Fragen der geschlechtlichen Sittlichkeit, insbesondere das Eheproblem in der evangelischen Kirche. Teil B, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 34 (1932/33), Heft Februar 1933, E. Runge: Hannover 1933, S. 88–90.
- o. A., Eine Rede Ernst Haeckels, in: Jenaer Volksblatt. Organ der Fortschrittlichen Volkspartei des 3. Weimarer Reichstagswahlkreises 21 (1910), Heft 153, 3. Juli 1910, Zweites Blatt, Jena 1910, S. 1.
- o. A., Hannah Lewin-Dorsch, in: Die Gleichheit. Zeitschrift für die Interessen der Arbeiterinnen 21 (1910/11), Nr. 23, 14. August 1911, Dietz: Stuttgart 1911, S. 362–363.
- o. A., Hannah Lewin-Dorsch, in: Vorwärts. Berliner Volksblatt. Zentralorgan der sozialdemokratischen Partei Deutschlands 28 (1911), Nr. 188, 13. August 1911, Berlin: Vorwärts-Verlag: 1911, S. 6.
- o. A., Kleine Chronik, in: Wiener Abendpost. Beilage zur Wiener Zeitung, 38 (1901), Nr. 4, 5. Januar 1901, Wien 1901, S. 3.
- o. A., Kriegskunstabende, in: Berliner Tageblatt und Handelszeitung 43 (1914), Heft 513, 9. Oktober 1914, Morgen-Ausgabe, Berlin 1914, S. 6.
- o. A., Kunst und Wissenschaft, in: Leipziger Tageblatt und Anzeiger 95 (1901), Heft 493, 27. September 1901, Morgen-Ausgabe, Leipzig 1901, S. 7.
- o. A., Lokales und Provinzielles, in: Mährisches Tagblatt 37 (1915), Heft 262, 16. November 1915, Olmütz 1915, S. 5f.
- o. A., Mitteilungen, in: Gerichtshalle. Organ für Rechtspflege und Volkswirtschaft 23 (1879), Heft 75, 18. September 1879, Wien 1879, S. 364.
- o. A., Nachruf Hannah Lewin-Dorsch, in: Die Vorkämpferin. Offizielles Organ des Schweiz. Arbeiterinnenverbandes 6 (1911), Nr. 10, 1. September 1911, Zürich 1911, S. 6f.
- o. A., Naturalabgaben vom 15. Oktober bis 15. November 1931, in: Zentralblatt. Organ des Schweizer. gemeinnützigen Frauenvereins 29 (1931), Nr. 11, 20. November 1931, Winterthur 1931, S. 291–295.
- o. A., Nimmt die berufstätige Frau dem Mann den Arbeitsplatz weg?, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 34 (1932/33), Heft Oktober 1932, E. Runge: Hannover 1933, S. 11–13.
- o. A., Olmützer und auswärtige Nachrichten, in: Deutsches Nordmährenblatt 18 (1915), Heft 89, 29. März 1915, Olmütz 1915, S. 4f.
- o. A., Personalnachrichten, in: Salzburger Chronik 15 (1879), Heft 111, 16. September 1879, Salzburg 1879, S. 5.
- o. A., Personalnachrichten. Amtliche Veröffentlichungen, in: Allgemeine österreichische Gerichts-Zeitung 20 (1869), Heft 23, 19. März 1869, Wien 1869, S. 92.
- o. A., Präsenzliste der Jahresversammlung in Zürich, in: Zentralblatt. Organ des Schweizer. gemeinnützigen Frauenvereins 27 (1939), Nr. 7, 20. Juli 1939, Bern 1939, S. 160–165.

- o. A., Stoff- und Modeschau bei Grieder & Cie. im Zeichen von »75 Jahre Freude an der Mode«, in: Mitteilungen über Textilindustrie. Schweizerische Fachschrift für die gesamte Textilindustrie 71 (1964), Nr. 10, Oktober 1964, Zürich 1964, S. 269.
- o. A., Todesfälle, in: Salzburger Wacht. Organ für das gesamte werktätige Volk im Lande Salzburg 23 (1921), Heft 109, 17. Mai 1921, Salzburg 1921, S. 4.
- o. A., Todesfälle in Salzburg, in: Salzburger Volksblatt 70 (1940), Heft 307, 31. Dezember 1940, Salzburg 1940, S. 10.
- o. A., Vereine und Versammlungen, in: Jenaer Volksblatt. Organ der Fortschrittlichen Volkspartei des 3. Weimarer Reichstagswahlkreises 23 (1912), Heft 139, 16. Juni 1912, Erstes Blatt, Jena 1912, S. 2.
- o. A., Vereinsnachrichten, in: General-Anzeiger der Stadt Mannheim und Umgebung. Badische Neueste Nachrichten 14 (1913), Heft 535, 17. November 1913, Abendblatt, Mannheim 1913, S. 3.
- o. A., Vermischtes, in: Badische Presse. General-Anzeiger der Residenzstadt Karlsruhe und des Großherzogtums Baden 22 (1906), Heft 381, 17. August 1906, Abendausgabe, Karlsruhe 1906, S. 1.
- o. A., Vermischtes aus Nah und Fern (Hof- und Personalnachrichten), in: Tiroler Grenzboten. Wochenschrift zur Belehrung und Unterhaltung 26 (1896), Heft 20, 17. Mai 1896, Kufstein 1896, S. 4.
- o. A., Verschiedenes, in: Karlsruher Zeitung 90 (1906), Heft 299, 04. September 1906, Karlsruhe 1906, S. 3.
- o. A., Versammlungs-Anzeiger, in: Schweizer Frauenblatt. Organ für Fraueninteressen und Frauenkultur 13 (1931), Nr. 2, 9. Januar 1931, Winterthur 1931, S. 4.
- o. A., Verzeichnis der im Monat März in Kufstein Geborenen, in: Tiroler Grenzboten. Wochenschrift zur Belehrung und Unterhaltung 24 (1889), Heft 15, 9. April 1889, Kufstein 1889, S. 3.
- o. A., Volksbühne. Maria Holgers, in: Berliner Tageblatt und Handelszeitung 48 (1919), Heft 228, 20. Mai 1919, Morgen-Ausgabe, Berlin 1919, S. 2.
- o. A., Vorort-Nachrichten. Reinickendorf-Ost, in: Vorwärts. Berliner Volksblatt – Zentrales Organ der sozialdemokratischen Partei Deutschlands 28 (1911), Heft 295, 17. Dezember 1911, Berlin 1911, S. 18.
- o. A., Vortragsabende, in: Berliner Tageblatt und Handelszeitung 41 (1912), Heft 571, 8. November 1912, Morgen-Ausgabe, Berlin 1912, S. 6.
- o. A., Was gibt's denn Neues?, in: Illustriertes Wiener Extrablatt. Abendausgabe 30 (1901), Nr. 7, 7. Januar 1901, Wien 1901, S. 1.
- o. A., Werbeanzeige, in: Anzeiger für den Buch-, Kunst und Musikhandel 73 (1932), Heft 26, 25. Juni 1932, Schwarz-Verlag: Wien 1932, S. 4.
- o. A., Wiener Frauen. Zum Lobe der Wienerinnen, in: Neues Wiener Journal 8 (1900), Nr. 2386, 16. Juni 1900, Wien 1900, S. 3–4.
- o. A., Wochenrundschau, in: Sport & Salon. Illustrierte Zeitschrift für die vornehme Welt 11 (1908), Heft 7, 15. Februar 1908, Wien 1908, S. 11f.
- Odenwald, Jenny, Entlohnung (Schluß), in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 12 (1911/12), Heft 15. Oktober 1911, E. Runge: Hannover 1928, S. 2–3.

- Philipp, Klara, Maßnahmen zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 15 (1917), Heft 11/12, November/Dezember 1917, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1917, S. 298–304.
- Pohlmeier, Käthe, Um § 218, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 30 (1932), Heft 2, Februar 1932, Verlag des Katholischen Deutschen Frauenbundes: Köln 1932, S. 39–41.
- Rohde-von Borries, Minette, Ehe und Familie in ihrer Bedeutung für Menschenbildung, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 33 (1931/32), Heft Oktober 1931, E. Runge: Hannover 1932, S. 2–5.
- Rötger, Asta, Gedanken über Frauenarbeit, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 34 (1932/33), Heft Februar 1933, E. Runge: Hannover 1918, S. 67–69.
- Rust, H., Aus dem Katholischen Frauenbund, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 19 (1921), Heft 6, Juni 1921, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1921, S. 90.
- Schreiber, Adele, Der Bund für Mutterschutz und seine Gegner (Sozialer Fortschritt. Neue Folge: Kultur und Fortschritt – Hefte und Flugschriften für Volkswirtschaft und Sozialpolitik, Heft 151), Gautzsch: Leipzig 1908.
- Speyer, Marie, Frauenstudium und Mädchenbildung, in: Pharos 6 (1912), Auer Verlag: Donauwörth 1912, S. 299–310.
- Stöcker, Helene, Zehn Jahre Mutterschutz, in: Kriegshefte des Bundes für Mutterschutz (Beiheft zu Die Neue Generation) 11, Heft 1–6, Oesterheld-Verlag: Berlin 1915, S. 1–68.
- Stockums, W., Neue Gefahren für das keimende Leben, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Familie und Gesellschaft 18 (1920), Heft 10/11/12, Oktober/November/Dezember 1920, Caritas-Verlag: Freiburg i.Br. 1920, S. 117–123.
- Stona, Maria, o. T., in: Keller, Heinrich (Hg.), Freiheit und Arbeit. Ein Dichterbuch, Art. Institut Orell Füßli: Zürich 1914, S. 158f.
- Trapp, Grete, Bund Schweizer. Frauenvereine. Die Tagung in Herisau, in: Züricher Illustrierte 5 (1929), Nr. 41, 11. Oktober 1929, Conzett & Huber: Zürich 1929, S. 4.
- Trapp, Grete, Künstlerische Frauenkleidung, in: Schweizer Frauenblatt. Organ für Fraueninteressen und Frauenkultur 7 (1925), Nr. 33, 15. August 1925, Winterthur 1925, S. 3.
- U., B., Frauentag an der Enspa, in: Schweizer Frauenblatt. Organ für Fraueninteressen und Frauenkultur 13 (1931), Nr. 37, 11. September 1931, Winterthur 1932, S. 2f.
- von Bennigsen, Adelheid, Nationaler Frauendienst, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 15 (1914/15), Heft 1. Januar 1915, E. Runge: Hannover 1928, S. 52–53.
- von der Groeben, Chlothilde, Wege der Mädchenbildung, in: Evangelische Frauenzeitung. Zeitschrift für die evangelische Frauenwelt, Organ des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 34 (1932/33), Heft Februar 1933, E. Runge: Hannover 1933, S. 69–70.
- Weber, Helene, Katholischer Frauenbund und Aufgaben der Zeit, in: Die Christliche Frau. Zeitschrift für höhere weibliche Bildung und christliche Frauentätigkeit in Fa-

milie und Gesellschaft 28 (1930), Heft 10, Oktober 1930, Verlag des Katholischen Deutschen Frauenbundes: Köln 1930, S. 324f.

Briefe:

Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Brief von Maria Holgers an Wilhelm Ostwald, Brief aus NL Ostwald, Nr. 1924/1 vom 26. November 1913.

Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Brief von Helene Stöcker an Wilhelm Ostwald, Brief aus NL Ostwald, Nr. 4246 vom 14. August 1913.

Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Brief von Wilhelm Ostwald an Helene Stöcker, Brief aus NL Ostwald, Nr. 4246 vom 19. August 1913.

Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Brief von Wilhelm Ostwald an Maria Holgers, Brief aus NL Ostwald, Nr. 1924/2 vom 3. Dezember 1913.

Archiv des Helmholtz-Gymnasiums Bielefeld, Brief von Ernst Haeckel an Wilhelm Breitenbach, Nr. 41046 vom 16. November 1905.

Briefe von Ernst Haeckel an seine Bekannten aus dem Ernst-Haeckel-Archiv, teilweise aus anderen Institutionen zur Digitalisierung an dieses geliehen.

Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Briefe von Adele Schreiber an Ernst Haeckel, 1906–1908.

Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Eduard Rosenthal an Maria Holgers, Brief A 50907 vom 4. September 1921.

Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Briefe von Ella von Crompton an Ernst Haeckel, 1907–1919.

Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Briefe von Erna Friederici an Ernst Haeckel, 1904–1910.

Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Briefe von Fanny Daxenbichler an Ernst Haeckel, 1904–1919.

Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Briefe von Hannah Lewin-Dorsch an Ernst Haeckel, 1905–1911.

Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Briefe von Grete Trapp an Ernst Haeckel, 1914–1916.

Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Briefe von Ida Altmann-Bronn an Ernst Haeckel, 1903–1918.

Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Holgers an Eduard Rosenthal, Brief A 10717 vom 29. Juni 1909.

Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Brief von Maria Holgers an Ernst Haeckel, Brief A 44578 vom 10. April 1914.

Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Briefe von Maria Stonawski an Ernst Haeckel, 1914–1917.

Ernst-Haeckel-Archiv Jena, Briefe von Marie Eugenie delle Grazie an Ernst Haeckel, 1894–1900.

Österreichische Nationalbibliothek, Briefe von Ernst Haeckel an Marie Eugenie delle Grazie, 1898–1914.

Österreichische Nationalbibliothek, Briefe von Wilhelm Breitenbach, Ernst Haeckel und Heinrich Schmidt an Fanny Daxenbichler, 1904–1919.

Schwilk, Heimo (Hg.), Ernst Jünger. Feldpostbriefe an die Familie 1915–1918 – Mit ausgewählten Antwortbriefen der Eltern und Friedrich Georg Jüngers, Klett-Cotta: Stuttgart 2014.

Stadtbibliothek Bielefeld, Briefe von Hannah Lewin-Dorsch an Wilhelm Breitenbach, 1905–1906.

- Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Briefe von Bartholomäus Ritter von Carneri an Marie Eugenie delle Grazie, 1890–1907.
- Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Briefe von Ernst Haeckel an Marie Eugenie Delle Grazie, 1895–1914.
- Wienbibliothek im Wiener Rathaus, Briefe von Maria Stonawski an Marie Eugenie Delle Grazie, 1895–1926.
- Zentralbibliothek Zürich, Ms. Z VIII 417.4. (Nachlass Arnold Dodels mit persönlicher Korrespondenz)

Sonstiges:

- Alice-Salomon-Archiv, 1-C1.115, Bericht an die ehemaligen Schülerinnen (1926).
- Alice-Salomon-Archiv, 1-C1.116, Bericht an die ehemaligen Schülerinnen (1927).
- Altmann-Bronn, Ida, Ein hoher Geist, ein edel Herz. Erinnerungen und Gedichte, Jegor Bronn zum Gedächtnis, Bøger-Verlag: Berlin 1932.
- Altmann-Bronn, Ida, o. T., in: Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, Bd. 2, Verlag Unesma: Leipzig 1914, S. 142–147.
- Altmann-Bronn, Ida, Um die Sonnenwende. Kleine Gedichte von Elfen und allerlei anderen Leuten, Druck der Ulmer Zeitung: Ulm a. Donau 1916.
- Altmann, Ida, Den Weg zum Glück, Arbeiterinnen! Ihr sollt ihn kennen lernen und gehen!, Baader: Berlin, o.J.
- Altmann, Ida, Leitsätze für die Kinder von Freidenkern und Freireligiösen, Kommissions-Verlag von U. Hoffmann: Berlin 1897.
- Altmann, Ida, Vom Jenseits. Vortrag, gehalten am 24. November 1907 in der Freireligiösen Gemeinde zu Berlin, Hoffmann: Berlin 1908.
- Altmann-Bronn, Ida, Vorfrühling. Erzählung aus dem vorrevolutionären Rußland, J. Bronn: Berlin 1928.
- Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, 1924/1.
- Bundesarchiv Koblenz, N/1173 1, 3, 4, 5, 8, 10, 11, 12, 24, 75.
- Daxenbichler, Fanny, o. T., in: Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, Bd. 2, Verlag Unesma: Leipzig 1914, S. 93–95.
- Delle Grazie, Marie Eugenie, Liebe, in: Dies., Theiß und Donau. Erzählungen aus dem Ungarlande [Sämtliche Werke von M. E. delle Grazie Bd. 9], 2. Auflage, Breitkopf und Härtel: Leipzig 1904, S. 170–178.
- Delle Grazie, Marie Eugenie, Mein Lebensweg, in: Dies., Theiß und Donau. Erzählungen aus dem Ungarlande [Sämtliche Werke von M. E. delle Grazie Bd. 9], 2. Auflage, Breitkopf und Härtel: Leipzig 1904, S. 72–84.
- Delle Grazie, Marie Eugenie, Mutter, in: Dies., Liebe. Erzählungen von Marie Eugenie Delle Grazie, Breitkopf und Härtel: Leipzig 1902, S. 103–128.
- Dopsch, Alfons, Dreißig Jahre Frauenstudium in Österreich, in: Festausschuss anlässlich des dreißigjährigen Frauenstudiumjubiläums (Hg.), Dreißig Jahre Frauenstudium in Österreich 1897 bis 1927, Buchdruckerei Paul Kaltschmid: Wien 1927, S. 6–8.

- Dorsch, Hannah, Die »Sünde« im Christentum und im Monismus, in: Dies./Dodel, Arnold, Eine neue Reformation (Vom Christentum zum Monismus) (Flugschriften des Deutschen Monistenbundes 7), Kommissionsverlag von Dr. W. Breitenbach: Brackwede i. W. 1907, S. 20–32.
- Dorsch, Hannah, Eine neue Reformation, in: Dies./Dodel, Arnold, Eine neue Reformation (Vom Christentum zum Monismus) (Flugschriften des Deutschen Monistenbundes 7), Kommissionsverlag von Dr. W. Breitenbach: Brackwede i. W. 1907, S. 1–13.
- Elberfelder Bibel.
- Friederici, Erna, o. T., in: Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, Bd. 2, Verlag Unesma: Leipzig 1914, S. 401–403.
- Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses vom 14. Juli 1933, in: Reichsgesetzblatt 1933, Nr. 86, URL: <https://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=dra&datum=1933&page=654&size=45> [zuletzt aufgerufen: 08.06.2021].
- Haeckel, Ernst, Die Lebenswunder. Gemeinverständliche Studien über Biologische Philosophie. Ergänzungsband zu dem Buche über die Welträthsel, Alfred Kröner Verlag: Stuttgart 1904.
- Haeckel, Ernst, Die Welträthsel, Verlag von Emil Strauss: Bonn 1903^{18–23}.
- Horneffer, Ernst, Monismus und Freiheit. Schlußrede auf dem ersten Monistenkongreß in Hamburg. Von Ernst Horneffer, in: Ders./Hoffmann, Karl (Hgg.), Die Tat. Wege zu freiem Menschentum. Eine Monatsschrift, Sonderdruck aus dem Novemberheft 1911, Verlag Die Tat: Leipzig 1911.
- Interview mit Sibylle Franks-Dollfus vom 24.02.2022. (unveröffentlicht)
- Jannasch, Lilli, Schwarze Schmach und schwarz-weiß-rote Schande (Flugschriften des Bundes Neues Vaterland Nr. 18), Verlag Neues Vaterland: Berlin 1921.
- Jannasch, Robert, Deutsche Handelsexpedition 1886, Carl Heymanns Verlag: Berlin 1887.
- Komitee zur Errichtung von Arbeiterinnenheimen (Hg.), Wegweiser für Arbeiterinnen, Verlag der Arbeiter-Versorgung: Grunewald 1905.
- Landesarchiv Baden-Württemberg, 60 Nr. 824.
- Landesarchiv Baden-Württemberg, 233 Nr. 43364.
- Landesarchiv Berlin, A Pr.Br. Rep. 030, Nr. 8742.
- Landesarchiv Salzburg, Meldescheine Stadt Salzburg, Serie II, Kt. 111, Meldescheine des Ehepaars Daxenbichler, mehrfach mit Zeitstempeln versehen.
- Landeshauptarchiv Schwerin, Gerichtsakte Amtsgericht Gadebusch, 5.12-6/21 49.
- Lewin-Dorsch, Hannah/Cunow, Heinrich, Die Technik in der Urzeit und auf primitiven Kulturstufen. Dritter Teil: Entstehung der Waffen – Körperschmuck/Die Technik der Bekleidung, Dietz: Stuttgart 1912.
- Mail aus dem Kreisarchiv Ludwigslust-Parchim an Jasmin Wieloch zu Ella von Crompton vom 24.05.2022.
- Möbius, Paul, Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes, Matthes & Seitz Verlag: München 1977.
- o. A., https://www.nickel-ww.de/images/ahnenseite/htm%20links/nachfahrenliste_leuthoff_schroeter.htm [zuletzt aufgerufen: 11.10.2021].

- Österreichische Nationalbibliothek, Daxenbichler, Fanny, *Wie ich zum Monismus kam*, Verlag von Eichmann & Co: Arnau/Prag/Wien, ohne Jahr, handschriftliches Manuskript.
- Ostwald, Wilhelm, *Grosse Männer*, Akademische Verlagsgesellschaft m. b. H.: Leipzig 1909.
- Ostwald, Wilhelm, *Lebenslinien. Eine Selbstbiographie*, Klasing: Berlin 1926/1927, <https://www.zeno.org/Naturwissenschaften/M/Ostwald,+Wilhelm/Lebenslinien> [zuletzt aufgerufen: 10.10.2021].
- Papst Pius XI., Enzyklika *Quadragesimo Anno*, vom 15. Mai 1931, Art. 72, URL: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html [zuletzt aufgerufen am 08.07.2020].
- Rosenthal, Max (Hg.), *Mutterschutz und Sexualreform. Referate und Leitsätze des I. Internationalen Kongresses für Mutterschutz und Sexualreform in Dresden 28./30. September 1911*, Verlag von Preuss & Jünger: Breslau 1912.
- Rothhoff, Guido, *Archivberatungsstelle des Landschaftsverbands Rheinland (Hg.), Inventar der Sammlung Vielhaber im Stadtarchiv Krefeld*, Rheinland-Verlag: Köln 1988.
- Schmidt, Heinrich (Hg.), *Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit*, 2 Bände, Verlag Unesma: Leipzig 1914.
- Scholz-Stona, Maria, *Ein Besuch bei Ernst Haeckel*, in: Schmidt, Heinrich (Hg.), *Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit*, Bd. 1, Verlag Unesma: Leipzig 1914, S. 385–390.
- Schreiber, Adele (Hg.), *Das Buch vom Kinde. Ein Sammelwerk für die wichtigsten Fragen der Kindheit unter Mitarbeit zahlreicher Fachleute*, Bd. 2, B. G. Teubner: Leipzig/Berlin 1907.
- Schreiber, Adele, *Der Bund für Mutterschutz und seine Gegner (Kultur und Fortschritt. Neue Folge der Sammlung »Sozialer Fortschritt«, Hefte für Volkswirtschaft, Sozialpolitik, Frauenfrage, Rechtspflege und Kulturinteressen Bd. 151)*, 2. Auflage, Felix Dietrich Verlag: Gautzsch bei Leipzig 1909.
- Schreiber, Adele, *Die Ansätze neuer Sittlichkeitsbegriffe im Hinblick auf die Mutterschaft*, in: Dies. (Hg.), *Mutterschaft. Ein Sammelwerk für die Probleme des Weibes als Mutter*, Albert Langen: München 1912, S. 163–185.
- Schreiber, Adele, *Die bürgerlichen Parteien in Deutschland und das Frauenwahlrecht*, in: Klucsartis, Richard/Kürbisch, Friedrich (Hgg.), *Arbeiterinnen kämpfen um ihr Recht. Autobiographische Texte rechtloser und entrechteter »Frauenpersonen« in Deutschland, Österreich und der Schweiz des 19. und 20. Jahrhunderts*, Peter Hammer Verlag: Wuppertal/Wien 1975, S. 312–315.
- Schreiber, Adele, *Die Sozialdemokratin als Staatsbürgerin*, in: Blos, Anna, (Hg.), *Die Frauenfrage im Lichte des Sozialismus*, Kaden & Comp.: Dresden 1930, S. 97–147.
- Schreiber, Adele, *Hedwig Dohm als Vorkämpferin und Vordenkerin neuer Frauenideale*, Märkische Verlagsanstalt: Berlin 1914.
- Schreiber, Adele, *Kinderhorte Teil II*, in: Dies. (Hg.), *Das Buch vom Kinde. Ein Sammelwerk für die wichtigsten Fragen der Kindheit unter Mitarbeit zahlreicher Fachleute*, Bd. 2, B. G. Teubner: Leipzig/Berlin 1907, S. 146–151.

- Schreiber, Adele, Kindermißhandlung Teil III, in: Dies. (Hg.), Das Buch vom Kinde. Ein Sammelwerk für die wichtigsten Fragen der Kindheit unter Mitarbeit zahlreicher Fachleute, Bd. 2, B. G. Teubner: Leipzig/Berlin 1907, S. 70–78.
- Schreiber, Adele, Mißbrauchte und unwillkommene Mutterschaft, in: Dies. (Hg.), Mutterschaft. Ein Sammelwerk für die Probleme des Weibes als Mutter, Albert Langen: München 1912, S. 201–220.
- Schreiber, Adele, Romane aus dem Leben. Aus den Erfahrungen des Bundes für Mutterschutz (Kultur und Fortschritt. Neue Folge der Sammlung »Sozialer Fortschritt«, Hefte für Volkswirtschaft, Sozialpolitik, Frauenfrage, Rechtspflege und Kulturinteressen Bd. 162), Felix Dietrich Verlag: Gautzsch bei Leipzig 1909.
- Schreiber, Adele, Von kinderlosen Müttern, Stief- und Adoptivmüttern, in: Dies. (Hg.), Mutterschaft. Ein Sammelwerk für die Probleme des Weibes als Mutter, Albert Langen: München 1912, S. 662–671.
- Schweizerisches Literaturarchiv, Dankesnekrolog von Hanna Willi im Namen der Schweizer Journalistinnen an Grete Trapp, Sig. SSV-01-b-03-162.
- Staatsarchiv Hamburg, 731–8_A690 Monistenkongress.
- Stadtarchiv der Stadt Straßburg, 603 MW 286, Meldeamtkartei von 1920 bis 1940, Eintrag von Lilli Jannasch.
- Stadtarchiv Karlsruhe, Durlacher Geburtenbuch Nr. 29/1870.
- Stadtarchiv Stralsund, Stadt-Schuldeputation zu Stralsund, Acta Volksschulen betreffend der Lehrerin Erna Friederici, geb. am 8. August 1882, Rep. 23 Nr. 387, 1908.
- Stadtarchiv Zürich, B776, Berichte der nachgenannten Ämter über die Bürgerrechtsbewerberin Trapp, geb. Liesche, Margareta Lucy.
- Staatsarchiv Zürich NN 747.13, Belege zum Todesregister A von Herrliberg.
- Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich zu Lewin, Eugen und Dorsch, Hannah.
- Stadtarchiv Zürich, Registerkarten der Einwohnerkontrolle der Stadt Zürich zu Trapp, Eduard und Trapp, Margarete.
- Stadtarchiv Zürich, Todesregister 1950, S. 384, Eintrag Nr. 1730 für Trapp, Margaretha Lucy, geb. Linde.
- Stöcker, Helene, Das Mädchengymnasium im Preußischen Abgeordnetenhaus (1898), in: Dies., Die Liebe und die Frauen, Hofbuchdruckerei von J. C. C. Bruns: Minden in Westf. 1905, S. 48–58.
- Stöcker, Helene, Lebenserinnerungen. Die unvollendete Autobiographie einer frauenbewegten Pazifistin, hg. von Reinhold Lütgenmeier-Davin und Kerstin Wolff (L'HOMME Archiv. Quellen zur Feministischen Geschichtswissenschaft Bd. 5), Böhlau: Köln/Weimar/Wien 2015.
- Stöcker, Helene, Lieben oder Hassen?, Selbstverlag des Bunds für Mutterschutz: Hannover 1915.
- Stöcker, Helene, o. T., in: Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, Bd. 2, Verlag Unesma: Leipzig 1914, S. 324–328.
- Stöcker, Helene, Unsere Umwertung der Werte (1897), in: Dies., Die Liebe und die Frauen, Hofbuchdruckerei von J. C. C. Bruns: Minden in Westf. 1905, S. 6–18.

- Stöcker, Helene, Von Mann und Weib (1903), in: Dies., Die Liebe und die Frauen, Hofbuchdruckerei von J. C. C. Bruns: Minden in Westf. 1905, S. 103–112.
- Stöcker, Helene, Vorwort, in: Dies., Die Liebe und die Frauen, Hofbuchdruckerei von J. C. C. Bruns: Minden in Westf. 1905, S. V–XII.
- Stona, Maria (Hg.), Ein Alt-Österreicher Karl Erasmus Kleinert. Sein Leben und seine Werke, Verlag Adolf Drechsler: Troppau 1933.
- Stona, Maria, Eines Traumes Welt. Neue Gedichte, Europäischer Verlag: Wien/Leipzig 1935.
- Stona, Maria, Mein lachendes Buch. Acht heitere Geschichten, Verlag von Josef Grünfeld: Wien 1932.
- Stona, Maria, o. T., in: Keller, Heinrich (Hg.), Freiheit und Arbeit. Ein Dichterbuch, Art. Institut Orell Füßli: Zürich 1914, S. 158f.
- Stona, Maria, »Sein Leben«, in: Dies. (Hg.), Ein Alt-Österreicher Karl Erasmus Kleinert. Sein Leben und seine Werke, Verlag Adolf Drechsler: Troppau 1933, S. 5–11.
- Stona, Maria, Vor dem Sturz, Europäischer Verlag: Wien/Leipzig 1934.
- Trapp, Grete u. a. (Hgg.), Aarauer Hausbuch. Ein Ratgeber für den Ehestand, Buchdruckerei zum Basler Berichthaus: Basel 1950.
- Trapp, Grete, An des Kindes Krankenbett, in: Dies. (Hg.), Das Buch vom Kinde. Ein Schweizer Hausbuch, Metro-Verlag Aktiengesellschaft: Zürich/Basel/Bern 1934, S. 48f.
- Trapp, Grete, Das Kind feiert Geburtstag, in: Dies. (Hg.), Das Buch vom Kinde. Ein Schweizer Hausbuch, Metro-Verlag Aktiengesellschaft: Zürich/Basel/Bern 1934, S. 235–237.
- Trapp, Grete, Das Modetheater und sein Drum und Dran, in: Wagner, Julius (Hg.), Festliche Landi, Die festlichen Veranstaltungen der Schweizerischen Landesausstellung 1939 in Wort und Bild, Verkehrsverlag A.G.: Zürich 1939, S. 51–62.
- Trapp, Grete, o. T., in: Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, Bd. 1, Verlag Unesma: Leipzig 1914, S. 303f.
- Trapp, Grete, Vorwort, in: Dies. (Hg.), Das Buch vom Kinde. Ein Schweizer Hausbuch, Metro-Verlag Aktiengesellschaft: Zürich/Basel/Bern 1934, S. 9.
- Trapp, Grete, Wäsche und Kleider, in: Dies. u. a. (Hgg.), Aarauer Hausbuch. Ein Ratgeber für den Ehestand, Buchdruckerei zum Basler Berichthaus: Basel 1950, S. 171–194.
- Von Crompton, Ella, o. T., in: Schmidt, Heinrich (Hg.), Was wir Ernst Haeckel zu verdanken haben. Ein Buch der Verehrung und Dankbarkeit, Bd. 1, Verlag Unesma: Leipzig 1914, S. 287–294.
- Vorstand der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (Hg.), Schutz unseren Frauen und Müttern! Vortrag gehalten von Adele Schreiber auf der Sozialdemokratischen Frauenkonferenz in Weimar am 16. Juni 1919, Vorwärts: Berlin 1919.
- Wienbibliothek im Wiener Rathaus, delle Grazie, Marie Eugenie, Ernst Haeckel, der Mensch, I. N. 100478.
- Zentralbibliothek Zürich, Gedenkfeier anlässlich der Bestattung von Grete Trapp, Montag, den 19. Juni 1950 im Krematorium in Zürich, Sig. Neko T 30.

Literaturverzeichnis

- Ahlbrecht, Bernhardt, Die monistischen Sonntagspredigten von Wilhelm Ostwald, in: Lenz, Arnher E./Mueller, Volker (Hgg.), Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart, Angelika Lenz Verlag: Neustadt am Rübenberge 2006, S. 237–246.
- Allen, Ann Taylor, »Geistige Mütterlichkeit« als Bildungsprinzip. Die Kindergartenbewegung 1840–1870, in: Kleinau, Elke/Opitz, Claudia (Hgg.), Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung. Vom Vormärz bis zur Gegenwart, Campus-Verlag: Frankfurt a. M./New York 1996, S. 19–34.
- Augeneder, Sigrid, Arbeiterinnen im Ersten Weltkrieg. Lebens- und Arbeitsbedingungen proletarischer Frauen in Österreich (Materialien zur Arbeiterbewegung Bd. 46), Europaverlag: Wien 1987.
- Bach, Thomas/Brandt, Christina/Fangerau, Heiner/Köchy, Kristian (Hgg.), Haeckels ambivalentes Vermächtnis [NAL-historica 84], Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft: Stuttgart 2023.
- Backer-Zaar, Birgitta, Politische Rechte für Frauen vor der parlamentarischen Demokratisierung. Das kommunale und regionale Wahlrecht in Deutschland und Österreich im langen 19. Jahrhundert, in: Richter, Hedwig/Wolff, Kerstin (Hgg.), Frauenwahlrecht. Demokratisierung und Demokratie in Deutschland und Europa, Hamburger Edition: Hamburg 2018, S. 77–98.
- Bartel, Hans-Georg, Art. Ostwald (ev.) (Neue Deutsche Biographie 19), Duncker & Humblot: Berlin 1999, S. 630f., <https://daten.digital-sammlungen.de/0001/bsb00016337/images/index.html?id=00016337&groesser=&fip=eayaewqsdasytzytzytseayaxsdsasewqeya&no=&seite=645> [zuletzt aufgerufen: 10.10.2021].
- Baudler, Georg, Vom Ursprung her zur Hölle verdammt? Praktisch-theologische Aspekte der Erbsündenlehre, in: Zeitschrift für katholische Theologie 123, Echter Verlag: Innsbruck 2001, S. 23–34.
- Baumann, Ursula, Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland 1850 bis 1920 [Geschichte und Geschlechter Bd. 2], Campus Verlag: Frankfurt a. M./New York 1992.
- Bickel, Marcel H., Die ersten Ärztinnen in Europa und Amerika und der frühe Feminismus (1850–1900), Peter Lang AG Internationaler Verlag der Wissenschaften: Bern 2017.
- Bleker, Johanna, Frauenpraxis. Berufsrealität deutscher Ärztinnen bis zum Beginn der Weimarer Republik, in: Maurer, Trude (Hg.), Der Weg an die Universität. Höhere Frauenstudien vom Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert, Wallstein Verlag: Göttingen 2010, S. 236–251.
- Bleuler, Eugen, Ambivalenz, in: Bleuler, Manfred (Hg.), Beiträge zur Schizophrenielehre der Züricher Psychiatrischen Universitätsklinik Burghölzli (1902–1971), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 85–97.
- Boak, Helen, Women in the Weimar Republic, Manchester University Press: Manchester 2013.

- Bock, Gisela, *Geschlechtergeschichten in der Neuzeit. Ideen, Politik, Praxis* [Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 213], Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen/Bristol 2014.
- Bolognese-Leuchtenmüller, Birgit, »Und bei allem war man die Erste!« Einführende Bemerkungen zum Thema Frauen und Medizin, in: Dies./Horn, Sonia (Hgg.), *Töchter des Hippokrates. 100 Jahre akademische Ärztinnen in Österreich*, ÖÄK Verlag: Wien 2000, S. 9–25.
- Bölsche, Wilhelm, Ernst Haeckel. Ein Lebensbild, Verlag von Hermann Seemann und Nachfolger: Berlin/Leipzig 1900.
- Braune, Asja, *Konsequent den unbequemen Weg gegangen. Adele Schreiber (1872–1957) Politikerin, Frauenrechtlerin, Journalistin*, Dissertation an der Philosophischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin, 2002.
- Braun, Johann, *Einführung in die Rechtsphilosophie. Der Gedanke des Rechts*, 3., überarbeitete Auflage, Mohr Siebeck: Tübingen 2022.
- Breidbach, Olaf, *Alle für Eines. Der Monismus als wissenschaftsgeschichtliches Problem*, in: Ziche, Paul (Hg.), *Monismus um 1900. Wissenschaftskultur und Weltanschauung* (Ernst-Haeckel-Haus-Studien Bd. 4), Verlag für Wissenschaft und Bildung: Berlin 2000, S. 9–22.
- Bretschneider, Jan, *Der Monismus und die Welträtsel*, in: Lenz, Arnher E./Mueller, Volker (Hgg.), *Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart*, Angelika Lenz Verlag: Neustadt am Rübenberge 2006, S. 47–74.
- Breuer, Gisela, *Frauenbewegung im Katholizismus. Der Katholische Frauenbund 1903–1918* (Geschichte und Geschlechter, Bd. 22), Campus-Verlag: Frankfurt a.M./New York 1998.
- Brinker-Gabler, Gisela, *Deutsche Dichterinnen vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Gedichte und Lebensläufe*, Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt a.M. 1978.
- C., L., *Art. Netzwerkdichte*, in: Fuchs-Heinritz, Werner u.a. (Hgg.), *Lexikon zur Soziologie*, 5., überarbeitete Auflage, Springer Fachmedien Wiesbaden: Wiesbaden 2013, S. 470.
- Castle, Eduard u.a., *Provinz- und Parteiliteratur Oberösterreich*, in: Ders. (Hg.), *Geschichte der deutschen Literatur in Österreich-Ungarn im Zeitalter Franz Josephs I. Ein Handbuch*, 2. Band 1890–1918, Verlag von Carl Fromme: Wien 1937, S. 1157–1182.
- Chickering, Roger, *Das Deutsche Reich und der Erste Weltkrieg*, München ²2005.
- Conze, Eckart, *Schatten des Kaiserreichs. Die Reichsgründung von 1871 und ihr schwieriges Erbe*, dtv: München 2020.
- Danielski, Stefanie, *Der Berufsweg der Lehrerinnen an den höheren Schulen*, in: Forkl, Martha/Koffmann, Elisabeth (Hgg.), *Frauenstudium und akademische Frauenarbeit in Österreich*, Wilhelm Braumüller Universitäts-Verlagsbuchhandlung: Wien/Stuttgart 1968, S. 73–80.
- Daniel, Ute, *Arbeiterfrauen in der Kriegsgesellschaft. Beruf, Familie und Politik im Ersten Weltkrieg* (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaften, Bd. 84), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1989.
- Daniel, Ute, *Rezension zu Richter, Hedwig, Aufbruch in die Moderne. Reform und Massenpolitisierung im Kaiserreich*, Suhrkamp Verlag: Berlin 2021, URL: <https://www.ehepunkte.de/2021/06/35793.html> [zuletzt aufgerufen am 15.05.2022].

- Dankmeier, Ulrich, *Naturwissenschaft und Christentum im Konflikt. Die Konstruktion konkurrierender Weltanschauungen unter dem Einfluss des naturwissenschaftlichen Paradigmas durch den Deutschen Monistenbund und den Keplerbund am Beginn des 20. Jahrhunderts*, Inauguraldissertation Philosophische Fakultät Johann Wolfgang Goethe-Universität zu Frankfurt a.M. 2007.
- Doerry, Martin, *Übergangsmenschen. Die Mentalität der Wilhelminer und die Krise des Kaiserreichs*, Juventa Verlag: Weinheim/München 1986.
- Domschke, Jan-Peter, *Der Deutsche Monistenbund unter dem Vorsitz von Wilhelm Ostwald*, in: Vorstand der Wilhelm-Ostwald-Gesellschaft zu Großbothen e.V. (Hg.), *Mitteilungen der Wilhelm-Ostwald-Gesellschaft zu Großbothen e.V.* 17 (2012), Heft 2, Grimma OT Großbothen 2012, S. 13–28.
- Düring, Marten/Eumann, Ulrich, *Diskussionsforum. Historische Netzwerkforschung – Ein neuer Ansatz in den Geschichtswissenschaften (Geschichte und Gesellschaft 39)*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2013, S. 369–390.
- Emirbayer, Mustafa/Mische, Ann, *Was ist Agency?*, in: Löwenstein, Heiko/Emirbayer, Mustafa (Hgg.), *Netzwerke, Kultur und Agency. Problemlösungen in relationaler Methodologie und Sozialtheorie*, Beltz Juventa: Weinheim 2017, S. 138–209.
- Fangerau, Heiner, *Leaving the academic Niche – Rhoda Erdmann (1870–1935) and the Democratization of Tissue Culture Research*, in: *Frontiers in Cell and Developmental Biology* 9, Februar 2022, S. 1–11.
- Fangerau, Heiner, *Spinning the scientific web. Jacques Loeb (1859–1924) und sein Programm einer internationalen biomedizinischen Grundlagenforschung*, Akademie Verlag: Berlin 2010.
- Fehleemann, Silke, *Armutsrisiko Mutterschaft: Mütter- und Säuglingsfürsorge im Deutschen Reich 1890–1924*, unveröffentlichte Dissertation an der Philosophischen Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, 2004, später veröffentlicht im Klartext Verlag: Essen 2009.
- Fink, Karin/Werner, Wolfgang B., Stricher. *Ein sozialpädagogisches Handbuch zur mann-männlichen Prostitution*, Pabst Science Publishers: Lengerich 2005.
- Fischer, Henning, *Überlebende als Akteurinnen. Die Frauen der Lagergemeinschaft Ravensbrück: Biografische Erfahrung und politisches Handeln, 1945–1989*, UVK Verlagsgesellschaft: Konstanz/München 2018.
- Fischer, Ilse, Art. *Schreiber-Krieger, Adele*, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 23, Duncker&Humblot: Berlin 2007³, S. 535f.
- Flaschberger, Maria, *Marie Eugenie delle Grazie (1864–1931). Eine österreichische Dichterin der Jahrhundertwende – Studien zu ihrer mittleren Schaffensperiode*, Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz, Graz 1978.
- Gante, Michael, *Das 20. Jahrhundert (II). Rechtspolitik und Rechtswirklichkeit 1927–1976*, in: Jütte, Robert (Hg.), *Geschichte der Abtreibung. Von der Antike bis zur Gegenwart*, Verlag C.H.Beck: München 1993, S. 169–207.
- Gerhard, Ute, *Frauenbewegung und Feminismus. Eine Geschichte seit 1789*, Verlag C.H. Beck: München 2009.

- Glaser, Edith, Die erste Studentinnengeneration – ohne Berufsperspektiven?, in: Kleinau, Elke/Opitz, Claudia (Hgg.), Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung. Vom Vormärz bis zur Gegenwart, Frankfurt a.M./New York 1996, S. 310–324.
- Gliboff, Sander, Monism and the Morphology at the Turn of the Nineteenth Century, in: Weir, Todd H. (Hg.), Monism. Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview (Palgrave Studies in Cultural and Intellectual History), Palgrave Macmillan: New York 2012, S. 135–158.
- Görs, Britta/Psarros, Nikos/Ziche, Paul (Hgg.), Wilhelm Ostwald and the crossroads between chemistry, philosophy and media culture (Leipziger Schriften zur Philosophie, Bd. 12), Leipziger Universitätsverlag: Leipzig 2015.
- Grass, Karl Martin/Koselleck, Reinhart, Art. Emanzipation, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hg. von Brunner, Otto/Conze, Werner/Koselleck, Reinhart, Bd. 2 E-G, Ernst Klett Verlag: Stuttgart 1975, S. 153–197.
- Gross, Julius, Die Natur- und Erbsündenlehre Anselms von Canterbury, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 13, Brill: Leiden 1961, S. 25–45.
- Grün, Klaus-Jürgen, Freigeister, Monisten und Freimaurer. Versuche zur Reformloge am Beispiel des Freimaurerbundes Zur aufgehenden Sonne, in: Berger, Joachim/Ders. (Hgg.), Geheime Gesellschaft. Weimare und die deutsche Freimaurerei, Hanseverlag: München/Wien: 2002, S. 231–237.
- Hamelmann, Gudrun, Helene Stöcker, der »Bund für Mutterschutz« und »Die Neue Generation«, Haag und Herchen: Frankfurt a.M. 1992.
- Hausen, Karin, Polarisierung der »Geschlechtscharaktere« – eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: Conze, Werner (Hg.), Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Neue Forschungen (Industrielle Welt, Bd. 21), Stuttgart 1976, S. 363–393.
- Heidenreich, Hauke, Protestantischer Atheismus? Ernst Haeckels Monismus zwischen Wissenschaft und Machtpolitik, in: Bach, Thomas/Brandt, Christina/Fangerau, Heiner/Köchy, Kristian (Hgg.), Haeckels ambivalentes Vermächtnis [NAL-historica 84], Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft: Stuttgart 2023, S. 11–31.
- Herlitzius, Anette, Frauenbefreiung und Rassenideologie. Rassenhygiene und Eugenik im politischen Programm der »Radikalen Frauenbewegung« (1900–1933), Deutscher Universitäts-Verlag: Wiesbaden 1995.
- Hertrampf, Susanne, »Zum Wohle der Menschheit«. Feministisches Denken und Engagement internationaler Aktivistinnen 1945–1975, Centaurus Verlag: Herbolzheim 2006.
- Honegger, Claudia/Heintz, Bettina, Zum Strukturwandel weiblicher Widerstandsformen im 19. Jahrhundert, in: Dies. (Hgg.), Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen: Europäische Verlagsanstalt: Frankfurt a.M. 1981, S. 7–68.
- Hoßfeld, Uwe, Haeckels »Eckermann«: Heinrich Schmidt (1874–1935), in: Steinbach, Matthias/Gerber, Stefan (Hgg.), »Klassische Universität« und »akademischen Provinz«. Die Universität Jena von der Mitte des 19. bis in die 30er Jahre des 20. Jahrhunderts, Verlag Dr. Bussert & Stadel: Jena 2005, S. 270–288.

- 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.
- Huerkamp, Claudia, Bildungsbürgerinnen. Frauen im Studium und in akademischen Berufen 1900–1945 (Bürgertum. Beiträge zur europäischen Gesellschaftsgeschichte 10), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1996.
- Jacobi, Juliane, »Geistige Mütterlichkeit«. Bildungstheorie oder strategischer Kampfbegriff gegen Männerdominanz im Mädchenschulwesen?, in: Die Deutsche Schule. Zeitschrift für Erziehungswissenschaft, Bildungspolitik und pädagogische Praxis, Beiheft (1990), S. 209–224, URL: https://publishup.uni-potsdam.de/opus4-ubp/frontdoor/deliver/index/docId/3754/file/1990_Geistige_Muetterlichkeit.pdf [zuletzt abgerufen am 04.11.2020].
- Jentsch, Lars, Evolution oder Religion? Der Deutsche Monistenbund zwischen Kulturkampforganisation und Religionsgesellschaft am Vorabend des Ersten Weltkriegs, in: Lenz, Arnher E./Mueller, Volker (Hgg.), Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart, Angelika Lenz Verlag: Neustadt am Rübenberge 2006, S. 275–296.
- John, Emanuel, Die Negativität des Sittlichen. Zur Überwindung ethischen Leides (Praktische Philosophie Bd. 95), Verlag Karl Alber: Freiburg/München 2019.
- Journal of Historical Network Analysis, <https://historicalnetworkresearch.org/jhnr/> [zuletzt aufgerufen: 28.10.2021].
- Kaufmann, Doris, Frauen zwischen Aufbruch und Reaktion. Protestantische Frauenbewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, Piper: München/Zürich 1988.
- Keitel-Holz, Klaus, Ernst Haeckel: Forscher, Künstler, Mensch. Eine Biographie, R. G. Fischer Verlag: Frankfurt a.M. 1984.
- Klucartis, Richard/Kürbis, Friedrich (Hgg.), Arbeiterinnen kämpfen um ihr Recht. Autobiographische Texte rechtloser und entrechteter »Frauenpersonen« in Deutschland, Österreich und der Schweiz des 19. und 20. Jahrhunderts, Peter Hammer Verlag: Wuppertal/Wien 1975.
- Kolb, Eberhard/Schumann, Dirk, Die Weimarer Republik (Oldenbourg Grundriss der Geschichte, Bd. 16), München ⁸2013.
- 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.
- Kopf, Eike, Materialismus. Ein Überblick von der Antike bis heute, PapyRossa Verlag: Köln 2014.
- Kraul, Margret, Von der Höheren Töchterschule zum Gymnasium: Mädchenbildung in Deutschland im 19. Jahrhundert, in: Maurer, Trude (Hg.), Der Weg an die Universität. Höhere Frauenstudien vom Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert, Wallstein Verlag: Göttingen 2010.
- Krause, Erika, Ernst Haeckel (Biographien hervorragender Naturwissenschaftler, Techniker und Mediziner Bd. 70), BSB B. G. Teubner Verlagsgesellschaft: Leipzig 1984.

- Krautwald, Barbara, Bürgerliche Frauenbilder im 19. Jahrhundert. Die Zeitschrift »Der Bazar« als Verhandlungsforum weiblichen Selbstverständnisses (Historische Geschlechterforschung Bd. 4), transcript Verlag: Bielefeld 2021.
- Kühl, Richard, Der Große Krieg der Triebe. Die deutsche Sexualwissenschaft und der Erste Weltkrieg, transcript Verlag: Bielefeld 2022.
- Kuhn, Annette (Hg.), Frauen in der Kirche. (von Jochen-Christoph Kaiser) [Geschichtsdidaktik: Studien Materialien Bd. 27], Schwann: Düsseldorf 1985.
- Kuhn, Halgard, Der Deutsch-Evangelische Frauenbund und die bürgerliche Frauenbewegung – ein nicht immer einfaches Miteinander, in: Hundt, Irina/Kischlat, Ilse (Hgg.), Zwischen Tradition und Moderne. Frauenverbände in der geschichtlichen Kontinuität und im europäischen Diskurs heute, Druckerei Walter Bartos: Berlin 2002, S. 47–71.
- Kundrus, Birthe, Kriegerfrauen. Familienpolitik und Geschlechterverhältnisse im Ersten und Zweiten Weltkrieg (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte Bd. 32), Hans Christians Verlag: Hamburg 1995.
- Künzel, Annegret, Menstruation – Aspekte einer kulturellen Deutungsgeschichte, in: Sexuologie. Zeitschrift für sexualmedizinische Fortbildung und Forschung 10, Urban & Fischer Verlag: Jena 2003, S. 97–101.
- L., E., Art. Zentralität, in: Fuchs-Heinritz, Werner u.a. (Hgg.), Lexikon zur Soziologie, 5., überarbeitete Auflage, Springer Fachmedien Wiesbaden: Wiesbaden 2013, S. 767.
- Labisch, Alfons/Woelk, Wolfgang, Geschichte der Gesundheitswissenschaften, in: Hurrelmann, Klaus/Razum, Oliver (Hgg.), Handbuch Gesundheitswissenschaften, 5., vollst. überarbeitete Auflage, Beltz Juventa: Weinheim/Basel 2012, S. 55–98.
- Lauggas, Meike, Mädchenbildung bildet Mädchen. Eine Geschichte des Begriffs und der Konstruktionen (Feministische Theorie Bd. 40), Milena Verlag: Wien 2000.
- Landwehr, Achim, Historische Diskursanalyse (Historische Einführungen Bd. 4), 2., aktualisierte Auflage, Campus Verlag: Frankfurt/New York 2018.
- Lauterer, Heide-Marie, Parlamentarierinnen in Deutschland 1918/19–1949, Helmer: Königstein/Taunus 2002.
- Laqueur, Thomas, Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud, Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1996.
- Leber, Christoffer, Arbeit am Welträtsel. Religion und Säkularität in der Monismusbewegung um 1900 (Religiöse Kulturen im Europa der Neuzeit 17), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2020.
- Leber, Christoffer, Integration through Science? Nationalism and Internationalism in the German Monist Movement (1906–1918), in: Kosuch, Carolin (Hg.), Freethinkers in Europe. National and Transnational Secularities, 1789–1920s (Religion and Society 86), S. 181–202.
- Lehmann-Russbüdt, Der Kampf der Deutschen Liga für Menschenrechte vormals Bund Neues Vaterland für den Weltfrieden 1914–1927, Berlin 1927.
- Lenz, Arnher E./Mueller, Volker (Hgg.), Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart, Angelika Lenz Verlag: Neustadt am Rübenberge 2006.
- Lischewski, Heike, Morgenröte einer besseren Zeit. Die Frauenfriedensbewegung von 1892 bis 1932, agenda Verlag: Münster 1995.

- List-Ganser, Berta, Überblick über die Entwicklung des akademischen Frauenstudiums in Österreich, in: Festausschuss anlässlich des dreißigjährigen Frauenstudiumjubiläums (Hg.), *Dreißig Jahre Frauenstudium in Österreich 1897 bis 1927*, Buchdruckerei Paul Kaltschmid: Wien 1927, S. 26–38.
- Losseff-Tillmanns, Gisela (Hg.), *Frau und Gewerkschaft [Die Frau in der Gewerkschaft]*, Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt a.M. 1982.
- Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn. 1862–1935 – Lebensgeschichte einer sozialdemokratischen, freidenkerischen Gewerkschafterin. Eine Spurensuche, Nomos: Baden-Baden 2015.
- Lücke, Martin, *Männlichkeit in Unordnung. Homosexualität und männliche Prostitution in Kaiserreich und Weimarer Republik* (Geschichte und Geschlechter Bd. 58), Campus Verlag: Frankfurt a.M. 2008.
- Mattern, Wolfgang, *Gründung und erste Entwicklung des Deutschen Monistenbundes. 1906–1918*, Inauguraldissertation Medizinische Fakultät Freie Universität Berlin 1983.
- Mikoletzky, Juliane, Der Weg zum ordentlichen Technikstudium für Frauen, in: Dies./Georgeacopol-Winischhofer, Ute/Pohl, Margit (Hgg.), »Dem Zuge der Zeit entsprechend...«. Zur Geschichte des Frauenstudiums in Österreich am Beispiel der Technischen Universität Wien (Schriftenreihe des Universitätsarchivs der Technischen Universität Wien 1), WUV-Universitätsverlag: Wien 1997, S. 41–105.
- Mühlenberger, Josef, *Geschichte der deutschen Literatur in Böhmen. 1900 – 1939*, Georg Müller Verlag: Wien/München 1981, S. 347f.
- Müller, Reinhard, Art. Stona, Maria, in: *Deutsches Literatur-Lexikon, völlig neu bearbeitete Auflage*, K.G. Saur Verlag: Bern/München 2000³, S. 379f.
- Müller, Tim/Richter, Hedwig, Einführung: Demokratiegeschichten. Deutschland (1800–1933) in transnationaler Perspektive, in: *Geschichte und Gesellschaft* 44 (2018), S. 325–335.
- Mueller, Volker, *Philosophischer Monismus und Naturwissenschaften. Zu Entwicklungen monistischer Weltanschauungen in Deutschland*, in: Lenz, Arnher E./Mueller, Volker (Hgg.), *Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart*, Angelika Lenz Verlag: Neustadt am Rübenberge 2006, S. 33–46.
- Mutschke, Peter, Zentralitäts- und Prestigemaße, in: Stegbauer, Christian/Häußling, Roger (Hgg.), *Handbuch Netzwerkforschung (Netzwerkforschung 4)*, Springer Fachmedien Wiesbaden: Wiesbaden 2010, S. 365–378.
- Nebmaier, Johannes, Die Schriftstellerin Ida Altmann-Bronn, in: Losseff-Tillmanns, Gisela, Ida Altmann-Bronn 1862–1935. Lebensgeschichte einer sozialdemokratischen, freidenkerischen Gewerkschafterin – eine Spurensuche, Nomos Verlagsgesellschaft: Baden-Baden 2015, S. 159–171.
- Nebmaier, Johannes, Ida Altmann-Bronn 1862–1935. Freireligiöse Lehrerin, Freidenkerin, Sozialdemokratin, Gewerkschafterin, Schriftstellerin, Konturen II: Berlin 2015.
- Niggemann, Heinz, *Emanzipation zwischen Sozialismus und Feminismus. Die sozialdemokratische Frauenbewegung im Kaiserreich*, Peter Hammer Verlag: Wuppertal 1981.

- Nöthlich, Rosemarie, Wilhelm Breitenbach (1856–1937) – Zoologe, Verleger und Monist. Eine Analyse seines Wirkens (Ernst-Haeckel-Haus-Studien Bd. 11), Verlag für Wissenschaft und Bildung: Berlin 2009.
- Nöthlich, Rosemarie/Weber, Heiko/Hoßfeld, Uwe/Breidbach, Olaf/Krauß, Erika, Weltbild oder Weltanschauung? Die Gründung und Entwicklung des Deutschen Monistenbundes, in: Jahrbuch für Europäische Wissenschaftskultur, Bd. 3, Franz Steiner Verlag: Stuttgart 2007, URL: https://www.researchgate.net/publication/279216561_Weltbild_oder_Weltanschauung_Die_Grundung_und_Entwicklung_des_Deutschen_Monistenbundes [zuletzt aufgerufen: 16.10.2020], S. 19–67.
- Notz, Gisela, Institutionalisierte (Frauen-)bewegungen und -politiken: Gewerkschaften, Parteien, Christliche Kirchen, in: Kortendiek, Beate/Riegraf, Birgit/Sabisch, Katja (Hgg.), Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung [Geschlecht und Gesellschaft Bd. 65], Springer Verlag: Berlin/Heidelberg 2019, S. 921–929.
- o. A., Art. Ambivalenz, in: Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache, <https://www.dws.de/wb/Ambivalenz> [zuletzt aufgerufen: 13.08.2023].
- o. A., Art. Emanzipation, in: Brockhaus Enzyklopädie in zwanzig Bänden, 17., völlig neu bearbeitete Auflage, Bd. 5, F. A. Brockhaus: Wiesbaden 1968, S. 484.
- o. A., Art. Kassierer, in: Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache, <https://www.dws.de/wb/Kassierer> [zuletzt aufgerufen: 14.04.2022].
- o. A., Art. Laiin, in: Onlineduden, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Laiin> [zuletzt aufgerufen: 22.08.2021].
- o. A., Art. Scholz, Maria geb. Stonawski, in: Biographisches Lexikon zur Geschichte der böhmischen Länder, hg. von Seibt, Ferdinand u. a., Bd. 3, Oldenbourg-Verlag: München 2000, S. 744.
- o. A., Art. Scholz (Ps. Stona), Marie, in: Kosch, Wilhelm (Hg.), Deutsches Literaturlexikon. Biographisches und bibliographisches Handbuch, 2., vollständig neu bearbeitete und stark erweiterte Auflage, A. Francke AG Verlag: Bern 1953, S. 2575.
- o. A., https://haeckel-briefwechsel-projekt.uni-jena.de/de/person/p_21374 [zuletzt aufgerufen: 03.01.2023].
- Palme, Johanna, Vor dem Studium – Zur Berufswahl der österreichischen Maturantin, in: Forkl, Martha/Koffmann, Elisabeth (Hgg.), Frauenstudium und akademische Frauenarbeit in Österreich, Wilhelm Braumüller Universitäts-Verlagsbuchhandlung: Wien/Stuttgart 1968, S. 67–73.
- Pelc, Martin, Maria Stona und ihr Salon in Strzebowitz. Kultur am Rande der Monarchie, der Republik und des Kanons, Schlesische Universität Opava: Opava 2014.
- 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.
- Pfister, Gertrud, Frauen bei Deutschen Turnfesten. Zum Wandel der Geschlechterordnung in der Turnbewegung (Sportwissenschaft 30), Schorndorf: Köln 2000, S. 156–179.
- Planert, Ute, Antifeminismus im Kaiserreich. Diskurs, soziale Formation und politische Mentalität (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft Bd. 124), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1998.

- Planert, Ute, Körper, Sexualität und Geschlechterordnung in der Weimarer Republik, in: Rossol, Nadin/Ziemann, Benjamin (Hgg.), *Aufbruch und Abgründe. Das Handbuch der Weimarer Republik*, wbv Academic: Darmstadt 2021, S. 595–618.
- Planert, Ute, Wie reformfähig war das Kaiserreich? Ein westeuropäischer Vergleich aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive, in: Müller, Sven Oliver/Torp, Cornelius (Hgg.), *Das Deutsche Kaiserreich in der Kontroverse*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2009, S. 165–184.
- Polzin, Julia, Matriachale Utopien, freie Liebe und Eugenik. Die Mutterbewegung im Deutschen Kaiserreich und der Bund für Mutterschutz bis 1940 (Schriften zur Geschichtsforschung des 20. Jahrhunderts 13), Verlag Dr. Kovac: Hamburg 2017.
- Quidde, Ludwig, *Der deutsche Pazifismus während des Weltkrieges 1914–1918*, Oldenbourg Wissenschaftsverein: Boppard am Rhein 1979.
- Reusch, Marie, Emanzipation undenkbar? Mutterschaft und Feminismus (Arbeit – Demokratie – Geschlecht Bd. 25), Verlag Westfälisches Dampfboot: Münster 2018.
- Reuther, Anke/Heyn, Wolfgang, »Hochverehrter Herr Professor!«. Zu den Briefen Ida Altmanns an Ernst Haeckel, in: Lenz, Arnher E./Mueller, Volker (Hgg.), *Darwin, Haeckel und die Folgen. Monismus in Vergangenheit und Gegenwart*, Angelika Lenz Verlag: Neustadt am Rübenberge 2006, S. 297–320.
- Richter, Hedwig, *Aufbruch in die Moderne. Reform und Massenpolitisierung im Kaiserreich*, Suhrkamp Verlag: Berlin 2021.
- Richter, Hedwig, *Demokratie. Eine deutsche Affäre. Vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, C. H. Beck: München 2023.
- Richter, Hedwig/Wolff, Kerstin, Demokratiegeschichte als Frauengeschichte, in: Dies. (Hgg.), *Frauenwahlrecht. Demokratisierung der Demokratie in Deutschland und Europa*, Hamburger Edition HIS Verlagsgesellschaft: Hamburg 2018, S. 7–32.
- Richter, Hedwig/Wolff, Kerstin (Hgg.), *Frauenwahlrecht. Demokratisierung der Demokratie in Deutschland und Europa*, Hamburger Edition HIS Verlagsgesellschaft: Hamburg 2018.
- Rigler, Edith, *Frauenleitbild und Frauenarbeit in Österreich vom ausgehenden 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg* (Sozial- und Wirtschaftshistorische Studien 8), Verlag für Geschichte und Politik Wien: Wien 1976.
- R., L., Art. Agency, in: Fuchs-Heinritz u.a. (Hgg.), *Lexikon zur Soziologie*, 4., grundlegend überarbeitete Auflage, VS Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden 2007, S. 20.
- Röd, Wolfgang, Monistische und dualistische Tendenzen in der Theorie der Erfahrung, in: Bächli, Andreas/Petrus, Klaus (Hgg.), *Monism* (Philosophische Analysen Bd. 9), ontos verlag: Frankfurt a.M./London 2003, S. 171–187.
- Rothen, Marcel, *Die Elementarschullehrer am Ende des Ancien Régimes. Eine Kollektivbiografie der Schweizer Lehrerschaft im Spiegel der Stapfer-Enquete von 1799* (Studien zur Stapfer-Schulenenquete von 1799), Verlag Julius Klinkhardt: Bad Heilbrunn 2021.
- Röwekamp, Marion, »The double bind«. Von den Interdependenzen des Frauenwahlrechts vor und nach 1918, in: Richter, Hedwig/Wolff, Kerstin (Hgg.), *Frauenwahlrecht. Demokratisierung der Demokratie in Deutschland und Europa*, Hamburger Edition HIS Verlagsgesellschaft: Hamburg 2018, S. 99–121.

- Rys, Michiel, Monismus und/als Revolution. Die Monismuskritik in Marie Eugénie d'Arbois de Jubainville's modernem Epos Robespierre (1894), in: *Convivium. Germanistisches Jahrbuch Polen*, Lodz University Press: Lodz 2018, S. 9–33.
- Sachse, Mirjam, Von »weiblichen Vollmenschen« und Klassenkämpferinnen. Frauengeschichte und Frauenleitbilder in der proletarischen Frauenzeitschrift »Die Gleichheit« (1891–1923), Inauguraldissertation am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Universität Kassel, 2010, <https://kobra.uni-kassel.de/handle/123456789/2011020735654#> [zuletzt aufgerufen: 01.07.2022].
- Schaar, Sebastian, Wahrnehmungen des Weltkrieges. Selbstzeugnisse Königlich Sächsischer Offiziere 1914 bis 1918 (Zeitalter der Weltkriege Bd. 11), Verlag Ferdinand Schöningh: Paderborn 2014.
- Schaser, Angelika/Schüler-Springorum, Stefanie, Einleitung. Liberalismus und Emanzipation. In- und Exklusionsprozesse im deutschen Liberalismus, in: Dies. (Hgg.), Liberalismus und Emanzipation. In- und Exklusionsprozesse im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Franz Steiner Verlag: Stuttgart 2010, S. 9–22.
- Schaser, Angelika, Frauenbewegung in Deutschland 1848–1933, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 2006.
- Schaser, Angelika, Helene Lange und Gertrud Bäumer. Eine politische Lebensgemeinschaft, 2. Auflage, Böhlau: Köln/Weimar/Wien 2010, S. 81–83.
- Schaser, Angelika, Zur Einführung des Frauenwahlrechts vor 90 Jahren am 12. November 1918, in: *Feministische Studien* 1 (2009), S. 97–110.
- Schenk, Herrad, Frauen kommen ohne Waffen, Verlag C. H. Beck: München 1983.
- Schoppmann, Claudia, Art. Adele Schreiber-Krieger, in: Sigusch, Volkmar/Grau, Günter (Hgg.), Personenlexikon der Sexualforschung, Campus Verlag: Frankfurt a.M./New York 2009, S. 636–639.
- Sigusch, Volkmar, Geschichte der Sexualwissenschaft, Campus Verlag: Frankfurt a.M./New York 2008.
- Simon-Ritz, Frank, Die Organisation einer Weltanschauung. Die freigeistige Bewegung im wilhelminischen Deutschland (Religiöse Kulturen der Moderne Bd. 5), Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 1997.
- Söhner, Felicitas, Methodische Problemfelder und ethische Implikationen der zeitzugewandten Historiographie. Ein Erfahrungsbericht, in: *BIOS* 30, Verlag Barbara Budrich: Leverkusen 2017, S. 1–17.
- Söhner, Felicitas/Fangerau, Heiner/Krischel, Matthis, Oral-History-Projekt Humangenetik: Historische Forschungsmethode zur Erhebung und Weiterverarbeitung narrativer Interviews, in: *medizinische Genetik* 33, De Gruyter: Berlin 2021, S. 181–187.
- Sotke, Sophia, Feminismus, Sexualreform, Eugenik zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Eine Netzwerkanalyse (Düsseldorfer Texte zur Medizingeschichte Bd. 11), Cuvillier Verlag: Göttingen 2016.
- Sotke, Sophia, Frauenkarrieren zwischen weiblicher Emanzipation und bürgerlicher Sozialreform. Aspekte der Generationen-Forschung (Düsseldorfer Texte zur Medizingeschichte Bd. 1), Cuvillier Verlag: Göttingen 2013.
- Stahl, Heiner, Ernst Haeckel – Medienstar. Popularisierung von (Natur-)Wissenschaft in den Massenmedien Buch und Zeitschrift zwischen 1891 und 1910, in: Bach, Thomas/Brandt, Christina/Fangerau, Heiner/Köchy, Kristian (Hgg.), Haeckels ambiva-

- lentes Vermächtnis [NAL-historica 84], Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft: Stuttgart 2023, S. 33–51.
- Stegbauer, Christian/Häußling, Roger (Hgg.), Handbuch Netzwerkforschung (Netzwerkforschung 4), Springer Fachmedien Wiesbaden: Wiesbaden 2010.
- Stipsits, Sonja, »...so gibt es nichts Widerwärtigeres als ein die gesteckten Grenzen überschreitendes Mannweib.« Die konstruierte Devianz – Argumente gegen das Frauenstudium und Analyse der Umstände, die 1900 dennoch zur Zulassung der Frauen zum Medizinstudium geführt haben, in: Bolognese-Leuchtenmüller, Birgit/Horn, Sonia (Hgg.), Töchter des Hippokrates. 100 Jahre akademische Ärztinnen in Österreich, ÖÄK Verlag: Wien 2000, S. 27–43.
- Streichhahn, Vincent/Günther, Jana, Wer war die Frauenbewegung im Kaiserreich – und wenn ja, wie viele? Ein Plädoyer für die Anerkennung und Erforschung des proletarischen Flügels der Bewegung, in: Zeitgeschichte-online, 23.07.2021, URL: <https://zeitgeschichte-online.de/themen/wer-war-die-frauenbewegung-im-kaiserreich-und-wenn-ja-wie-viele> [zuletzt aufgerufen: 30.11.2023].
- Thomes, Paul/Katz, Christiane, Von der Narration zur Methode – Einleitung, in: Dies. (Hgg.), Von der Narration zur Methode. Neue Impulse in der historischen Biographieforschung (Aachener Studien zur Wirtschafts-, Sozial- und Technologiegeschichte, Bd. 17), Shaker Verlag: Aachen 2016, S. 9–14.
- Tschernak, Erich (Hg.), Versuche über Pflanzenhybriden: Zwei Abhandlungen (1866 u. 1870) von Gregor Mendel (Ostwalds Klassiker der exakten Wissenschaften Bd. 121), Akademische Verlagsgesellschaft M. B. H.: Leipzig 1923⁴.
- Uschmann, Georg, Art. Haeckel, Ernst Heinrich Philipp August (Neue Deutsche Biographie 7), Duncker & Humblot: Berlin 1966, S. 423–425, <https://daten.digital-sammlungen.de/0001/bsb00016325/images/index.html?seite=437> [zuletzt aufgerufen: 08.10.2021].
- Vogel, Barbara, Inklusion und Exklusion von Frauen. Überlegungen zum liberalen Emanzipationsprojekt im Kaiserreich, in: Schaser, Angelika/Schüler-Springorum, Stefanie (Hgg.), Liberalismus und Emanzipation. In- und Exklusionsprozesse im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Franz Steiner Verlag: Stuttgart 2010, S. 199–218.
- Vögele, Jörg, Säuglingsfürsorge, Säuglingsernährung und die Entwicklung der Säuglingssterblichkeit in Deutschland während des 20. Jahrhunderts, in: Fangerau, Heiner/Polanski, Igor J. (Hgg.), Medizin im Spiegel ihrer Geschichte, Theorie und Ethik. Schlüsselthemen für ein junges Querschnittsfach (KulturAnamnesen. Schriften zur Geschichte und Philosophie der Medizin und der Naturwissenschaften 4), Franz Steiner Verlag: Stuttgart 2012, S. 203–219.
- Vögele, Jörg, Sozialgeschichte städtischer Gesundheitsverhältnisse während der Urbanisierung (Schriften zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte 69), Duncker & Humblot: Berlin 2001.
- Vögele, Jörg, Wenn das Leben mit dem Tod beginnt – Säuglingssterblichkeit und Gesellschaft in historischer Perspektive, in: Historical Social Research 34 (4), Center for Historical Social Research: Köln 2009, S. 66–82.
- Von Saldern, Adelheid, Subjektives Zeiterleben der Weimarer Republik und geschlechterorientierte Gesellschaftsgeschichte, in: Metzler, Gabriele/Schumann, Dirk (Hgg.),

- Geschlecht(un)ordnung und Politik in der Weimarer Republik (Schriften der Stiftung Reichspräsident-Friedrich-Ebert-Gedenkstätte Bd. 16), Verlag J. H. W. Dietz Nachf.: Bonn 2016, S. 31–57.
- Weber, Heiko, Monistische und antimonistische Weltanschauung. Eine Auswahlbibliographie (Ernst-Haeckel-Haus-Studien, Bd. 1), Verlag für Wissenschaft und Bildung: Berlin 2000.
- Weikart, Richard, »Evolutionäre Aufklärung«? Zur Geschichte des Monistenbundes, in: Ash, Mitchell G./Stifter, Christian H. (Hgg.), Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit. Von der Weimarer Moderne bis zur Gegenwart (Wiener Vorlesungen Konversatorien und Studien 12), WUV-Universitätsverlag: Wien 2002. S. 131–148.
- Weindling, Paul, Social Darwinism as Disputed Legacy: Divergences over Ernst Haeckel under National Socialism, in: Bach, Thomas/Brandt, Christina/Fangerau, Heiner/Köchy, Kristian (Hgg.), Haeckels ambivalentes Vermächtnis [NAL-historica 84], Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft: Stuttgart 2023, S. 101–125.
- Weir, Todd H., Secularism and Religion in Nineteenth-Century Germany, The Rise of the Fourth Confession, Cambridge University Press: Cambridge 2014.
- Weir, Todd H., The Riddles of Monism: An Introductory Essay, in: Ders. (Hg.), Monism. Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview (Palgrave Studies in Cultural and Intellectual History), Palgrave Macmillan: New York 2012, S. 1–44.
- Wickert, Christl, Helene Stöcker 1869–1943. Frauenrechtlerin, Sexualreformerin und Pazifistin. Eine Biographie, Dietz: Bonn 1991.
- Wieloch, Jasmin, Das Frauenbild der »Christlichen Frau«. Veränderungen durch Krieg und Republik?, unveröffentlichte Masterarbeit am Historischen Institut der Universität zu Köln, Köln 2020.
- Wilmers, Annika, Pazifismus in der internationalen Frauenbewegung 1914–1920. Handlungsspielräume, politische Konzeptionen und gesellschaftliche Auseinandersetzungen (Schriften der Bibliothek für Zeitgeschichte – Neue Folge Bd. 23), Klartext Verlag: Essen 2008.
- Wischermann, Ulla, Frauenbewegungen und Öffentlichkeit um 1900. Netzwerke, Gegenöffentlichkeiten, Protestinszenierungen, Ulrike Helmer Verlag: Königstein/Taunus 2003.
- Wittkau-Horgby, Annette, Materialismus. Entstehung und Wirkung in den Wissenschaften des 19. Jahrhunderts, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1998.
- Wolff, Kerstin, Noch einmal von vorn und neu erzählt. Die Geschichte des Kampfes um das Frauenwahlrecht in Deutschland, in: Richter, Hedwig/Dies. (Hgg.), Frauenwahlrecht. Demokratisierung und Demokratie in Deutschland und Europa, Hamburger Edition: Hamburg 2018, S. 35–56.
- Ziche, Paul, Monist Philosophy of Science: Between Worldview and Scientific Meta-Reflection, in: Weir, Todd H. (Hg.), Monism. Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview (Palgrave Studies in Cultural and Intellectual History), Palgrave Macmillan: New York 2012, S. 159–178.

Danksagung

Am Ende jeder Doktorarbeit steht die schöne Aufgabe, allen Menschen zu danken, die die Verfasserin auf dem Weg begleitet haben. An erster Stelle gilt mein Dank Heiner Fangerau und Silke Fehleemann, die in den letzten dreieinhalb Jahren immer ein offenes Ohr hatten und die besten Doktoreltern waren, die es geben kann. Ich danke für die umfassende akademische und menschliche Betreuung.

Auch meiner Familie möchte ich für den emotionalen Rückhalt und die bedingungslose Unterstützung meiner Mama Adelheid, meiner Tante Ursula und meiner gesamten Familie danken. Papa, Du hast mich so oft zur Bibliothek gefahren, als der Lockdown war, dass ich an meinem Zeitplan festhalten konnte. Mein Mann Lukas war über die Jahre hinweg immer an meiner Seite und mein Dank an ihn ist unermesslich.

Auch meine KollegInnen am Institut für Geschichte, Theorie und Ethik der Medizin nahmen sich in den letzten Jahren die Zeit, Fragen mit mir zu diskutieren, mir Ratschläge für Archivaufenthalte und die Quellensuche zu geben und an entscheidenden Punkten die richtige Idee einzuwerfen, über die ich noch gar nicht nachgedacht hatte. Für sie seien stellvertretend und in besonderer Weise Uta, Chantal, Fang Ying, Thorsten und Ullrich Koppitz genannt. Danke für die ehrliche und konstruktive Kritik. Auch Sibylle Franks möchte ich herzlich für die Zeit und die Energie danken, die sie mir tagelang geschenkt hat, um mir von ihrer Verwandten Lilli Jannasch zu berichten, zu der die Quellenlage sehr dünn war.

Schließlich gebührt auch dem Cusanuswerk Dank, das mich über meine gesamte Studien- und Promotionszeit sowohl finanziell als auch ideell gefördert hat und ohne das ich Lukas nie kennengelernt hätte. Ich danke auch der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf für die Unterstützung eines Forschungsaufenthalts und dem Uniklinikum Düsseldorf als hervorragenden Arbeitgebern.

