

DARSTELLUNGEN VON JUDEN IN DER DÄNISCHEN ERZÄHLLITERATUR DES POETISCHEN REALISMUS*

STEFANIE V. SCHNURBEIN

Berlin



ABSTRACT Between 1820 and 1850, nearly all major Danish authors (e.g. B.S. Ingemann, C. Hauch, H.C. Andersen, Th. Gyllembourg and St. St. Blicher) chose Jewish characters, mainly »noble Jews«, as protagonists for short stories and novels. This »boom« was on the one hand a direct rejection of the overtly anti-Semitic discussions in the literary *jødefejden* of 1813 and a reaction to the pogrom like attacks on Jews in Denmark in 1819. It can thus be understood as a favorable contribution to the discussions on Jewish emancipation in Denmark. On the other hand, this article demonstrates how the Jewish literary characters serve as the stereotypical »Other« that has to be assimilated and can prove the integrative and harmonizing abilities of the emerging Danish bourgeois society. A contrasting reading of the Danish-Jewish author M.A. Goldschmidt's debut novel *En Jøde* (*A Jew*, 1845/1852) reveals the inner contradictions of these idealizations and the ensuing irreconcilable and ultimately lethal double-binds for a Jewish individual who is willing to integrate.

EINLEITUNG

Ab 1820, am Übergang zwischen Romantik und Realismus, setzen sich plötzlich nahezu alle namhaften dänischen Autoren mit der Stellung der Juden auseinander. Dieses Phänomen ist bis heute nicht systematisch untersucht worden.¹ Vorher hatte sich die Darstellung von Juden in der dänischen Literatur weitgehend auf lächerliche Komödienfiguren nach dem Vorbild Ludwig Holbergs beschränkt:

kleine jüdische Händler und Pfandleiher, die vor allem aufgrund ihrer mangelhaften Kenntnisse der dänischen Sprache willkommene Zielscheiben des Holbergschen Sprachspottes wurden.² Die spottende Haltung Holbergs trifft allerdings keineswegs nur Juden, sondern alle gesellschaftlichen Stände Kopenhagens. Sie wird zudem konterkariert durch sein zweibändiges historisches Werk *Den jødiske historie* (1742), in der er in bester aufklärerischer Manier systematisch die in christlichen Ländern kursierenden Schauergeschichten über und Vorurteile gegen Juden widerlegt, ohne dabei Juden zu idealisieren.³ Holbergs komödiantische Judendarstellungen spiegelten wohl die Außenwahrnehmung der jüdischen dänischen Bevölkerung recht genau wieder. In der Literatur blieben sie mit wenigen Ausnahmen dementsprechend auch bis in die 1830er Jahre bestimmend, und sie hatten darüber hinaus einen nicht geringen Einfluss auch auf die deutsche Komödientradition der Zeit und deren Judenbild. In der literarisch ausgesprochen produktiven und innovativen Epoche zwischen 1820 und 1860, dem idealisierend so sogenannten »Goldenen Zeitalter« der dänischen Literatur, machten die Romantiker der zweiten Generation, Bernhard Severin Ingemann (1789–1862) und Carsten Hauch (1790–1872), aber auch Hans Christian Andersen (1805–1875) und die poetischen Realisten Thomasine Gyllembourg (1773–1856) und Steen Steensen Blicher (1782–1848) Juden zu zentralen Figuren des in Dänemark gerade entstehenden Romans und der bürgerlichen Novelle.

Unmittelbarer Anlass für das plötzliche Interesse an einer bestimmten Minderheit waren zwei Ereignisse, die die dänische bürgerliche Gesellschaft auf die Lage der Juden in ihrem Land aufmerksam machten: zum einen die »Jødefejden« genannte literarische polemische Auseinandersetzung von 1813, in der eine Reihe Schriftsteller und Intellektueller auf eine Flut antisemitischer Artikel und Pamphlete reagierte.⁴ Zum anderen handelt es sich um die gewalttätigen Ausschreitungen gegen Juden, die 1819 von Deutschland auf Dänemark übergriffen und von Polizei und Militär niedergeschlagen werden mussten.

Diese Ereignisse stehen, ebenso wie die im folgenden zu diskutierenden literarischen Zeugnisse, im Kontext der Judenemanzipation und Assimilierung bzw. Akkulturierung⁵, die sich in Dänemark

wie in Deutschland in diesem Zeitraum vollzog. Ich werde zunächst diesen Kontext kurz skizzieren. Im Anschluss daran werden literarische Reflexionen dieser politischen und sozialen Veränderungen diskutiert und zwar in erster Linie am Beispiel des 1836 erschienen *Guldmagere* von Carsten Hauch, einem zur Regierungszeit August des Starken in Dresden spielenden historischen Roman über Alchemie. Daneben werden drei Erzählungen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts herangezogen: Die Gegenwartserzählungen *Den gamle Rabbin* (1827) von Bernhard Severin Ingemann und *Jøden* (1836) von Thomasine Gyllembourg, sowie die Schauernovelle *Jøderne paa Hald* (1828) von Steen Steensen Blicher. Die Funktion der jüdischen Figuren im Kontext der poetisch realistischen Erzählliteratur wird abschließend mit dem 1845 und erneut 1852 erschienenen Debütroman des jüdisch-dänischen Autors Meïr Aron Goldschmidt, *En Jøde*, verglichen. Die hervorragende Bedeutung dieses Romans liegt unter anderem darin, dass es sich um die erste realistische Milieuschilderung jüdischen Lebens aus der Innenperspektive in der europäischen Literatur handelt.

Meinen Ausführungen liegt folgende These zugrunde: Judenemanzipation steht, so hat zum Beispiel Reinhard Rürup gezeigt, in unlöslichen Zusammenhang mit der Modernisierung der Gesellschaft, was in unserem Zusammenhang heißt, mit einem aufklärten Absolutismus. Die im selben Zeitraum in Dänemark entstehenden Gattungen des Romans und der bürgerlichen Novelle im Allgemeinen und jüdische Figuren im Besonderen gewinnen eine nicht unerhebliche Funktion für die Selbstverständigung der sich konsolidierenden bürgerlichen Gesellschaft Dänemarks. Juden als die sichtbarsten und am exotischsten empfundenen Fremden im eigenen Land werden in diesem Zusammenhang zu Modellfällen für die Integrationsfähigkeit dieser Gesellschaft. Goldschmidts Roman, so wird weiter zu zeigen sein, steht im selben sozial- und geistesgeschichtlichen Kontext. Anders als bei den zu Idealisierung und Harmonisierung neigenden nicht-jüdischen Autoren derselben Epoche, wird sein jüdischer Protagonist jedoch zum Demonstrationsobjekt für die oft unauflösbar erscheinenden inneren Widersprüche der Judenemanzipation im engeren und der gesamten Epoche im weiteren Sinne.

DIE DÄNISCHE JÜDISCHE MINDERHEIT IM AUFGEKLÄRTEN ABSOLUTISMUS

Die seit Mitte des 17. Jahrhunderts aus den Niederlanden und später aus Deutschland einwandernden Juden lebten bis ins späte 18. Jahrhundert unter ähnlichen, wenn auch insgesamt etwas liberaleren Verhältnissen, als sie aus anderen europäischen Ländern bekannt sind. Juden unterlagen starken Beschränkungen in ihrer Berufstätigkeit und Mobilität, konnten sich keiner Zunft anschließen, mussten sich in Städten ansiedeln und waren an den Ort gebunden, an dem sie Siedlungsrecht erhielten. Sie betätigten sich daher vorwiegend als Kleinhändler und als Pfandleiher. Nur wenige sprachen dänisch, und wenn, dann mit deutlich jiddischem Akzent. Juden lebten damit außerhalb der allgemeinen Rechtsordnung, waren sozial und kulturell isoliert.

Mit der Transformation der feudalen Ständegesellschaft zur bürgerlichen Klassengesellschaft begannen auch in Dänemark, angeregt durch Ideen aus Deutschland und Österreich, Versuche, die Verhältnisse der Juden grundlegend neu zu ordnen.⁶ Die Reformen zur bürgerlichen Gleichstellung der Juden, für die sich der aufgeklärt absolutistische Frederik VI seit 1796 einsetzte, wurden sowohl von christlicher wie von jüdischer Seite kontrovers diskutiert. Im Anschluss an die Ideen Moses Mendelssohns trat die reformerische jüngere jüdische Generation für eine »Trennung von Kirche und Staat« und die Angleichung der Verwaltungsstrukturen in den jüdischen Gemeinden an dänische Organisationsstrukturen ein. Im Gegenzug sollten Juden gleiche Bürgerrechte erhalten. Auf orthodox jüdischer Seite stießen diese Ideen auf Kritik. Man wehrte sich zum einen gegen den Verlust der juristischen Autonomie und damit die Unterwerfung unter eine im Grunde fremde und feindliche Verwaltung. Zum anderen fürchtete man die Angleichung des religiösen Lebens an das der jüdischen Tradition nicht entsprechende christliche Vorbild und infolgedessen einen verstärkten Verlust der Traditionen, die die jüdischen Gemeinden durch alle Zeiten der Verfolgung zusammengehalten hatten. Die orthodox jüdische Kritik warnte also nicht zu Unrecht vor einer *Gleichschaltung* als unerwünschtem Effekt der Gleichstellung.

Erst um 1807 gewann die reformfreudigere jüngere Generation

mehr Einfluss in den jüdischen Gemeinden und machte damit von jüdischer Seite den Weg zur bürgerlichen Gleichstellung frei. Allerdings wurde diese durch den Krieg mit England und den Staatsbankrott von 1813 verzögert, so dass Juden erst 1814 weitgehend gleiche Bürgerrechte erhielten.

Ablauf und Tempo des Emanzipationsprozesses waren auch vom allgemeinen Prozess der Herausbildung und Ausformung der modernen Gesellschaft abhängig. Für Dänemark wie für andere europäische Länder lässt sich zeigen, dass in »Phasen rascher gesamtgesellschaftlicher Entwicklung«, etwa in den Jahren um 1800, »die Emanzipation der Juden voranschritt, während in Zeiten wirtschaftlicher Krisen und politischer Reaktion auch die Emanzipation der Juden stagnierte.«⁷ Die erwähnte »Judenfehde« zum Beispiel flammte während der ökonomischen Krise auf, die Dänemark nach der Niederlage in den napoleonischen Kriegen und dem folgenden Staatsbankrott erfasste. Diese gewalttätigen Aktualisierungen eines wohl immer latent vorhandenen Antisemitismus führten jedoch auch zu literarischen und politischen Gegenreaktionen. So riefen die einzelnen Wellen antijüdischer Polemik und Gewalt in den Jahren 1813, 1819 und 1830 nicht nur die hier zu diskutierenden Autoren auf den Plan, sondern sie gaben auch den Anstoß zur schrittweisen Gleichstellung der jüdischen Bevölkerung in Dänemark. 1831, mit der Einführung der Provinzialstände, erhielten Juden aktives, jedoch kein passives Wahlrecht, 1849 folgte die religiöse Gleichberechtigung von Juden, 1850 wurden ausländische Juden mit anderen Ausländern gleichgestellt, ein Jahr später wurden durch die Einführung der bürgerlichen Ehe die Eheschließungen zwischen Juden und Nicht-Juden erheblich erleichtert, und 1857 wurde die Taufe als Voraussetzung für das Erbrecht abgeschafft.⁸

Insgesamt lässt sich feststellen, dass sich in Dänemark die Emanzipation der Juden in einem ähnlichen Spannungsfeld vollzog und von ähnlichen Ambivalenzen geprägt war wie in Deutschland. Bereits die ersten Ansätze zu einer »bürgerlichen Verbesserung«⁹ der Juden koppelten die Emanzipation an die Bedingung der Assimilation und damit an die Aufgabe der sozialen und ökonomischen Eigenarten jüdischer Gemeinden und Individuen. Diesen »Verbesserungsversuchen« liegt die aufklärerische Idee zugrunde, dass die angeblich

unangenehmen und abstoßenden sozialen Gewohnheiten der Juden, die ihnen von der christlichen Bevölkerung zugeschrieben wurden, nicht durch angeborene Charakterfehler bedingt waren. Man sah diese nun vielmehr als von unglücklichen sozialen Bedingungen geprägt an und schloss daraus auf ihre grundsätzliche Veränderbarkeit. Die »bürgerliche Verbesserung« beinhaltet damit aber immer auch die Forderung nach einer »moralischen« Selbst-Verbesserung von Seiten der Juden als Bedingung für die Veränderung ihrer sozialen und politischen Stellung.¹⁰

Die literarische Figur des »edlen Juden« und ihre Funktion in der bürgerlichen Gesellschaft

Die jüdischen Figuren, die in der Zeit zwischen 1820 und 1850 in der Erzählliteratur nicht-jüdischer Autoren auftauchen, sind ausnahmslos Repräsentanten der Idee einer solchen »bürgerlichen Verbesserung«. Die dänischen poetisch-realistischen Romane dieser Zeit sind Teil einer dezidiert bürgerlichen Literatur, die auf der Seite einer moderaten Modernisierung und bürgerlichen Reform des aufgeklärten Absolutismus steht. Kritik richtet sich häufig gegen den Adel, ohne dass jedoch die Struktur der Monarchie in Frage gestellt wird. Die poetisch realistische Literatur ist an einer Homogenisierung und Harmonisierung von Gegensätzen in dieser bürgerlichen Gesellschaft interessiert und nicht in erster Linie an Gesellschaftskritik. Hieraus erklärt sich einerseits das plötzliche Interesse an jüdischen Romanfiguren: Juden sind die einzige Gruppe, die im Dänemark der Zeit »das Fremde« repräsentieren, das es zu integrieren gilt. Aus dem Bestreben nach Homogenisierung und Reform erklärt sich andererseits der Schock, den die gewalttätigen Ausschreitungen gegen Juden im Zusammenhang mit der »Judenfehde« auslösten. Diese Ereignisse dienen in der Folge mehreren Autoren als Rahmen für ihre Judendarstellungen, so etwa Hans Christian Andersen in *Kun en spillemand* (1837) und Bernhard Severin Ingemann in *Den gamle rabbin*.

In den zu diskutierenden Romanen und Novellen werden Juden keineswegs als psychologisch differenzierte Individuen dargestellt, auch das Interesse an der Darstellung und selbst die Kenntnis jüdischer Gebräuche und Lebensweise bleiben außerordentlich gering.

Jüdische Figuren sind vielmehr Repräsentanten allgemeiner Ideen und Ideale, ihre Darstellung ist geprägt von Stereotypen, die aus der Aufklärung und deren Emanzipations- und Assimilationsdiskurs überkommen sind.

In *Guldmageren* kontrastiert Carsten Hauch beispielsweise den korrupten, geldgierigen, feigen, halbkriminellen »kleinen Juden Isak«, eine Dienerfigur, mit dem edlen, altruistischen, weisen Alchimisten, den Sephardim Benjamin de Geer.¹¹ Der Autor folgt damit der schon in der Literatur der Aufklärung zum Klischee gewordenen moralischen Dichotomisierung des Judenbildes¹², ein Stereotyp, das durch Walter Scotts populären Roman *Ivanhoe* (1819) nicht zuletzt in Dänemark noch breitere Publizität fand.¹³

Isaks »mægtige krumme næse [mächtige krumme Nase]« etwa weist ihn ebenso als »stakkels Israels barn [armes Kind Israels]« (GM 7) aus wie der große dreieckige Hut, den er zu tragen gezwungen ist. Auch der edle de Geer hat Gesichtszüge, die ihn sofort als Angehörigen der »israelitischen Nation« kenntlich werden lassen. Sein Sprachgebrauch kennzeichnet ihn darüber hinaus als eine Figur, die von dieser Herkunft geprägt, sie jedoch gleichzeitig zu überwinden in der Lage ist: »[...] dog talte han det tyske meget godt, kun med en usædvanlig Accent, ligesom En, der længe har været udenlands [... doch sprach er das Deutsche sehr gut, nur mit einem ungewöhnlichen Akzent, gleich einem, der lange im Ausland gewesen ist]«. (GM 44) Die Beispiele zeigen, dass vor allem Physiognomie, Sprache und fremdartige Manieren den Juden als »Anderen« markieren, die es im Zuge der »bürgerlichen Verbesserung« zu überwinden gilt.¹⁴

Daneben steht das besondere Verhältnis von Juden zum Geld im Zentrum. Ihre Charaktermängel und – eigenarten werden aus ihrer einseitigen beruflichen Bindung an Geldgeschäfte und Handel erklärt. Sie werden von den Befürwortern der Judenemanzipation ebenso wie von den Autoren des dänischen »Goldenen Zeitalters« als real existent, aber auch gesellschaftlich bedingt und damit veränderbar angesehen. Hauch legt seinem Binnenerzähler de Geer folgende Analyse eines Mechanismus in den Mund, den man mit modernen Worten als Produktion »jüdischen Selbsthasses« bezeichnen könnte:

[V]ed at vække Trællefrygt og nedrig List i vore Hjerter, ved at udelukke os fra alle de Poster hvor Mod og Sjøleadel

især vækkes i Mennesket, havde [de] gjort os langt mere ulykkelige; at de havde tilintetgjort den bedste Deel af vort Væsen, og lidt efter lidt lært en stor Deel af os at fortjene den Foragt, som de saa rigelig skjænkede os. [Dadurch, dass sie Sklavenfurcht und niedere List in unseren Herzen wecken, dadurch, dass sie uns von all den Posten ausschließen, durch die Mut und Seelenadel besonders im Menschen geweckt werden, haben sie uns weit unglücklicher gemacht; dass sie den besten Teil unseres Wesens zerstört und uns nach und nach gelehrt haben, die Verachtung zu verdienen, die sie uns so reichlich schenkten.] (GM 186)

Der korrupte Isak tritt, ganz wie Scotts Schacherjude Isac von York, als Inkarnation der feigen Geldgier auf – eine elende Gestalt, der, Ketzler im Grunde seines Herzens, im Goldmacher den Messias der Juden sieht: »Os tilhører Guldet [...] thi Messias er nu endelig kommen paa Jorden og er født iblandt vort Folk [Uns gehört das Gold [...], denn der Messias ist jetzt endlich auf die Welt gekommen und ist in unserem Volke geboren]«. (GM 107) De Geer dagegen tritt als Beispiel für die Charakterstärke des außerordentlichen Individuums auf. Ihm gelingt es nämlich, selbst unter den elenden Bedingungen, denen Juden ausgesetzt sind, diese zu überwinden und sich zu einem »edlen« Menschen zu entwickeln. Auch der junge de Geer setzt seine Hoffnung auf die Alchimie und das zu gewinnende Geld. Er strebt dabei im Gegensatz zu Isak keinen materiellen Gewinn für sich selbst an, sondern möchte sein unglückliches Volk retten (GM 205). Er muss dieses Vorhaben jedoch aufgeben (GM 240). Damit folgt der Autor einer weitverbreiteten Ansicht der Zeit, derzufolge es für das jüdische Volk an sich keine Zukunft gibt. Das Beispiel de Geers zeigt lediglich, dass der einzelne Jude diese Voraussetzungen transzendieren und sich selbst veredeln kann.¹⁵

Die Frage nach der Assimilationsfähigkeit der Juden und nach deren Grenzen stellt sich am schärfsten am Problem der Mischheirat. Erotische Beziehungen zwischen Juden und Nicht-Juden sind Thema in allen hier diskutierten Romanen und Erzählungen. Diese sind sich ebenso einig darüber, dass eine Heirat nur unter der Bedingung möglich ist, dass der jüdische Teil sich taufen lässt. In Gyllembourgs *Jøden* hat der edle Branco seinen mutterlosen Sohn gleich vorsorglich

taufen und christlich erziehen lassen, was ein Happy End, die Heirat mit der lange begehrten Geliebten, ermöglicht. In *Joderne paa Hald* von Steen Steensen Blicher erkennen die Juden die Überlegenheit der christlichen Religion an und lassen sich kollektiv taufen, so dass einer Heirat des christlichen Helden mit der von ferne bewunderten Jüdin nichts im Wege steht.¹⁶ In *Den gamle rabbin* von Ingemann verhindert der seiner Religion treue Rabbiner und Patriarch die Taufe und Heirat seiner im Herzen längst zur Christin gewordenen Tochter mit einem christlichen Maler.¹⁷ Nach seinem Tode, an seinem Grab erreicht die beiden jedoch quasi aus dem Jenseits sein Segen. In *Guldmageren* hingegen ist de Geers Liebe zu Manon von vornherein zum tragischen Scheitern verurteilt. Er verliert die Geliebte durch eine Intrige seines christlichen Rivalen an diesen. Allerdings ist er in der Lage, den Schmerz durch die väterliche Beziehung zu der Tochter der Geliebten zu kompensieren. Sein Gegenspieler Isak wiederum verkörpert die dunkle Seite dieses antijüdischen Stereotyps, das erotische Verlangen nach der christlichen Jungfrau: »En Mand af Israels Stamme skal tilsidst herske over den christne Jomfru! [Ein Mann vom Stamme Israels soll am Ende über die christliche Jungfrau herrschen.]« (GM 108) prophezeit er Veronica, und dies erfüllt sich am Romanende, als die beiden gemeinsam bei einem misslungenen alchemistischen Versuch ums Leben kommen.

Immer wieder wird in den Romanen von Juden wie Christen an die gemeinsamen Ursprünge der jüdischen und der christlichen Religion appelliert und zu Toleranz gegenüber Juden aufgerufen. Letztlich wird jedoch die christliche Religion als die überlegene dargestellt, die jüdischen Protagonisten lassen sich, wie erwähnt, entweder taufen oder sie werden, wie Hauchs de Geer, als »Jøde af Fødsel, dog [...] en Christen i Hjerte og Handlemaade [Jude von Geburt, aber [...] ein Christ im Herzen und Handeln]« (GM 399) geschildert.

Die jüdischen Romanfiguren, die sich aus Treue zu ihrem Volk und ihrer Tradition gegen die Taufe entscheiden, gehören in der Regel der älteren Generation an, sie haben keine eigene Familie und sind zudem meist körperlich schwach oder krank. Diesen Juden fehlen damit genau die Merkmale, die für George Mosse zentrale Elemente bürgerlicher Ehrbarkeit sind: Ehe, Vaterschaft, männliche Stärke und Wehrhaftigkeit. In den hier diskutierten

Romanen gelingt der Schritt in den Status der bürgerlichen Ehe und Ehrbarkeit erst den getauften Männern. Mit ihrer Religion verlieren sie aber auch jegliche Züge, die sie als Juden ausweisen.¹⁸ Paradoxe Weise sind es nun gerade die ausgesprochen bürgerlichen Ideale der Familienbindung und Traditionstreue, welche beispielsweise in H.C. Andersens Erzählung *Jødepigen* (1856) oder auch Ingemanns *Den gamle rabbin* den Konflikt für die assimilationswillige Jugend auslösen und die Assimilation der älteren Generation verhindern.¹⁹

Exkurs: de Geer als Spinoza-Figur

Carsten Hauch schreibt seinem edlen Juden de Geer eine Eigenschaft zu, die überrascht und sich aufs erste Hinsehen nicht ohne weiteres in das oben gezeichnete Schema des edlen Juden einordnen lässt. Es scheint sich zunächst um ein weiteres Stereotyp zu handeln, das Juden vor allem seit der Romantik mit deren Aufwertung der Natur zugeschrieben wird: die Ferne des Juden von der Natur und seine mangelnde Verwurzelung im Heimatboden. Dieser Topos, in Dänemark am ehesten von N.F.S. Grundtvig vertreten,²⁰ findet in der Nationalromantik und deren Kapitalismuskritik Anklang und gipfelt schließlich in der völkischen Blut und Boden Ideologie. Hauch allerdings vermittelt eine ganz andere Spielart der angeblich jüdischen Naturferne und daraus folgenden Natursehnsucht: Im Ghetto Genuas wächst der junge de Geer in dunklen Gassen, fern von gesunder Luft und Sonnenlicht auf. Zu seiner Sehnsucht nach dem Christentum gesellt sich eine Sehnsucht nach einem Leben in der Natur, beides führt ihn zur Alchimie. Während nun die »niedere Natur« Isak und mit ihm die Christin Veronica in der Alchimie nur die potentielle Befriedigung ihrer materiellen Wünsche sehen, erkennen die wahren Adepten, der Jude de Geer, sowie sein Lehrer Lascaris und sein Schüler Theodor, dass der alchimistische Stein der Weisen den Schlüssel zur Erkenntnis und Wandlung der Grundkräfte der Natur liefert. Diese Assoziation von Alchimie und Naturwissenschaft ist typisch für die romantische Naturphilosophie, mit der sich der Naturwissenschaftler Hauch Zeit seines Lebens auseinandersetzte. Es ist nicht weiter verwunderlich, dass Hauch den christlichen Adepten Lascaris zum Vertreter einer universalromantischen,

pantheistischen Naturreligion macht. Dieser predigt die Einheit von Geist und Natur sowie eine organologische Entwicklungsphilosophie, derzufolge der Geist erst im Menschen zum Bewusstsein kommt. Genau in diesen Kontext stellen die Frühromantiker, beispielsweise Novalis, die Alchimie: Der Adept als Eingeweihter in die innersten Geheimnisse der Natur ist fähig zur Transformation der Elemente und zur Selbsttransformation.

Interessant ist aber die skeptische Haltung de Geers zu diesen Theorien. Dieser sagt über Lascaris: »Han blandede en sjelden Viisdom og Indsigt med et selsomt Sværmeri [Er mischte eine seltene Weisheit und Einsicht mit einer seltsamen Schwärmerie]». (GM 220) Lascaris »ikke satte nogen fast Grændse mellem Naturens og Aandens Rige; at finde Foreningspunktet for begge, var tvertimod for ham en Religionssag [setzte keine feste Grenze zwischen dem Reich der Natur und dem Reich des Geistes; für ihn war es vielmehr eine Sache der Religion, den Vereinigungspunkt für beide zu finden]». De Geer selbst vertritt dagegen die Auffassung, »at den lavere Natur i sin underordnede Virksomhed kun burde anees som et symbolisk Forbillede paa Aandens Rige [dass die niedere Natur in ihrer untergeordneten Wirksamkeit nur als ein symbolisches Vorbild für das Reich des Geistes zu sehen sei.]» (GM 220) Der Skeptizismus seines Schülers wird von Lascaris auf dessen jüdische Herkunft zurückgeführt: »Du er endnu omspændt af det snævre Pandser, som Moses allerede smedede til Dine Forfædres Bryst [Du bist noch von dem engen Panzer umspannt, den schon Moses an die Brust deiner Vorväter schmiedete]» (GM 220).

Der implizite Autorinstanz selbst, und dies macht diese alchemistische und naturphilosophische Kontroverse so interessant, schlägt sich nicht auf die Seite der christlichen Alchemisten, sondern teilt die Skepsis de Geers, dessen Haltung im übrigen typisch ist für eine eher »realistische« dänische Variante der romantischen Naturphilosophie. Was aber könnte der Grund sein, dass Hauch seine Variante der Naturphilosophie von einem Juden vertreten lässt?

Die nächstliegende Assoziation zwischen Judentum und Naturphilosophie findet sich am Anfang des 19. Jahrhunderts in der Figur Spinozas, dessen Theorien für die deutschen Idealisten von immenser Wirkung waren. Auch Henrik Steffens, der Vermittler

der deutschen romantischen Philosophie in Dänemark, fühlte sich von Spinoza inspiriert.²¹ In diesem universalromantischen Kontext wurde Spinoza allerdings gerade als Pantheist wahrgenommen, als Figur also, deren Ideen sich eher mit denen von Lascaris denn mit denjenigen de Geers und damit Hauchs decken. Es gibt jedoch in Dänemark der Zeit eine zweite Rezeptionslinie der Philosophie Spinozas. Diese führt über den Norweger Niels Treschow, der in Kopenhagen den Lehrstuhl für Philosophie innehatte, und Hauchs Denken in nicht geringem Maße beeinflusste. Treschow vertrat im Gegensatz zu Steffens eine »realistische« Naturphilosophie und biologische Entwicklungslehre. In seiner psychologischen Schrift »Om den menneskelige Natur i Almindelighed, især dens aandelige Side« (1812) [Über die menschliche Natur im Allgemeinen, besonders ihre geistige Seite] entfaltete er ein monistisches Menschenbild, in dem der Eigenwert und die harmonische Bildung des Individuums im Zentrum standen. Diese Ideen wurden zum Vorbild für Hauchs Menschenbild. Treschow selbst wiederum ist gerade in seiner Psychologie stark von Spinoza beeinflusst.²² Es liegt also nahe, in de Geer eine Spinoza-Figur zu sehen, wie sie Hauch über Treschow vermittelt wurde. Diese Vermutung ist geeignet, die obige These, de Geer sei der typische »edle Jude«, wie ihn schon die Literatur der Aufklärung kannte, zu erhärten. Spinoza galt nämlich der gesamten Aufklärung als der Inbegriff des »guten Juden«. Lessing etwa bezeichnete Moses Mendelssohn als zweiten Spinoza und modellierte nach ihm seinen Nathan, das Vorbild aller späteren literarischen »edlen Juden«.²³

Zusammenfassend lässt sich bis hierher folgendes feststellen: Die jüdischen literarischen Figuren des dänischen »Goldenen Zeitalters« spielen eine wichtige Rolle für eine bestimmte Art der Selbstreflexion des dänischen Bürgertums. Es handelt sich um eine Gesellschaft, die an einer moderaten Modernisierung und bürgerlichen Reform des aufgeklärten Absolutismus interessiert ist. Ihre Anliegen sind Homogenisierung und Harmonisierung von Gegensätzen, nicht in erster Linie Gesellschaftskritik. Die entstehende bürgerliche Novelle und der poetisch realistische Roman sind literarische Genres, die, etwa in der entstehenden bürgerlichen Vorlesekultur, im Dienst dieser Ideale stehen. Juden nun bilden die Gruppe, die in Dänemark der Zeit »das Fremde« im eigenen Land repräsentieren, das es zu integri-

eren gilt. Der assimilationswillige und -fähige Jude wird daher in diesem Kontext das zentrale Beispiel für die Integrations- und Harmonisierungsfähigkeit des Bürgertums.²⁴ Gleichzeitig aber liegt den literarischen Schilderungen von Juden ein Widerspruch zu Grunde, der allerdings in den Texten selbst nicht thematisiert wird oder auch nur an die Oberfläche gelangt. Einerseits nämlich wird die gerade erwähnte Möglichkeit der Harmonisierung an die Vernunft geknüpft, die Aufgabe des jüdischen Glaubens und die Aufgabe der angeblich negativen jüdischen Eigenschaften erschienen als Resultate der vernünftigen Einsicht und führen zu ebenso vernünftigen sozialen Veränderungen. Gleichzeitig jedoch, und das zeigen die bisher zitierten Textstellen über die physiognomischen und körperlichen Merkmale der literarischen Judengestalten, beziehen sich die literarischen Texte auf einen, ebenfalls aus der Aufklärung überkommenen anatomisch/physiognomischen Diskurs, der letztlich das Jüdisch-Sein an die äußere Erscheinung bindet und damit unveränderbare, quasi biologische Gründe für dessen Anderssein voraussetzt. Die Gattungen, in denen christlich-dänische Autoren ihre jüdischen Figuren auftreten lassen, erlauben es, diesen Widerspruch latent bleiben zu lassen. Sowohl historischer Roman als auch die bürgerliche Novelle des poetischen Realismus sind nämlich nicht primär an den Entwicklungswegen von Individuen interessiert, sondern sie stellen, sowohl in den jüdischen wie in den christlichen literarischen Figuren Idealtypen oder Repräsentanten von Ideen dar.

Gescheiterte Akkulturierung: Meïr Aron Goldschmidt *En Jøde*

Die Virulenz dieses Widerspruchs wird hingegen im folgenden Textbeispiel deutlich. Der liberale Intellektuelle, als Satiriker und Journalist bekannte Meïr Aron Goldschmidt nämlich stellt den Idealtypen und Repräsentanten allgemeiner Ideen 1845 die erste psychologisch realistisch gezeichnete Schilderung eines Juden in der europäischen Literatur gegenüber. Goldschmidt verfolgt in seinem Debütroman *En Jøde* den Werdegang seines Protagonisten Jacob Bendixen von der Geburt in einer dänischen Provinzstadt bis zu seinem Tod. Der begabte, temperamentvolle Junge »voxede opp, fredet af kjær-

lige Hænder, og dog saa ene [wuchs auf, von liebenden Händen beschützt, und doch so allein]». (EJ 32) Während seiner Schulzeit löst er sich langsam aus dem engen jüdischen Herkunftsmilieu und von der jüdisch orthodoxen Religion. Er studiert Medizin, hegt Hoffnung auf Anerkennung und Akkulturierung in der dänischen Gesellschaft und auf die Ehe mit einer Bürgerstochter. Deren Name Thora spielt doppeldeutig sowohl auf die jüdische heilige Schrift wie auf die nordische Gottheit Thor an. Er verweist damit symbolisch auf den letztlich unheilbaren Zwiespalt des Protagonisten zwischen jüdischer und dänisch-nationaler Kultur. *En Jøde* ist unter anderem ein psychologisch eindrücklich geschildertes Beispiel dafür, wie stark Juden selbst den negativen Beurteilungen des jüdischen Charakters zustimmen, die der Emanzipationsdiskurs der Aufklärung hervorbrachte.²⁵ Im Gegensatz zu den optimistischen, aber psychologische und soziale Realitäten weitgehend ignorierenden christlichen Autoren, lässt Goldschmidt die Akkulturationsbestrebungen seines Helden an den Widersprüchen scheitern, die die Idee der »bürgerlichen Verbesserung« im jüdischen Individuum generiert.

Das Scheitern von Goldschmidts Jacob an der Aufgabe der Akkulturierung ist in Kategorien geschildert, die deutlich als Reaktionen auf antisemitische Stereotypen gekennzeichnet sind.

Nach den vielen kleinen und kleinlichen antisemitischen Angriffen, die ihn zu ständig wachsendem Misstrauen gegenüber seinen christlichen Mitbürgern veranlassen, bildet ein Schlüsselereignis den Auslöser für Jacobs Rückfall in die jüdische Orthodoxie: Leutnant Grabow, einer der erfolgreichen Konkurrenten um die Gunst seiner Geliebten Thora, geht ihn lediglich aufgrund seines jüdischen Hintergrundes mehrfach um Geld an, mit dem er sich die Gunst der inzwischen verheirateten Thora erkaufen möchte. In der Folge behandeln ihn auch andere Freunde nur noch als Pfandleiher und treiben ihn durch diese Zuschreibungen ins Dasein des stereotypen jüdischen Wucherers. Antisemitische Vorurteile und gesellschaftliche Verhältnisse sind für Goldschmidt also ebenso wie für nicht-jüdische Autoren der Zeit verantwortlich für die angebliche Geldgier der Juden. Während aber deren »edle Juden« als Repräsentanten der überlegenen Tugend sich selbst treu bleiben, verrät Jacob sein Ideal unter dem Druck der gesellschaftlichen Bedingungen.

In der Regel gilt die Familiengründung als zentrales Zeichen ehrbarer Bürgerlichkeit. Dementsprechend ist für Jacob der Kern- und Angelpunkt einer geglückten Akkulturierung die Heirat mit einer Christin. Er weist aber den einzigen Weg, der zur Erlangung dieses Zieles führen würde, die Taufe, zurück. Sein Schicksal zeigt überdeutlich den ausgeweglosen Double Bind des assimilationswilligen Juden: Antrieb für den Willen zur Anpassung an die bürgerliche Gesellschaft ist, neben den aufklärerischen Ideen, die Jacob hegt, sein Willen zur Bildung, seine Aufrichtigkeit und sein heroisch-männlicher Charakter. Gerade letztere verbieten ihm aber auch, eine neue Religion anzunehmen, nachdem er sich gerade erst von der jüdischen und damit von jeglicher religiösen Orthodoxie abgewendet hat. Die Taufe würde einen Verrat an seinem Ideal des Gottes bedeuten, der über den Religionen steht. Und ein solcher Verrat würde ohnehin nur die angebliche »Charakterlosigkeit« des Juden bestätigen.²⁶

Jacob teilt mit anderen literarischen Judengestalten seiner Zeit die ambivalente Haltung der christlichen Welt gegenüber. Er fühlt sich von deren Idealen und Möglichkeiten sehnsuchtsvoll angezogen, durch deren Diskriminierung jedoch abgestoßen und ausgeschlossen. Seine Sehnsucht ist allerdings nicht, wie bei den christlichen Autoren derselben Epoche, primär religiös motiviert, sondern durch sein Streben nach Anschluss an die bürgerliche Kultur und Bildung. Er scheitert letztlich an *kulturellen* Unvereinbarkeiten und den subtilen Ausschlussmechanismen der dänischen bürgerlichen Gesellschaft.

Dies ist jedoch nur ein Grund – ein anderer, so legt Goldschmidt anhand von Jacobs Erfahrungen nahe, liege bei der jüdischen Bevölkerung selbst. Das dänische Judentum der Provinz wird von ihm als ungebildet und unaufgeklärt geschildert. Damit stellt er, ebenso wie nicht-jüdische Autoren seiner Zeit, die Frage nach der Bildungsfähigkeit der Juden überhaupt. Das Beispiel der assimilierten jüdischen Familie, bei der Jacob in Kopenhagen verkehrt, spiegelt die Idee seiner jüdischen aufgeklärten Zeitgenossen, derzufolge die Juden sich noch am Anfang, quasi in der Kindheit der Bildung befinden.²⁷ Er schildert ironisch deren in seinen Augen unbeholfenen Versuche, sich an dänische Sitten anzupassen und das Bildungsbürgertum nachzuahmen, und er vertritt die Ansicht: »vor nuværede

Dannelse er en i Hast opført Bygning [unsere derzeitige Bildung ist ein in Hast errichtetes Gebäude]» (EJ 124).

»Dannelse«, ein der deutschen »Bildung«²⁸ analoges Konzept, stellt also neben der Familiengründung einen zentralen Prüfstein für die Assimilations- und damit die Emanzipationsfähigkeit der Juden dar. Diese Konzepte waren geeignet, das sich konsolidierende Bürgertum gegenüber den niederen Klassen und gegenüber dem Adel abzugrenzen. Mit seinem Medizinstudium und der Teilnahme am bürgerlichen Studentenleben erreicht Jacob ein Bildungsniveau, das ihn seinen christlichen Mitbürgern zumindest gleichstellen müsste. Dies gilt darüber hinaus auch für seine Sprache, ein ausgesprochen gepflegtes, bürgerliches Dänisch, das vom Autor mit der Sprachmischung des jüdischen Herkunftsmilieus kontrastiert wird. Der häufige Gebrauch von jiddischen und hebräischen Ausdrücken oder ganzen Dialogen gibt den Schilderungen der Kindheit und des Lebensendes von Jacob ihren Kolorit. In den Fußnoten werden diese nun aber nicht nur erklärt, sondern auch implizit als Zeichen mangelnder Aufgeklärtheit kritisiert.²⁹ Jacob ist die ambivalente Haltung der jiddischen Sprache und damit Kultur gegenüber zudem quasi in die Wiege gelegt, weckt doch die früh verstorbene Mutter in ihm die Sehnsucht nach der dänischen Kultur durch das Singen dänischer Volksballaden, des Inbegriffes dänisch romantischer nationaler Literatur.

Die Kritik einer jüdischen Sondersprache ist ein zentrales Anliegen der jüdischen Aufklärung. Moses Mendelssohn etwa galt insbesondere das Jiddische als »korrupt und korrumpierend«. Diese Haltungen bilden ein Echo antisemitischer Stereotype, welche die »unreine« Sprache des Juden als Ausdruck seiner Zurückgebliebenheit, Verdorbenheit und grundlegenden Andersartigkeit werten. Sander Gilman hat aus diesem Grund das Verwerfen des Jiddischen von Seiten der jüdischen Aufklärer als Ausdruck »jüdischen Selbsthasses« interpretiert.³⁰ Jacobs Überempfindlichkeit, die ihn in jeder auch wohlgemeinten Bemerkung von Seiten seiner christlichen Freunde diskriminierende Angriffe sehen lässt, kann als Ausdruck eines solchen Selbsthasses gelesen werden. Neben der Diskriminierung selbst wird diese Charaktereigenschaft zum Hauptgrund seines Scheiterns.

Obwohl Jacob sowohl die jüdische Sondersprache als auch die in

seinen Augen zurückgebliebene Kultur verwirft und sowohl die dänische Sprache wie europäische Bildung nahezu perfekt verkörpert, bleibt ihm aber der Zugang zur bürgerlichen Gesellschaft verschlossen. Denn als deren Aufnahmekriterien erweisen sich letztlich nicht Bildung oder Sprache, sondern Religion und Militär, zu denen der Zugang dem ungetauften Juden verschlossen bleibt.

Als Jude ist Jacob von den für den bürgerlichen Mann prestigereichsten Posten ausgeschlossen, von Beamtentum und höheren militärischen Rängen. Der junge Jacob, von heldenhaftem Temperament, leidet seit seiner Kindheit unter diesem Ausschluss (vgl. EJ 10, 85ff und 141) sowie unter der Tatsache, nicht als satisfaktionsfähig zu gelten. (EJ 214) Als sich immer mehr Hindernisse einer Heirat mit Thora in den Weg stellen, sucht Jacob in einem zweiten Schritt seinen Mangel an männlicher Ehre durch die Teilnahme an Kriegen in Algerien und Polen zu kompensieren, kann jedoch damit nicht verhindern, dass sich Thora ausgerechnet mit dem Leutnant vermählt, der ihm ein Duell verweigerte (EJ 285f). Und obwohl er im Kreise seiner Kommilitonen bei seiner Rückkehr aus Polen als Held gefeiert wird, endet er als Parodie des Helden. Der Zweifel der kriegsunerfahrenen dänischen Leutnants, die ihn zudem aufgrund seiner jüdischen Herkunft als Pfandleiher behandeln, und die Tatsache, dass gleich zwei dieser Leutnants erfolgreiche Rivalen um Thora werden, treiben Jacob letztlich in die Existenz des stereotypen, unaufgeklärten, abstoßenden, intoleranten »Schacherjuden« zurück.

Fazit

Ich möchte zum Abschluss nochmals auf die Funktion zu sprechen kommen, die die bürgerliche Erzählliteratur und insbesondere deren jüdische Figuren für die Konsolidierung eines dänisch bürgerlichen Selbstverständnisses und die Homogenisierung der sich modernisierenden dänischen Gesellschaft hat. Die nicht-jüdischen Autoren des dänischen »Goldenen Zeitalters« geben in ihren »edlen Juden« letztlich eine positive Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit der Judenemanzipation. Sie befürworten jedoch eher die Assimilation anstelle einer Akkulturation, bei der ein Teil einer jüdischen

Gruppenidentität bewahrt bleiben würde. Ihre Juden bleiben zudem typisierte, häufig nach dem Vorbild des Lessingschen Nathan stilisierte Beispiele. Keiner von ihnen erreicht den literarischen Rang des Helden eines Bildungs- oder Entwicklungsromans – der Genres, die die genannten Funktionen vorbildlich erfüllen.

Goldschmidts Jacob hingegen hat viele Gemeinsamkeiten mit dem Helden des Entwicklungsromans. Aufgrund der geschilderten inneren und äußeren, psychologischen und gesellschaftlichen Widersprüche erreicht er aber das Ziel eines solchen Helden nicht, nämlich die Erweiterung seines Horizontes und die harmonische Eingliederung in die bürgerliche Gesellschaft markiert in vielen Fällen durch die Heirat und vor allem durch das Finden seiner Aufgabe in der Welt. Trotz seiner Reisen und Abenteuer verengen sich Jacobs Horizont und seine Entwicklungsmöglichkeiten vielmehr zunehmend – eine regressive Bewegung, die in einem völligen Rückfall in die Welt endet, deren Werte und Normen er hinter sich lassen wollte.

Das Scheitern Jacobs steht in engem Zusammenhang mit dem Scheitern von *En Jøde* als Bildungs- oder Entwicklungsroman. Der Text lässt vor allem im zweiten Teil Muster des Entwicklungsromans hinter sich und nimmt Züge des Abenteuerromans und von Reiseerzählungen auf. Nach der Rückkehr Jacobs nach Dänemark wandelt er sich in ein Melodram. Dieses Scheitern an den Gattungskonventionen macht die Unmöglichkeit von Jacobs Unterfangen noch deutlicher.

Nicht nur *En Jøde*, sondern auch Goldschmidts späteres literarisches Werk kann als Kommentar zu dieser Problematik gelesen werden. Seine Romane *Hjemløs* (1853–57) und *Arvingen* (1865) gelten als erste Beispiele des Entwicklungsromans in der dänischen Literatur. Auch in diesen Texten lässt der Autor immer wieder interessante und komplexe jüdische Figuren auftreten, er wählt aber bewusst nur noch christliche Protagonisten mit der ausdrücklichen Begründung, die allgemeineren Wahrheiten, die er seinen Lesern vermitteln will, am Beispiel eines *jüdischen* Protagonisten nicht ausdrücken zu können. Jacob ist die Entwicklung zum vollwertigen bürgerlichen Individuum letztlich durch die eingeschränkten Möglichkeiten versperrt, denen er sich als Jude gegenüber sieht: entweder die aus der Traditionstreue resultierende kulturelle Isolation oder die völlige

Abwendung von der eigenen Herkunft und Geschichte in der Assimilation. Der Mittelweg, die Integration von Tradition und individueller Verwirklichung in der modernen bürgerlichen Gesellschaft, die Akkulturation also, bleibt ihm, so das Ergebnis des Romans, verwehrt. Hieraus, so mein Fazit, kann zum einen geschlossen werden, dass Goldschmidt im Gegensatz zu seinen nicht-jüdischen Zeitgenossen die Möglichkeit einer geglückten Integration der dänischen Juden zumindest für die eigene Gegenwart eher skeptisch beurteilt. Zum anderen zeigt seine literarische Karriere, dass es zur betreffenden Zeit offensichtlich kein Medium gibt, jüdisches Leben als geglücktes darzustellen, bzw. jüdische Identität und aufklärerische, bürgerliche Wertvorstellungen miteinander zu verbinden. Letzteres gelingt, wie oben erwähnt, nur nicht-jüdischen Autoren, die ihrerseits jedoch nicht in der Lage sind, Juden als Träger von Subjektivität zu schildern.

Anmerkungen

Dieser Aufsatz entstand im Zusammenhang mit dem von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projekt »Literatur der Alterität – Alterität der Literatur«

1. Ansätze finden sich bei Niels Birger Wamberg (1984): »Dansk-jødisk digtning og dansk digtning om jødisk skæbne«. In: *Indenfor murene. Jødisk liv i Danmark 1684–1984. Udgivet af Selskabet for dansk jødisk historie i anledning af 300-året for grundlæggelsen af Mosaisk Troessamfund*, Kopenhagen, S. 143–184. Leif Ludwig Albertsen (1984): *Engelen Mi*, Aarhus. Tine Bach (1994/95): »Jøder i dansk litteratur«. In: *Alef* 12–13, S. 19–26.

2. Fritz Paul: »Ihr forfluchte Skabhalsen!«. Deutsche Sprachspiele in Holbergs Komödien». In: Heinrich Detering u.a. (Hg.): *Dänisch-deutsche Doppelgänger. Transnationale und bikulturelle Literatur vom Barock bis zur Moderne*, Göttingen 2001, S. 26–49 (Grenzgänge. Studien zur skandinavisch-deutschen Literaturgeschichte; Bd. 3), S. 42–48.

3. Vgl. Carl Fredrik Engelstad (1984): *Ludvig Holberg. Gjøglere, granskeren, gåten*, Oslo, S. 214.

4. Vgl. Leif Ludwig Albertsen (1984): *Engelen Mi*, Aarhus. Es ist im übrigen eine Schrift des deutschen Friedrich Buchholz: *Moses und Jesus* (1803), die in der Übersetzung von Thomas Thaarup die Judenfehde auslöste. Auch andere Schriften der Judenfehde waren aus dem Deutschen übersetzt. Zu antijüdischen Hetzkampagnen in Deutschland ab 1815 vgl. Heide Thomann Tewardson (1999): »Die Aufklärung im jüdischen Denken des 19. Jahrhunderts: Rahel Levin Varnhagen, Ludwig Robert, Ludwig Börne, Eduard Gans, Berthold Auerbach, Fanny Lewald«. In: Horst Denker; Norbert O. Eke; Hartmut Steinecke (Hg.): *Juden und jüdische Kultur im Vormärz*, Bielefeld, S. 17–62, sowie Michael Brenner; Stefi Jersch-Wenzel; Michael A. Meyer (1996): *Emanzipation und Akkulturation: 1780–1871*, München (Deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit 2), S. 30.

5. In der Regel werden die beiden Begriffe folgendermaßen unterscheiden:

bei der Assimilierung geht das Gruppenbewusstsein der assimilierten Gruppe völlig verloren, während es bei Akkulturation erhalten bleibt.

6. Zur Geschichte der Juden in Dänemark vgl. Bent Blüdnikow; Harald Jørgensen (1984): »Den lange vandring til borgerlig ligestilling i 1814«. In: *Indenfor murene. Jødisk liv i Danmark 1684–1984. Udgivet af Selskabet for dansk jødisk historie i anledning af 300-året for grundleggelsen af Mosaisk Troessamfund*, Kopenhagen, S. 13–90.

7. Reinhard Rürup (1985): »Emanzipation und Antisemitismus: Historische Verbindungslinien«. In: Herbert A. Strauss; Norbert Kampe (Hg): *Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust*, Frankfurt/New York, S. 88–98, S. 91, vgl. Reinhard Rürup (1975): *Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur Judenfrage der bürgerlichen Gesellschaft*, Göttingen, S. 81.

In Dänemark war der Antisemitismus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts oft gegen den absoluten Monarchen und dessen Politik gerichtet, Frederik VI wurde aufgrund seiner Reformbestrebungen für Juden auch als »Judenkönig« verachtet.

8. Erwerbsbeschränkungen fielen schon ab 1788, die Eheschließung zwischen Juden und Nicht-Juden war seit 1798 grundsätzlich möglich, allerdings nur unter der Bedingung, dass die Kinder lutherisch erzogen wurden. Vgl. Bent Blüdnikow; Harald Jørgensen (1984): »Den lange vandring til borgerlig ligestilling i 1814«. *Indenfor murene. Jødisk liv i Danmark 1684–1984. Udgivet af Selskabet for dansk jødisk historie i anledning af 300-året for grundleggelsen af Mosaisk Troessamfund*, Kopenhagen, S. 13–90, hier S. 78.

9. Dieser Ausdruck geht zurück auf eine Schrift des deutschen Juristen Christian Wilhelm von Dohm: *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* (1881).

10. Emanzipierte Juden übernahmen häufig diese Bewertungen. Folglich blieben sie bis weit ins 19. Jahrhundert aufklärerischen Idealen verpflichtet. Das zeigt Heide Thomann Tewarson (1999):

»Die Aufklärung im jüdischen Denken des 19. Jahrhunderts: Rahel Levin Varnhagen, Ludwig Robert, Ludwig Börne, Eduard Gans, Berthold Auerbach, Fanny Lewald«. In: Horst Denkler; Norbert O. Eke; Hartmut Steinecke (Hg): *Juden und jüdische Kultur im Vormärz*, Bielefeld, S. 17–62. Vgl. auch Herzig, Arno (1999): »Jüdische Akkulturationsvorstellungen im Vormärz«. In: Horst Denkler; Norbert O. Eke; Hartmut Steinecke (Hg): *Juden und jüdische Kultur im Vormärz*, Bielefeld, S. 63–70. Herzig zufolge orientierten sich viele Juden selbst an Dohms Analyse, derzufolge eine moralische Verbesserung der Juden notwendig sei.

11. Dieses kontrastierende Paar ist nur eines unter vielen. *Guldmagere*n von Carsten Hauch ist ein im Denken der romantischen Naturphilosophie verwurzelter Roman über den jungen Chemiker Theodor im Dresden August des Starken. Theodor wird, angeleitet durch den jüdischen Alchimisten Benjamin de Geer, selbst zum Adepten, und gewinnt die schöne Manon nach einer durch Missverständnisse und Intrigen bedingten langen, harten Prüfungszeit und Trennung von Manon, mit der er schließlich friedlich nach Amerika auswandert. Am Beispiel jeweils zweier dichotomisch einander entgegengesetzter Figuren aus jeweils derselben gesellschaftlichen Gruppe untersucht der Autor hier nahezu systematisch die unterschiedlichen Verhältnisse zu Geld und Reichtum. Da sind etwa die beiden Töchter Manon und Veronica, erstere still, tugendhaft und edel, zweitere ambitioniert, geld- und machtgierig. Manon endet nach vielen Prüfungen als Ehefrau Theodors und Ziehtochter de Geers. Veronica steigt zunächst zur Maitresse des Königs auf, endet aber verarmt als Ehefrau des adeligen Libertins und Intriganten Victor von Marwitz. Sie stirbt bei einem misslungenen alchimistischen Versuch, zu dem sie ihre Geldgier treibt. Victor wiederum bildet einen Gegenpol zu dem ebenfalls adeligen Freisleben, einem sozial engagierten, aber atheistischen und resignierten reichen Wohltäter,

der den oberflächlichen Vergnügungen des verdorbenen Dresdner Hofes fern steht. Die Gegenfigur des bürgerlichen Theodors selbst ist sein Onkel, Doktor Rosenfeld, der, engstirniger als sein Neffe, die Alchimie als ganzes strikt ablehnt, deGeer mehrfach verrät und ihm durch eine Intrige auch dessen große Liebe, eine schöne Katholikin, die früh verstorbene Mutter seiner Kinder, raubt.

12. Vgl. Kurt Dittmar, (1989): »Juden und Judentum in der englischsprachigen Literatur des 19. Jahrhunderts«. In: Hans Otto Horch; Horst Denkler (Hg): *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg. Interdisziplinäres Symposium der Werner-Reimers-Stiftung Bad Homburg. Zweiter Teil*, Tübingen, S. 35–51, S. 35. Ein Beispiel findet sich bei Leif Ludwig Albertsen (1984): *Engelen Mi*, Aarhus, S. 56.

13. Das erwähnt Léon Poliakov (1983): *Geschichte des Antisemitismus. Bd. 6. Emanzipation und Rassenwahn*, Worms, S. 122.

14. Zu diesen und anderen weitverbreiteten antisemitischen Stereotypen vgl. Julius H. Schoeps; Joachim Schlör (Hg) (1999): *Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus – Vorurteile und Mythen*, Augsburg.

15. Dies trifft im Übrigen auch für den »edlen Juden« Branco in Gyllembourgs Novelle zu. Hier manifestiert sich literarisch ein Dilemma, vor dem beispielsweise auch der *Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden* stand. Dieser assoziierte mit dem Judentum nicht mehr wie Moses Mendelssohn eine natürliche Religion, sondern deutete es im Hegelschen Sinne als ein Stück Weltgeist. Das Problem dabei ist jedoch, dass laut Hegel das Judentum längst aufgehört hatte, eine eigene welthistorische Bedeutung zu besitzen. Michael Brenner; Stefi Jersch-Wenzel; Michael A. Meyer (1996): *Emanzipation und Akkulturation: 1780–1871*, München (Deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit 2).

16. Damit folgen sie offenbar der wohlgemeinten, aber bestenfalls als naiv zu bezeichnenden Idee des Vaters des Autors. Pastor Blicher legte in einem Beitrag zur Judenfehde eine Schrift vor, in der er einen Kongress für Juden und Christen forderte, bei dem religiöse Fragen offen diskutiert werden sollten. Dadurch werde sich die Überlegenheit der christlichen Religion erweisen, die Judenfrage erledige sich durch die freiwillige Taufe von selbst, vgl. Albertsen, Leif Ludwig (1984): *Engelen Mi*, Aarhus, S. 62f.

17. Florian Krobb verweist unter Bezug auf Michael A. Meyer auf einen wichtigen Unterschied in Bezug auf die Konversion von weiblichen und männlichen jüdischen Figuren in der deutschen Literatur, der sich ebenso in den hier untersuchten dänischen Texten findet. Für Juden ist die Konversion ein rationalistischer Schritt zur Vernunftreligion, für Jüdinnen hingegen stellt sie sich als »Herzensache« dar, als Schritt der aus »Überzeugungssinnigkeit« getan werde. Vgl. Florian Krobb (1993): *Die schöne Jüdin. Jüdische Frauengestalten in der deutschsprachigen Erzählliteratur vom 17. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg*, Tübingen (Conditio Judaica 4), S. 69.

18. George L. Mosse (1985): »Jewish Emancipation. Between Bildung and Respectability«. In: Jehuda Reinharz; Walter Schatzberg (Hg): *The Jewish Response to German Culture. From the Enlightenment to the Second World War*, Harvard/London, S. 1–16, S. 12.

19. Zur Bedeutung dieses Paradoxes vgl. auch John M. Hoberman (1995): »Otto Weininger and the Critique of Jewish Masculinity«. In: Nancy A. Harrowitz; Barbara Hyams (Hg): *Jews & Gender. Responses to Otto Weininger*, Philadelphia.

20. Zu Grundtvigs antisemitischen Ausfällen vor allem gegen den später noch zu diskutierenden M. A. Goldschmidt vgl. Stephan Michael Schröder (2001): »Zum Begründungszusammenhang von Sprache und nationaler Identität bei N.F.S. Grundtvig und Georg

Brandes». In: Wolfgang Behschnitt (Hg): *Aneignung – Abgrenzung – Auflösung*, Würzburg (Identitäten und Alteritäten 8), S. 69–100.

21. Fritz Paul (1973): *Henrich Steffens. Naturphilosophie und Universalromantik*, München, S. 90ff.

22. Vgl. Sven Møller Kristensen (1966): *Den dobbelte Eros. Studier i den danske romantik*, Kopenhagen, S. 109f. Zu Treschow vgl. auch Svend Erik Stybe (1978): *Dansk Idehistorie I*, Kopenhagen, S. 113f und Svend Erik Stybe (1980): *Filosofi*, Kopenhagen, S. 45.

23. Sander L. Gilman (1986): *Jewish Self-Hatred. Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*, Baltimore/London, S. 104.

24. Der Typ des negativen Assimilationsjuden, etwa im Sinne von Karl Borromäus Sessa: *Unser Verkehr* (1815) taucht seltener auf. Gyllembourg kontrastiert ihrem edlen, bescheidenen Branco zwei von Macht und Geltungsstreben getriebene Emporkömmlinge, die durch ihre Manieren, laute Sprache und angeberische Kleidung negativ auffallen. Darüber hinaus kann man die mittlere Generation in Ingemann *Den gamle Rabbin* in dieser Richtung deuten. Allerdings wird Sessas *Unser Verkehr* auch auf dänischen Bühnen gespielt. Ein Lustspiel von Th. Overskou (1828), *Østergade og Vestergade*, hat ähnliche Tendenzen. Es ist bis 1866 auf dänischen Bühnen populär. Vgl. Leif Ludwig Albertsen (1984): *Engelen Mi*, Aarhus, S. 63.

25. Vgl. Steven Russell (1996): *Jewish Identity and Civilizing Processes*, New York, S. 67.

26. Vgl. dazu auch Steven Herzog (1988): »Das Assimilationsproblem aus jüdischer Sicht (1780–1880)«. In: Hans Otto Horch; Horst Denkler (Hg): *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus*

und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg. Interdisziplinäres Symposium der Werner-Reimers-Stiftung Bad Homburg. Erster Teil, Tübingen, S. 10–28, S. 13. Außerdem Hans Peter Bayerdörfer (1989): »Harlekinade in jüdischen Kleidern? Der szenische Status der Judenrollen zu Beginn des 19. Jahrhunderts«. In: Hans Otto Horch; Horst Denkler (Hg): *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg. Zweiter Teil*, Tübingen, S. 92–117, S. 106. Er weist im Zusammenhang mit jüdischen Figuren im Drama darauf hin, dass am Anfang des 19. Jahrhunderts zu »Mauschel« und »Schacher« dessen moderne Varianten [kommen], die sprachliche und die kulturelle Assimilationsbereitschaft. In ihr wird das Klischee vom charakterlosen Juden abgewandelt, der anpassungsfähig und anpassungsbereit ist, soweit es um seinen eigenen Nutzen geht.»

27. Vgl. George L. Mosse (1985): »Jewish Emancipation. Between Bildung and Respectability«. In: Jehuda Reinharz; Walter Schatzberg (Hg): *The Jewish Response to German Culture. From the Enlightenment to the Second World War*, Harvard/London, S. 1–16, S. 4–5.

28. Dazu Michael Brenner; Stefi Jersch-Wenzel; Michael A. Meyer (1996): *Emanzipation und Akkulturation: 1780–1871*, München (Deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit 2), S. 209ff.

29. Dies zeigt Lars Kruse-Blinkenberg (1987): »Goldschmidts formål med miljøtegningen i 'En Jøde'«. In: *Danske Studier*, S. 58–78.

30. Sander L. Gilman (1986): *Jewish Self-Hatred. Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*, Baltimore/London, S. 98ff.