

Wege ins Freie. Geschlechterspezifische Reflexionen des jüdischen Emanzipationsdiskurses in der Unterhaltungsliteratur um 1900 am Beispiel Auguste Hauschners

1. Emanzipation in der deutsch-jüdischen Unterhaltungsliteratur des 19. Jahrhunderts

In der jüdischen Emanzipationsbewegung des 19. Jahrhunderts kommt der Unterhaltungsliteratur die wichtige Funktion zu, komplexe religionsphilosophische Diskurse und gesellschaftspolitisch relevante Debatten verständlich, kurzweilig und breitenwirksam zu vermitteln. Am Genre der dem literarischen Realismus verpflichteten Ghettoesgeschichte – Erzählungen, die zumeist in der Welt des osteuropäischen Judentums spielen und überwiegend in Zeitschriften erscheinen¹ – lässt sich ablesen, wie mit der Ernüchterung über die ausbleibende gesellschaftliche Anerkennung nach der rechtlichen Gleichstellung von Jüdinnen und Juden in Deutschland 1871 die Zahl jener Erzählungen zunimmt, die sich nicht mehr den aufgeklärten Brückenschlag zwischen (ursprünglichem) Ostjudentum und (assimiliertem) Westjudentum, auch zwischen Judentum und christlicher Mehrheitsgesellschaft zur Aufgabe machen, sondern sich auf das jüdische Ghetto (zurück)besinnen. Als Martin Buber 1901 die *Jüdische Renaissance* ausruft, knüpft er an diese Entwicklung an, auch in seiner literarischen Entscheidung für die »kleine Form«. Die Sammlung *Chassidischer Erzählungen*, die er in gemeinschaftlicher Nachdichtung mit seiner späteren Frau Paula Winckler bearbeitet und herausgibt,² ist eine in der Rückschau idealisierte Welt

1 Vgl. Itta Shedletzky: *Literaturdiskussion und Belletristik in den jüdischen Zeitschriften in Deutschland 1837–1918*. Jerusalem 1986. Dissertation (Manuskript); Gabriele von Glasenapp: *Aus der Judengasse. Zur Entstehung und Ausprägung deutschsprachiger Ghettoliteratur im 19. Jahrhundert*. Conditio Judaica 11. Studien zur Literatur- und Kulturgeschichte. Tübingen 1996.

2 Vgl. Katharina Baur: »Die Chassidischen Erzählungen im Kontext der Debatten um nationale Identität. Bedingungen und Konsequenzen der Zusammenarbeit von Martin Buber und Paula Winckler.« In: Carmen Reichert, Bettina Bannasch und Alfred Wildfeuer (Hg.): *Zukunft der Sprache – Zukunft der Nation. Verhandlungen des Jiddischen und Jüdischen im Kontext der Czernowitzer Sprachkonferenz*. Berlin 2022, S. 329–342.

des Ostjudentums. Die mit wachsendem Antisemitismus konfrontierte deutsch-jüdische Leserschaft des beginnenden 20. Jahrhunderts interessiert sich in höchstem Maße für die von Assimilation und Bildung noch nicht verdorbene Ursprünglichkeit eines Judentums, von der diese einfachen Geschichte zu berichten wissen.

Den *Chassidischen Erzählungen* ist ein durchschlagender Erfolg beschieden. Der Brückenschlag zwischen jüdischer Minderheit und christlicher Mehrheitsgesellschaft erfolgt dabei nicht (mehr) in der gemeinschaftlichen – oft genug: *als* gemeinschaftlich angemahnten – Verpflichtung auf die Ideale der Aufklärung. Stattdessen wird er hergestellt über eine Vorstellung von Vormoderne, die im osteuropäischen Chassidismus noch aufgehoben ist. In produktiver Berührung mit einer klassischen Moderne, die sich nicht nur für die Zeugnisse der christlichen Mystik und der jüdischen Kabbala, sondern auch für die alten Schriften fernöstlicher Religionen interessiert, stehen die Nachdichtungen Bubers gewissermaßen über den Konfessionen und Religionen.

Mit einer solcherart doppelt ›ostalgisch‹ eingefärbten Liebe für das vormoderne Judentum sieht sich ein liberales Judentum im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts konfrontiert, das dem um sich greifenden Antisemitismus nicht ein vormodernes, sondern ein modernes Judentum entgegenzuhalten sucht und das dabei programmatisch an den Idealen der Aufklärung festhält, allen voran an dem emphatischen Vertrauen in die emanzipatorische Kraft von Bildung. Anstelle des Genres der einfachen Erzählung bietet sich für seine Erzählungen die Form des komplexen Romans an, der in aller Umständlichkeit und Widersprüchlichkeit, in aller Detailfreudigkeit und Diskursverliebtheit von modernem Judentum erzählen kann.

Die Entscheidung der 1850 in Prag geborenen, seit den späten 1870er Jahren in Berlin lebenden Autorin und Journalistin Auguste Hauschner für das Genre des jüdischen Familien- und Generationenromans kann aus diesem Kontext heraus verstanden werden. 1908 erscheint ihr Roman *Die Familie Lowositz*, zwei Jahre später bereits der Folgeroman *Rudolf und Camilla*.³ Hauschner macht es sich darin zur Aufgabe, in komplex konstruierten und mit viel Personal bevölkerten, dennoch gut zugänglichen Romanen religionsphilosophische und gesellschaftspolitische Reflexionen über den jüdischen Emanzipationsdiskurs ihrer Zeit einem breiten Publikum verständlich zu machen.⁴ In diesem Bemühen steht

3 Auguste Hauschner: *Die Familie Lowositz: Roman*. Berlin 1908. Auguste Hauschner: *Rudolf und Camilla*. Berlin 1910. *Die Familie Lowositz* wird im Folgenden mit der Sigle FL zitiert, *Rudolf und Camilla* mit der Sigle RC.

4 Dass Hauschner bisher nicht entsprechend rezipiert wurde, ist zum einen vermutlich dem Umstand geschuldet, dass *Die Familie Lowositz* (1908) zunächst fast ausschließlich im engeren Forschungskontext zur Pragerdeutschen Literatur wahrgenommen wurde, dies nicht zuletzt aufgrund der Charakterisierung Hauschners als Vorläuferin des Prager Kreises, die Max Brod

sie keineswegs allein. Bis in die 1930er Jahre hinein sind eine Vielzahl von Autoren und Verlagen in emanzipatorischem Engagement um ›einfache‹ Literatur bemüht. Das gilt für den gesamten Bereich der Kinder- und Jugendliteratur,⁵ es gilt auch für die ›Übersetzung‹ schwer zugänglicher Texte in besser verständliche Volksausgaben, es gilt schließlich auch für den Bereich der schönen Literatur. Für die deutschsprachig-jüdische Literatur illustriert die Geschichte des einflussreichen Schocken-Verlags beispielhaft, welche herausragende Bedeutung der Unterstützung des jüdischen Emanzipationsprozesses zu Beginn des 20. Jahrhunderts durch die schöne Literatur beigemessen wird.

Die Romane Auguste Hauschners sind in diesem zweifachen Sinn – thematisch und erzähltechnisch – als emanzipatorische Unterhaltungsliteratur zu verstehen. Dass sie zu ihrer Zeit zwar viel gelesen und auch in einigen zeitgenössischen Rezensionen so aufgefasst werden, doch schon im engeren männlichen Freundes- und Bekanntenkreis um Auguste Hauschner – dem namhafte (Religions)Philosophen und Autoren angehören⁶ – so nicht wahrgenommen werden, dass auch bis heute eine adäquate Würdigung des literarischen Werks von Hauschner noch aussteht, hat nachweislich viel mit dem Geschlecht der Autorin zu tun, der man zu Lebzeiten höchstens das Genre des unterhaltsamen Familienromans zubilligt und auf die man später wohlwollend als etwas verstaubte ›Vorstufe‹ avancierterer Literatur zurückblickt. Übersehen wird dabei der wichtige Beitrag, den Hauschners Romane für ein liberales Judentum leisten. Dieses ist nicht der Auffassung, der Kampf um gesellschaftliche Anerkennung sei bereits erfolgreich ausgefochten, hat aber auch keinerlei Interesse daran, sich mit Hilfe der Literatur in eine als heil konstruierte Welt des in seiner Religion fest verankerten Ostjudentums zu flüchten.

1966 vorgenommen hatte (Max Brod: *Der Prager Kreis*. Stuttgart 1966). Nachdem eine eigene Monografie zu Leben und Werk Hauschners vorgelegt worden war (Hella-Sabrina Lange: »Wir stehen alle wie zwischen zwei Zeiten.« *Zum Werk der Schriftstellerin Auguste Hauschner (1850–1924)*. Essen 2006) folgten einige Würdigungen vor allem aus dem Bereich der Genderforschung zu Darstellungen der jüdischen Frau in der deutschsprachigen Literatur um 1900 (vgl. bes. Florian Krobb: *Die schöne Jüdin. Jüdische Frauengestalten in der deutschsprachigen Erzählliteratur*. Tübingen 1993; Godela Weiss-Sussex: *Jüdin und Moderne. Literarisierungen der Lebenswelt deutsch-jüdischer Autorinnen in Berlin (1900–1918)*. Berlin, Boston 2016; Anna-Dorothea Ludewig: »Jüdinnen« – *Literarische Weiblichkeitsentwürfe im 20. Jahrhundert*. Berlin et al. 2022).

5 Vgl. Helga Karrenbrock: »Kinder- und Jugendbuchverlage.« In: Ernst Fischer u. Stephan Füssel (Hg.): *Geschichte des deutschen Buchhandels im 19. und 20. Jahrhundert*. Im Auftrag des Börsenvereins des Deutschen Buchhandels, hg. v. d. Historischen Kommission, Bd. 2, *Die Weimarer Republik 1918–1933*, Berlin 2012, S. 183–218.

6 Vgl. Hannah Lotte Lund: »Max Brod und Auguste Hauschner oder die richtige Art zu helfen.« In: Steffen Höhne, Anna-Dorothea Ludewig und Julius H. Schoeps (Hg.): *Max Brod (1884–1968). Die Erfindung des Prager Kreises*. Köln, Weimar, Wien 2016, S. 339–356.

2. Dekadente Verfalls- und emanzipatorische Fortschrittsnarrative im (jüdischen) Roman um 1900: Hauschners Familienromane im literaturgeschichtlichen Kontext

Die beiden Romane *Die Familie Lowositz* (1908) und *Rudolf und Camilla* (1910) sind eng miteinander verknüpft.⁷ Das Geschwisterpaar Rudolf und Camilla, titelgebend für den zweiten Band, war im ersten Band noch unmündig, im zweiten Band ist es erwachsen. Die Handlung spielt in der Welt des Prager Judentums, sie setzt in den 1860er Jahren ein. Im Zentrum der Romane steht der liberale Zweig der Familie Lowositz, der das assimilierte Bildungsbürgertum repräsentiert. Seine Familienmitglieder gehen nur zu den hohen Feiertagen in die Synagoge und lassen ihre Kinder taufen. Auf ihre Zugehörigkeit zum Judentum sehen sie sich gleichwohl durch fortgesetzte Zurücksetzungs- und Ausgrenzungserfahrungen verwiesen. Der väterliche Zweig der Familie, die Familie Bär, vertritt in einer Nebenhandlung die Welt des orthodoxen Judentums. Hier spricht man nicht hochdeutsch wie im Hause Lowositz, sondern jiddisch. Man ist weniger gebildet, dafür geht es hier im Unterschied zur sozialen Kälte bei den Lowositzens ungezwungener und geselliger zu. Rudolf blickt in seinem jugendlichen Bildungsdünkel verächtlich auf diesen Teil der Verwandtschaft herab, Camilla dagegen flüchtet sich aus der Einsamkeit und Langeweile des elterlichen Hauses gern in die warme Gemeinschaftlichkeit der Familie Bär. Bei aller Liebe, mit der die Familie Bär gezeichnet wird,⁸ ist die jüdische Welt, die Hauschners Roman

7 In der Forschung wird gelegentlich von einem Doppelroman gesprochen. Hier wird auf diese Bezeichnung verzichtet, weil damit die Bedeutung, die der Unterschiedlichkeit der Schauplätze für Charakterisierung der jüdischen Welt Prags, die sich wesentlich von der Berliner Welt unterscheidet, ebenso verwischt wird, wie die mit diesen Charakterisierungen verbundenen unterschiedlichen Akzentuierungen, die in den Romanen vorgenommen werden. Im Prager Roman wird die jüdische Welt des deutschsprachigen Prager Bildungsbürgertums im Kontext der Sprach- und Nationalitätenkonflikte gezeigt – in dem etwa die Deutschen auf die Tschechen herabschauen – (vgl. Bettina Bannasch: »der Ausdruck, den Sie gebrauchen, ist mir nicht vertraut.« Die jüdischen Familienromane Auguste Hauschners im Kontext der Sprach- und Nationendebatten um 1900.« In: Carmen Reichert, Bettina Bannasch und Alfred Wildfeuer (Hg.): *Zukunft der Sprache – Zukunft der Nation? Verhandlungen des Jiddischen und Jüdischen im Kontext der Czernowitzer Sprachkonferenz*. Berlin, Boston 2022) – im Berliner Roman stehen die politischen und (religions-)philosophischen Debatten um das emanzipierte moderne Judentum im Zentrum. Hauschners Romane haben, ebenso wie Schnitzlers *Der Weg ins Freie*, den Anspruch, eine Welt im Kleinen zu zeigen, die durchaus (auch) repräsentativen Charakter hat. Stärker noch als Schnitzler machen sie jedoch die spezifischen lokalen Besonderheiten für ihre Darstellung fruchtbar.

8 In der Gegenüberstellung der Familien Lowositz und Bär werden durchaus auch klischeehafte Vorstellungen vom osteuropäischen Judentum bemüht, die zur Erscheinungszeit der Romane en vogue sind. *Die Familie Lowositz* charakterisiert die Welt des orthodoxen Judentums als liebenswert-kleinbürgerlich, zeigt dann jedoch in *Rudolf und Camilla* mit einer gewissen

zeigt, doch weit entfernt von den neoromantisch inspirierten Vorstellungen eines von westlicher Emanzipation und Assimilation noch unberührten Ostjudentums. Vielmehr werden in *Die Familie Lowositz* die scharfen Sprach- und Nationalitätenkonflikte, und mit ihnen auch der Antisemitismus im Prag des ausgehenden 19. Jahrhunderts in genauer Detailkenntnis nachgezeichnet. Die Ernüchterung von Jüdinnen und Juden in Deutschland darüber, dass die 1871 rechtliche Gleichstellung nicht mit gesellschaftlicher Anerkennung Hand in Hand ging, bettet der Roman zugleich in einen größeren, gesamteuropäischen Kontext ein.

Der Folgeroman *Rudolf und Camilla* versetzt das inzwischen erwachsene Geschwisterpaar aus der Prager Provinz in die Metropole Berlin. Einige Jahre sind inzwischen ins Land gegangen. Es ist die Zeit der Bismarckschen Sozialgesetzgebung. Bruder und Schwester treffen auf eine verwirrende Vielfalt von Lebensformen und Denkrichtungen. Camilla befasst sich mit Fragen der Frauenemanzipation. Rudolf lernt die Grabenkämpfe der politischen Parteien und Gruppierungen im Berlin des ausgehenden 19. Jahrhunderts kennen, die ihn in ihrem kleinlichen Gezänk abstoßen. Als begeisterter Nietzsche- und Stirnerleser stürzt er sich dafür umso hitziger in Debatten um weltanschauliche und religionsphilosophische Fragen.

Seit dem Erscheinen von Thomas Manns *Buddenbrooks* (1901) muss sich das Genre des Familienromans, dem bis dahin durch die Generationenabfolge ein emanzipatorisches Fortschrittsnarrativ gewissermaßen ›naturgemäß‹ eingeschriebenen war, gegenüber einem Szenario der Dekadenz und des Verfalls behaupten. In aufklärerischer Helle heben sich Hauschners Familienromane von diesem dunklen Hintergrund ab. Eine zeitgenössische Rezension schreibt anerkennend über die Autorin von *Die Familie Lowositz* und *Rudolf und Camilla*:

Eine Allerklügste. Klug und hell wie der Tag. Nicht wie ein strahlender Sonntag, bei dem die Sonne verklärt oder blendet, eher ein sonnenloser, der alle Dinge in ein gleichmäßiges klares Licht taucht.⁹

Verfall und Ende der budenbrookschen Familiendynastie sind nicht die einzige Folien, vor denen sich Hauschners Romane zu positionieren haben. Insofern es

Schärfe auch die Schattenseiten kleinbürgerlicher Idylle. Dort sind die Cousinen Camilla Lowositz und Ottilie Bär, einander seit Kindertagen freundschaftlich eng verbunden, beide verheiratet und haben Kinder. Ottilie lebt inzwischen in Berlin, Camilla in Prag. Als Camilla nach der Geburt ihrer Tochter in eine tiefe Depression gerät, nimmt Ottilie sie in ihre Familie in Berlin auf. Doch bald schon zeigt es sich, dass sie für Camillas Selbstfindungsversuche kein rechtes Verständnis aufbringen kann. Sie selbst hat sich längst schon mit den Beschränkungen arrangiert hat, die Ehe und Mutterschaft ihr auferlegen und verurteilt nach kürzester Zeit Camilla, der sie vorwirft, ihre Ehe- und Mutterpflichten zu vernachlässigen.

⁹ Hedwig Dohm, zitiert in: Dr. Josef Ettlinger (Hg.): *Das literarische Echo. Halbmonatsschrift für Literaturfreunde*, Bd. 12 (1909–1910), Sp. 1685.

sich um jüdische Familienromane handelt, die zudem mit der Nachverfolgung einer männlichen und einer weiblichen Lebensgeschichte dezidiert auch das Geschlecht ihrer Protagonist:innen berücksichtigen, ist Georg Hermanns Erfolgsroman *Jettchen Geberts Geschichte* (1906) ein Resonanzraum, der Hauschners Lesepublikum unmittelbar gegenwärtig ist. Hermann erzählt die Skandalgeschichte einer nach jüdischem Brauch arrangierten Heirat. In ihrem Zentrum steht Jettchen Gebert, eine junge Frau aus gutbürgerlichem Hause, die sich am Tag ihrer Hochzeit aus der arrangierten Ehe mit dem ungeliebten Mann löst. Mit diesem dramatischen Akt endet der Roman. Der Ausgang dieser weiblichen Auf- und Ausbruchsgeschichte bleibt zunächst offen. Zwei Jahre später folgt mit *Henriette Jacoby*, wie die verheiratete Heldin nun heißt, die tragische Fortsetzungsgeschichte. Sie endet mit dem Selbstmord der Heldin. Der Roman ergreift entschieden Partei für seine Heldin. Zugleich erzählt er eine Geschichte aus vergangenen Zeiten; Hermann verlegt die Handlung in die Zeit des Biedermeiers.

Hauschners *Familie Lowositz* erscheint im selben Jahr wie *Henriette Jacoby*. Auch Hauschner erzählt die Geschichte einer arrangierten Ehe und auch ihr Roman endet mit der Eheschließung. Und auch wenn der Ton, den Hauschner anspricht, deutlich weniger dramatisch ist, und auch wenn die Perspektiven, die sie wählt, auf mehrere Figuren verteilt sind, ergreift auch ihr Roman Partei. Auch Hauschners Roman spielt nicht in der Gegenwart, doch ist er zeitlich deutlich näher an die Gegenwart des Lesepublikums herangerückt. Die gesellschaftliche Kritik, die in ihm geäußert wird, kann nicht so leicht als ›finsterer Biedermeier‹ abgetan werden. Zugleich erlaubt es dieser schlichte Kunstgriff, im Genre des Familien- und Generationenromans Anfänge von Entwicklungen zu identifizieren und nachzuzeichnen. Die gesellschaftspolitischen Analysen erhalten durch die Vorverlegung der Zeit etwas Vorausschauendes, das allen in die Zukunft gerichteten Ausblicken – insbesondere für das Ende des zweiten Romans lässt sich das konstatieren – weniger den Charakter des Utopischen, als vielmehr den des durchaus Machbaren und Realistischen verleihen.

Und schließlich erscheint 1908 noch ein weiterer, wesentlicher Referenztext im literarischen Kontext des deutsch-jüdischen Emanzipationsdiskurses: Arthur Schnitzlers Gesellschaftsroman *Der Weg ins Freie*. Zwar ist sein Held, der Komponist Georg von Wergenthin, kein Jude. Vielmehr ist er ein Germane wie aus dem Bilderbuch nationaler Stereotype: blond, großgewachsen, von Adel und rücksichtslos seine Interessen verfolgend. Am Ende des Romans wird er den titelgebenden Weg ins Freie antreten. Sein jüdischer Freund, der Schriftsteller Heinrich Bermann – ein Mensch ohne »sogenannte Weltanschauung«, wie er von sich selbst sagt –, bleibt »wie ausgelöscht« zurück.

Georg gab es auf, ihm zu erwidern. Unter den Weiden schritt er mit ihm dem Ausgang zu. Er wusste, dass diesem Menschen nicht zu helfen war. Irgendeinmal war ihm wohl

bestimmt, von einer Turmspitze, auf die er in Spiralen hinaufgeringtelt war, hinabzustürzen ins Leere; und das würde sein Ende sein. Georg aber war es gut und frei zumut.¹⁰

Georg von Wergenthin lässt bei seinem Aufbruch nicht nur den jüdischen Freund, sondern auch seine Geliebte, die kleinstädtische Katholikin Anna Rosner zurück. Kurz zuvor hatte sie das gemeinsame Kind tot zur Welt gebracht und hatte nun gehofft, dass Georg sich mit der Eheschließung zu ihr bekennen würde. Er löst sich jedoch von ihr. Sein Freund Heinrich verurteilt ihn nicht, vielmehr spricht er ihn von jeder Schuld frei.

Bei einem andern wär's vielleicht Schuld gewesen. Aber bei Ihnen, der von Natur aus – Sie verzeihen schon – ziemlich leichtfertig und ein bisschen gewissenlos angelegt ist, war es gewiss nicht Schuld. Soll ich Ihnen was sagen? [...] das Unbehagen, das Sie spüren, kommt daher, dass Sie die Verpflichtung zu haben glauben, sich schuldig zu fühlen.¹¹

Auguste Hauschner widmet dem Roman Arthur Schnitzlers eine begeisterte Rezension.¹² Doch lässt sich ihr Roman *Rudolf und Camilla*, mit dem sie 1910 an *Die Familie Lowositz* anschließt, (auch) als ein kritisches Echo auf die Dekulturation lesen, die Heinrich Bermann seinem Freund Georg von Wergenthin bei Schnitzler gewährt; auch in Hauschners Roman gibt es einen gewissenlosen Verführer, der Musiker ist, und dem man ebenfalls nicht böse sein kann. Der Roman verurteilt ihn nicht. Doch er erzählt die Geschichte der Verführung aus der Perspektive der Frau und gibt ihr eine andere Wendung. Die verlassene Frau sinkt nicht wie bei Schnitzler wieder in ihre einstige Bedeutungslosigkeit zurück, sondern sie gerät in eine schwere Krise, auf die jedoch ihre allmähliche Genesung und ein selbstbestimmter Aufbruch folgen. Die *Wege ins Freie*, die Hauschners Familienromane weisen, sind weder Germanen vorbehalten noch sind sie Frauen verwehrt.

3. Die ›natürliche‹ Emanzipation der Kinder- von der Eltern- generation im Familien- und Generationenroman

Die Familie Lowositz ist ein Coming-of-Age-Roman. Als Kinder haben Rudolf und Camilla keine Wahl. Sie sind an die Gegebenheiten gebunden, die sie in ihrem Elternhaus vorfinden. Diese sind: erstens die selbstverständliche, qua Geburt erworbene Zugehörigkeit zur privilegierten Schicht des Bildungsbürgertums; zweitens ein schwacher Patriarch, der sich aus der Verbindung mit seiner aus besseren Kreisen stammenden Frau finanzielle Unterstützung durch

10 Arthur Schnitzler: *Der Weg ins Freie. Roman*. Frankfurt a. M. 2000, S. 381.

11 Schnitzler: *Weg ins Freie*, S. 380.

12 Vgl. Auguste Hauschner: [Rezension von] »Der Weg ins Freie«. In: *Die Hilfe*, No. 15 (1909).

die Schwiegereltern erhofft hatte, diese zwar erhielt, allerdings nicht in ausreichendem Maße und der nun in finanziellen Nöten steckt; drittens eine Mutter, die in ihrem Standedünkel hoch- und schwermütig ist und an der Seite ihres Mannes nur ein Schattendasein führt, daran zerbricht und sich schließlich in einer psychiatrischen Klinik das Leben nimmt. Für den Sohn Rudolf ist der Vater kein Vorbild. Er ist ein Muttersohn, und doch selbst nicht viel besser als sein Vater. Zwar versucht er, der Mutter in ihrer seelischen Not zur Seite zu stehen, wirklich helfen kann er ihr jedoch nicht. Seine Schwester rückt gar nicht erst in sein Blickfeld. Als sein Vater für die Schwester eine Ehe arrangiert, die er für unpassend hält, protestiert er zwar ein wenig, schreitet jedoch nicht tatkräftig ein. Vielmehr blickt er in seinem überlegenen Bildungsdünkel auf den Schwager herab, der aus kleinen, wenn auch – im Unterschied zum Hause Lowositz – finanziell gesicherten Verhältnissen kommt. Camilla wird, so scheint es am Ende des ersten Bandes, das Schicksal ihrer Mutter wiederholen. In realistischer Detailgenauigkeit und mit viel psychologischer Einfühlung wird die Hilflosigkeit, Ahnungslosigkeit und Ausgesetztheit der jungen Braut geschildert, deren Verlobung über ihren Kopf hinweg geschlossen wurde, und die nun viel zu schnell und zu früh verheiratet wird. Eindringlich klagt der Roman diese Verheirathungspraxis an, die in keiner Weise eine heile Welt der Vormoderne repräsentiert. Sollte eine spezifisch *jüdische* Emanzipation erforderlich sein, so hier: in der überfälligen Verabschiedung des Brauchtums der arrangierten Ehe. Die Forderung nach jüdischer Emanzipation wird damit stark zugespitzt und fällt zusammen mit der Forderung, endlich auch die Emanzipation der jüdischen *Frau* zu ermöglichen.

Im Kontrast zu seiner Schwester Camilla, deren bedrückende Situation gezeigt wird, ohne dass sie selbst Einfluss darauf nehmen könnte, vollzieht Rudolf am Ende der *Familie Lowositz* einen selbstbestimmten und höchst wirkungsvollen Befreiungsschlag. Er kommt einem Ausschluss aus der deutschen Rede- und Lesehalle Prag mit seinem Austritt zuvor. Man hatte ihn hinauswerfen wollen, weil er sich in den nationalen Auseinandersetzungen zwischen Tschechen und Deutschen als zu tschechenfreundlich gezeigt hatte. Rudolf verzichtet darauf, sein deutschnationales Empfinden durch die Aufkündigung seiner Solidarität mit den Tschechen unter Beweis zu stellen. Die Haltung, die Auguste Hauschner ihrem Protagonisten Rudolf Lowositz zur Frage des Verhältnisses von deutschnationalem Empfinden und Judentum in den Mund legt, zeigt dessen Nähe zu Positionen, wie Gustav Landauer sie vertritt. Zugleich markiert Hauschner für ihre fiktive Figur Rudolf noch einmal eine deutlich distanziertere Auffassung zum eigenen Jüdischsein. In einem Artikel, der drei Jahre nach dem Erscheinen von *Rudolf und Camilla* unter der Überschrift »Sind das Ketzergedanken?« 1913 in dem prominenten Sammelband *Vom Judentum* erscheint, stellt sich Landauer

gegen die Auffassung, Deutschtum und Judentum seien nicht vereinbar. In einem prononciert persönlich gehaltenen Ton schreibt Landauer:

[...] so erlebe ich dieses seltsame und vertraute Nebeneinander als ein Köstliches und kenne in diesem Verhältnis nichts Primäres oder Sekundäres. Ich habe nie das Bedürfnis gehabt, mich zu simplifizieren oder durch Verleugnung meiner selbst zu unifizieren. Ich akzeptiere den Komplex, der ich bin, und hoffe noch vielfältiger zu sein als ich weiß.¹³

In Hauschners Roman entscheidet Rudolf Lowositz im abschließenden Trennungsgespräch mit seinem Vater, das von Sprach- und Nationalitätenkonflikten aufgeheizte Klima Prags um seiner seelischen Gesundheit willen zu verlassen und nach Berlin zu gehen. Dort möchte er ein Jahr lang leben und sich aus eigener Kraft behaupten. Von seinem Vater trennt er sich im Streit.

Rudolf beginnt in Berlin, als freier Journalist für eine liberale Zeitung zu schreiben. Sein Vorgesetzter ist ein ehemaliger Nebenbuhler aus Prag, der ihm damals den Rang um die von beiden umschwärmte Hermine abgelaufen hatte. Nun ist er mit ihr verheiratet, Rudolf hat ein Verhältnis mit ihr. Als er sich in die ›nordische‹ Ebba Sjöborg verliebt, kommt es zu Eifersuchtsszenen. Die helle nordische Schönheit Ebbas ist ein genauer Gegenentwurf zu der dunklen osteuropäischen Hermine Ehrental. Wo diese kapriziös und kokett ist, verhält sich Ebba unverstellt und direkt,¹⁴ auch in Fragen der (Sexual)Moral. Sie habe, so sagt sie von sich, nur ein einziges Talent: »Ich genieße, was die anderen mir bieten« (RC 115). Rudolf ist nicht nur erotisch angezogen von Ebbas Spielart weiblicher Souveränität: »War das nicht ein adeliges Wort? Genießen, was die anderen bieten. Über ihnen stehen, niemandem zu Gefallen und niemandem zu Dank« (RC 115). Die Anziehungskraft Ebba Sjöborgs speist sich aus der Freiheit und Ungebundenheit, die sie verkörpert.

Von ähnlicher Unbekümmertheit um Fragen der spießbürgerlichen Moral ist das männliche Gegenstück Ebbas, ihr Cousin Nils Johanson. Er ist Komponist¹⁵

-
- 13 Gustav Landauer: *Dichter, Ketzer, Außenseiter: Essays und Reden zu Literatur, Philosophie, Judentum*. Werkausgabe Bd. 3; hg. Von Hanna Delf von Wolzogen, Berlin 1997, S. 174. Landauer wendet sich in diesem Zusammenhang, ebenso wie auch Hauschner in ihren Romanen, gegen eine Verkitschung und Glorifizierung des Ostjudentums durch jene, die meinen »unsereins beibringen zu wollen, wir seien eine Halbheit und ein Mischlingsprodukt und müssten uns in Demut vor den östlichen Juden, den wahren Juden beugen« (ebd.).
- 14 »Was für schöne Menschen,« dachte Rudolf, als er die beiden [Ebba Sjöborg und ihren Cousin Nils Johanson] nebeneinander sah. Sie ähnelten einander, nur waren Ebbas Züge weicher und die Färbung ihrer Augen tiefer; in ihren dunkleren, fast braunen Haaren brannten rote Lichter. Sie lachte, [...]« (RC 57).
- 15 Der Komponist Johanson lässt sich als Hauschners Antwort auf den Komponisten Georg von Wergenthin, den germanischen Helden in Arthur Schnitzlers *Der Weg ins Freie* verstehen, der nur ein »bisschen gewissenlos« ist. Das dramatische Gegenstück dazu, die zerstörerischen Folgen einer solchen als »Naturgewalt« verstandenen und nach ihrem Abklingen beiläufig

und unterrichtet Klavier am Konservatorium, eine seiner Schülerinnen ist Camilla. Wenig später als ihr Bruder ist auch sie nach Berlin gekommen, und auch sie muss seelisch wieder genesen. Nach der Geburt ihrer Tochter war sie in eine tiefe Depression geraten; die verfrühte Eheschließung und Mutterschaft zeigen ihre Folgen. Mit Hilfe der geliebten Musik soll Camilla in Berlin wieder gesund werden. Nils Johanson, ihr Klavierlehrer am Konservatorium, ist an ihren seelischen Kompliziertheiten nicht weiter interessiert, er beginnt ein Verhältnis mit Camilla. Wie ein »grausames Naturereignis« (RC 356) bricht er über die labile Rekonvaleszentin herein. Als er eines Tages nicht mehr zu ihr kommt – von »verlassen« zu sprechen, würde dem Verhältnis nicht gerecht – bricht Camilla ein zweites Mal zusammen, nun weitaus gefährlicher als das erste Mal. Sie beginnt, Morphium zu nehmen. Ihr Ehemann reist in höchster Sorge aus Prag an. Er forscht nicht näher nach, was im fernen Berlin vorgefallen ist. Vertrauensvoll unterstellt er, dass Camilla »nichts Unreines« getan habe und ermöglicht damit – auch durch die Finanzierung eines Aufenthalts im Sanatorium – ihre Heilung. Hier endlich lässt man ihr Zeit und Raum, um zu sich zu finden. Sie fühlt, dass sie zu ihrem Kind zurückkehren muss. Aus der natürlichen Verbindung mit ihrer Tochter kann und darf sie sich nicht lösen.

Camillas Rückkehr nach Prag markiert den Moment ihres eigentlichen Erwachsenwerdens. Erst jetzt kann sich die »wahre« Geburt ihres Kindes ereignen. »Aufs neue hatte sie geboren, unter Schmerzen, wie keine zweite Frau sie je gelitten hatte« (RC 372). Der Roman endet an diesem Punkt der Handlung. Es bleibt offen, ob Camilla nicht nur zu ihrem Kind, sondern auch zu ihrem Mann zurückkehren wird. Denn dafür müsste sich auch Camillas Mann – der den Emanzipationsprozess seiner Frau in einer Weise mitgetragen hat, die ihn weit über alle anderen Männer in diesen beiden Roman stellt – emanzipieren. Er müsste sein Elternhaus verlassen und mit seiner Frau und dem Kind einen eigenen Hausstand gründen. Er müsste auch dazu bereit sein, das jüdische Ghetto Prags zu verlassen, in dessen Schmutz und Enge Camilla ihr Kind nicht aufwachsen lassen wird. Die Erzählung von der Abfolge der Generationen verbindet sich hier zum einen mit dem Gedanken der natürlichen Bindung der Generationen, zum anderen aber verbindet er sich mit dem Plädoyer, den natürlichen Bruch der jungen mit der alten Generation zu vollziehen. Die neu gegründete Familie muss sich aus der Vorherrschaft der (Schwieger-)Eltern befreien, insbesondere der übermächtigen Mutter, und sie muss die Enge des jüdischen Ghettos hinter sich lassen, um dem Kind das Glück geben zu können, das ihr selbst noch verwehrt war.

wieder aufgegebenen Liebesbeziehung, malt Hauschner in der Liebesbeziehung Camillas mit dem Komponisten Nils Johansson aus.

Die Kritik, die Hauschner in *Die Familie Lowositz* am Judentum mit der scharfen Kritik an der rückständigen Einrichtung der Heiratsvermittlung formuliert hatte, scheint in *Rudolf und Camilla* fortgesetzt und programmatisch ausgeweitet zu werden. Bezeichnender Weise aber nimmt *Rudolf und Camilla* eine Relativierung der früheren Kritik vor. Es wird eine nichtjüdische Frauenfigur eingeführt, die Schauspielerin Brigitte, mit der sich Camilla anfreundet. Ein naiver Mann aus der Provinz, der keine rechte Vorstellung vom sittenlosen Leben in der Großstadt hat, verliebt sich in Brigitte und verlobt sich mit ihr. Glücklich darüber, das Theater hinter sich lassen zu können, freut sich Brigitte auf ein bürgerliches Leben mit Kindern. Doch als dem Bräutigam hinterbracht wird, dass seine Frau nicht unberührt in die Ehe gehen würde, kündigt er die Verlobung auf. Brigitte nimmt sich das Leben. Durch die Spiegelung mit Camillas Ehebruchsgeschichte wird damit aus der Kritik an einem *spezifisch jüdischen* Missstand eine allgemeine Kritik an der Ordnung der Geschlechter.

Camillas Emanzipationsgeschichte findet eine Entsprechung in der Entwicklung, die ihr Bruder Rudolf in Berlin durchläuft.¹⁶ Sie lässt sich ebenfalls als Emanzipation bezeichnen, auch wenn sie geschlechtertypisch anders verläuft. Am Ende des Jahres, das er in Berlin verbracht hat, streift er alles ab, woran er nach seinem Aufbruch aus Prag noch festgehalten hatte: die Bequemlichkeit seiner Existenz als Bildungsbürger, die durch das mütterliche Erbe vorhandenen finanziellen Rücklagen, schließlich auch seinen als typisch jüdisch ausgewiesenen »überlegenen Verstand«, der zumindest in der nun anbrechenden Zeit erst einmal keine weitere Verwendung finden wird. Rudolf beschließt, nicht länger als schreibender Intellektueller, sondern mit körperlicher Arbeit »seine Unabhängigkeit sich selber zu erkämpfen« (RC 324). Rudolf emanzipiert sich vom antisemitischen Zerrbild des Juden. Auf die Problematik einer solchen Emanzipa-

16 Mit dieser Konstruktion reiht sich Hauschner in die Literatur ihrer Zeit ein, in der sich eine auffällige Häufung des Motivs der Geschwisterbeziehung beobachten lässt. Dieses Phänomen lässt sich (auch) als eine literarische Resonanz auf die Frauenbewegung um 1900 lesen. Hauschner geht hier durchaus eigene Wege in der Verwendung des Motivs. Sie verzichtet darauf, das erotisch weidlich ausbuchstabierte Motiv Geschwisterliebe zu bemühen. Vielmehr bilden die gemischtgeschlechtlichen Paare Hauschners in der Funktion, die sie ihnen zuweist, Robert Musils – von Martin Buber inspiriertes – »Zwillingspaar« Ulrich und Agathe im *Mann ohne Eigenschaften* vor. Hauschner fächert das Motiv in drei einander wechselseitig reflektierende Spielarten auf: Im Zentrum stehen die Geschwister Rudolf und Camilla Lowositz, sie repräsentieren »typische« Geschlechtscharaktere um 1900. Gerahmt werden sie auf der einen Seite von dem »hellen«, nur den Gesetzen der Natur verpflichteten Cousin/en-Paar Ebba Sjöborg und Nils Johanson, auf der anderen Seite von dem »dunklen«, politisch denkenden und handelnden Freundespaar Marja Karfunkelstein und Peter Gold. Emanzipation von Frauen wird über die so aufgefächerte Motivik als Emanzipation *beider* Geschlechter erzählt, die sich aus dem Korsett der Geschlechtscharaktere lösen. Besonders anschaulich und prominent am Schluss des zweiten Romans platziert wird dies mit der möglichen Entwicklungsgeschichte von Felix Katzler, dem Ehemann von Camilla, angedeutet.

tion, die spiegelbildlich auf antisemitische Vorurteile antwortet und sie damit bestätigt und verstärkt, wird Rudolf von seinem Kollegen Becher hingewiesen,¹⁷ der außerordentlich wachsam antisemitische Denk- und Handlungsmuster aufdeckt und kommentiert. Im Roman selbst ist Rudolfs Entscheidung, als körperlich hart arbeitender Bauer zu sich selbst zu finden, weniger eindeutig antisemitisch codiert. Da Becher, der ihn für den Aufbau eines jüdischen Musterstaats in Palästina oder anderswo gewinnen möchte, durchaus idealisierte Vorstellungen von jüdischer Landarbeit hat, bildet Rudolfs in die Zukunft gerichteter Selbstentwurf am Ende des Romans ebenso einen Gegenentwurf zu antisemitischen Zerrbildern des jüdischen Intellektuellen wie zum zionistischen »Muskeljuden«, der auf diese Bilder reagiert.¹⁸ In der Zeit körperlich arbeitsamer Zurückgezogenheit auf dem Land hofft Rudolf seine Persönlichkeit so weit ausbilden zu können, dass er es verantworten kann, wieder ins gesellschaftliche Leben einzutreten. Er möchte eine Familie gründen, die er als kleinste Keimzelle der Gesellschaft versteht. So sehr sich sein Weg auch von dem seiner Schwester unterscheidet, sind auch für Rudolf Ehe und Familie erste Schritte auf dem Weg in eine Gesellschaft, in der jüdische Emanzipation nicht nur auf dem Papier von Gesetzestexten festgeschrieben ist, sondern die Teilhabe an allen Bereichen gesellschaftlichen Lebens bedeutet. Das ist die Aufgabe, die sich dem liberalen Juden Rudolf Lowositz stellt – und der er sich widmet.

Rudolfs Auffassungen berühren sich in diesem Punkt mit denen seines Kollegen Becher. Sie unterscheiden sich zugleich wesentlich davon, insofern sie nicht von einer *besonderen jüdischen* Affinität für das Familienleben ausgehen. Becher hatte zuvor bereits einige Anläufe unternommen, Rudolf für die Idee zu gewinnen, fern von Deutschland einen jüdischen Staat gründen und diesen Staat als »großer Mann« mit anzuleiten.

Inmitten eines Volks, das sich noch durch ein großes über die antike Welt erhebt, durch die Innigkeit seines Familienlebens, durch die Stellung seiner Frauen, die Heiligkeit der Ehe, das Füreinandereinstehen und Zueinanderhalten. Und diesem Volk zu geben, was etwa von einem Bismarck in irgend einem steckt (RC 237).

So sehr die Selbstfindungsphase Rudolfs, in die er sich hineinbegibt, auch am Bild des »Muskeljuden« orientiert ist, so wenig mag sich Rudolf mit der Idee eines jüdischen Musterstaats anfreunden, sei es in Palästina oder anderswo. Die Vorstöße, die Becher bei Rudolf in dieser Sache unternimmt, laufen ins Leere.

17 »Rudolf stöhnte auf. ›Wehe der Welt, die wir zu unserem Rationalismus bekehren würden.‹ ›Kommen Sie mir auch mit dieser antisemitischen Behauptung,‹ fuhr Becher auf. ›Wir sind nicht phantasielos. Es ist im Gegenteil in uns ein starkes Pathos, ein Hang, nach dem Unmöglichen zu streben.« (RC 235).

18 Vgl. Michael Brenner u. Gideon Reuveni: *Emanzipation durch Muskelkraft. Juden und Sport in Europa*. Göttingen 2006.

Hauschner nimmt damit auch der männlichen Variante ihrer ›ins Freie‹ weisenden jüdischen Lebensentwürfe jede spezifisch jüdische Qualität.

Das Ende von *Rudolf und Camilla* bleibt offen, allerdings mit einem verheißungsvollen Blick in die Zukunft. Die Geschwister sind den verschlungenen, unwägbaren, auch gefährvollen Prozessen der Selbsterfahrung und -findung nachgegangen. Nun erst sind aus den unmündigen Kindern der Familie Lowositz, die sich mit den Verhältnissen zu arrangieren hatten, die sie vorfanden, mündige Erwachsene geworden, die ihre Schicksale selbst in die Hand nehmen und als verantwortlich handelnde Mitglieder in gesellschaftliche Prozesse eintreten und sie mitgestalten.¹⁹ Rechtliche Gleichstellung so mit Leben zu füllen, dass sie gesellschaftlich relevant wird, ist in Hauschners Familienromanen die persönliche und politische Aufgabe, die sich nach 1871 Jüdinnen und Juden nicht nur in Deutschland stellt.²⁰

19 Ausdrücklich wird eine andere Verheiratungspolitik gefordert. Diese, so legt der Roman nahe, würde gewissermaßen von selbst eine eheliche Sexualität nach sich ziehen, die nicht mehr auf das Nachholen sexueller Erfahrungen angewiesen wäre, wie sie die Verheiratung (zu) junger, unaufgeklärter Frauen mit bereits durch Prostituierte in die Welt der Sexualität eingeführte Männer bedingt. Hauschner schließt mit diesen Auffassungen an Positionen der zeitgenössischen Frauenbewegung an, auch an polemische Einlassungen von Autoren wie Karl Krauss zu Prostitution und bürgerlicher Scheinmoral.

20 Bezeichnender Weise ist nur eine einzige Figur, die in beiden Romanen auftritt, durch und durch negativ gezeichnet: der assimilierte pragerdeutsche Jude Otto Feldstein, der in Berlin seinen Namen in Böll wechselt, deutschnationale Positionen vertritt und sein Jüdischsein verleugnet. In seinem rücksichtslosen Aufstiegswillen geht er buchstäblich über Leichen: Den älteren Kollegen Krell, ein ehemaliger Anhänger der 48er-Revolution, der zu Hause eine schwerkranke Frau zu versorgen hat, vertreibt er aus seiner Stellung; Krell nimmt sich daraufhin gemeinsam mit seiner Frau das Leben. Nach Bölls Auffassung sind Deutschtum und Judentum unvereinbar. Mit Pathos verweist er als pragerdeutscher Jude auf den gemeinsamen »Stamm« und das »Blut«, das Deutschböhmen und Reichsdeutsche verbindet. Er unterschlägt dabei allerdings geflissentlich, dass es sich bei den Deutschböhmen, von denen er spricht und die sich ebenso wie er in Berlin aufhalten, fast ausnahmslos um Juden handelt (RC 146f.). Rudolf Lowositz verachtet Böll, umgekehrt verachtet dieser auch jenen. Apodiktisch formuliert Böll in einem Gespräch mit Rudolf: »Wer sich dem deutschen Wesen nähert und sein Vaterland in Deutschland sieht, kann nicht gleichzeitig ein rechtgläubiger Jude sein. Ein Vaterlands- und Glaubensloser aber, wie es die meisten Juden sind, sein Blick traf Rudolf, ›ist für mich ein Zwitterding, das ich verachte.« (RC 234). Eindeutiger als sonst bezieht der Roman hier mit seiner eindimensionalen Gestaltung des Charakters Partei gegen die Auffassungen, die Böll vertritt.

4. Coming to an Understanding. Emanzipation von politischen und religiösen (Er)Lösungsszenarien

Mit der Welt eines jüdischen Salons im Wien der Jahrhundertwende, in dem er seinen Protagonisten regelmäßig verkehren lässt, entwirft Arthur Schnitzler eine jüdische Welt im Kleinen. Auguste Hauschners Romane leisten Vergleichbares für die jüdische Welt im Prag des ausgehenden 19. Jahrhunderts, gerade auch indem sie darauf verzichten, klischeehafte Vorstellungen von heilen ostjüdischen Lebenswelten zu bedienen.

Doch ruft auch Hauschner eine dunkle Folie auf, vor der das Licht ihrer aufgeklärten Welt des europäischen Judentums umso heller strahlt. Nicht die geheimnisvolle Dunkelheit chassidischer Mystik, sondern die konkreten Schrecken und Gräuel der Pogrome in Russland erinnern bei Hauschner an die unbedingte Notwendigkeit, mit der an den Idealen der Aufklärung festzuhalten ist. Ihrem zeitgenössischen Publikum ist diese Botschaft unmittelbar verständlich. In den Jahren zwischen 1903 und 1906 richteten sich in Russland mit einer besonders gewaltsamen Eskalation im Oktober 1905 nach einer Phase der verhältnismäßigen Ruhe zahlreiche Ausschreitungen gegen Juden. Die Verbindung dieser Ereignisse mit einer Entwicklung, die in den 1881 im Zusammenhang mit der Ermordung des Zaren, die den Juden angelastet wurde, ihren Anfang nahm, war zeitgenössischen Leserinnen und Lesern gegenwärtig. In der Berliner Welt von *Rudolf und Camilla* taucht immer wieder das schweigsame Paar Marja Karfunkelstein und Peter Gold auf, immer unterwegs in geheimen Missionen, immer vom Leid ihrer Freunde berichtend. Eindrucksvoll setzt sich das stille Paar von der eitlen Geschwätzigkeit des Berliner Parteiengezänks ab, die den interessierten Zaungast Rudolf Lowositz bald schon abstößt.²¹ In seiner kompromisslosen Ernsthaftigkeit und seinem politischen Ethos bildet das russische Anarchistenpaar nicht zuletzt einen entschiedenen Kontrast zu der fröhlichen Unbekümmertheit des nordischen Cousin- und Cousinen-Paares Ebba Sjöborg und Nils Johanson, die allein die Gesetze der Natur anerkennen. Es ist das »düstere Echo«²² ihres unbekümmerten, an keine gesellschaftlichen Konven-

21 Rudolf macht sich mit den politischen Auseinandersetzungen vertraut, schließt sich jedoch keiner Partei an. »Und er war kühl geblieben, ein kritischer Beobachter des interessanten Schauspiels: wie alle diese Kampfbereiten, von ihren Theorien wie von einer Mauer eingeschlossen, die Blicke starr auf den Punkt gerichtet hielten; wie dem einen Lüge schien, was dem anderen als Wahrheit galt, wie die Linien ihrer Überzeugung sich nur in einem Schnittpunkt trafen, um schnell in anderer Richtung von einander weg zu fliehen« (RC 137).

22 »Evoel! Die Freude lebe!« [...] Wie die zwei schlanken Menschen sich gegenüber standen, konnte man sie sich wohl in einem grünen Dickicht denken, im Gefolge eines Gottes, das Pantherfell umgeschlagen, grün bekränzt, den weinlaubumschlungenen Thyrosstab in den gehobenen Händen. [...] Marja Karfunkelstein öffnete zum ersten Mal den Mund. »Solange die Bluthunde der Tyrannei noch leben, gibt es für uns keine Freude.« Peter Gold stand starr

tionen gebundenen, an politischen Fragen gänzlich desinteressierten Lebensgenusses.

Marja Karfunkelstein und Peter Gold hingegen reisen in gefährlichen Untergrundaktionen zwischen ihren in Russland verfolgten Freunden und Berlin hin und her. Am Ende des Romans werden sie von der Polizei gesucht. Rudolf gibt ihnen für eine Nacht Unterschlupf und ermöglicht ihnen am nächsten Morgen die Flucht über die Schweizer Grenze. Es ist die erste Tat, die Rudolf in den beiden Romanen für sich beanspruchen darf. Sie ist nicht politisch motiviert, sondern ein empathischer Akt des spontanen Mitgefühls (RC 314) für diese beiden »guten Menschen« (RC 321). Diese Hilfsaktion kostet ihn sein Mietverhältnis und zwingt ihn dazu, selbst auch Berlin zu verlassen; es ist keine wirkliche Wende in seinem Lebenslauf, sein bereits zuvor gefasster Entschluss wird dadurch lediglich etwas beschleunigt.

Rudolf ist kein politischer Mensch. Er ist der Überzeugung, dass Geschichte von »großen Männern« geschrieben wird. In seinen Prager Jugendjahren schwärmt er für Christus, in Berlin ist es Bismarck. Dabei lässt sich Rudolf in seiner Schwärmerei weder von seinem Kollegen Becher beirren, der kritisch Bismarcks Antisemitismus ins Feld führt, noch von seinem älteren Kollegen Krell, der dem Geist der 48er Revolution verpflichtet ist und sich scharf gegen Bismarcks Sozialgesetzgebung ausspricht. Rudolf hält an seiner Verehrung für den »großen Mann« fest. Seine Geschichtsauffassung unterfüttert er mit einschlägigen Lektüren. Mit Friedrich Nietzsche und Max Stirner glaubt er an das der Masse überlegene Individuum und den exzeptionellen Einzigen. Zwar ist er mit seinem »Mitempfinden« bei den »Massen«²³ und bewundert das russische Anarchist:innen-Paar in seinem idealistischen Kampf um eine bessere Welt, Rudolfs politische Haltung jedoch lässt sich am ehesten als eine durchaus »zeitgemäß« konservative beschreiben.

Sie berührt sich mit dem einzig nahen Freund, den Hauschner ihrem Protagonisten Rudolf im Jahr seiner Berliner Bewusstwerdung zur Seite stellt, einem aus der protestantischen Kirche ausgetretenen Christusschwärmer. Er trägt den sprechenden Namen Rohler. Häufiger und ausführlicher als jede andere Figur, die in *Rudolf und Camilla* ihre weltanschauliche Überzeugung formuliert, ergreift Rohler das Wort, um sich zu erklären. Offenkundig ist Hauschner sehr daran interessiert, dass diese Figur nicht missverstanden wird.

und finster neben ihr. »Tod dem Zaren und allen seinen Schergen.« Er schmetterte sein Glas zu Boden. Die Lampen schienen dunkler zu brennen. Johanson sagte mir gedämpftem Ton: »Das war ein düsteres Echo« (RC 279–281).

23 Über die Haltung, die Rudolf einnimmt, heißt es nicht ohne sozialromantisches Pathos: »Und sein Mitempfinden war bei dem blinden, ungebrochenen Instinkt der Massen und vermochte nicht, ihm dorthin nachzufolgen, wo er sich zur Parteisache gemildert hatte und eine Staffel für die Macht der einzelnen geworden war« (RC 111).

Er war aufgestanden, von dem Leuchten seiner Stirn fiel eine Verklärung auf den Erdenausdruck seines Mundes. »Es mag euch als was Besonderes bedünken, wenn ihr schreit ›Religion ist Privatsache für jeden; ich aber sage euch dagegen: daß die Religion Privatsache geworden ist, daß sie von jedem zu jeder täglichen Verrichtung, zum Essen, zum Trinken, zum Geldhandel und ins Bett mitgenommen wird, das ist es gerade, was mich aus der Kirche und ihrem Dienst herausgetrieben hat. Mit dem Christentum, das ihr bekämpft, habe ich gar nichts zu schaffen. Wer Gott in allen Dingen sieht, wie ich, braucht weder Kirche, noch Dogma, noch Sakrament, noch Evangelium. Ich bekenne mich zu der Idee, in der sich schon im grauen Altertum alle Suchenden zusammenfanden, zu der Gewißheit, das nur die Überwindung des Endlichen zum wahren Menschentum führt. Ich bekenne mich zu der Sehnsucht, mich aus dem Kreatürlichen zum Geistigen emporzuheben und die Einzelseele der Weltseele, aus der sie ausströmt ist, wieder zurückzubringen. Ein Mittler, die Brücke zwischen Welt und Gott zu schlagen, ist Christus dem Urchristentum gewesen, und das ist er auch in mir; und er aufersteht für mich in jedem Menschen, der die Kraft hat das Geistige auf Kosten des Grobsinnlichen zu stählen, die Sinne, die nach den Dingen jagen, zurückzurufen, sich in die lautlose Stille, in das Dunkel des Urgrundes zu versenken und dort das Unbeschreibliche zu erleben, den Zusammenfluß mit Gott.« (RC 175f.)

Rohlers Sprache ist die eines mystisch inspirierten Schwärmers. Seine Überzeugungen sind in wesentlichen Punkten jenen entlehnt, die in den Jahren um 1900 Positionen eines modernen Protestantismus repräsentieren. In einem Vortrag über »Politische Ethik und Christentum« aus dem Jahr 1904 formuliert Ernst Troeltsch: »Die christliche Ethik, so weit sie eine politische Ethik ist, verteilt sich mit ihren Gedanken auf Demokratie und Konservatismus, deren jedes eine Haupttendenz der christlichen Ethik unter Beimischung anderweitiger Gedanken entwickelt.« Für die Demokratie spricht nach Troeltsch der neutestamentliche Gedanke vom »unendlichen Wert der einzelnen Menschenseele«. Doch ist Troeltsch kein Anhänger der parlamentarischen Demokratie. Er entwirft vielmehr das Ideal einer Geistesaristokratie, zu der die Ausbildung einzelner, hervorragender Persönlichkeiten zu einer verantwortungsvollen »Führerschaft« gehört. Dabei distanziert er sich von der lutherisch-»patriarchalen« Staatsethik. Im Katholizismus macht er dagegen einen »Sinn für persönliche Würde und für verantwortliche Führerbildung« aus. Troeltsch' Überlegungen verstehen sich – ebenso wie die von Hauschners engagiertem Christusschwärmer Rohler – als Antwort auf die Herausforderungen des modernen Kapitalismus. Angesichts der neuen Abhängigkeiten, die dieser mit seinen depersonifizierenden Tendenzen herstellt, so Troeltsch, bedarf es »der Befestigung des Individuums in der übersinnlichen Glaubenswelt.«²⁴

24 Alle Zitate in diesem Absatz aus Ernst Troeltsch: »Politische Ethik und Christentum (1904).« In: Trutz Rendtorff (Hg.): *Ernst Troeltsch. Kritische Gesamtausgabe*. Bd. 6, Schriften zur Religionswissenschaft und Ethik (1903–1912). Berlin 2014, S. 134–196.

Hauschners Roman geht nicht weiter auf das Verhältnis der christlichen Konfessionen ein. Dafür hebt Rohler immer wieder die große Nähe seines schwärmerischen Christusglaubens zum Judentum hervor.²⁵

Und wenn ich Jesus Christus sage, so gebrauche ich den Namen nur als Ausdruck für die Lehre, die man schon Jahrtausende vor dem Entstehen des Christentums gekannt hat. Für die Lehre, daß der Mensch kein Einzelwesen ist, sondern nur ein winziges kleines Teilchen der gesamten Schöpfung, ein Teilchen der geheimnisvollen Kraft, die wir Gott oder Natur benennen. (RC 105)

Rudolf ist Rohler freundschaftlich zugetan, auch wenn er die Zeit der Christusschwärmerei ebenso als ›Jugendsünde‹ hinter sich gelassen hat wie seine Zugehörigkeit zur jüdischen Religion und Tradition.

Die kompromisslose Haltung, die Rudolf in Fragen der Religion einnimmt, ist – ebenso wie eine ganze Reihe weiterer biografischer Details – der Biografie und den Schriften des Sprachphilosophen Fritz Mauthner entlehnt, eines Cousins von Auguste Hauschner. Das gilt nicht nur für die jugendliche Christusschwärmerei, zu der sich Mauthner in seinen späteren Jugenderinnerungen bekennt.²⁶ Es gilt auch für die konsequent atheistische Haltung, die er in all seinen Schriften in immer wieder neuen Variationen polemisch ausformuliert. Diese Grundhaltung verbindet die frühen sprachkritischen Arbeiten Mauthners mit seiner späteren, voluminösen vierbändigen Abhandlung über *Die Geschichte des Atheismus*. Im Rückblick auf die religionsphilosophischen Debatten zu Beginn des 20. Jahrhunderts schreibt Mauthner:

Und so belogen sie sich selbst alle, die das zu benennen suchten, das hinter der Vorstellung steckte; Kant nannte es überaus vorsichtig das Ding-an-sich, Schopenhauer mit scheinbar unwiderleglicher Selbstbeobachtung den Willen, immer war es eine Gottheit. Ich rühme mich, dass die Kritik der Sprache allein die Frage nach »dem hinter der

25 Wie viele bekennt sich auch Rohler in diesem Zusammenhang zu Spinoza: »Hoch auf Spinoza, sein Gott ist auch der meine« (RC 281).

26 Im Rückblick auf sein Leben schreibt Mauthner: »Weil ich keine rechte Muttersprache besaß als Jude in einem zweisprachigen Lande, so hatte ich auch keine Mutterreligion, als Sohn einer völlig konfessionslosen Judenfamilie. Wie mir mit meinem Volke, dem deutschen, nicht die Werksteine ganz gemeinsam waren, die Worte, so war mir mit ihm das Haus auch nicht gemeinsam, die Kirche. Mir waren nicht nur die Griechengötter tote Symbole, auch den christlichen Himmel lernte ich als totes Symbol kennen, so viele Mühe ich mir auch – etwa vom 12.–15. Jahre – gab, mir den christlichen Himmel zu erobern. [...] Gerade weil die Kirche so ganz und gar menschlich, irdisch ist, darum ist es ein dichterischer Mangel, von Anfang an nicht auf diesem gemeinsamen Boden zu stehen. Weil mein Glauben vielleicht nur ein unbewußtes Spiel gewesen war, darum fehlte meinem Bekenntnis zum Atheismus am Ende das Symbol des Kampfes: der Haß. Und meiner dichterischen Sprache das Höchste und Tiefste: die Erde. Nun aber darf ich auch sagen, daß diese Mängel mich in Erkenntnisfragen der Sprache gegenüber um so freier machten.« Zit. Nach Fritz Mauthner: *Sprache und Leben. Ausgewählte Texte aus dem philosophischen Werk*. Hrsg. v. Gershon Weiler. Salzburg, Wien 1986, Kap. 6 unter der Überschrift Deutschsprachigkeit: S. 36f.

Vorstellung« gar nicht erst stellt; [...]. Die Kritik der Sprache allein hat die kleine Wahrheit erkannt, die ebenso schlicht wie erschöpfend ist: die Welt ist nur einmal da. Es ist töricht, in der Sprache der Vorstellungen nach der Gottheit hinter den Vorstellungen zu fragen. »Gottheit« ist ein sinnleeres Wort. Nur noch [...] ein lebendiges Symbol für den poetischen Sprachgebrauch.²⁷

Mauthner lässt den Gottesbegriff nur als ein »lebendiges Symbol für den poetischen Sprachgebrauch« noch gelten.

In dieser Weise sprechen auch der aus der Kirche ausgetretene Protestant Rohler und der säkulare Jude Lowositz von Gott. Dabei nähern sie sich von zwei entgegengesetzten Polen einander an. Während der Christ Rohler den Weg »von unten« wählt, entscheidet sich der Jude Lowositz für den Weg »von oben«.

Ich glaube, daß, wie es vor allem, was da war, gewesen ist, der Geist auch immer nur von oben kommen kann. Von einem einzelnen, der sich, abgesondert von der Menge, das Recht zu allen Möglichkeiten sucht, um fessellos seine Persönlichkeit voll zu entfalten (RC 180).²⁸

Deutlich wird, dass Rudolf nicht nur sein Judentum, sondern viel Nietzsche und Stirner, und auch einiges von Humboldt im Gepäck hat. Mit ihm teilt er den zuversichtlichen Glauben an die emanzipatorische Macht der Bildung, die sein Jahrhundert prägt. Von den Werken der »großen Kunst« wird er sich den Weg weisen lassen »[z]u der Erhabenheit der Torenerwerke, zu den Stufen, die zu dem Tempel echter Schönheit führen, zum Heiligtum des unnennbaren Gottes« (RC 338).

27 Fritz Mauthner: *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*. Bd.4, *Die letzten hundert Jahre – Reaktion – Materialismus – Gottlose Mystik*. Hildesheim 1963 [Stuttgart, Berlin 1923], Kap. »Kritik der Sprache«, S. 443. Neben dem Zugeständnis der Brauchbarkeit des Gottesbegriffs für die Literatur lässt Mauthner den Gottesbegriff ansonsten nur noch als »gesunde Lebenslüge« für den Alltagsgebrauch gelten: »Ich glaube fast – und ich fürchte es nicht –, auch der Gottesbegriff, von dem Unrat der Theologen gereinigt, ist so eine normale Täuschung, eine gesunde Lebenslüge, eine unvermeidliche, lebenslange Illusion« Ebd., S. 446.

28 Spiegelbildlich zu Rudolfs »Begeisterung« formuliert Rohler sein Gottvertrauen als eine Form des »Selbstbewußtseins« aus. Im Gespräch mit Rudolf sagt er: »Was du mein Gottvertrauen nennst, ist nichts als mein Selbstbewußtsein. Gott, der das Universum ist, ist in mir, und ich bin in ihm. Die Trennung liegt nur in den Dingen, im Geist fließt alles ineinander. In mir ist, was von Anbeginn gewesen ist. Und ebenso in dir. Du erinnerst dich bloß nicht. Ich aber habe Augenblicke, wo ich weiß« (RC 312). Rohler kommt in der Sprache, in der er über sein Verhältnis zu Gott spricht, nahe an die Sprache der Textauszüge heran, die Martin Buber in seiner *Ekstasen-Sammlung* vorstellt. Bei vielen Autor:innen der Avantgarde hinterlässt die Sprachlichkeit dieser Textsammlung einen entscheidenden Eindruck. Nicht so bei Hauschner, die in Bechers »begeisteter« Rede diese Sprache zur Darstellung bringt, in ihrem eigenen Schreiben jedoch ganz dem Realismus – und der emanzipatorischen Programmatik, die sich seit Bertold Auerbachs Vorrede zu seinem *Spinoza-Roman mit ihm verbindet – verpflichtet* bleibt.

Rudolf ist Jude wider Willen. Er ist es aus der Einsicht heraus, sein Judentum nicht abstreifen zu können und sich zu ihm verhalten zu müssen, ob es ihm nun gefällt oder nicht: Sein Selbstverständnis als Jude ist nicht religiös, sondern ›rassisch‹ begründet.²⁹ Der Gedanke an Assimilation muss ihm daher fremd bleiben; er ist nach seinem Verständnis von einer natürlichen Zugehörigkeit zur ›jüdischen Rasse‹ unsinnig. Gleiches gilt für den Gedanken der Emanzipation. Rudolf hat keinen Emanzipationsbedarf – es sei denn, den von seinem deutschen Bildungsdünkel, den er im ersten Band ebenso gründlich verabschiedet wie später im zweiten Band seine Überzeugung von einer spezifisch jüdischen Rationalität. Rudolf allerdings hat gar nicht den Anspruch, alle Widersprüche in einer stimmigen Programmatik aufzulösen. Seine Haltung ist keine politische oder weltanschauliche, sondern eine ästhetische. Im »Weichbild« seiner Wahrnehmung der Wirklichkeit möchte er »keine Schönheit missen« (RC 147), antwortet Rudolf, als ihn sein Jugendfeind Böll auf Unstimmigkeiten in seinen Grundüberzeugungen aufmerksam macht.³⁰ Mit seiner ästhetischen Haltung formuliert Rudolf zugleich auch seine Ethik. Es ist die eines auf jede Partei- und Religionszugehörigkeit verzichtenden Bildungsbürgers, der sich nichts weniger zum Ziel gesetzt hat, als sich zu einem einzigartigen Individuum, zu einem ›großen Mann‹ auszubilden, um später eine führende Rolle in der Gesellschaft einzunehmen. Und schließlich charakterisieren die Worte, die Hauschner ihrem Protagonisten Rudolf Lowositz in den Mund legt – »im Weichbild keine Schönheit« missen zu wollen – recht genau ihre eigene Erzählhaltung, die einer Vertreterin des poetischen Realismus.

29 Vgl. Hierzu Rudolfs Gespräch mit Becher, in dem sich Rudolf dazu bekennt, dass er sich gern vom Judentum gelöst hätte, wenn es denn möglich gewesen wäre. Becher stimmt ihm zu, »weil es nicht das Bekenntnis ist, das uns verbindet, sondern die Rasse. Und eine Rasse, die die Natur offenbar erhalten will, das zeigt sie deutlich, indem sie erbarmungslos, wie um sie zu verhöhnen, alle Bemühungen der Assimilation zerstört. Warum sies tut, das bleibt ihr ewiges Geheimnis. Nur eins ist sicher, den Menschen gegenüber kann man lügen, aber es gibt keinen Wortbruch gegenüber der Natur« (RC 234–235). Rudolfs Gedanke vom Judentum als Rasse ist in diesen Jahren weit verbreitet, auch Hauschners philosophischer ›Mentor‹ Gustav Landauer vertritt sie (etwa in seinem Aufsatz *Sind das Ketzergedanken?* von 1913, vgl. Anm. 13).

30 Böll fragt Rudolf hämisch, wie er angesichts des Bismarckschen Antisemitismus und Rassismus seine »slavophile Vorliebe« mit seinem »Bismarckkultus« noch vereinbaren könne. Rudolf erwidert: »Sehr einfach, von dem Standpunkt aus, daß ich im Weichbild keine Schönheit missen möchte« (RC 147).

5. Hauschners Familienromane als kritischer Beitrag zur Auseinandersetzung um die sogenannte jüdische Emanzipation um 1900

Ernüchtert erkennt man im deutschen Judentum um 1900, dass die rechtliche Gleichstellung von 1871 nicht die Anerkennung durch die christliche Mehrheitsgesellschaft zur Folge hatte. Der Sozialphilosoph Josef Popper-Lynkeus hatte in seiner Streitschrift *Fürst Bismarck und der Antisemitismus* bereits 1886 auf den Antisemitismus hingewiesen, der in der Gründung des neuen deutschen Reichs auf den Fundamenten des Christentums lag. Seine Schüler legen die Schrift 1925 unverändert wieder auf. Nichts hat sich seither getan, umso dringlicher ist das Problem geworden, auf das Popper-Lynkeus 1886 hingewiesen hatte. Es ist höchste Zeit zu handeln.

Es ist zwar auch heute schon gewiß, daß der Antisemitismus seine letzten Ziele nicht erreichen und daß er höchstens nur lokale Verwirrung und Verbitterung bewirken kann, denn furchtbare Mächte und ›urkräftige Volksinstinkte‹ würden ›erwachen‹, die weder die Juden noch die Nichtjuden schonen würden, wenn die antisemitische Verhetzung nicht bald ein Ende nimmt – aber *es kann den Juden doch nicht einerlei sein, ob sie in einem ewig labilen Zustande der gesellschaftlichen Achtung stehen oder nicht.*³¹

Der Aufruf zur Tat ergeht an ein jüdisches Kollektiv, das sich nicht über Religion oder Tradition definiert, sondern das sich angesichts des wachsenden Antisemitismus zu einer Solidargemeinschaft zusammenschließt.

Die jüdischen Familienromane Auguste Hauschners intervenieren gegen Solidarisierungsaufrufe dieser Art. Sie identifizieren sie als Reflexionen und Inversionen antisemitischer Zerrbilder, die – seien sie auch in noch so guter Absicht entworfen – antisemitische Denkmuster aufgreifen und festigen. Differenziert und ›realistisch‹ beschreiben sie den allgegenwärtigen Antisemitismus in Ost- und Westeuropa in den Jahrzehnten vor der Jahrhundertwende. Auch die jüdischen Figuren sind nicht frei davon: der sein Jüdischsein verleugnende Böll, der sich vom deutschnationalen Schulterchluss mit der christlichen Mehrheitsgesellschaft Aufnahme und Aufstieg verspricht, aber auch der zwar vollständig säkulare, doch an seine jüdische ›Rasse‹ gebundene Rudolf Lowositz, dem der ›jüdische‹ Rationalismus im Kopf herumspukt, selbst sein Kollege Becher, der von einer besonderen Innigkeit des ›jüdischen‹ Familienlebens ausgeht. Hauschner legt auch Auffassungen wie diese als spiegelbildliche Entsprechungen antisemitischer Stereotype offen.

31 Josef Popper-Lynkeus: *Fürst Bismarck und der Antisemitismus*. Wien, Leipzig 1886, S. 110. Hervorhebung im Original.

Wenn, wie in den Romanen Hauschners der Fall, Familie als kleinste Einheit von Gesellschaft verstanden wird, ist ein Familienroman immer zugleich auch ein Gesellschaftsroman. Wie sich in dem jüdischen Salon, den Schnitzler in seinem Roman *Der Weg ins Freie* entwirft, die ›große Welt‹ im Kleinen abbildet, so geschieht dies bei Hauschner in den familialen Strukturen. Anders als Schnitzler kann Hauschner in ihren Familienromanen auch das gattungs- und genretypische Fortschrittsnarrativ nutzen, das ihnen eingeschrieben ist. Geschichte entwickelt sich ›naturgemäß‹ von Generation zu Generation weiter. »Du aber, mein geliebtes Kind, du sollst glücklich werden« (RC 373, eigene Hervorhebung), so lautet der Satz, mit dem die zurückgekehrte Camilla ihre Tochter anspricht. Der zweite Band schließt damit, und dieses Ende hat maßgeblich dazu beigetragen, dass sich die Rezeption allzu stark auf die Behandlung der Frage der Frauenemanzipation fokussierte und die der jüdischen Emanzipation weitgehend aus dem Blick geriet.³² Diese Frage wird jedoch mindestens gleichgewichtig behandelt.

Die Geschwister Lowositz sind ihrer Religion ›entwachsen‹. Camillas Emanzipationsbedarf richtet sich nach ihrer Rückkehr nach Prag auf die Befreiung aus dem Haus ihrer Schwiegereltern und aus der Enge und Ärmlichkeit des jüdischen Ghettos, in dem es steht – dieser Entschluss ist bei der Rückkehr bereits gefasst und wird sich nun als Aufgabe für den Gatten stellen, möchte er Frau und Kind behalten. Rudolf liegt der Gedanke an Emanzipation fern.³³ Wovon oder wohin auch sollte er sich emanzipieren? Rudolf ist ein kultivierter Bildungsbürger, der in der deutschen Literatur der Weimarer Klassik ebenso zu Hause ist wie in der Literatur des europäischen Realismus. Die Geschwister Lowositz sind jedoch im landläufigen Sinne insofern ›jüdisch‹ emanzipiert, als sie emphatisch den allgemeinen Idealen der Aufklärung verpflichtet bleiben. Als prononciert säkulare Bildungsbürger:innen begeben sie sich weder in die schwärmerischen Tiefen einer christlichen oder kabbalistischen ›modernisierten‹ Mystik, noch in die philosophischen Höhen einer jüdischen Religion der Vernunft, deren Vertreter:innen sich am Ende aber doch nur »selbst belüg[en]«. ³⁴ Der ›Geist‹, an den sie glauben, ›zeigt‹ sich in den Werken der Kunst. Seine Funktion ist es, Naturge-

32 In der Forschung ist dieser Satz immer wieder als Ausdruck des Scheiterns von Camillas Emanzipation gesehen worden (vgl. Lange: *Zwischen zwei Zeiten*, S. 173). Hier wird mit der These von einer gattungsspezifisch mit dem Familien- und Generationenroman vorgegebenen stufenweisen Emanzipation von Generation zu Generation eine andere, weniger resignative und entscheidungsvolle Lesart vorgeschlagen.

33 Rudolf ringt nicht mit seinem Verständnis von Judentum, nicht einmal mit Artikulationen des Antisemitismus. Die Zeiten, in denen ihn antisemitische Anwürfe einmal persönlich gekränkt und verletzt haben, liegen hinter ihm. Er kann als erwachsener Mann in Bismarck einen ›großen Mann der Tat‹ verehren, obgleich er dessen ›privaten‹ Antisemitismus durchaus realisiert und reflektiert.

34 Mauthner: *Der Atheismus*, S. 443.

walten – im Privaten wie im Gesellschaftlichen – eine zivilisatorische Grenze zu setzen.

Der emanzipatorische ›Geist‹, der durch Hauschners Romane weht, verweigert sich religionsphilosophischen Spielarten, wie sie seit Lessings *Nathan* – ein langweiliges »Schundstück« (RC 4), wie Rudolf Lowositz kühl befindet – bis zu den religiösen Erneuerungsbewegungen um 1900 den Diskurs über die jüdische Emanzipation bestimmen. Er geht, so ließe sich seine Haltung pointierend zugespitzt beschreiben, weder in der quasireligiösen Literatur der Chassidischen Erzählungen noch in den quasiaufgeklärten Entwürfen einer Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums auf. Er steht schließlich auch säkularen Wendungen entgegen, wie dem Zusammenschluss zu jüdischen Solidargemeinschaften, die dem wachsenden Antisemitismus entgegenzuwirken versuchen. Ihnen stellt Hauschner den Bildungsoptimismus ihres literarischen Werks in seiner realistischen Ästhetik gegenüber. Dabei ist Emanzipation nicht die alleinige Angelegenheit von Jüdinnen und Juden, so wie Frauenemanzipation nicht die alleinige Angelegenheit von Frauen ist. Sie ist auch kein historisch abgeschlossener Prozess. Emanzipation bleibt zugleich immer auch der Begriff für persönliche und gesellschaftliche Entwicklung, für den »Hang [...] nach dem Unmöglichen zu streben« (RC 178).

So unglücklich die Titel auch gewählt sein mögen – etwa im Vergleich mit Arthur Schnitzlers *Der Weg ins Freie* oder Gustav Landauers *Sind das Ketzergedanken?* – Auguste Hauschner verleiht in *Die Familie Lowositz* und *Rudolf und Camilla* einem selbstbewussten, liberalen Judentum um 1900 eine Stimme, das sich in einem antisemitischen Umfeld ›natürlich‹ zu seinem Judentum bekennt und seinen Nationalstolz aus einer emphatisch-bildungsbürgerlichen Auffassung von Deutschland als Kulturnation bezieht. Zentral für die liberale Position, die Hauschner vertritt, ist dabei der Gedanke der ›jüdischen Rasse‹. Er erlaubt es, mit den Erkenntnissen der modernen Naturwissenschaft den gordischen Knoten zu lösen, der Judentum – konzipiert als Religion und Nation – und Deutschtum – konzipiert als Nation – verbindet. Aus den Verwicklungen, Verknäulungen und Verknötungen, die sich zeigen, wenn dieser Knoten nicht programmatisch durchschlagen, sondern realistisch betrachtet wird, findet sich – das stellt das literarische Werk Hauschners eindrücklich unter Beweis – hinreichend Stoff, um von jüdischen Welten um 1900 zu erzählen.

Das biologische Verständnis vom Judentum als Rasse – in dem sich Hauschner eng mit ihrem philosophischen Gesprächspartner Gustav Landauer berührt, ebenso wie in ihrer dezidiert antinationalen Haltung –, ist nicht nur aus der Perspektive der aktuellen Intersektionalitätsforschung als eine durchaus widersprüchliche und angreifbare Verschränkung von Lösung und Bindung vom und an das Judentum zu identifizieren; auch Hauschners Protagonist Rudolf ist sich durchaus dessen bewusst, dass seine Auffassung eine in sich widersprüchliche ist.

In den religionsphilosophischen und gesellschaftspolitischen Debatten um 1900 repräsentiert er jedoch eine Haltung, die sich ebenso gegen eine ›Jüdische Renaissance‹, in welches religionsphilosophische oder literarische Gewand sie sich kleide, wie gegen eine jüdische Assimilation an die christliche Mehrheitsgesellschaft richtet, ohne dabei blind für den sich allenthalben artikulierenden Antisemitismus zu sein und davon auszugehen, der Prozess gesellschaftlicher Integration sei bereits glücklich vollendet. Bei all ihrer zuversichtlichen Wendung in die Zukunft teilen die Familienromane Auguste Hauschners diese Auffassung nicht. Sie leisten vielmehr auf ihre Weise einen Beitrag zum sogenannten jüdischen Emanzipationsprozess, wenn sie an die christliche Mehrheitsgesellschaft – assimilierte Juden eingeschlossen – die Forderung stellen, jüdische Identität anzuerkennen, und wenn sie an die jüdische Minderheit die Forderung stellen, sich aktiv gestaltend als führende ›Männer der Tat‹ in gesellschaftliche Entwicklungen einzubringen. Unter Zuhilfenahme eingeführter Gattungs-, Genre- und Erzählkonventionen, die für den jüdischen Familienroman um 1900 zur Verfügung stehen und ihrem zeitgenössischen Publikum vertraut sind, formuliert Hauschner im Medium der Unterhaltungsliteratur damit einen (mindestens) doppelbödigen Aufruf zu jüdischer Integration und Desintegration.

Literaturverzeichnis

- Bannasch, Bettina: »der Ausdruck, den Sie gebrauchen, ist mir nicht vertraut.« Die jüdischen Familienromane Auguste Hauschners im Kontext der Sprach- und Nationendebatten um 1900.« In: Carmen Reichert, Bettina Bannasch und Alfred Wildfeuer (Hg.): *Zukunft der Sprache – Zukunft der Nation? Verhandlungen des Jiddischen und Jüdischen im Kontext der Czernowitzer Sprachkonferenz*. Berlin, Boston 2022.
- Baur, Katharina: »Die Chassidischen Erzählungen im Kontext der Debatten um nationale Identität. Bedingungen und Konsequenzen der Zusammenarbeit von Martin Buber und Paula Winkler.« In: Carmen Reichert, Bettina Bannasch und Alfred Wildfeuer (Hg.): *Zukunft der Sprache – Zukunft der Nation. Verhandlungen des Jiddischen und Jüdischen im Kontext der Czernowitzer Sprachkonferenz*. Berlin 2022, S. 329–342.
- Brenner, Michael u. Gideon Reuveni: *Emanzipation durch Muskelkraft. Juden uns Sport in Europa*. Göttingen 2006.
- Brod, Max: *Der Prager Kreis*. Stuttgart 1966.
- Hauschner, Auguste: [Rezension von] »Der Weg ins Freie«. In: *Die Hilfe*, No. 15 (1909). –. *Die Familie Lowositz: Roman*. Berlin 1908.
- . *Rudolf und Camilla*. Berlin 1910.
- Karrenbrock, Helga: »Kinder- und Jugendbuchverlage.« In: Ernst Fischer u. Stephan Füssel (Hg.): *Geschichte des deutschen Buchhandels im 19. und 20. Jahrhundert*. Im Auftrag des Börsenvereins des Deutschen Buchhandels, hg. v. d. Historischen Kommission, Bd. 2, *Die Weimarer Republik 1918–1933*, Berlin 2012, S. 183–218.

- Krobb, Florian: *Die schöne Jüdin. Jüdische Frauengestalten in der deutschsprachigen Erzählliteratur*. Tübingen 1993.
- Landauer, Gustav: *Dichter, Ketzer, Außenseiter: Essays und Reden zu Literatur, Philosophie, Judentum*. Werkausgabe Bd. 3; hg. Von Hanna Delf von Wolzogen. Berlin 1997.
- Lange, Hella-Sabrina: »Wir stehen alle wie zwischen zwei Zeiten.« *Zum Werk der Schriftstellerin Auguste Hauschner (1850–1924)*. Essen 2006.
- Ludewig, Anna-Dorothea: »Jüdinnen« – *Literarische Weiblichkeitsentwürfe im 20. Jahrhundert*. Berlin et al. 2022.
- Lund, Hannah Lotte: »Max Brod und Auguste Hauschner oder die richtige Art zu helfen.« In: Steffen Höhne, Anna-Dorothea Ludewig und Julius H. Schoeps (Hg.): *Max Brod (1884–1968). Die Erfindung des Prager Kreises*. Köln, Weimar, Wien 2016, S. 339–356.
- Mauthner, Fritz: *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*. Bd. 4, *Die letzten hundert Jahre – Reaktion – Materialismus – Gottlose Mystik*. Hildesheim 1963 [Stuttgart, Berlin 1923].
- Mauthner, Fritz: *Sprache und Leben. Ausgewählte Texte aus dem philosophischen Werk*. Hrsg. v. Gershon Weiler. Salzburg, Wien 1986.
- Popper-Lynkeus, Josef: *Fürst Bismarck und der Antisemitismus*. Wien, Leipzig 1886.
- Schnitzler, Arthur: *Der Weg ins Freie. Roman*. Frankfurt a. M. 2000.
- Shedletzky, Itta: *Literaturdiskussion und Belletristik in den jüdischen Zeitschriften in Deutschland 1837–1918*. Jerusalem 1986. Dissertation (Manuskript).
- Troeltsch, Ernst: »Politische Ethik und Christentum (1904).« In: Trutz Rendtorff (Hg.): *Ernst Troeltsch. Kritische Gesamtausgabe*. Bd. 6, *Schriften zur Religionswissenschaft und Ethik (1903–1912)*. Berlin 2014, S. 134–196.
- von Glasenapp, Gabriele: *Aus der Judengasse. Zur Entstehung und Ausprägung deutschsprachiger Ghettoliteratur im 19. Jahrhundert*. *Conditio Judaica* 11. Studien zur Literatur- und Kulturgeschichte. Tübingen 1996.
- Weiss-Sussex, Godela: *Jüdin und Moderne. Literarisierungen der Lebenswelt deutsch-jüdischer Autorinnen in Berlin (1900–1918)*. Berlin, Boston 2016.