

Frauenaufbruch

Das Beispiel Dorothea Mendelssohn-Veit-Schlegel (1764–1839)

Gisela Horn

Am Ende des 18. Jahrhunderts war die Spandauer Straße 68 in Berlin eine bekannte Adresse. Hier lebten in einem Haus der Buchhändler, Schriftsteller und Verleger Friedrich Nicolai, der jüdische Philosoph Moses Mendelssohn, und gelegentlich kam auch der Dichter Gotthold Ephraim Lessing vorbei. Diese an Alter und Herkunft so ungleichen Männer mögen manche Stunde mit Diskussionen und Kontroversen lustvoll miteinander verbracht haben. Jeder von ihnen war eigenwillig, jeder von ihnen brachte andere Erfahrungen und Auffassungen in das Gespräch ein, schließlich verarbeitete jeder von ihnen die geistige Begegnung in eigenen Texten. Grundlage ihres Gesprächs war die Anerkennung des anderen in seiner Eigenart – Lessing hat der Idee der Toleranz später ein großes Denkmal gesetzt mit seinem Drama »Nathan der Weise«; nicht zufällig ist Nathan mit Zügen von Moses Mendelssohn ausgestattet. Welcher Art diese Zusammenkünfte waren, können wir einem Gemälde von David Oppenheimer entnehmen, der 1856, also nachträglich, ein Genrebild zeichnete, das etwas von der Atmosphäre der Begegnungen vermitteln sollte. Doch dieses Bild ist auch noch aus einem anderen Grund interessant. Wir sehen auf ihm nicht nur die philosophierenden Männer im Gespräch: Im Hintergrund kann man eine Frauengestalt mit einem Teetablett in der Hand erkennen; sie befindet sich nicht im Raum, sondern steht auf der Türschwelle, so als ob sie nicht wirklich dazugehört, allenfalls als Dienerin die Szene tangiert. Daniel Oppenheimer hat die Situation zutreffend gemalt. Frau Fromet Mendelssohn, denn um die handelt es sich auf dem Bild, hat an der intellektuellen Geselligkeit in ihrem Haus nie teilgenommen, sie konnte den Raum allenfalls als Bedienstete betreten, um Tee und Konfekt zu reichen. Dies war freilich zu jener Zeit nicht verwunderlich. Die Tochter des Hamburger Kaufmanns Gugenheim und dessen Frau Vogel lebte wie ihre Mutter, und die war wiederum dem Gesetz ihrer Mutter gefolgt. Eine jüdische Frau war streng vom öffentlichen Leben des Hauses ausgeschlossen. Ihr Lebensraum war die Küche, ihr Interesse war die Verwaltung des Haushaltes und die Erziehung der Kinder. Sie wurde ohne ihr Zutun verheiratet, gebar in der Regel eine Vielzahl von Kindern und war dann insbesondere für die Vorbereitung der Töchter auf deren zukünftige Ehe zuständig. Im Lauf von zwanzig Jahren, zwischen 1763 und 1782, bringt Fromet Mendelssohn zehn Kinder zur Welt, sechs von ihnen überleben. Hinter diesen nüchternen Zahlen verstecken sich Schmerzen und Nöte. Wie beschwerlich gestalteten sich die ständigen Schwangerschaften, welche Kraft und Energie verlangte dieses Leben zwischen Kindersegen und Kindertod – und gab es nicht vielleicht auch eigene Sehnsüchte, Träume und Hoffnungen, die nicht ausgesprochen und nicht gelebt wurden?

Das Bild der Fromet Mendelssohn gewinnt kaum Kontur, wir wissen zu wenig über ihr Leben, das öffentliche Interesse galt nahezu ausschließlich ihrem Mann Moses. David Oppenheimer hatte es also auf seinem Bild genau getroffen: Die Frau steht an der Schwelle zum öffentlichen Raum, aber sie betritt ihn nicht. Doch daß das Schicksal der jüdischen Frau, ja der Frau überhaupt, nicht für alle Zeiten festgeschrieben war, bewiesen die Kinder dieser berühmten Familie. Die drei Töchter, Brendel, Recha und Henriette, werden eigenwillig neue Pfade beschreiten, mit dem Gesetz der Mütter brechen und sich auf die Suche nach einem ihnen gemäßen Leben machen.

In unserem Zusammenhang interessiert vor allen Dingen Brendel, die älteste Tochter der Familie, später wird sie sich Dorothea nennen, denn sie hat ein Stück Literaturgeschichte und wenn wir es weit fassen wollen, ein Stück Lebensgeschichte geschrieben, das nur am Ende des 18. Jahrhunderts so geschrieben werden konnte.

Brendel wurde am 24. Oktober 1764 geboren. Sie wächst zunächst ganz in der Obhut ihrer Mutter auf und lernt von ihr all das, was ihr im späteren Leben als Hausfrau und Mutter nutzen soll: die Zubereitung der köstlichen Speisen, die Hauswirtschaft, den Umgang mit Kindern. Doch dies geschieht nicht in einem gewöhnlichem Haus, sondern in einem Haus, in dem aufklärerischer Geist waltet. Oft mag er ihr zum Greifen nahe gewesen sein. Sie beobachtet aufmerksam die vielen Besucher ihres Vaters, spitzt die Ohren, wenn in der kleinen Gelehrtenstube die großen Fragen besprochen werden, die von dem Mündigwerden des aufgeklärten Menschen handeln, von der Lage der Juden und deren Anspruch auf Emanzipation, von Toleranz und Gedankenfreiheit. Zu ihren frühesten Eindrücken mögen die nachdenklichen Reden Lessings gehören, die entschiedenen Worte Nicolais, die philosophischen Betrachtungen der jüdischen Freunde des Vaters, Salomon Maimon und David Friedländer, dem späteren Begründer der ersten Jüdischen Schule von Berlin. Sicher hatte sie vieles nicht verstehen können, wohl an der Diskussionsfreude der Gesprächsrunden mehr Spaß gehabt als am Diskutierten selbst. Doch daß in diesem Haus etwas Besonderes vor sich ging, daß hier eine außergewöhnliche Situation herrschte, daß nämlich Ausgegrenzte ihre Grenzen übersprangen und damit in eine neue Welt vorstießen, mochte die feinfühlige und frühreife Brendel wohl erahnt haben. Freilich, die Einengungen und Beschränkungen jüdischen Lebens waren ihr durchaus auch bewußt. Moses Mendelssohn selbst schildert sie in seinen Briefen: »Ich ergehe mich zuweilen des Abends mit meiner Frau und meinen Kindern. Papa! fragt die Unschuld, was ruft uns jener Bursche dort nach? Warum werfen sie mit Steinen hinter uns her? Was haben wir ihnen getan? – Ja, lieber Papa! spricht ein anderes, sie verfolgen uns immer in den Straßen und schimpfen: Juden! Juden! Ist denn dieses so ein Schimpf bei den Leuten, ein Jude zu seyn? Und was hindert dieses andere Leute? – Ach! ich schlage die Augen unter, und seufze mit mir selber: Menschen! Menschen! wohin habt ihr es endlich kommen lassen?«¹

Das ist der Ausgangspunkt für Brendel Mendelssohn – als jüdisches Kind geschmäht, als Kind des Aufklärers Moses Mendelssohns bevorzugt. Sich in einer solchen Lage zu behaupten, ist nicht leicht, und verschlimmert wird alles noch durch die ganz einfache Tatsache: Brendel ist ein Mädchen. Durch das Tor, das Moses Mendelssohn für die Juden aufstößt, soll sie nicht schreiten: »Gelehrt werden? Dafür behüte sie Gott! Eine mäßige Lectüre kleidet dem Frauenzimmer, aber keine Gelehrsamkeit. Ein Mädchen, das sich die Augen rot gelesen, verdient ausgelacht zu werden«, schrieb Moses Mendelssohn an seine Braut Fromet. Nichts deutet darauf hin, daß er der ältesten Tochter zuliebe seine Gesinnung gewechselt hätte. Er wird sie bei guter Gelegenheit mit 15 Jahren verloben, und zwar mit dem Bankierssohn Simon Veit. Er erwartet von ihr das, was er auch von seiner Frau erwartet hatte: Gehorsam und Unterordnung. Diese Rechnung wird nicht aufgehen.

Die Töchter der Aufklärung schicken sich nicht in das für sie vorbestimmte Schicksal. Brendel Mendelssohn, die Freundinnen Henriette Lemos und Rahel Levin sowie viele andere jüdische Mädchen werden in Berlin zugleich aufbrechen, um gegen das von ihren Vätern aufrechterhaltene Gesetz aufzubegehren, unter dem ihre Mütter stehen. Sie entkommen der Macht ihrer Väter und setzen dieser ihre eigenen Lebensansprüche entgegen. Woher dieser Mut? Es ist der Mut derer, die sich zwischen den Zeiten wännen. Sie erfahren den Aufschwung jüdischen Lebens: Etwa seit Mitte des Jahrhunderts werden einige wenige Juden bevorzugt behandelt: Das »General-Juden-Reglement« von Friedrich Wilhelm I. fördert seit 1730 die Entwicklung einer schmalen jüdischen Oberschicht; die reichen Familien erwerben ihren Reichtum durch Nutzung von Privilegien und entfalten auf dieser Grundlage eine hohe geistige Kultur. Und sie verspüren zugleich die bestehenden Ressentiments gegen ihr Judentum. Vom gesellschaftlichen Leben der Stadt sind sie weitgehend ausgegrenzt, kaum akzeptiert werden sie an den Rand gedrängt. Diese Erniedrigung spüren die jüdischen Frauen doppelt. Aufgrund ihres Judentums sind sie von allen Nachteilen betroffen, die dieses mit sich bringt, und zugleich leben sie in streng patriarchalisch strukturierten Familien. Wenn sie ihrem emanzipatorischen Anspruch gemäß leben wollen, durch ihre Bildung begründet, so kann das nur außerhalb der festgefügtten Familien- und Gesellschaftsstrukturen geschehen. Die Kühnsten von ihnen wagen den Schritt in einen von ihnen selbst bestimmten Lebensraum und gestalten damit zugleich eine Sphäre, die weit über das Private hinausgeht: Sie eröffnen einen literarischen Salon.

Petra Wilhelmy hat in ihrer umfangreichen Darstellung »Der Berliner Salon im 19. Jahrhundert«² genau erfaßt, wie viele solcher neuen kulturellen Begegnungsstätten es zu jener Zeit in Berlin gab: Sie kommt auf die stattliche Zahl von dreizehn Salons. Allein diese Zahl verweist darauf, daß

¹ Moses Mendelssohn an Peter Adolph Winkopp, 28. Juli 1780. In: Moses Mendelssohn. Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe. Bad Cannstatt 1976, Bd. 12.2, 200.

² Vgl. Petra Wilhelmy: Der Berliner Salon im 19. Jahrhundert (1780–1914). Berlin New York 1989.

die Gründung eines literarischen Salons nicht zufällige Attitüde einer eigenwilligen Frau war, sondern daß sich hier ein weitreichendes Bedürfnis äußerte. Gleichsam am Gesellschaftsrand, nämlich da, wo die Gesetze der Familie und der Öffentlichkeit nicht mehr galten, bildeten sich Formen eines neuen, anders gearteten Zusammenseins aus.

Die verschiedenen Salons waren in ihrer Anlage ähnlich. Im Mittelpunkt stand eine jüdische Frau, die hochgebildet und kultiviert, intelligent und schlagfertig war. Sie verfügte über die Gabe, Menschen zusammenzuführen, die hinsichtlich Alter und Herkunft, Religion, Beruf und Geschlecht ganz verschieden waren. Hier begegneten sich Juden und Christen; es kamen junge Gelehrte und Schriftsteller, Verleger, Philosophen und Schauspieler; im Salon trafen sich der Kronprinz und der Hungerkünstler, ausländische Gesandte und preußische Politiker, Generäle und Tänzerinnen. Dieses bunte Völkchen verband nur eines: der Wille, sich ohne Rücksicht auf Herkunft, Stand und Geschlecht auszuleben. Dieses Leben war nicht nur, aber doch vor allem ein geistvolles. Scharf prallten die verschiedenen Meinungen aufeinander, lustvoll wurde diskutiert, gestritten, geschimpft und mit dem Wort gekämpft. Gefragt waren die originellen Talente, die musisch Begabten, die scharfen Denker und Denkerinnen. Und witzig mußte es hergehen. Wohl an keinem anderen Ort Berlins wurde so viel gelacht, gewitzelt und gespöttet. Toleranz gegenüber dem Andersdenkenden wurde groß geschrieben – freilich durfte es sich dabei um keinen Duckmäuser oder Leisetreter handeln; der Umgang mit Philistern war verpönt, aber die kamen erst gar nicht, oder sie wurden nicht eingelassen. Was hat dies mit der Emanzipation von jüdischen Frauen zu tun? Alles! Es tat sich ein Raum auf, in dem diese Frauen sich ausleben, ihre Fähigkeiten und Kenntnisse entfalten konnten. Und sie taten dies nicht, wie wir das in der Geschichte der Frauen gelegentlich feststellen können, im Schlepptau der Männer, nein, diese Frauen gewannen ein eigenes Profil. Ihretwegen kam man beispielsweise in die Neue Friedrichstraße 22. Im Vorderzimmer versammelte hier der berühmte jüdische Arzt Markus Herz bedeutende Männer der Berliner Aufklärung, die populärwissenschaftliche Vorträge über Experimentalphysik oder Kantische Philosophie hielten – der Verleger Friedrich Nicolai und die Pröpste Teller und Spalding, auch die Professoren Engel, Ramler und andere; im Hinterzimmer aber hatte Henriette Herz, geborene Lemos, ihren Kreis: Es trafen Friedrich Schlegel und Friedrich Schleiermacher ein, Ludwig Tieck und Carl La Roche, die Brüder Alexander und Wilhelm von Humboldt, die Freundinnen Brendel Mendelssohn und Rahel Levin. Man kam ihretwegen, und sie wiederum fand die Möglichkeit, sich in Gesellschaft Gleichgesinnter weiterzubilden. Doch dieses Hinterzimmer war nicht nur der Raum für individuelle Emanzipationsanstrengungen. Was hier geschah, hatte weit über Berlin und das 18. Jahrhundert hinaus Bedeutung.

Die ersten romantischen Provokateure errichteten ihren Stützpunkt. Von hier nahm eine Kunstrichtung, eine Denk- und Lebenshaltung ihren Ausgang, die bald Weltgeltung erlangen sollte: die deutsche Romantik. Friedrich Schlegel und Friedrich Schleiermacher begannen ein Kunst- und

Literaturkonzept zu diskutieren, das weder mit dem Programm der Aufklärer noch mit dem der Weimarer Klassiker in direkte Beziehung zu bringen war. Neu und andersartig sah die junge Generation, Kinder der Zeitenwende, die sie umgebende Welt. Nach der revolutionären Aufbruchsstimmung, die die Ereignisse in Frankreich veranlaßt hatte, nach der Erfahrung deutscher Starre, Enge und Unbeweglichkeit stellten sie nun alles in Frage. Nichts war zu akzeptieren, alles war zu diskutieren. Diese Skepsis entfaltete sich freilich nicht nur auf literarischem und künstlerischem Gebiet. Ihnen ging es um mehr: um das Leben. Für das Ausprobieren neuer Lebensformen bot das vielgestaltige kulturelle Leben in Berlin die besten Voraussetzungen. Und es ist vor allem der literarische Salon, wo die neuen Kunstfragen diskutiert werden, wo aber auch versucht wird, ein neues Miteinander zu gestalten. In seinem »Versuch einer Theorie des geselligen Betragens« – 1799 in »Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmacks« veröffentlicht – hat der Theologe und romantische Mitstreiter Friedrich Schleiermacher ausführlich erörtert, was aus seiner Sicht für diese neue Form der Geselligkeit wesentlich ist: »Freie, durch keinen äußern Zweck gebundene und bestimmte Geselligkeit wird von allen gebildeten Menschen als eins ihrer ersten und edelsten Bedürfnisse laut gefordert ... Hier ist der Mensch ganz in der intellektuellen Welt und kann als ein Mitglied derselben handeln; dem freien Spiel seiner Kräfte überlassen, kann er sich harmonisch weiterbilden, und von keinem Gesetz beherrscht, als welches er sich selber auferlegt, hängt es nur von ihm ab, alle Beschränkungen der häuslichen und bürgerlichen Verhältnisse auf eine Zeitlang, soweit er will, zu verbannen ...«³ Schleiermachers Ausführungen beschreiben natürlich einen Idealzustand und sind mehr ein Ideenentwurf als der Ausdruck tatsächlicher Erfahrung. Sie entspringen dem Wunsch, einen gesellschaftlichen Rahmen zu finden, in dem die Gefahr der Isolation des Individuums gebannt ist. Wenigstens im Geistigen, im intellektuellen Spiel des literarischen Salons, sollte sich der Mensch als Ganzes fühlen und den Beschränkungen der tatsächlichen Verhältnisse entkommen können. Und es ist zugleich auch nicht nur Gedankenspiel, sondern von Schleiermacher selbst erfahrene, handfeste Realität. Wie oft mag er gemeinsam mit seinem Freund Friedrich Schlegel in den Salons der Henriette Herz oder Rahel Levin die Nacht zum Tage gemacht, wie viele Streitgespräche geführt, wie viele Kunstvorträge genossen haben. Und immer gehörte sein Interesse auch den Frauen. Er scherzte mit seinem Freund Friedrich Schlegel über die Möglichkeit einer »Ehe à quatre« und mochte dabei wohl an Henriette Herz und Brendel Mendelssohn gedacht haben; kühn formulierte er in seiner »Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen«: »Ich glaube, daß ich nicht lebe, um zu gehorchen oder um mich zu zerstreuen, sondern um zu seyn und zu werden; und ich glaube an die Macht des Willens und der Bildung, mich dem Unendlichen wieder zu nähern, mich aus den Fesseln der Mißbildung zu erlösen, und mich von den Schranken des

³ Friedrich Schleiermacher: Versuch einer Theorie des geselligen Betragens. In: Kritische Gesamtausgabe, Bd 1, 165.

Geschlechts unabhängig zu machen.«⁴ Was für eine Aufforderung! Er bemühte sich schließlich um eine Ehereform und den Entwurf eines Konkubinatsvertrags, der die Ehe zur linken Hand aufwerten sollte. Schleiermachers Bemühungen scheitern natürlich; eine Gesellschaft, die eben darangeht, die Unterordnung der Frau nach bürgerlichem Recht festzuschreiben – das dafür zuständige Allgemeine Preußische Landrecht stammt aus dem Jahre 1794 –, eine solche Gesellschaft schafft nicht zugleich Freiräume, die es Frauen unterschiedlichster Art ermöglicht, ein selbstbestimmtes Leben aufzubauen. Aber Rechtsnormen sind das eine, das Leben ist ein anderes. Was Schleiermacher gedanklich vorwegnimmt – auf Frauen zu hoffen, die im Bunde mit Männern neue Lebensformen entdecken, erlebt sein Freund Friedrich Schlegel sehr handfest. Er trifft auf Brendel Mendelssohn, die bereit ist, aufzubrechen und gegen das Gesetz ihrer Väter zu handeln. Diese Bereitschaft kommt ihm nämlich sehr gelegen. Denn schon lange denkt Friedrich Schlegel über die Besonderheit des Weiblichen nach. Angetreten als literarischer Bohemien, als Bürgerschreck und Leichtfuß verschrien, weiß er doch sehr genau, daß eine neue Lebensform – und darauf kommt es ihm letztlich an – nicht ohne eine Neubestimmung von Weiblichkeit möglich werden kann. Wenn die moralischen Setzungen der Vätergeneration, und das heißt im Geistigen: der Aufklärer, durch die junge romantische Generation auf den Prüfstand gehoben werden, dann muß auch die Frage nach der Rolle der Geschlechter neu gestellt werden. Friedrich Schlegel unternimmt dies mit solch provozierenden Aufsätzen wie »Über die Diotima« von 1795, wo er behauptet: »Nur selbständige Weiblichkeit, nur sanfte Männlichkeit ist gut und schön.«⁵ Woher solche Einsichten? Sie sind theoretischen Überlegungen entsprungen, aber nicht nur. Im Frühjahr 1793 lebt Friedrich Schlegel mit seiner späteren Schwägerin Caroline Böhmer zusammen, die von einem französischen Adjutanten schwanger, also eine Unperson ist und in Lucka im Altenburgischen, einer kleinen sächsischen Ortschaft, zurückgezogen lebt. Diese Frau, Freundin des Revolutionärs Georg Forsters und Schwägerin des Erzclubbisten und Verfechters der Französischen Revolution Georg Wilhelm Böhmer, stellt mit ihrem Leben die Fragen, die noch Generationen nach ihr bedächtig und heftig erörtern werden: Wie gehen individuelle Freiheit, politische und sexuelle Freiheit zusammen? Wo stehen Frauen in Zeiten stürmischer Veränderungen? Friedrich Schlegel greift diese Anregung auf. Nach seiner Zusammenkunft mit Caroline Böhmer wird er anders über Frauen denken als vorher: »Die Knechtschaft der Weiber ist ein Krebschaden der Menschheit!«⁶

Kehren wir zurück nach Berlin. Der begeisterte Friedrich Schlegel, der in den Gesprächen mit seiner zukünftigen Schwägerin Caroline einen Begriff von neuer Weiblichkeit bekommen hatte, verkehrt in den literari-

⁴ Friedrich Schleiermacher: Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen. In: Kritische Gesamtausgabe, Bd. 2, 153 f.

⁵ Friedrich Schlegel: Über die Diotima. In: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, hrsg. von Ernst Behler. Wien 1967, I. Abteilung, Bd. 1, 93.

⁶ Friedrich Schlegel: Lyceum-Fragment, Nr. 106. Ebenda, Bd. 2, 160.

schen Salons Berlins. Und er trifft hier auf Brendel Veit, die sich anschickt, die Ketten ihrer jüdischen weiblichen Existenz zu sprengen. Nichts war da naheliegender, als dies im Bunde mit einem Manne zu tun. Die drei- und dreißigjährige Brendel verliebt sich in den vierundzwanzigjährigen Friedrich Schlegel, und sie setzt alles auf eine Karte, denn sie weiß, der Skandal wird groß werden. Sie ist die Tochter eines berühmten Philosophen, sie ist die Ehefrau eines reichen und angesehenen Bankiers, sie ist Mutter zweier Söhne – und nun läuft sie mit einem fast 10 Jahre jüngeren Mann davon, der nichts hat als seine Leidenschaftlichkeit und große Ideen. Wie sehr muß Brendel Veit in ihrer Ehe gelitten haben, daß sie diesen kühnen Schritt wagt. Von Wilhelm von Humboldt wissen wir, wie es vor ihrer Bekanntschaft mit Friedrich Schlegel um sie stand. In einem Brief an seine Verlobte Caroline beschreibt er diese Ehe: »Wenn Du den Mann kenntest, es gibt dafür keinen Ausdruck, für diese Platttheit und Hohlheit und Härte und Weibschkeit ... Ihr Unglück selbst gibt ihr so eine Härte der Verzweiflung oft, so ein Lachen, weil man nicht Weinen mag, ist so oft in ihr, sie ist mir das lebhafteste Bild mutwilliger Zerstörung einer schönen herrlichen Blüthe, so oft ich sie sehe, und so wechselt Bewunderung und Bedauern in mir ... Es sieht keiner in sie ... Diese Einsamkeit verödet sie noch mehr. Ihre Lage verstört sie, raubt ihr alle Grazie, allen Sanftmut, alle wahre Weiblichkeit.«⁷ Brendel, nun Dorothea Veit, rettet sich als Frau, indem sie den Schritt ins Ungewisse wagt. Im Januar 1799 wird sie auf ihren Antrag hin durch das Rabbinatsgericht von Simon Veit geschieden. Dieser Schritt war am Ende des 18. Jahrhunderts durchaus ungewöhnlich. Fünf Jahre vorher wäre er, juristisch betrachtet, noch gar nicht möglich gewesen, denn erst das »Allgemeine Preußische Landrecht« von 1794 eröffnet die Möglichkeit einer Scheidung. Er ist als Zeichen dafür zu werten, daß Frauen sich nun nicht mehr einfach in ihr Schicksal ergeben, sondern für ihre Interessen und Lebensentwürfe zu kämpfen beginnen. Und es ist gewiß kein Zufall, daß diese ersten Schritte in die Selbständigkeit, gegen das eherne Gesetz, ausgerechnet von jüdischen Salondamen unternommen werden. Denn immerhin lassen sich mehrere von ihnen scheiden. Welche Kämpfe damit verbunden waren, wie viele Tränen, welche Trauer – all das läßt sich nur erahnen. Diese Selbstbehauptung der Frauen markiert eine Wende: die patriarchalisch festgefügte Welt der Väter und Mütter wird in Frage gestellt; dagegen gehalten wird der Versuch, das Leben selbst in die Hand zu nehmen.

Die Entscheidung Brendels ist radikal und konsequent. Sie verließ den Ehemann, sie mußte sich von einem ihrer beiden Söhne trennen. Sie trat aus dem jüdischen Kulturkreis, indem sie sich einen neuen Vornamen zulegte: Dorothea statt Brendel. Nur ihrem jüdischen Glauben wird sie noch nicht abschwören; diesen letzten Schritt wird sie erst nach dem Tod der Eltern tun und sich dann zum Katholizismus bekennen. Der weitere Lebensweg der Dorothea Veit spielt in diesem Zusammenhang keine beson-

⁷ Wilhelm von Humboldt an Caroline von Dacheröden, 26. Juni 1790. In: Wilhelm und Caroline von Humboldt in ihren Briefen, hrsg. von Anna von Sydow. Berlin 1906, Bd. 1, 178f.

dere Rolle mehr, und auch von ihrer ganz persönlichen Entscheidung für Friedrich Schlegel wäre wohl heute keine Rede mehr, wenn dieser Vorgang nicht über den individuellen Fall hinaus Bedeutung erlangt hätte. Denn von der Liebesgeschichte zwischen der Salondame Dorothea Veit und dem romantischen Schriftsteller Friedrich Schlegel ist heute noch die Rede, wenn der romantische Roman »Lucinde« und damit die Auffassung der Romantik vom Thema »Weiblichkeit« diskutiert wird. Der Roman stammt von Friedrich Schlegel selbst. Er gestaltete hier seine Erfahrungen und Ansichten, die er im Umgang mit der Geliebten Dorothea gewinnen konnte; er ist aber zugleich – und dies weist über das persönliche Erlebnis hinaus – ein richtungsweisendes Dokument der Frühromantik von weitreichender Bedeutung, in dem die neuen Auffassungen von Liebe und Ehe, von Freundschaft und Gemeinschaft vorgestellt werden. Das Romangeschehen wird durch die »Lehrjahre der Männlichkeit« des jungen Julius bestimmt, dessen Werdegang ganz nach dem Vorbild des klassischen Erziehungs- und Bildungsromans wie etwa Goethes »Wilhelm Meister« hauptsächlich von seiner Begegnung mit Frauen geprägt wird. Diese sind ganz unterschiedlicher Natur: Da ist die Kindfrau, deren Jungfräulichkeit das Ausleben von Sinnenfreuden verwehrt; da ist das leichte Mädchen, das wild, ausschweifend, unersättlich ist und in ausschließlicher Zweisamkeit doch nicht zu leben vermag; da ist die reife Frau, die ihm wahre Freundschaft gewährt, im Geistigen ganz Partnerin ist, Sinnlichkeit aber nicht ausleben läßt; da ist die Frau, für die er als Bruder empfindet. Schließlich aber – und dies bestimmt den weiteren Gang der Handlung – trifft der Romanheld Julius auf Lucinde, die jeden Rahmen sprengt und vollkommene Harmonie ermöglicht.

Lucinde ist der romantische Frauentypus schlechthin. Sie ist aus Lust und Liebe Künstlerin, lebt völlig frei und unabhängig und schafft sich ohne Rücksicht aufs bürgerliche Leben ihre Welt nach ihren eigenen Vorstellungen. Sie ist eine reife Frau, schon Mutter, und ihre Weiblichkeit ist eher naturgegeben als anerzogen. Sie ist lebenserfahren, gebildet, klug – und sie ist temperamentvoll, leidenschaftlich, sinnlich, sexuell attraktiv und aktiv. Durch diese Eigenschaften hebt sie sich von all den anderen mehr oder weniger einseitig veranlagten Frauengestalten des Romans ab. Mit Lucinde wird aber zugleich auch ein Gegenstück zum gängigen Frauenbild der Epoche entworfen. Denn die Frau wurde im 18. Jahrhundert fast durchweg auf eine einzige Rolle festgelegt, und die hieß: Einordnung in das bürgerliche Leben als Hausfrau und Mutter, Unterordnung in der Familie als Dienerin des Ehemannes. Allenfalls als gebildete und gefühlvolle Gesprächspartnerin hat man sie wohl noch gelten lassen; als ein sinnlich liebendes Wesen, ausgestattet mit eigenen Wünschen und Bedürfnissen, wurde sie jedoch kaum anerkannt. Die Fähigkeit, als ganzheitliches Wesen zu existieren, wurde ihr abgesprochen. Diese Rollenfestlegung entsprach den wirtschaftlichen Erfordernissen einer bürgerlichen Familie, und die entsprechenden Begründungen lieferten die Philosophen und Literaten der Epoche. Was kann man da für wirre, manchmal auch perfide Gedankengänge entdecken! Immanuel Kant etwa schrieb in seiner »Meta-

physik« von der »natürlichen Überlegenheit des Mannes«, dessen größerer Mut und größere Körperkraft seinen Herrschaftsanspruch begründen⁸, ja noch schlimmer: Er verstieg sich zu der These von der »sexuellen Überlegenheit der Frau«, deren »öftere Ansprüche« die »Aufzehrung des Mannes« zur Folge haben können. Um den »cannibalischen Genüssen« zu wehren, sei die Herrschaft des Mannes unabdingbar.⁹ Das Gegenteil wiederum behauptete der Philosoph Johann Gottlieb Fichte, doch dadurch wurde es um nichts besser. Die Frauen seien in der Geschlechterbeziehung passiv und »leidend«, während der Mann »tätig« sei. Um das »Leid« zu ertragen, bleibe der Frau nur die Möglichkeit, den Mann als Herrscher zu lieben: in Liebe gebe sich die Frau »zum Mittel der Befriedigung des Mannes«, in Liebe geschehe die »unbegrenzteste Unterwerfung«. Das Absurde wurde dann infam, als es soziale Konsequenzen nach sich zog: »Ihre (des Weibes, die Verf.) eigene Würde beruht darauf, daß sie so ganz wie sie lebt, und ist, ihres Mannes sei, und sich ohne Vorbehalt an ihn und in ihm verloren habe. Das geringste, was daraus folgt, ist, daß sie ihm ihr Vermögen und alle Rechte abtrete, und mit ihm ziehe. Nur mit ihm vereinigt, nur unter seinen Augen, und in seinen Geschäften hat sie noch Leben, und Thätigkeit«.¹⁰ Immerhin wurde hier die Frau als Geschlechtswesen überhaupt wahrgenommen. In der Regel wurde den Frauen eine eigene Sexualität gar nicht zuerkannt; das war so bei Klopstock, Jean Paul und auch bei Friedrich Schiller.

Welch eine Wendung nun bei Friedrich Schlegel. In seiner »Lucinde« singt er das Hohelied auf die Frau, die gleichermaßen geistige und sexuelle Partnerin des Mannes ist. Die Partnerschaft, die er darstellt, gründet auf der Gleichberechtigung und Gleichwertigkeit von Mann und Frau. In seiner »Dithyrambischen Fantasie über die schönste Situation der Welt« hat Schlegel dies poetisch ins Bild gesetzt: »... wenn wir die Rollen vertauschen und mit kindischer Lust wetteifern, wer den andern täuschender nachäffen kann, ob dir die schonende Heftigkeit des Mannes besser gelingt, oder mir die anziehende Hingebung des Weibes. Aber weißt du wohl, daß dieses süße Spiel für mich noch ganz andere Reize hat als seine eignen? Es ist auch nicht bloß die Wollust der Ermattung oder das Vorgefühl der Rache. Ich sehe hier eine wunderbare sinnreich bedeutende Allegorie auf die Vollendung des Männlichen und Weiblichen zur vollen ganzen Menschheit.«¹¹ Dies ist nicht nur, wie es von den zeitgenössischen Lesern immer wieder gesehen wurde, die pikante Darstellung einer sexuellen Vereinigung. Gemeint ist darüber hinaus ein völlig neues Miteinander der Geschlechter, das im intimen Akt neue Möglichkeiten des Menschseins vorwegnimmt. Der Herrschaftsanspruch des Mannes gegenüber der Frau ist aufgehoben. Beide bewegen sich auf der gleichen Ebene, im gleichberechtigten Miteinander. Man könnte den Einwand er-

⁸ Immanuel Kant: Die Metaphysik der Sitten. In: Werke, Bd. VI. Berlin 1907, 279.

⁹ Ebenda, 360.

¹⁰ Johann Gottlieb Fichte: Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre. Hamburg 1979, 320 f.

¹¹ Friedrich Schlegel: Lucinde. Stuttgart 1991, 14 f.

heben – und dies wurde auch gelegentlich von der feministischen Forschung getan –, daß sich hier eigentlich keine neue Qualität des Weiblichen ankündigt, da letztlich das männliche Verhaltensmuster vorherrscht, da die Frau lediglich im Rollentausch, also in der Wahrnehmung des Männlichen, ihre Anerkennung findet, eine eigene Rolle, d.h. ein eigenes Selbstverständnis sich jedoch nicht ausbildet. Doch diese Argumentation bleibt an der Oberfläche, vor allem, wenn man den Blick auf den Roman als Ganzes wirft. Denn an einer späteren Textstelle behauptet Friedrich Schlegel gerade den Eigenanspruch der Geschlechter, der sich eben nicht auf eine Verwischung der Unterschiede zwischen Mann und Frau gründet: » Sie waren ganz hingegeben und eins und doch war jeder ganz er selbst, mehr als sie es noch je gewesen waren, und jede Äußerung war voll vom tiefsten Gefühl und eigensten Wesen«.¹² Daß die Frau ein eigenes Wesen zugesprochen bekommt, ist neu und revolutionär. Nicht die Verschmelzung der Partner im gegenseitigen Miteinander, sondern das Heraustreiben der geschlechtsspezifischen individuellen Züge wird zum Muster erklärt. Die romantische Frau tritt aus der Abhängigkeit vom Manne heraus; zumindest im Roman wird programmatisch postuliert, daß sie ein Recht auf ein eigenes selbstbestimmtes Leben hat. Die Voraussetzung für diese Selbstfindung ist die Liebe, als liebende Frau entfaltet Lucinde ihr wahres Wesen. So faszinierend dieser Entwurf auch ist, man könnte hier natürlich einiges kritisch anmerken. Wir wissen heute, daß die Emanzipation und Selbstbestimmung der Frau handfester Voraussetzungen bedarf. Erst ihre soziale Selbständigkeit – das hat die geschichtliche Erfahrung gelehrt – garantiert der Frau unabhängig von den Setzungen der Männerwelt ein tatsächlich emanzipiertes Leben. Davon ist im Roman keine Rede. Dies wäre freilich auch zuviel verlangt. Romantische Überzeugung ist es, daß in Absehung von den sozialen Voraussetzungen die Ausbildung von Individualität als subjektiver Willensakt möglich ist. Die Bedingung dafür ist die Liebe; der Raum, in dem dies möglich wird, ist die Kunst. So ist es auch kein Zufall, daß Lucinde Künstlerin ist. Ihr »Gewerbe« unterliegt keinem äußeren Gesetz, sie ist hier ganz auf sich gestellt und damit von den Bedingungen der Gesellschaft, in der sie lebt und schafft, unabhängig.

Der Roman kann als Hohelied auf die Liebe, als Lobpreis des Weiblichen gelesen werden. Doch 1799, als der Roman erschien, waren dazu nur sehr wenige bereit. Welch ein Skandal! Da hatte doch der junge und stürmische Bohemien Friedrich Schlegel seine leidenschaftliche Liebe zur älteren Bankiersgattin Dorothea Veit vor aller Welt offenbart. Jeder in Berlin wußte, wem der schneeweiße Busen und die edlen Hüften der Lucinde tatsächlich gehörten. Im Berlin des Jahres 1799 war ein Roman erschienen, der mit nahezu allen Tabus brach: Freizügig wurde sexuelles Erleben geschildert, gegen jede Konvention wurde der Frau das Recht auf sexuelle und geistige Selbstbestimmung eingeräumt, schließlich waren die Grenzen zwischen Kunst und Leben unbekümmert übersprungen worden – der individuelle, tatsächliche Fall lieferte den Rahmen für das literarische

¹² Ebenda, 72.

Geschehen. Daß der Roman auch noch gänzlich unkonventionell geschrieben war und mit beinahe allen ästhetischen Geboten seiner Zeit brach, wurde fast nur noch am Rande wahrgenommen. Im Zentrum der Entrüstung stand jedenfalls das romantische Frauenbild, das dem durch Gesetz und Sitte vorgeschriebenen bürgerlichen Frauenbild der Epoche völlig zuwiderlief.

Natürlich diskutierte man diesen Roman und den damit verbundenen Skandal in ganz Berlin. Für Klatsch und Tratsch mag dieser literarische Vorfall immer wieder Anlaß genug gewesen sein. Aber es meldeten sich auch Verteidiger zu Wort, allen voran der romantische Mitstreiter Friedrich Schleiermacher. Seine »Vertrauten Briefe über Friedrich Schlegels Lucinde« erschienen 1800 und weisen ausdrücklich auf die revolutionären Qualitäten dieses Romans hin, wo ganz im Sinne seiner eigenen Ansichten eine neue Vorstellung von Liebe und Ehe entwickelt wird. Schützenhilfe kam auch von Bernhard Vermehren, einem jungen Gelehrten aus Jena, der »Briefe über Fr. Schlegels Lucinde zur richtigen Würdigung derselben« veröffentlichen ließ. Es kam jedoch auch zu dem ernsthaften Versuch, den Roman zu widerlegen. Friedrich Nicolai, der frühere Freund Moses Mendelssohns, der durch die »Literarisierung« von dessen Tochter sicher sehr getroffen wurde, machte sich daran, mit einem Gegenentwurf: »Vertraute Briefe von Adelheid B. an ihre Freundin Julie S.« Paroli zu bieten. Diese »Anti-Lucinde« des Berliner Aufklärers ist ein interessanter Roman, der die »Lucinde« nicht einfach verwirft, sondern auf sie mit einem eigenen Frauenbild zu antworten sucht. Legt man die beiden Texte nebeneinander, so werden die Vorzüge und Nachteile der jeweiligen Lebens- und Kunstauffassungen – der Romantik und der Aufklärung – deutlich. In beiden Romanen stehen zwei Frauen im Mittelpunkt, die sich in tiefer Leidenschaft einem Mann verbunden fühlen. Doch während die Frau im romantischen Roman diese Leidenschaft ganz ausleben kann und damit zu sich selbst findet, entscheidet sich die Frau im Roman des Aufklärers Nicolai anders. Die Romanheldin Adelheid ist zehn Jahre älter als der von ihr verehrte Gustav – nicht zufällig ist es derselbe Altersunterschied wie zwischen Friedrich Schlegel und Dorothea Veit. Das ist Grund genug, der Liebe und der Leidenschaft zu entsagen; das Gefühl wird der Vernunft geopfert. Dies wird nicht als schmerzhafter Vorgang dargestellt, sondern als Akt des Mutes und der Opferbereitschaft. In der freudvollen Entsagung findet Adelheid ihre Selbstbestätigung. Natürlich kann man in diesem Entschluß eine verlogene Heuchelei sehen, wie sie dem Wunschenken eines pruden Mannes entspringen mag. Doch so einfach ist es nicht. Denn Adelheid bleibt, was weiblichen Willen zur Selbstbehauptung angeht, nicht nur hinter Lucinde zurück, sondern hat ihr auch etwas voraus. Lucindes Emanzipation vollzieht sich als sexueller und intellektueller Akt, Adelheid dagegen emanzipiert sich im Sozialen. Sie entsagt ihrer Liebe, findet aber zu einer für die Gesellschaft und den Einzelnen nützlichen Tätigkeit, wird Krankenpflegerin und Erzieherin. Ihre Behauptung, »daß jede Geselligkeit wechselseitige Pflichten erfordere und daß die wahre Bildung eines menschlichen Charakters nur in der menschlichen Gesellschaft

erreicht werden könne«¹³, entspringt einem Ethos, demzufolge man sich in der wirklichen, eben der bürgerlichen Welt zu bewähren und zu entwickeln hat. Ganz wichtig ist dabei, daß diese Forderungen von einer Frau erhoben werden: Auch Nicolai, der bürgerliche Aufklärer und Anti-Romantiker, vertraut wie Friedrich Schlegel dem Emanzipationswillen der Frau. Daß dieser im tatsächlichen Leben eingeengt, gehemmt und unterdrückt wurde, nimmt den Romanen nichts von ihrem programmatischen Charakter.

Der romantische Roman, der aufklärerische Roman – zusammengekommen erhellen sie einiges von den Möglichkeiten und Grenzen weiblicher Emanzipation am Ende des 18. Jahrhunderts. Doch zugleich fällt auf: Hier haben nur Männer das Wort ergriffen, die Frauenbilder der Epoche sind männliche Fiktionen. Die Frauen dagegen schweigen. Schweigen sie wirklich? Natürlich gibt es auch schreibende Frauen. Im vorliegenden Fall könnte es interessant sein, die literarischen Arbeiten der Dorothea Veit zur Hand zu nehmen. Tatsächlich schrieb sie damals – übrigens unter dem Verfassernamen Friedrich Schlegel – ebenfalls einen Roman, den »Florentin«, der zwei Jahre nach der »Lucinde« erschien. Doch die Lektüre gerät zur Enttäuschung. Die Leser folgen den Spuren eines jungen Mannes, der sich ähnlich wie Goethes Wilhelm Meister oder Tiecks Franz Sternbald um die Entfaltung seiner Persönlichkeit bemüht. Frauen flankieren nur schemenhaft den Weg Florentins, von einer Selbstaussprache der Autorin kann gar keine Rede sein.

Interessanter als die literarischen Werke sind da schon die anderen schriftlichen Ausdrucksformen, derer sich die Frauen bedienten. Nahezu jede der berühmten Salondamen führte eine umfangreiche Korrespondenz, schrieb Tagebuch oder verfaßte kleine Abhandlungen. Diese waren zumeist eigenwillig im Ausdruck, handelten vorwiegend von privaten Angelegenheiten und waren nicht zur Veröffentlichung bestimmt. Die begabtesten unter ihnen, Rahel Levin etwa oder Caroline Schlegel in Jena, entfalteten dabei einen persönlichen literarischen Stil, welcher der zunächst rein privaten Mitteilung eine Wichtigkeit von allgemein menschlichem Interesse verlieh. Das individuelle Erlebnis gewann durch die Art der Darstellung an Bedeutung, und Literatur dieser Art behält auch über den Tag hinaus ihren Wert. Auch Dorothea Veit hat zahlreiche Briefe und Tagebuchaufzeichnungen hinterlassen; im Gegensatz zu den beiden genannten und auch zu vielen anderen schreibenden Frauen ihres Jahrhunderts gelingt es ihr jedoch kaum, wesentliche Gedanken zu Papier zu bringen. Doch darf man an sie nicht nur diesen einen Maßstab anlegen. Was Dorothea zur Kulturgeschichte des 18. Jahrhunderts beitrug, ist nicht Kunst, sondern Leben. Die biographischen Spuren, denen wir mit Sensibilität und Aufmerksamkeit folgen können, führen uns zu einer Lebensgeschichte hin, die zu ihrer Zeit allenthalben Anstoß erregte und doch geradewegs in unsere heutige Diskussion um das Wesen des Weiblichen

¹³ Friedrich Nicolai: Vertraute Briefe von Adelheid B. an ihre Freundin Julie S., hrsg. von Günter de Bruyn. Berlin 1982, 80.

führt. Gegen das patriarchalische Gesetz ihrer Zeit behauptete Dorothea ihren Lebensanspruch: Den Verhältnissen gegenüber nicht klein beizugeben, sondern im Bunde mit dem Mann Neues zu wagen. Dabei zeigte sie außerordentlichen Mut, und sie hatte auch Glück, denn sie traf auf einen Mann, der wie sie davon überzeugt war, daß ein neues Menschsein nur möglich ist, wenn die Geschlechter ihr Verhältnis zueinander neu bestimmen. Nicht die Überlegenheit des Mannes, nicht die Unterwürfigkeit der Frau, nein, die Gleichberechtigung der Geschlechter, zumindest im Sexuellen und Intellektuellen, wurde von ihnen proklamiert und zeitweise auch zu leben versucht.

Dorothea Veit hatte in Berlin ihre große Zeit. Schon in Jena, wohin sie mit Friedrich Schlegel im Sommer 1799 ging, war sie kaum mehr wiederzuerkennen. Welche Hörigkeit gegenüber dem Geliebten, welche Geduld gegenüber seinen Ausbrüchen, welche Demut! Sie unterwarf sich in allem seiner Meinung, behauptete nicht sich selbst, sondern bestätigte nur ihn, resignierte, entsagte, wurde schließlich im Alter fast eine bigotte Frömmlerin. Ihre Widerstandskraft schien restlos verbraucht zu sein. Und auch Friedrich Schlegel verabschiedete sich schnell von seinen so revolutionären Jugendsichten in bezug auf das Weibliche. Er hinterging Dorothea, beleidigte sie, schien sie schließlich fast zu vergessen. War die »Lucinde« eine Täuschung? Nein, die »Lucinde« bietet uns etwas anderes, nämlich die Vision von der »Vollendung des Männlichen und Weiblichen zur vollen ganzen Menschheit«. Gelebt wurde diese Idee damals nur einen Augenblick – im Berlin des ausgehenden 18. Jahrhunderts, von jüdischen Frauen und jungen Männern der romantischen Generation. Die späteren Kapitulationen und Enttäuschungen nehmen diesem kurzen historischen Moment nichts von seiner Größe. Sie verweisen vielmehr darauf, wie schwer es war (und ist), sich als Frau gegen die Widerstände der Zeit zu behaupten.