

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG
Jahrbuch 2014

Religion – Religionskritik –
Religiöse Transformation
im Vormärz

AISTHESIS VERLAG

AV

Kuratorium:

Olaf Briese (Berlin), Birgit Bublies-Godau (Dortmund), Claude Conter (Luxemburg), Norbert Otto Eke (Paderborn), Jürgen Fohrmann (Bonn), Gustav Frank (München), Bernd Füllner (Düsseldorf), Detlev Kopp (Bielefeld), Hans-Martin Kruckis (Bielefeld), Harro Müller (New York), Maria Pörrmann (Köln), Rainer Rosenberg (Berlin), Peter Stein (Lüneburg), Florian Vaßen (Hannover), Michael Vogt (Bielefeld), Fritz Wahrenburg (Paderborn), Renate Werner (Münster)

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG

Jahrbuch 2014
20. Jahrgang

Religion – Religionskritik –
Religiöse Transformation
im Vormärz

herausgegeben
von
Olaf Briese und Martin Friedrich

AISTHESIS VERLAG

Das FVF im Internet: www.vormaerz.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das FVF ist vom Finanzamt Bielefeld nach § 5 Abs. 1
mit Steuer-Nr. 305/0071/1500 als gemeinnützig anerkannt.
Spenden sind steuerlich absetzbar.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge müssen nicht
mit der Meinung der Redaktion übereinstimmen.

Redaktion: Detlev Kopp

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2015
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-8498-1112-9
www.aisthesis.de

Marion Freund (Bonn)

Louise Dittmars philosophische Weltanschauung und Feuerbach-Rezeption

Der befreit von geist'ger Knechtschaft, von dem
Gott *Autorität*, Und gebahnt den Weg zum
,Höchsten', zu der ,Freiheit Majestät'¹

Diese Zeile aus Louise Dittmars Gedicht „An Ludwig Feuerbach“ von 1848 verweist nicht allein auf ihre Wertschätzung des Philosophen als ideologischen Wegbereiter und intellektuelle Leitfigur. Sie benennt zugleich auch ihren Kerngedanken, der die Freiheit zu einem übergeordneten Ziel erklärt. Feuerbachs Ideen ziehen sich zudem wie ein roter Faden durch ihre Arbeiten, „in particular“, wie Peter C. Caldwell betont, „his notion that the truth of religion lay in humanity itself.“² Louise Dittmar gehört zu den wenigen Autorinnen ihrer Zeit, die sich auf das für Frauen eher ungewöhnliche Gebiet der Philosophie wagten. Ungewöhnlich nicht deshalb, weil sie philosophische Schriften rezipierte, denn das war durchaus kein Einzelfänomen. Gerade in den 1840er Jahren setzten sich viele Vormärzautorinnen mit den modernen Strömungen und deren Studien auseinander, insbesondere mit frühsozialistischem und junghegelianischem Gedankengut.³ Das Ungewöhnliche war vielmehr, dass Louise Dittmar Werke publizierte, in denen sie Ludwig Feuerbachs Philosophie „systematically and seriously“⁴ zu entfalten versuchte, aber ebenso ihre eigenen Erkenntnisse selbstständig (fort-)entwickelte.

1 Louise Dittmar. An Ludwig Feuerbach. *Wühlerische Gedichte eines Wahrhaftigen*. Gesammelt von Louise Dittmar. Mannheim: Bensheimer, 1848. S. 15-16, hier S. 15.

2 Peter C. Caldwell. *Love, Death, and Revolution in Central Europe. Ludwig Feuerbach, Moses Hess, Louise Dittmar, Richard Wagner*. New York: Palgrave macmillan, 2009. Zu Louise Dittmar S. 69-94, hier S. 71.

3 Zur Rezeption junghegelianischer Ideen von Autorinnen vgl. Irina Hundt. Junghegelianer – Frauenbewegung. Einige Fragestellungen zum Problem des Zusammenhangs. *Philosophie, Literatur und Politik vor den Revolutionen von 1848. Zur Herausbildung der demokratischen Bewegungen in Europa*. Hg. Lars Lambrecht. Frankfurt/M.: Lang, 1996. S. 511-524.

4 Caldwell. *Love, Death, and Revolution* (wie Anm. 2). S. 69.

Was führte die im Jahr 1807 in Darmstadt geborene Autorin dazu, sich auf das männlich dominierte Feld der Philosophie zu begeben? Ihren kritischen Geist verdankte sie sicherlich auch ihrem aufgeklärten Elternhaus (die Familie gehörte im Großherzogtum Hessen-Darmstadt zur führenden Schicht bürgerlicher Hofbeamter), in dem Bildung einen hohen Stellenwert besaß, sowie dem sozialen Beziehungsgeflecht ihres demokratisch geprägten familiären Umfeldes, das sich durch eine Atmosphäre anspruchsvoller Geselligkeit und politischer Diskursfreudigkeit auszeichnete.⁵ Hier liegt zweifellos einer der Impulse ihrer Politisierung wie ihrer Wissbegierde, die sich vornehmlich „auf wissenschaftliche Werke“ richtete, weil sie die Neigung besaß, wie sie bekannte, „der Wahrheit auf den Grund zu gehn“.⁶ Dabei ging es Louise Dittmar vor allem darum, einen „Begriff vom Leben und vom menschlichen Wesen“ zu erhalten, weshalb sie ihr Interesse schnell auf Schriften lenkte, die sie in ihren Lebensanschauungen bestärkten und ihr eine „Begründung Dessen“ gaben, was sie „für recht erkannte“.⁷ Ihr ausgeprägtes Empfinden für bestehende Dissonanzen, sei es in sozialer, politischer oder religiöser Hinsicht, ließen sie schließlich eine Philosophie entwickeln, die darin bestand, „niemals im Kampf mit Widerwärtigem zu erlahmen“⁸. Für ihre Haltung machte Louise Dittmar in erster Linie die weibliche Sozialisation verantwortlich, denn es war gerade „das Vorausbestimmen, das Oktroyren weiblicher Eigenthümlichkeit“, was sie so sehr „empörte und erbitterte“, dass es ihr „das Leben unerträglich gemacht hätte“, wenn sie „nicht mit aller Kraft der Seele dagegen angekämpft“.⁹ Sie verharnte also nicht in einem Zustand resig-

5 Zur Biographie von Louise Dittmar, die im Text nicht im Einzelnen dargelegt wird, mit weiterführenden Literaturhinweisen vgl. Christina Klausmann. Louise Dittmar (1807-1884). Ergebnisse einer biographischen Spurensuche. *Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik* 28 (1989): S. 17-39. Gabriele Käfer-Dittmar. *Louise Dittmar (1807-1884). Un-erhörte Zeitzeugnisse*. Darmstadt: Justus von Liebig, 1992. S. 8-43. Marion Freund. ‚*Mag der Thron im Flammen glühn!*‘ *Schriftstellerinnen und die Revolution von 1848/49*. Königstein/T.: Helmer, 2004. S. 93-104. Christine Nagel. ‚*In der Seele das Ringen nach Freiheit – Louise Dittmar. Emanzipation und Sittlichkeit im Vormärz und in der Revolution von 1848/49*. Königstein/T.: Helmer, 2005.

6 Louise Dittmar. *Das Wesen der Ebe. Nebst einigen Aufsätzen über die soziale Reform der Frauen*. Leipzig: Wigand, 1849. S. 110.

7 Ebd.

8 Ebd., S. 111.

9 Ebd., S. 109.

nativer Schicksalsergebenheit, zumal sie „auch nicht an die Unwandelbarkeit der Dinge“ glaubte, sondern alles „für möglich“ hielt, „was der Mensch zu erreichen oder zu werden sich innerlich gedrängt fühlt.“¹⁰ Im Bewusstsein um die allgegenwärtig dominierende Geschlechterdifferenz waren es zwei zentrale Aspekte, die Louise Dittmar zum Gegenstand und zur Angriffsfläche ihres kritischen Denkens erhob: die Religion und den männlichen Herrschaftscharakter. Und so sah sie es als dringlichste Aufgabe ihrer Zeit, „in *allen* Zuständen die Erhebung, Selbsterhebung und Unabhängigkeit, die ungehemmte Entwicklung, vor Allem aber statt der Einschüchterung die Ermuthigung und das Selbstgefühl geltend zu machen“ und zwar „in Wort und That“.¹¹

Mit Worten kämpfte Louise Dittmar bereits seit 1845 durch ihre Publikationen, allerdings noch anonym. Dabei waren es verschiedene Anstöße, die sie zum Aufbegehren motivierten und ihr sozial-politisches Gedankengut schärften. Neue Perspektiven eröffnete ihr zum einen die Auseinandersetzung mit frühsozialistischen Ideen, darunter die sozialutopischen Theorien Charles Fouriers, aber auch mit Texten von zeitgenössischen Autoren – Louise Dittmar unterhielt Verbindungen zu (Radikal-)Sozialisten wie etwa Karl Grün und Moses Hess. An Letzteren schrieb sie in einem Brief vom 21. Juli 1845, dass „die erste kritische Beleuchtung“ des Sozialismus „wie ein Blitz“ in ihr gezündet und ihren „ganzen Ideengang“ erhellt hätte.¹² Unter diesem „Einfluss“, so Irina Hundt, „entstanden 1844 zwei ihrer Schriften: *Skizzen und Briefe der Gegenwart* und *Bekannte Geheimnisse*“¹³, die beide 1845 ano-

10 Ebd., S. 112.

11 Ebd., S. 110-111.

12 Louise Dittmar an Moses Hess, 21. Juli 1845. *Neue Quellen zur Hess-Forschung. Mit Auszügen aus einem Tagebuch, aus Manuskripten und Briefen aus der Korrespondenz mit Marx, Engels, Weitling, Everbeck u. a.* Hg. Wolfgang Mönke. Berlin: Akademie, 1964. S. 96-98, hier S. 97.

13 Irina Hundt. Soziale Reform – Die Zeitschrift der Sozialistin und Feuerbachianerin Louise Dittmar im Kontext der Frauenpresse 1840-1852. Mit dem Versuch einer Rekonstruktion. *Entstehen des Öffentlichen – Eine andere Politik.* Hg. Lars Lambrecht. Frankfurt/M.: Lang, 2007. S. 157-182, hier S.167. Irina Hundt erwähnt an dieser Stelle auch, dass Louise Dittmar 1844 „ihre erste, heute leider noch nicht wieder aufgefundene *Schrift über Frauen*, die sie an Karl Grün schickte“, veröffentlichte.

nym erschienen.¹⁴ Zum anderen war es die Lektüre von Ludwig Feuerbachs Werk „Das Wesen des Christentums“ (1841), das auf Louise Dittmar maßgeblich einwirkte und sie nach ihrer eigenen Aussage dazu ermutigte, „gegen die höchste, zugleich gegen jede *oktroyrte Autorität* anzukämpfen.“¹⁵ In Anlehnung an Feuerbach veröffentlichte die Autorin 1846 und 1847, ebenfalls anonym, zwei religionskritische Schriften: „Der Mensch und sein Gott in und außer dem Christentum“ sowie „Lessing und Feuerbach“.¹⁶ Caldwell hebt hervor, dass sie in diesen längeren Abhandlungen, in denen sie sich Feuerbach direkt annäherte, in einer sehr klaren Argumentation über „God, religion, humanity and social change“ schreiben würde, „clearer indeed than contemporary works of ‚true socialism‘ by Hess and Grün, and different in form from anything else written by the women of her day.“¹⁷

Beide Werke erregten die Aufmerksamkeit der religiösen Oppositionsbewegung der Deutschkatholiken und protestantischen Freien Gemeinden – zu denen Louise Dittmar persönliche Kontakte pflegte – und wurden in deren kirchlichen Organen positiv rezensiert.¹⁸ Lobende Anerkennung fanden sie zudem bei Ludwig Feuerbach, der in seinem Brief vom 16. August

14 Louise Dittmar (anonym). *Skizzen und Briefe aus der Gegenwart*. Darmstadt: Leske, 1845. *Bekannte Geheimnisse*. Darmstadt: Leske, 1845.

15 Dies. *Wesen der Ehe* (wie Anm. 6). S. 110. Karl Grün, „der erste Herausgeber des Briefwechsels und des Nachlasses von Ludwig Feuerbach“, verwies auf die ungeheure Wirkung von „Das Wesen des Christentums“. Vgl. Manuela Köppe. Louise Dittmar (1807-1884). „Die Freiheit des Geistes“. *Vom Salon zur Barrikade. Frauen der Heinezeit*. Hg. Irina Hundt. Stuttgart/Weimar: Metzler, 2002. S. 281-298, hier S. 291. Ludwig Feuerbach selbst bemerkte in der Vorrede zur zweiten Auflage seines „Wesens des Christentums“, dass seine Schrift „ganz wider meine Absicht und Erwartung in das allgemeine Publikum gekommen“ sei. Vgl. Ludwig Feuerbach. *Das Wesen des Christentums*. (3. Aufl. Leipzig: 1849) Stuttgart: Reclam, 2011. S. 31.

16 Louise Dittmar (anonym). *Der Mensch und sein Gott in und außer dem Christentum. Von einem Weltlichen*. Offenbach: André, 1846. *Lessing und Feuerbach, oder Auswahl aus G. E. Lessing's theologischen Schriften nebst Originalbeiträgen und Belegstellen aus L. Feuerbach's Wesen des Christenthums. Von ****. Offenbach: André, 1847.

17 Caldwell. *Love, Death, and Revolution* (wie Anm. 2). S. 77.

18 Zu Louise Dittmars Verbindungen zur religiösen Reformbewegung vgl. Klausmann. Ergebnisse (wie Anm. 5). S. 26-28. Sylvia Paletschek. *Frauen und Dissens. Frauen im Deutschkatholizismus und in den freien Gemeinden 1841-1852*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990. S. 145-146 und S. 242.

1848 an Otto Wigand betonte, dass sich Louise Dittmar „von allen andern selbst schriftstellerischen Frauen dadurch“ auszeichne, dass „keine so gründlich das Wesen des Christentums und der Religion überhaupt durchschaut.“¹⁹ Ludwig Feuerbach und Louise Dittmar korrespondierten gelegentlich miteinander und kannten sich auch persönlich, wobei „über das Kennenlernen beider“ allerdings nur „wenig bekannt“ ist.²⁰ 1847 erschien außerdem ihre Schrift „Vier Zeitfragen“ sowie 1848 „Zur Charakterisierung der nordischen Mythologie im Verhältniß zu andern Naturreligionen“²¹, in denen sich neben ihrem Werk „Lessing und Feuerbach“, so Manuela Köppe, die „besondere geistige Affinität“ der Autorin zu Ludwig Feuerbach verdeutlicht.²² 1849 verwirklichte Louise Dittmar schließlich – u. a. mit Unterstützung von Ludwig Feuerbach – ihr Zeitschriftenprojekt „Soziale Reform“, in dem ihre kritische Abhandlung „Das Wesen der Ehe“ erstmals publiziert wurde.²³

Öffentlich legte Louise Dittmar ihre Überzeugungen in einem Vortrag, den sie am vierten „Sonntage nach Ostern“ 1847 im Mannheimer „Montag-Verein“ gehalten haben soll²⁴, dar und bekannte sich nun als Verfasserin ihrer bislang ohne Namen erschienenen Werke. Diesen Schritt verstand sie selbst, zumal er „moralischen Muth“²⁵ erforderte, „als eine *That*“²⁶, weil hier eine Frau

19 Ludwig Feuerbach an Otto Wigand, 16. August 1848. *Ludwig Feuerbach. Gesammelte Werke*. Hg. Werner Schuffenhauer. Bd. 19 (= Briefwechsel III, 1845-1852). Berlin: Akademie, 1993. S. 177-179, hier S. 178.

20 Köppe. „Freiheit des Geistes“ (wie Anm. 15). S. 283.

21 Louise Dittmar. *Vier Zeitfragen. Beantwortet in einer Versammlung des Mannheimer Montag-Vereins von Louise Dittmar*. Offenbach: André, 1847. *Zur Charakterisierung der nordischen Mythologie im Verhältniß zu andern Naturreligionen. Eine Skizze*. Darmstadt: Leske, 1848.

22 Köppe. „Freiheit des Geistes“ (wie Anm. 15). S. 289.

23 Louise Dittmar. *Soziale Reform. Eine Zeitschrift für Männer und Frauen* (1849); diese heute verschollene Zeitschrift ist identisch mit Louise Dittmars „Das Wesen der Ehe“ (wie Anm. 6). Zu Louise Dittmars „Soziale Reform“ vgl. Hundt. *Soziale Reform* (wie Anm. 13). Freund. *Mag der Thron* (wie Anm. 5). S. 104-130.

24 *Kirchliche Reform*, August 1847, Rubrik Vermischtes, S. 23. Zum „Montag-Verein“ mit weiterführender Literatur vgl. Dagmar Herzog. *Intimacy and Exclusion. Religious politics in pre-revolutionary Baden*. New Jersey: Princeton University Press, 1996. S. 112-132.

25 Dittmar. *Vier Zeitfragen* (wie Anm. 21). In: *Un-erhörte Zeitezeugnisse* (wie Anm. 5). Hg. Gabriele Käfer-Dittmar. S. 108-128, hier S. 125.

26 Ebd., S. 127.

aus dem Schutz der Anonymität heraustrat und sich darüber aussprach, „was sie unter Gewissensfreiheit versteht“²⁷. In ihrem Vortrag, den sie „auf den Wunsch vieler Mitglieder des Vereins“²⁸ unter dem Titel „Vier Zeitfragen“²⁹ publizierte, fasste sie dezidiert und publikumswirksam ihre religionsphilosophischen Ansichten zusammen. Ihre Anschauungen verknüpfte Louise Dittmar dabei stets mit einem politischen Bekenntnis, das immer auch auf eine neue Staats-, Gesellschafts- und nicht zuletzt Geschlechterordnung abzielte.

„Religion ist nur der in jedem Menschen wohnende Drang nach dem Höhern“³⁰

Für Louise Dittmar war Religion Ausdruck des tiefen Bedürfnisses der Menschen nach Vervollkommnung des eigenen Selbst und sollte deshalb „nicht mehr als Glaube, sondern als Ideal aufgefaßt werden, das mit der Erkenntniß wächst und niemals beengt, sondern stets befreit.“³¹ Ihre religiösen Anschauungen beruhten auf einem psychologischen Ansatz – ihrer Meinung nach gehörte die Religionslehre „ihrem ganzen Wesen nach“ in den Bereich der Psychologie³² –, mit dem sie ein philosophisches Konzept entwickelte, das den Gedankengängen Ludwig Feuerbachs in vielerlei Hinsicht folgte.

Nach dessen Verständnis vergegenständlicht der Mensch „in der Religion sein eignes geheimes Wesen.“³³ Dabei manifestiere „Gott als *moralisch*

27 Ebd., S. 128.

28 Titelblatt „Vier Zeitfragen“.

29 Dittmar. *Vier Zeitfragen* (wie Anm. 25). Zur Analyse vgl. Köppe. „Freiheit des Geistes“ (wie Anm. 15). S. 291-293. Nagel. *In der Seele* (wie Anm. 5). S. 77-103. Christine Nagel erläutert hier auf Seite 99ff., dass den Ausführungen von Louise Dittmar „ein befremdlicher religiöser Eifer“ anhaften würde und fasst deren Rückgriffe auf religiöse Begrifflichkeiten als Widerspruch zu ihrer religionskritischen Haltung auf. Gerade aber vor und während der Revolution gehörte die Verwendung einer religiösen Sprache zu einem kommunikativen Code, mit dem nicht nur von oppositioneller bzw. revolutionärer Seite Kritik geübt, sondern vor allem auch die eigenen Handlungsmuster und politischen Zielsetzungen ethisch erhöht wurden. Vgl. Freund. *Mag der Thron* (wie Anm. 5).

30 Dittmar. *Skizzen und Briefe* (wie Anm. 14). S. 22.

31 Dies. *Wesen der Ehe* (wie Anm. 6). S. 112.

32 Ebd.

33 Feuerbach. *Wesen des Christentums* (wie Anm. 15). S. 80.

vollkommenes Wesen“³⁴, so Ludwig Feuerbach, im Grunde nichts anderes als die Realisierung oder Personifizierung eines vom Menschen angestrebten Ideals von sich. Diese in Gott idealisierte Vorstellung ist zugleich eng mit dem menschlichen Streben nach Glückseligkeit verknüpft, dessen niemals vollständige Erreichbarkeit sich mit Gott als Erfüllung des Glücks phantasiert. Religion ist demnach die veräußerte Form der tiefsten Wünsche des Menschen und demonstriert sein „indirektes Selbstbewußtsein“³⁵, gleichsam seinen Umweg „auf dem Weg zu sich selbst“.³⁶ Somit bejaht der Mensch „in Gott, was er an sich selbst verneint“³⁷ und „der Glaube an Gott“, so die Folgerung Feuerbachs, ist nichts anderes „als der Glaube an die menschliche Würde, der Glaube an die göttliche Bedeutung des menschlichen Wesens“³⁸, menschliches und göttliches Wesen sind für ihn „identisch“³⁹.

Für Louise Dittmar musste die Lektüre von Ludwig Feuerbachs „Das Wesen des Christentums“ von entscheidender Bedeutung gewesen sein, ein letzter Akt der Selbstbefreiung, sah sie sich doch endlich in ihren Anschauungen und kritischen Reflexionen bestätigt. Sie, die bislang „nur in dem Gedanken der Freiheit, der Vervollkommnung“ gelebt hatte, konnte sich nun von „der letzten, verstecktesten Fessel“ befreien, nämlich „von den Nachwirkungen einer Moral, die uns von frühester Jugend an umspinnt“.⁴⁰ Eine Moral, die immer auch religiös begründet war. Louise Dittmar gestand ein, dass sie nicht religiös im herkömmlichen Sinn sei, weil diese Religion „die geistige Unabhängigkeit als irreligiös“⁴¹ auffasse und sich auf einen Autoritätsglauben gründe, der vorschreibe, „zu glauben und nicht zu wissen“⁴². Sie hingegen trat für Religionsfreiheit ein, die ihrer Meinung nach darin bestand, „daß Jeder“, so die Verfasserin, „ohne Vorschrift glauben darf, was er will und kann, und wissen darf was er weiß; daß er mit eigenen Sinnen wahrnimmt und mit eigener Ueberzeugung bekennt.“⁴³ Die Befreiung aus jeglichem Autoritätsglauben war eine notwendige Voraussetzung, um zu eben

34 Ebd., S. 97.

35 Ebd. S. 53.

36 Karl Löwith. Nachwort. In: Ebd. S. 527-534, hier S. 528.

37 Feuerbach. *Wesen des Christentums* (wie Anm. 15). S. 72.

38 Ebd., S. 176.

39 Ebd., S. 23.

40 Dittmar. *Wesen der Ebe* (wie Anm. 6). S. 110.

41 Dies. *Vier Zeitfragen* (wie Anm. 25). S. 110.

42 Dies. *Lessing und Feuerbach* (wie Anm. 16). S. 90.

43 Dies. *Der Mensch und sein Gott* (wie Anm. 16). S. 79.

jener Unabhängigkeit zu gelangen, zur „Freiheit des Geistes“, wie sie Louise Dittmar verstand, nämlich als „die ewige Entfaltung der Menschheit durch die Befreiung von geistigen Schranken“⁴⁴. Diese Unabhängigkeit zu erreichen, betrachtete Louise Dittmar als eine der wichtigsten Aufgaben ihrer Zeit; dafür aber müsse die Vernunft als „unerläßliche Führerin“⁴⁵ erkannt werden und die Religion „der Ueberzeugung einer Vervollkommnungsfähigkeit des menschlichen Geschlechts, das heißt der Entwicklung seines eignen Wesens weichen“⁴⁶.

Im Mittelpunkt ihrer philosophischen Auseinandersetzung stand also, wie bei Feuerbach, der Mensch, dessen Streben nach dem Höheren – oder Vervollkommnung – sich nicht auf Glauben, sondern auf Vernunft gründete.⁴⁷ Und wie der Mensch in Gott als vollkommenes Wesen sein eigenes Ideal verbildlicht, ist „Gott als *Extrem* des Menschen“, so Feuerbach, „das *vergegenständlichte Wesen des Verstandes*“ oder anders gesagt, das „*Selbstbewußtsein des Verstandes, das Bewußtsein des Verstandes* von seiner *eigenen Vollkommenheit*.“⁴⁸ Mit der Bejahung des Menschen verschob Ludwig Feuerbach explizit die Position des Menschen, nämlich von einer „illusorischen, phantastischen, himmlischen“ in eine „sinnliche, wirkliche, folglich notwendig auch politische und soziale Position“⁴⁹. Entlang der Feuerbach'schen Philosophie legte Louise Dittmar ihre eigenen erkenntnistheoretischen Anschauungen von der Entwicklung oder vielmehr Höherentwicklung der Menschheit fundiert dar, die für sie in logischer Konsequenz des Freiheitsgedankens – entgegen bestehender autoritärer Strukturen – mit einer neuen demokratischen Staats- und Gesellschaftsordnung verbunden war. Letztere bedingte zwangsläufig eine veränderte Stellung des Menschen in der realen

44 Dies. *Vier Zeitfragen* (wie Anm. 25). S. 110.

45 Ebd.

46 Dies. *Der Mensch und sein Gott* (wie Anm. 16). S. 65.

47 Mit dem Menschen als Mittelpunkt wird nicht Gott selbst negiert, sondern die Verneinung des Menschen, die sich entlang der Feuerbach'schen Religionskritik zu einem „Plädoyer zugunsten des Menschen“ wandelt. Vgl. Luis Miguel Arroyo. War Feuerbach ein „Verkenner des Bösen“? Der Humanismus Feuerbachs und der Abgrund der Existenz. *Ludwig Feuerbach (1804-1872). Identität und Pluralismus in der globalen Gesellschaft*. Hg. Ursula Reitemeyer/Takayuki Shibata/Francesco Tomasoni. Münster: Waxmann, 2006. S. 53-65, hier S. 57.

48 Feuerbach. *Wesen des Christentums* (wie Anm. 15). S. 81.

49 Ludwig Feuerbach. „Vorwort“ zu Sämtliche Werke, Bd. 1. *Gesammelte Werke. Bd. 10*. Zit. n. Arroyo. „Verkenner des Bösen“ (wie Anm. 47). S. 57.

Gegenwart, deren Forderungen sich ihrem Verständnis nach jedoch nicht allein auf der Grundlage der Vernunft erfüllen könnten. Denn Louise Dittmar war überzeugt – auch hier folgte sie Ludwig Feuerbach – dass nur „in der Uebereinstimmung und Befriedigung des *Geistes* und der *Sinne*“⁵⁰ das allen Menschen gemeinsame Streben nach Glück möglich sei. Und in dieser „Vereinigung der beiden menschlichen Eigenthümlichkeiten“, glaubte sie, läge das „wahre Lebenselement“.⁵¹ Das Bestreben gehe daher „nach Entwicklung des *ganzen Menschen*, wir wollen Leib und Seele gefördert durch Bildung und Wohlstand“⁵²! Die Hoffnung auf eine bessere Zukunft, wie sie sich verstärkt mit den Zielen der Revolution von 1848/49 artikuliert, basierte gerade auf der nach frühsozialistischen Vorstellungen und durchaus im Sinne Feuerbachs „harmonische[n] Verbindung aller menschlichen Forderungen“⁵³, wie Louise Dittmars Definition von Sittlichkeit lautete.

Anders als die christliche Religion – die schon Feuerbach als die „Religion des Leidens“⁵⁴ definierte –, nach deren Lehre die Welt „nur eine Prüfungszeit“ sei, „in der weder Glück noch Gerechtigkeit zu erzielen war“⁵⁵, und die alle Belohnung oder Erlösung auf den Himmel verwies, klagte Louise Dittmar das Glück als Menschenrecht ein. Mit diesem emanzipatorischen und politisch zeitgemäßen Anspruch forderte sie es „daher von der *Gerechtigkeit*; nicht von der Tugend, nicht von der Liebe, nicht vom Himmel; wir fordern es von uns *selbst*“⁵⁶. Wiederholt nahm sie in ihren Ausführungen den Begriff der Tat auf und griff damit auf einen Ansatz junghegelianischer

50 Dittmar. *Vier Zeitfragen* (wie Anm. 25). S. 114.

51 Dies. *Der Mensch und sein Gott* (wie Anm. 16). S. 61.

52 Ebd.

53 Dittmar. *Vier Zeitfragen* (wie Anm. 25). S. 118. Louise Dittmar verarbeitete hier auch Ideen des utopischen Gesellschaftsmodells des Frühsozialisten Charles Fourier und dessen Werk „*Théorie des quatre mouvements et des destinées générales*“ (Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen). Zu Fourier vgl. Elke Kleinau. *Die freie Frau. Soziale Utopien des frühen 19. Jahrhunderts*. Düsseldorf: Schwann, 1987. Zur kritischen Diskussion der Ideen Fouriers durch Claire von Glümer in Louise Dittmars Zeitschrift „Soziale Reform“ vgl. Freund. *Mag der Thron* (wie Anm. 5). S.124-127; zur Auseinandersetzung Louise Dittmars mit Charles Fourier vgl. „*Wesen der Ehe*“ (wie Anm. 6). S. 51f.; Nagel. *In der Seele* (wie Anm. 5). S. 116-118.

54 Feuerbach. *Wesen des Christentums* (wie Anm. 15). S. 119.

55 Dittmar. *Der Mensch und sein Gott* (wie Anm. 16). S. 15.

56 Dies. *Vier Zeitfragen* (wie Anm. 25). S. 114.

Philosophie und revolutionären Gedankenguts zurück, wonach der Einzelne als selbstbestimmt handelnder Mensch mitverantwortlich dafür war, seine Rechte geltend zu machen und als Tat in die Praxis umzusetzen.⁵⁷ Der Mensch selbst musste also zunächst für die Bedingungen seiner eigenen Glückserfüllung sorgen, indem er sich lossagte „von slavischer Convenienz“⁵⁸ und sich so ein „Bewußtsein innerer Unabhängigkeit“ erkämpfte.⁵⁹ „Allein das Bewußtsein dieses Befreienkönnens“, so Louise Dittmar, „ist schon erhebend“⁶⁰. Im Gegenzug zur christlichen Lehre verkündete Louise Dittmar, die das notwendig geforderte Selbstgefühl mit der ihr eigenen Radikalität „für jeden Menschen“ und das heißt „für jedes *Geschlecht*“ in Anspruch zu nehmen gedachte⁶¹, kurzerhand ihr eigenes Glaubensbekenntnis:

Unsre Kirche ist die Welt, unsre Religion ist die Vernunft, unser Christentum ist die Menschlichkeit, unser Glaubensbekenntniß ist die Freiheit, unser Gottesdienst ist die Wahrheit.⁶²

Unter der Leitidee der Freiheit verlagerte Louise Dittmar alle Ansprüche des menschlichen Wesens in die profane Wirklichkeit, in das Diesseits, wo nicht die Religion, sondern der Verstand als Maßstab galt und der Einzelne nur zu glauben verpflichtet war, was er als wahr und richtig erkannte. Nicht der religiöse Glaube wurde von ihr propagiert, sondern eine Feuerbach'sche Philosophie der Humanität⁶³, die auf Gerechtigkeit für alle Menschen

57 Der Begriff der Tat, der auf das Schlagwort der ‚Philosophie der Tat‘ rekurriert und immer wieder von Louise Dittmar verwendet wurde, war besonders zur Revolutionszeit in radikalen Kreisen ein bevorzugter Appell zum Handeln. Es scheint in der Forschungsliteratur allerdings keine Einigkeit darüber zu herrschen, wer von den Junghegelianern zuerst den Ausdruck ‚Philosophie der Tat‘ prägte. Explizit mit diesem Titel erschien 1843 ein Werk von Moses Hess: *Die Philosophie der Tat*.

58 Dittmar. *Skizzen und Briefe* (wie Anm. 14). S. 53.

59 Ebd., S. 52.

60 Ebd., S. 53.

61 Dies. *Vier Zeitfragen* (wie Anm. 25). S. 116.

62 Dies. *Der Mensch und sein Gott* (wie Anm. 16). S. 82.

63 Feuerbach bekräftigte in der Vorrede zur zweiten Auflage seines „Wesens des Christentums“, dass seine „Schrift negativ, verneinend“ sei, aber „nur gegen das un menschliche, nicht gegen das menschliche Wesen der Religion“. Feuerbach. *Wesen des Christentums* (wie Anm. 15). S. 23.

beruhte und nicht Gott, sondern die Freiheit zum höchsten Gut erhob. Die „unumgänglichste Bedingung der Freiheit“ aber erblickte Louise Dittmar im „Wohlstand“. ⁶⁴ Denn „die erste Forderung des Menschen“ galt ihrer Meinung nach nicht der Liebe oder der Tugend, wie es die Religion glauben machen wollte, sondern, wie sie nüchtern erfasste, der „Subsistenz“. ⁶⁵ Zutiefst überzeugt davon, dass die immer wieder beschworene Vereinigung der menschlichen Forderungen „nur die Folge eines *allgemein* gesicherten Wohlstandes sein“ ⁶⁶ könnten, setzte Louise Dittmar mit ihren kritischen Analysen bei den ökonomischen Bedingungen an und verknüpfte ihre Religionsphilosophie mit einem – bei ihr allerdings nie scharfe und präzise Konturen aufweisenden – Plädoyer für den „Socialismus“. ⁶⁷

So wie die Autorin schon den religiösen Verweis „der *Gerechtigkeit* an das *Jenseits*“ ⁶⁸ verwarf und stattdessen als diesseitige Forderung politisch formulierte, wollte sie auch den „Kern des christlichen Glaubens“, nämlich „die Lehre von der *Gleichheit, oder der gleichen Berechtigung des Menschen*“ im politischen Sinn einer Neuordnung der sozialen Verhältnisse verstanden wissen. ⁶⁹ Avancierte der Mensch in ihren religionskritischen Betrachtungen zum Mittelpunkt der erkenntnistheoretischen Darlegung, galt dies ebenso für den Sozialismus, der nach Louise Dittmars Definition „den Menschen zur Aufgabe hat.“ ⁷⁰ Klar erkannte sie in der Sicherung der Grundbedürfnisse das Fundament für die „wahrhaft“ ⁷¹ freie Entwicklung des Menschen: Je gesicherter er sei, „desto freier sind seine Bewegungen, desto unabhängiger sein Geist, desto sicherer sein Herz.“ ⁷² Und erst wenn der Mensch seiner materiellen Sorgen enthoben sei, schloss die Autorin, würde „seine Menschenwürde“ ⁷³ beginnen und damit auch „sein freier Entschluß“ ⁷⁴. Das

64 Dittmar. *Vier Zeitfragen* (wie Anm. 25). S. 117.

65 Ebd., S. 115. Caldwell betont, dass Dittmar „in taking material conditions as her starting point, she was moving closer to Marx (of whose work she seems to have been unaware). Vgl. Caldwell. *Love, Death and Revolution* (wie Anm. 2). S. 82.

66 Dittmar. *Vier Zeitfragen* (wie Anm. 25). S. 118.

67 Dies. *Skizzen und Briefe* (wie Anm. 14). S. 28.

68 Dies. *Der Mensch und sein Gott* (wie Anm. 16). S. 14.

69 Ebd., S. 17.

70 Dies. *Skizzen und Briefe* (wie Anm. 14). S. 28.

71 Ebd.

72 Ebd.

73 Ebd.

74 Ebd., S. 29.

sei es, „was der Socialismus Arbeit und Genuß nennt und mit Recht als das einzige wirkliche Eigentum bezeichnet“⁷⁵. Denn „nur was ich freiwillig, im höchsten Sinne des Worts *freiwillig*“, nicht aus materieller Notwendigkeit tue, insistierte Louise Dittmar, „ist *meine* Arbeit, wie es zugleich mein einziger wahrer Genuß ist“⁷⁶. Mit ihren Thesen zum Sozialismus folgte sie laut Caldwell vor allem Moses Hess, „whose work she admired“⁷⁷. Mit ihrem Diskurs über das Eigentum bezog sich hier aber auch auf Pierre-Joseph Proudhons Werk „Was ist Eigentum?“ (1840), in dem der Verfasser für die Aufhebung ökonomischer Unfreiheit und Ungleichheit plädierte und stattdessen für ökonomische Gerechtigkeit eintrat.⁷⁸ Obwohl Louise Dittmar nicht in allen Punkten mit Proudhon übereinstimmte⁷⁹, dürfte sie seine Forderungen und die von ihm propagierte Neuordnung der Gesellschaft begrüßt haben. Doch ihr Verdienst ist es, wie noch zu zeigen sein wird, dass sie die frühsozialistischen Thesen zur ökonomischen Gleichheit und Gerechtigkeit gerade in Bezug auf die weiblichen Lebensverhältnisse radikal erweiterte.

Louise Dittmar äußerte nachdrücklich, dass eine soziale Umstrukturierung nicht mit „der Aufrechterhaltung der Ordnung“⁸⁰, sondern nur mit einer grundlegenden Reformierung der Arbeitsverhältnisse zu leisten war. Sie verlangte deshalb „durchgreifende Änderungen“, deren dringlichstes Ziel, so ihr Appell, „ein geordneter Verdienst der ärmeren arbeitenden Classe“ sei.⁸¹ Mit einem Seitenhieb auf die christlich ausgeübte Nächstenliebe wandte sie sich gegen eine bloße Wohltätigkeit und kritisierte, dass die Zeit „immer mehr zu einer Charitée“ würde, „voll von barmherzigen Schwestern und

75 Ebd.

76 Ebd.

77 Caldwell. *Love, Death and Revolution* (wie Anm. 2). S. 76.

78 In seiner Schrift „Was ist Eigentum?“ plädierte Proudhon für eine Um- bzw. Neustrukturierung der Wirtschaft und zwar auf Basis selbstverwalteter Produktionsgenossenschaften. Zu Proudhon vgl. Rolf Cantzen. *Weniger Staat – mehr Gesellschaft. Freiheit – Ökologie – Anarchismus*. Frankfurt/M.: Fischer, 1987.

79 Zu Dittmars Kritik an Proudhon vgl. „*Wesen der Ehe*“ (wie Anm. 6). S. 68. Dittmar selbst plädierte in dieser Schrift für die Reformierung des Hauswesens: An die Stelle der „weiblichen Galeerensträflingsanstalt“ wollte sie genossenschaftlich organisierte Einrichtungen und machte diesbezüglich dezidierte Vorschläge nach sozialistischem Vorbild. Vgl. ebd. S. 70.

80 Dies. *Skizzen und Briefe* (wie Anm. 14). S. 74.

81 Ebd.

Brüdern, die helfend die Hand reichen“⁸². Es sei aber gerade „nicht mit vorübergehendem Beistand, nicht mit Erhaltung der Armen“ getan⁸³, mahnte die Autorin, die nicht die Symptome, sondern die Ursachen der herrschenden Not bekämpft wissen wollte. Für die herrschende Not und den daraus resultierenden Zerfall der moralischen Werte machte sie wiederum die „zügellose Herrschaft der Kapitalien“ verantwortlich, und solange diese fortbestünde, so ihre Warnung, würden die ökonomischen Bedingungen „dem Zufall und der Willkür“ überlassen.⁸⁴ Vor allem aber kritisierte Louise Dittmar die Haltung der Menschen, die, „statt die Ursachen des Uebels gründlich zu erforschen“, lieber „Zuflucht zum lieben Gott“ nehmen und „eine neue Religion“ stiften, das heißt resignieren würden.⁸⁵

„Doch ist es auch gewiß, daß die Freiheit der Frau die größte Revolution, nicht allein unsrer, sondern aller Zeiten sein wird“⁸⁶

Louise Dittmars gesellschaftspolitische Betrachtungen gewannen an enormer Intensität bei ihren Analysen der bestehenden Geschlechterverhältnisse. Tatsächlich gelang es ihr, äußerst akzentuiert die weibliche Lebenssituation in Worte zu fassen und dabei ebenso pointiert religiöse Ideologie- und männliche Herrschaftskritik miteinander zu verknüpfen. Unter ihren Schriften ragt hier vor allem „Das Wesen der Ehe“⁸⁷ heraus, worin sie „ihre frauenemanzipatorischen Überlegungen in Feuerbachs Sinne“, formulierte und, wie Hundt richtig feststellt, „die zu damaliger Zeit radikalste Analyse der unterrückten gesellschaftlichen Lage der Frau“ lieferte.⁸⁸ Allein die Wahl des Titels verweist auf Ludwig Feuerbach, doch die Verfasserin orientierte sich auch bei der Entfaltung ihres Themas an dessen „Wesen des Christentums“, indem sie die Institution der Ehe in zwei Teile spaltete, „its form“, so

82 Ebd., S. 72.

83 Ebd., S. 74.

84 Dies. *Vier Zeitfragen* (wie Anm. 25). S. 123.

85 Ebd.

86 Dies. *Wesen der Ehe* (wie Anm. 6). S. 119.

87 Wie Anm. 6.

88 Hundt. *Soziale Reform* (wie Anm. 13). S. 168.

Caldwell, „and its content“, wobei die kritischen Überlegungen Feuerbach's „now took on a concrete, revolutionary form“⁸⁹.

Wie bereits dargelegt wurde, konnte es nach Überzeugung Louise Dittmars ohne „Ausgleichung *aller* Gegensätze“⁹⁰ keine harmonische Entwicklung der Menschheit geben. Notwendig hieß das für sie, „die geistigen und materiellen Fesseln des ganzen weiblichen Geschlechts“ anzufechten und „der andern Hälfte der Menschheit“ die gleichen Freiheitsrechte wie den Männern zuzugestehen.⁹¹ Die angestrebte Demokratisierung der staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung blieb nach Auffassung der Autorin – und damit lag sie auf der Linie vieler ihrer Gesinnungsgenossinnen – ohne eine Demokratisierung der Geschlechterverhältnisse zwangsläufig unvollständig. In ihrer Auseinandersetzung mit der Lebenssituation von Frauen, deren natürlicher Mittelpunkt die Ehe sein sollte, bildeten nach wie vor Religion und männlicher Herrschaftscharakter die zentralen Angriffsflächen. Schonungslos entlarvte sie die Liebe, die eigentliche „Grundbedingung der Ehe“⁹², als ideologisch begründete Unsittlichkeit, unsittlich deshalb, weil sie nicht auf einer Übereinstimmung des Geistes und der Sinne beruhte.⁹³ Auch in Bezug auf die Liebe klagte Louise Dittmar also eine harmonische Vereinigung entlang der Gedankengänge Feuerbachs ein, doch während er, so Caldwell, „was vague in his discussion oft the matter“⁹⁴, erhob die Autorin die Liebe zu einem Politikum. Mit drastischen Worten verurteilte sie

89 Caldwell. *Love, Death and Revolution* (wie Anm. 2). S. 88. Auf S. 87 weist der Autor darauf hin, dass Feuerbachs „practical sense of politics was more limited than Dittmar's“. Zur Analyse „Das Wesen der Ehe“ siehe hier S. 88-92.

90 Dittmar. *Zur Charakterisierung der nordischen Mythologie* (wie Anm. 21). S. 10.

91 Aus dem Programm der Sozialen Reform, zit. n. Louise Otto-Peters. „*Frauen-Zeitung*“ Nr. 5 v. 19. Mai 1848: S. 8.

92 Dittmar. *Wesen der Ehe* (wie Anm. 6). S. 47.

93 Auch bei Ludwig Feuerbach nahm die Liebe eine „Zentralstellung“ ein und „der Sinnlichkeitsbegriff“ erfuhr „eine deutliche Aufwertung.“ Vgl. Christine Weckwerth. *Ludwig Feuerbach zur Einführung*. Hamburg: Junius, 2002. S. 91. Feuerbach kritisierte in seiner Schrift, dass das Christentum „die Liebe *nicht frei* gegeben“, sondern „der *Herrschaft des Glaubens* unterworfen“ habe. Feuerbach. *Wesen des Christentums* (wie Anm. 15). S. 391. Er definierte außerdem die Liebe als „wahre Einheit Gott und Mensch, von Geist und Natur“ und eine „*immaterielle* Liebe“ als „ein Unding“. In der Sehnsucht der Liebe nach einem Du würde gleichsam „wider Willen die *Wahrheit der Sinnlichkeit*“ bekräftigt. Ebd., S. 100.

94 Caldwell. *Love, Death and Revolution* (wie Anm. 2). S. 89.

die Ehe mit geradezu anarchistischem Gestus als eine „Zwangsanstalt“, die sie präzise als „ökonomisch politisches Asyl der Unfreiheit“ definierte.⁹⁵ Denn die Frau müsse sich „in die weibliche Versorgungsanstalt“ einkaufen und werde dann „als Eigentum auf Lebenszeit“⁹⁶, wie sie treffsicher konstatierte, „bedingungslos in die Gewalt des Mannes“⁹⁷ überführt, was für sie schlicht ein Akt der „Barbarei“⁹⁸ war.

Deshalb bildete „das befreite Weib“⁹⁹ ihrer Ansicht nach das Fundament jeder Umgestaltung: „Von der Befreiung des Weibes“, so ihr unerschütterlicher Glaube, „hängt die Befreiung des Lebens ab“¹⁰⁰ und würde „zum Eckstein der Freiheit“¹⁰¹ überhaupt werden. In diesem Zusammenhang verurteilte sie – bezugnehmend auf die fortschrittlichen politischen Strömungen – erneut ein männliches Denken, das „im ganzen Dasein eine unbedingt freie Stellung des Menschen zu finden“ versuchte, aber damit eigentlich nur den Mann meinte.¹⁰² Louise Dittmar war sich durchaus im Klaren, und argumentierte auch hier ebenso treffsicher wie modern, dass Frauen für ihre gesellschaftliche Position „mehr bieten“ müssten als Männer, dafür jedoch „weniger“ erhielten.¹⁰³ Und sie vertrat die damals nicht häufig mit dieser Vernehmlichkeit formulierte These, dass es keinen Grund zu der Annahme gäbe, Frauen würden „in irgend einer Beziehung dem Manne“ nachstehen.¹⁰⁴ Die Autorin klagte deshalb die „vollen Menschenrechte“ für ihr Geschlecht ein und zwar, darin unterschied sie sich zu diesem Zeitpunkt in ihrer Radikalität von ihren Gesinnungsgenossinnen und erst recht von ihren Gesinnungsgenossen, „ohne alle Bedingungen“.¹⁰⁵

Ihre erkenntnistheoretischen Einsichten und Forderungen nach sozialer Gleichheit und Gerechtigkeit, die sie schon für die benachteiligten Schichten artikulierte, galten also auch, aber mit wesentlich mehr Nachdruck, für die Frauen. Da Louise Dittmar in der „ökonomischen und politischen

95 Dittmar. *Wesen der Ehe* (wie Anm. 6). S. 58.

96 Ebd., S. 57.

97 Ebd., S. 58.

98 Ebd., S. 51.

99 Ebd., S. 52.

100 Ebd., S. 62.

101 Ebd.

102 Dies. *Skizzen und Briefe* (wie Anm. 14). S. 88.

103 Ebd., S. 99.

104 Ebd., S. 105.

105 Ebd., S. 98.

Abhängigkeit des Weibes“ die wahre Ursache für die vielen unglücklichen Ehen erkannte¹⁰⁶, drängte sie darauf, „das Hauptaugenmerk für uns Frauen“ auf „die Mittel zur Unabhängigkeit“ zu lenken.¹⁰⁷ „Erwerb“, lautete ihr Schlagwort, denn „so lange das Geld herrscht“, wie sie noch einmal auf das kapitalistische Herrschaftssystem ausholte, „sind wir Sklaven ohne Geld“ und „es heißt die Frau der menschlichen Würde berauben, wenn man ihr das Recht der Selbstthätigkeit entzieht oder sie in der Geltendmachung desselben hemmt.“¹⁰⁸ Für Louise Dittmar war „die ökonomische Befreiung“¹⁰⁹ angesichts der rechtlichen Situation der Frau folgerichtig eng an deren politische Befreiung gekoppelt. Durchaus richtig erkannte sie und benannte es mit klaren Worten, dass sich in der Ehe als „Staat im Kleinen“ ein patriarchalisches Prinzip wiederholen würde, wonach der Mann „der politische, moralische und ökonomische Repräsentant ihrer [der Frau] politischen, moralischen und ökonomischen Stellung“, sie somit „Nichts, er Alles“ sei.¹¹⁰ Ihre Hoffnung setzte sie zu dieser Zeit, 1849, auf „das demokratische Prinzip“, das „die Vollberechtigung und den Vollgenuß persönlicher Freiheit“ auch für das weibliche Geschlecht durchsetzen sollte.¹¹¹ Auf diese Weise würde „das Wesen der Ehe“ als eine „logische Konsequenz“, wie Louise Dittmar glaubte, „eine vollständige Umwandlung“ erfahren.¹¹² Und schließlich fasste sie ganz im Sinne Ludwig Feuerbachs, aber mit einer wesentlich stärker formulierten Brisanz, mit der Liebe als dem zentralen Wert aller Menschlichkeit ihre Vision von einer politischen und sozialen Neugestaltung zusammen:

Wie der Begriff Staat nur durch Verwirklichung der Demokratie erfüllt wird, so wird das gesellschaftliche Leben, die innere Ordnung des Staats nicht eher erreicht werden, bis die Liebe, die Grundbedingung aller menschlichen Verbindungen, der Inbegriff und die Spitze aller persönlichen Freiheit, befreit ist vom ökonomisch politischen Zwang, bis die Regelung ehelicher Verhältnisse den Rechtsverhältnissen entzogen und den *allein Beteiligten* übergeben ist. Und nicht eher kann dies geschehen, bis die Frauen diese Aufgabe begriffen

106 Dies. *Wesen der Ehe* (wie Anm. 6). S. 48.

107 Ebd., S. 111.

108 Ebd.

109 Ebd., S. 62.

110 Ebd., S. 53.

111 Ebd.

112 Ebd.

und sich, als die *Zumeistbetheiligten*, dem Gesetz der Bewegung, den Gesetzen der Liebe naturgemäß anschließen.¹¹³

Louise Dittmar, „[...] die mehr Logik im Kopfe und Mut im Leibe hat als die Majorität unserer Professoren und Nationalvertreter“¹¹⁴

In dieser Aussage Ludwig Feuerbachs gab sich eine Hochachtung Louise Dittmars kund, die ihr gewiss zur Ehre gereichte und ihr eine Anerkennung aussprach, die sie immer wieder so schmerzlich vermisste. In oppositionellen Kreisen und während der Revolution von 1848/49 konnte sie immerhin auf Zustimmung für ihre Anschauungen und Achtung hoffen, verwies allerdings schon bei ihrem Vortrag im Mannheimer „Montag-Verein“ darauf, wie sehr sie die „durchaus unerwartete Anerkennung“ zugleich „überraschte und erfreute“¹¹⁵. Als Frau war Louise Dittmar mit ihren scharfsinnigen Analysen, mit ihren philosophischen Erkenntnissen und ihrer Radikalität ihrer Zeit zweifellos weit, wenn nicht gar zu weit voraus. Das betraf nicht ihre religionskritischen Äußerungen, ihre politischen Positionen, ihre ökonomischen Einsichten und sozialen Forderungen an sich, die durchaus der Linie radikaldemokratischer Kräfte entsprachen. Das betraf aber sehr wohl die Tatsache, dass sie alle ihre Erkenntnisse kompromisslos auf die Frauenemanzipation übertrug und mit einer treffsicheren Gewandtheit zu ihrem Programm erhob. Wie gering die Billigung ihres Standpunktes selbst innerhalb der weiblichen Emanzipationsbewegung von 1848/49 war, demonstriert eine Stellungnahme ihrer Mitarbeiterin Johanna Küstner, die sich in einem öffentlichen Brief an Louise Dittmar deutlich von deren Ehekritik distanzierte und ihr attestierte, dass sie „wohl bei den Verständigen unsers Geschlecht eine gerechte Beurteilung, aber wenig Theilnahme oder Nachahmung“¹¹⁶ finden würde. Viele Gesinnungsgenossinnen wie Johanna

113 Dittmar. *Wesen der Ehe* (wie Anm. 6). S. 60.

114 Ludwig Feuerbach an Otto Wigand, 7. Oktober 1848. *Ludwig Feuerbach. Gesammelte Werke* (wie Anm. 19). S. 187-188, hier S. 187.

115 Dittmar. *Vier Zeitfragen* (wie Anm. 25). S. 112.

116 Johanna Küstner/Karl Fröbel. *Hochschulen für Mädchen und Kindergärten als Glieder einer vollständigen Bildungsanstalt, welche Erziehung der Familie und Unterricht der Schule verbindet. Nebst Briefen über diesen Gegenstand. Als Programm zu dem Plane der Hochschule für das weibliche Geschlecht in Hamburg*. Hamburg: Niemeyer, 1849. S. 49-54, hier S. 54.

Küstner, die den Schwerpunkt ihrer emanzipatorischen Bestrebungen auf Erziehung und Bildung legten, glaubten, eine solche unbeugsame Haltung wie von Louise Dittmar würde ihnen mehr „zum Verderben gereichen“¹¹⁷ als hilfreich für ihre Anliegen sein. Die bürgerlichen Befürworterinnen einer weiblichen Interessenvertretung, darunter die Leitfigur der Frauenbewegung Louise Otto, betonten zwar durchaus die Gleichwertigkeit der Geschlechter – die sie allerdings stufenweise, also eher evolutionär denn revolutionär erreichen wollten –, empfanden aber den von ihr eingeschlagenen Kurs „der weiblichen Natur widerstrebend“¹¹⁸. Louise Dittmar war keineswegs die einzige Autorin mit radikalen Ansichten – dazu gehörten etwa Louise Aston oder Mathilde Franziska Anneke –, doch stach sie zu dieser Zeit mit der analytischen Brillanz ihrer ebenso fundierten wie rigorosen Ehe-, religiösen Ideologie- und männlichen Herrschaftskritik deutlich hervor. Keine entlarvte wie sie die weibliche Lebensrealität so minuziös als systematischen gesamtgesellschaftlichen Unterdrückungsmechanismus. Gerade mit dieser prägnanten Sichtweise, die diametral zum christlichen Frauenbild stand und auch nicht mit demjenigen der religiösen Reformbewegung konform ging, büßte sie die Aussicht auf weibliche Solidarität ein.¹¹⁹ Außerdem beschriftet die Autorin mit ihrem philosophischen Ansatz einen Kommunikationsweg, dem viele, vor allem in der weiblichen Leserschaft, nicht zu folgen vermochten, weil das Niveau zu hoch sei und doch eine „sehr große Reife“¹²⁰ voraussetze.

Louise Dittmar begab sich als „feministische Philosophin“¹²¹ auf eine durchaus, um es mit ihren eigenen Worten zu sagen, „dornenvolle Laufbahn“¹²². Die weiblichen Lebensverhältnisse gestatteten ihr nicht, schon gar

117 Ebd.

118 Ebd. Zur Geschlechterfrage und den Zielvorstellungen der weiblichen Emanzipationsbewegung vgl. vor allem die „Frauen-Zeitung“ (1849/1852) von Louise Otto. Siehe auch Freund, *Mag der Thron* (wie Anm. 5), S. 145-171. Zu Louise Ottos persönlicher Perspektive vgl. *Im Streben „nach Einfluß aufs Ganze“: Louise Ottos Tagebücher aus den Jahren 1849-1857*. Hg. Irina Hundt. Beucha/Markkleeberg: Sax 2010.

119 Hier sei noch einmal ausdrücklich auf die Arbeit von Paetschek, *Frauen und Dissens* (wie Anm. 18) verwiesen, vor allem S. 146-193.

120 Malvida von Meysenbug in: Dittmar, *Wesen der Ehe* (wie Anm. 6). S. 108.

121 Daniela Weiland, *Geschichte der Frauenemanzipation in Deutschland und Österreich*. Zit. n. Köppe, „Freiheit des Geistes“ (wie Anm. 15). S. 281.

122 Dittmar, *Wesen der Ehe* (wie Anm. 6). S. 109.

nicht nach dem Scheitern der Revolution, ihre Vorstellungen von geistiger Freiheit und ökonomischer Unabhängigkeit zu realisieren, geschweige denn ihrem Ideal einer harmonischen Vereinigung aller Forderungen näher zu kommen. Sie zog sich nach mehreren vergeblichen Versuchen, sich auf dem literarischen Markt zu etablieren, ab 1850 als Autorin zunehmend resigniert und schließlich enttäuscht von aller öffentlichen Wirksamkeit zurück. Verglichen mit Ludwig Feuerbach, entlang dessen philosophischen Anschauungen sie ihre eigenen Erkenntnisse entwickelte, war sie religionskritisch nicht minder scharf und in ihren politischen Äußerungen nicht selten energischer, in ihrem frauenemanzipatorischen Gedankengut zweifellos weitaus radikaler als er. Dennoch oder vielleicht gerade deshalb konnte sie sich zu Lebzeiten nicht im kulturellen Gedächtnis verankern. Der ihr gebührende Respekt als eine außergewöhnliche Denkerin und unbequeme Autorin wird ihr erst, wenn auch in begrenztem Rahmen, in heutiger Zeit erwiesen.