

Zeitschrift:	Beiträge zur nordischen Philologie
Herausgeber:	Schweizerische Gesellschaft für Skandinavische Studien
Band:	67 (2021)
Artikel:	Philosemitische Schwärmereien : jüdische Figuren in der dänischen Erzählliteratur des 19. Jahrhunderts
Autor:	Bock, Katharina
Kapitel:	6: Frederik Christian Sibbern : Udaf Gabrielis's Breve til og fra Hjemmet (1850)
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-919815

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 08.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

6 Frederik Christian Sibbern: *Udaf Gabrielis's Breve til og fra Hjemmet* (1850)

Frederik Christian Sibberns Briefroman *Udaf Gabrielis's Breve til og fra Hjemmet* [Aus Gabrielis' Briefen von und nach zu Hause] von 1850 fällt ein wenig aus dem übrigen Korpus dieser Arbeit heraus und zwar aus zwei Gründen. Zum einen steht seine jüdische Figur – im Unterschied zu den anderen hier untersuchten Texten – nicht zentral im Text. Sie tritt jedoch jeweils in so einschneidenden Momenten auf, dass ich diesen Roman zumindest kurz vorstellen möchte. Zum anderen ist der Autor nicht vorrangig als Verfasser von Erzählliteratur in Erscheinung getreten, sondern von psychologischen, politischen und vor allem von religionsphilosophischen Schriften (vgl. Stewart 2018).¹ Seine beiden Briefromane über den jungen und später etwas älteren Gabrielis sind Sibberns einzigen Erzähltexte. So verwundert es nicht, dass Sibbern innerhalb der dänischen und skandinavistischen Literaturwissenschaft praktisch unsichtbar ist. Die ausführlichste und bei weitem aktuellste Darstellung seines literarischen Schaffens stellt das Arkiv for Dansk Litteratur mit seinem Autorenporträt von Henrik Schovsbo (2001–2017) bereit. Die einzige Sibbern-Monografie ist die 1934 erschienene Biografie von Jens Himmelstrup.

Prägend war Sibbern zu Lebzeiten (1785–1872) vor allem innerhalb der intellektuellen Debattenkultur. Als Professor für Philosophie an der Universität in Kopenhagen zählten Søren Kierkegaard und Poul Martin Møller zu seinen Studenten. Über seinen Tod hinaus in Erinnerung geblieben ist er jedoch fast ausschließlich für seine beiden Romane, insbesondere für den ersten, *Efterladte Breve af Gabrielis* [Nachgelassene Briefe von Gabrielis] aus dem Jahr 1826. Dieser Roman ist sowohl autobiographisch angelegt – und wurde so auch vom zeitgenössischen Lesepublikum mit einem gewissen Interesse am Skandal gelesen – als auch in überdeutlicher Anlehnung an Goethes *Werther* konzipiert (vgl. Schovsbo 2001–2017; Müller-Wille 2016: 170). Jedoch bringt der unglücklich Verliebte bei Sibbern sich nicht um, sondern findet einen Ausweg aus seiner Krise, so dass 24 Jahre nach Erscheinen des ersten Romans eine Fortsetzung mit demselben Ich-Erzähler erscheinen konnte. Diesen zweiten Roman werde ich im Folgenden nach der Bedeutung seiner jüdischen Figur für den Text befragen.

6.1 Unsterblichkeit als Kapital

Die Handlung des Romans – der, anders als der Titel vermuten lässt, nur Gabrielis' Briefe in die Heimat und nicht die Antworten aus der Heimat enthält – ist rund zehn Jahre nach der des ersten Romans angesiedelt, Gabrielis ist ein gereifter Mitt dreißiger, ein Hauslehrer und angehender Pfarrer, der seit vielen Jahren regelmäßig nach Süd-Fünen reist, um dort

1 Jon Stewart hat mit *Sibbern's Remarks and Investigations Primarily Concerning Hegel's Philosophy* 2018 erstmals ins Englische übersetzte Auszüge aus Sibberns philosophischen Schriften herausgegeben.

einige Wochen im Sommer zu verbringen. Die Romanhandlung setzt am 21. Mai 1824 ein und endet am 8. Juli desselben Jahres. Hier, in Süd-Fünen, trifft Gabrielis auf alte Freunde und Bekannte, lernt aber auch neue Menschen kennen. Der Leserin hingegen sind diese Figuren allesamt unbekannt, denn sie gehören nicht zum Personal des ersten Romans.² Eine dieser Figuren, die Gabrielis seit Jahren immer wieder besucht, ist der Jude Moses Aaron. Die Leserin lernt ihn erst in diesem Roman kennen, dem Erzähler ist Moses Aaron aber ein längst vertrauter Freund, und so referiert er zumeist auf ihn als „min gode Moses Aaron [mein guter Moses Aaron]“ (vgl. z.B. Sibbern 1927: 158–159). Moses Aaron ist wie ein unveränderlicher Ruhepol in der Handlung und der Krise, in der sich die kleine, nicht namentlich genannte Handelsstadt befindet, als der Erzähler sie im Frühsommer erreicht. Über die Handlung verteilt treffen sich Gabrielis und Moses Aaron fünf Mal, jeweils in markanten Situationen des Umbruchs (vgl. Sibbern 1927: 158–161, 184–185, 234–235, 293–294, 360–361). Ein weiteres Mal unterhält sich Gabrielis mit einer anderen Figur über Moses Aaron (vgl. Sibbern 1927: 219–220). Moses Aaron kommentiert das Geschehen auf eine Weise, die überwiegend in der Bezugnahme auf verschiedene Verse aus der Hebräischen Bibel besteht. Von den Ereignissen in der Stadt scheint er ausgenommen und unberührt. Die Begründung hierfür scheint für die Lesenden auf der Hand zu liegen. Als nämlich Gabrielis in seinem Sommerdomizil ankommt, erfährt er, dass die ganze Stadt bankrott sei. „Kun min gode Moses Aaron har sikkert holdt sig, og kan maaske tage megen af den Handel op, der gaaer til Grunde for de Andre [Nur mein guter Moses Aaron hat sich sicher gehalten und kann vielleicht viel von dem Handel weiterführen, der für die Anderen zugrunde gegangen ist]“ (Sibbern 1927: 158–159). Da Moses Aaron spöttisch und triumphierend wirkt, als er über den Bankrott der Christen spricht, scheint sich Gabrielis’ Vermutung zunächst zu bestätigen, dass der Jude seinen finanziellen Nutzen aus diesem Bankrott zieht.

Der Text bedient also zunächst einmal gängige judenfeindliche Stereotype, die bei den Lesenden als bekannt voraussetzen werden können. Merkwürdig erscheint jedoch der Kontrast zwischen der freundschaftlichen Anrede als „min gode Moses Aaron“ und dem scheinbar hinterlistigen Charakter der jüdischen Figur. Auch der Erzähler selbst steht vor einem Rätsel, da er Moses Aaron doch stets als gutmütig und freundlich kennengelernt habe. Nun aber „kunde jeg næsten begynde at hade ham for hans, ja jeg tør sige skadefroe Aasyn i Aften [könnte ich fast beginnen, ihn für sein, ja ich wage zu sagen: schadenfrohes Gesicht heute Abend zu hassen]“ (Sibbern 1927: 159). Die scheinbaren Widersprüche werden einige Seiten später aufgeklärt. Die Stadt befindet sich zwar im Bankrott – allerdings ist dieser nicht finanzieller, sondern religiöser Art. Vier junge Philosophiestudenten waren kürzlich in die Stadt gekommen und hatten die Existenz der unsterblichen Seele in Frage gestellt. Mit ihrer neuen Philosophie waren sie wie eine Katastrophe in die Stadt eingefallen und hatten den rechtschaffenen Einwohnerinnen und Einwohnern ihren frommen und bisweilen etwas naiven Glauben an das Leben nach dem Tod genommen. Die Stadt befindet sich nun in einem theologischen Ausnahmezustand, Angst, Leere und Verzagtheit haben sich breitgemacht. Dies ist der Bankrott, von dem der Jude ausgenommen ist: nicht ein wirtschaftlicher, sondern ein theologischer. Deutlich wird dies im zweiten Treffen zwischen Gabrielis und Moses Aaron. Der Spott des Juden gegenüber dem Seelenzustand seiner

2 Allein in wenigen Reflexionen über die Liebe bezieht der Erzähler sich auf den Vorgängerroman.

christlichen Nachbarn gilt dem mangelnden Vertrauen, das diese Gott und Jesus Christus entgegenbringen. Moses Aaron spricht – wie an den meisten Stellen seiner Figurenrede – Deutsch und nicht Dänisch (vgl. hierzu Brandenburg 2014: 106–110), was Gabrielis als ein hörbares Zeichen dafür versteht, dass „Ilden kommer op i ham [das Feuer in ihm aufsteigt]“ (Sibbern 1927: 160).

„Wahrhaftig, ja Sie mögen es wohl sagen, Hr. Gabrielis, Sie haben Bankerot gemacht an ihrem Glauben. He, he. Sie haben solide Wechsel liegen, acceptirte Wechsel, die feinsten Papiere von der Welt; ihr grosser Prophet hat selbst sein Accept darauf gezeichnet; und nun will auf einmal Keiner sie honoriren. Sie glauben, dass weder ihr grosser Prophet noch der liebe Gott selbst wird zahlen können. He, he, he.“ (Sibbern 1927: 184–185)

So wird einerseits das Stereotyp als Stereotyp entlarvt, andererseits wird es zugleich fortgeführt, indem der Jude über den Glauben in Metaphern der Ökonomie spricht. Seiner Belustigung liegt jedoch, wie sich herausstellt, nicht zugrunde, dass er aus dem „Bankrott“ der Christen wirtschaftliches Kapital geschlagen hat. Vielmehr spottet er darüber, wie leicht die Christen in ihrem Glauben und ihrem Gottvertrauen zu erschüttern sind. Für diese Art des Spotts hat der Erzähler Sympathien, ist er selbst doch ebenfalls von den Anfechtungen unberührt, die von den Anderen Besitz ergriffen haben. Dennoch wird die jüdische Figur durch die Hämme und das wiederholte Lachen, das in der Figurenrede sogar ausgeschrieben wird, mit negativen Charaktereigenschaften wie Hochmut und Gehässigkeit in Verbindung gebracht, Eigenschaften, die in scharfem Kontrast zu der Milde und Freundlichkeit stehen, die Gabrielis seinem Freund wiederholt zugesteht.

Bemerkenswert ist die Engführung zwischen religiösem und monetärem Kapital. Sie wird zunächst über die Instanz des Ich-Erzählers vorgenommen, der sich sogleich zu seinem jüdischen Freund begibt, als er von dem vermeintlichen finanziellen Bankrott der Stadt erfährt. Über die Metaphorik in der Figurenrede Moses Aarons wird sie weiter fortgeführt. Diese Verschränkung von Glauben und Geld bringt den Leser zunächst auf eine falsche Spur und führt ihn dann unverhofft auf das Hauptthema des Romans, die Unsterblichkeit der Seele. Durch die irrite Annahme des Ich-Erzählers, die Stadt sei finanziell bankrott, und die spätere Auflösung dieses Missverständnisses wird erzählerisch eine überraschende Wendung vollzogen und die Tragweite dieses Glaubensverlusts auf die Lebensumstände der christlichen Stadtbewohner dargestellt. Der Zweifel an der Unsterblichkeit der Seele wird als Bankrotterklärung inszeniert, deren Folgen für das Gemeinwohl ebenso verheerend sind, wie eine Wirtschaftskrise. Diese Parallelisierung zwischen Religion und Wirtschaft wird, so meine These, allein durch die jüdische Figur im Text ermöglicht und legitimiert. Denn als Jude ist Moses Aaron sowohl mit Geld als auch mit einem unerschütterlichen Glauben assoziiert (vgl. hierzu Blicher 1983a). Dieser Kunstgriff funktioniert, weil er auf den Vorannahmen der Leserschaft aufbaut. Obwohl der Roman mit der Erwartungshaltung seiner Leser spielt und sie schließlich enttäuscht, destabilisiert der Text aber keineswegs die Stereotype, auf die er referiert. Denn ohne diese Stereotype würde er nicht funktionieren, also belässt er es dabei, sie nur zu verschieben, statt sie umzustürzen. So verbleibt die jüdische Figur im ambivalenten Bereich, den Steen Steensen Blicher in seiner Schrift *Bør Jøderne taales i staten?* [Sollten die Juden im Staat geduldet werden?; 1813] zwischen bewunderter

„Standhaftighed“ [Standhaftigkeit] und verachteter „Haardnakkenhed“ [„Hartnäckigkeit“] lokalisiert (Blicher 1983a: 216).

6.2 Der Jude als religiöses Monument

Im weiteren Handlungsverlauf findet zunächst die Stadt zurück zu ihrer einstigen Frömmigkeit, und schließlich findet der Ich-Erzähler in eine Zukunft als Pfarrer und Ehemann. Die Menschen, denen er auf seinem Weg begegnet, erzählen alle auf je verschiedene Weisen von der Auseinandersetzung mit dem Glauben und mit dem Schicksal, mit Gott und mit dem Tod. Thematisch und konzeptionell ist hier eine gewisse Ähnlichkeit zu Hauchs Roman *Guldmageren* augenfällig, und auch bei Sibbern werden Christentum und Liebe als einander zugehörig enggeführt. Denn kulminieren tut diese Auseinandersetzung in der Figur der jungen, wunderhübschen, frommen Frau, mit der Gabrielis sich schließlich verloben wird. Vor einiger Zeit erblindet, hat sie mittlerweile gelernt, ihr Schicksal dankend als göttlichen Segen anzunehmen und ihr verlorenes Sehvermögen durch die Kraft ihres Glaubens, ihrer Empfindungen und ihrer Seele bis zur Vollkommenheit zu kompensieren. So klischehaft diese und etliche weitere Figuren in ihrer Frömmigkeit gestaltet sind, so aktiv müssen sie sich mit ihrem Glauben und ihren Zweifeln auseinandersetzen. Einzig der Jude zeigt zu keinem Zeitpunkt Anzeichen von Zweifel. Seine Sätze stehen zumeist wie in Stein gemeißelt, wirken prophetisch oder zitieren wörtlich Verse aus dem Alten Testament. Dadurch wirkt die Figur des Juden auf Gabrielis zwar fromm und respektabel, sein Glauben aber zugleich starr und wenig lebendig. Das Gespräch, das Gabrielis mit ihm über Gottes Gnade und über „hellige Opmuntringer for Dem, som ikke troe paa nogen Gud [heilige Ermunterungen für jene, die an keinen Gott glauben]“ (Sibbern 1927: 360–361) zu führen versucht, würgt er mit nur einem Wort ab: „Unsinn“ und fügt sodann hinzu: „Keine hellige Opmuntringer³ für Die, die an keinen Gott glauben. Eben Noth und Elend soll euch zu eurem Gott treiben, so wie er uns zu unserem trieb“ (Sibbern 1927: 361). Anders als Ingemanns alter Rabbiner Philip Moses, Blichers Juden auf Hald, Gyllembourgs Joseph Branco und Hauchs Goldmacher De Geer behält Moses Aaron – auch in den Augen seines christlichen Umfelds, das ihn in diesem Roman keineswegs zum „Christen im Herzen“ erklärt – seinen religiösen Standpunkt unverrückbar bei. Dabei vermischen sich in seiner Figur Standhaftigkeit und Unnachgiebigkeit und verfestigt so, trotz anderslautender Umdeutungsversuche des Ich-Erzählers, die Vorstellung einer typisch jüdischen Halsstarrigkeit.

Moses Aaron liest und zitiert bevorzugt aus den Büchern der Propheten und den Psalmen,⁴ Teilen des Alten Testaments also, die in der christlichen Tradition eine besonders starke

3 „Hellige Opmuntringer“ bezieht sich auf das 1764 erstmals erschienene Andachtsbuch *Hellige Opmuntringer i mødige og tankefulde Stunder* [Heilige Ermunterungen in müden und nachdenklichen Stunden] von Frederik Christopher Lütken.

4 „[J]eg vidste, han havde Luthers Bibeloversættelse; den ligger for det Meste opslaaet hos ham, enten i Psalmerne eller i Propheterne [Ich wusste, er hatte Luthers Bibelübersetzung; sie liegt meist aufgeschlagen bei ihm, entweder bei den Psalmen oder den Propheten]“ (Sibbern 1927: 219).

Bedeutung haben: die Bücher der Propheten, die als Ankündigung des Erscheinen Christi interpretiert wurden, und die Psalmen als wesentlicher Teil der christlichen Liturgie und als Quelltext für unzählige musikalische und literarische Bearbeitungen (vgl. Till 2017). Im Kontext der Frage nach der Auferweckung der Toten und der Unsterblichkeit der Seele liest Moses Aaron – mit dem ihm zugeschriebenen „orientalske Ild, som funklede i ham [orientalischen Feuer, das in ihm funkelte]“ (Sibbern 1927: 185) – seinem Freund Gabrielis den 90. Psalm in Luthers Übersetzung vor. Im Anschluss daran erklärt er, dass gerade in diesem Psalm für ihn der Beweis liege, dass auch die Juden zu Moses Zeiten schon an die Unsterblichkeit der Seele geglaubt haben, so wie er es heute tue. Damit wendet er sich gegen eine von christlicher Seite kolportierte Auffassung, nach der die Juden eben diesen Glauben ans ewige Leben nicht hätten. Er beruft sich hier direkt auf Luthers Übersetzung und dessen Auslegung des Psalms, die hier bei der Leserin als bekannt vorausgesetzt wird:

Ved et og andet Sted troer han riktignok, at Luther, af hvis Oversættelse han for min Skyld bestandig læser op, har taget feil. Ved den 90de Psalme dvælede vi især. Hvor kjær var det mig at høre ham tale over de Ord af denne Psalme: „Herr, Gott, Du bist unsre Zuflucht für und für. – Der Du die Menschen lässt sterben und sprichst: Kommt wieder Menschenkinder. – Unser Leben währet siebenzig Jahre, und wenns hoch kommt, so sinds achtzig Jahr, und wenns kostlich gewesen ist, so ists Mühe und Arbeit gewesen. – Lehre uns bedenken, dass wir sterben müssen, auf dass wir klug werden.“ – I disse Ord saae han Troen på Udødeligheden, og var saare vred paa Dem, som have meent, at paa hin Tid havde Jøderne endu ikke havt nogen Udødelighedstro. Han troer med sin indre Ilds hele Kraft; han troer, fordi han vil sin Tro med sin Sjæls hele Udholdenhed [...]. (Sibbern 1927: 185)

An der einen oder anderen Stelle glaubt er jedoch, dass Luther, aus dessen Übersetzung er mir zuliebe immer vorliest, sich geirrt habe. Beim 90. Psalm verweilten wir besonders. Wie lieb war es mir, ihn über die Worte dieses Psalms reden zu hören: „Herr, Gott, Du bist unsre Zuflucht für und für. – Der Du die Menschen lässt sterben und sprichst: Kommt wieder Menschenkinder. – Unser Leben währet siebenzig Jahre, und wenns hoch kommt, so sinds achtzig Jahr, und wenns kostlich gewesen ist, so ists Mühe und Arbeit gewesen. – Lehre uns bedenken, dass wir sterben müssen, auf dass wir klug werden.“ – In diesen Worten sah er den Glauben an die Unsterblichkeit, und war sehr zornig über die, die meinten, dass die Juden zu dieser Zeit noch keinen Glauben an die Unsterblichkeit hatten. Er glaubt mit der ganzen Kraft seines inneren Feuers; er glaubt, weil er seinen Glauben mit der ganzen Beharrlichkeit seiner Seele will.

Luther interpretiert den 90. Psalm, der als einziger der Psalmen traditionell Moses zugeschrieben wird, als Auseinandersetzung mit dem Tod und der Erkenntnis, dass der Tod ebenso wie das Leben das Werk Gottes sei. Gerade hierin liege, so Luther, aber auch die Möglichkeit, den Tod durch Gott selbst, also durch seinen Sohn Jesus Christus, zu überwinden (vgl. Dietz 2009: 290–293). Für Moses Aaron hingegen liegt in diesem Psalm der jüdische Glauben an die Unsterblichkeit begründet, der ohne den Glauben an Jesus Christus auskommt. Moses Aaron, der die Namen des stotternden Religionsgründers Moses und dessen eloquenten Bruders und Sprachrohrs Aaron trägt, wird durch das Rezitieren des Psalms Mose selbst zum Verkünder der Auferstehung nach dem Tod. Zugleich erklärt sich in dieser Textstelle auch, warum Moses Aaron von diesem Bankrott nicht betroffen ist, denn „han holder fast paa sin Tro som paa sit andet Eie. Den er min, siger det inderst i ham,

og Ingen maa komme til ham og tage Noget af den [er hält an seinem Glauben fest wie an seinem sonstigen Eigentum. Er ist meiner, sagt es tief in ihm drin, und niemand darf zu ihm kommen und etwas davon nehmen]“ (Sibbern 1927: 185). Bemerkenswert ist, dass nicht Moses Aaron für sich selbst spricht und seinen Glauben in eigener Figurenrede erläutert, sondern dass Gabrielis paraphrasiert, was Moses Aaron ihm über seinen Glauben gesagt hat. Dem Juden selbst bleiben in seiner Figurenrede nur die spöttischen Bemerkungen über die vom Atheismus angefochtenen Christen sowie die Bibelpassage, die er wörtlich zitiert. Eine eigene reflektierte Sprache über den Glauben, wie sie den anderen, nicht-jüdischen Figuren in diesem Roman zugestanden wird, erhält Moses Aaron also nicht.

Besondere Beachtung verdient, dass *Udaf Gabrielis's Breve* der einzige Text im Korpus dieser Arbeit ist, in dem der Liebesdiskurs vollkommen unabhängig von der jüdischen Figur stattfindet. Das gilt nicht nur für die romantische Liebe – in Moses Aarons Obhut befindet sich folglich auch keine ‚schöne Jüdin‘ –, sondern gleichermaßen für den Diskurs der Nächstenliebe. Weder ist Moses Aaron als ‚edler Jude‘ angelegt, der sich dem Christentum zuwendet, noch zeichnet er sich durch ausgeprägte Hilfsbereitschaft oder Nachsicht gegenüber den zweifelnden und verzweifelten Christen aus. Dennoch ist er nicht als habgierig, scheinreligiös oder gar bösartig charakterisiert, wie die Verwandten von Gyllembourgs Joseph Branco und Ingemanns Philip Moses, beziehungsweise wie Benjamin de Geers Widersacher Isak Amschel bei Hauch (vgl. Kapitel 2.3.1, 2.3.2, 4.2.1, 5.3). Die solitäre Figur des Juden Moses Aaron wirkt innerhalb der Stadtgemeinschaft vielmehr wie ein heiliges Monument, das von einer vergangenen Epoche zeugt und dabei prophetisch redet. Von den aktuellen Auseinandersetzungen mit dem Glauben bleibt er in jeglicher Hinsicht unberührt. Auf der Ebene des Erzählens setzt die Figur des Juden allerdings den entscheidenden Impuls, um die Reflexionen des Ich-Erzählers über den Wert des Glaubens für die Gemeinschaft einzuleiten. Darüber hinaus sind mit der Figur des Moses Aaron jedoch keine Diskurse verbunden, die über Geld und Religion hinausgehen. Seine Bedeutung für die Romanhandlung verliert sich daher immer mehr, je lebendiger die Auseinandersetzung der anderen Figuren mit dem christlichen Glauben wird.

6.3 Der Jude als Irritationsmoment

Die jüdische Figur in Sibberns Roman erscheint in hohem Maße holzschnittartig und tritt darüber hinaus nur in wenigen Textpassagen in Erscheinung. Doch offenkundig erfüllt der Jude eine Funktion innerhalb des Textes, die von den nicht-jüdischen Figuren nicht im selben Maße erfüllt werden kann. Der Roman stellt Religiosität und den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele als eine Art von Kapital dar, von dem das Wohl nicht nur des Einzelnen, sondern der gesamten Gemeinschaft abhängt. Das Christentum wird als verbindendes und stützendes Element der Gesellschaft herausgestellt, ohne das die Zukunft einer ganzen Stadt, einer Region und – in Verlängerung dieses Gedankens – schließlich einer ganzen Nation in Unsicherheit gerät. Ermöglicht wird die Parallelisierung von theologischem und monetärem Diskurs durch die jüdische Figur, die allein durch ihre unbeirrte Anwesenheit als moralische Instanz für die Bevölkerung der Stadt und als Impulsgeber für die Gedanken und Handlungen des Ich-Erzählers fungiert. Anders

als in den anderen Texten dieser Untersuchung liegt in Sibberns Roman keine explizite Aufforderung an die christlichen Adressaten zu Toleranz und Nächstenliebe; weder hat Moses Aaron in seiner Vergangenheit ausdrücklich Verfolgung erlitten, noch wird er selbst zum Vorbild gelebter Nächstenliebe stilisiert. Begründet werden mag dieser Unterschied zu den anderen Erzähltexten aus dem Entstehungskontext heraus: 1849, ein Jahr vor Erscheinen des Romans, war das Recht auf freie Religionsausübung in der dänischen Verfassung verankert worden. Die Emanzipation der Jüdinnen und Juden war zu diesem Zeitpunkt also zumindest rechtlich abgeschlossen und stand vorerst nicht mehr zur Debatte. Nicht abgeschlossen – da nicht abschließbar – waren hingegen die Themen des Romans: der Bedeutungsverlust der Religion, die theologische Auseinandersetzung mit der Säkularisierung der Gesellschaft und die philosophische Religionskritik.

Die Figur Moses Aaron eröffnet durch diese thematische Einschränkung keine assoziative Vielfalt an Erzählmöglichkeiten, wie es beispielsweise im Fall der Spukgeschichte in *Jøderne paa Hald* oder im Alchemie- und Liebesdiskurs in *Guldmageren* gezeigt werden konnte. Die Funktion des Juden in Sibberns Roman scheint allein darin zu liegen, den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele als Voraussetzung für eine funktionierende Gesellschaft zu diskutieren und zu behaupten. Gleichzeitig jedoch wird durch den Juden, der sich eben gerade nicht zum Christentum bekennt, deutlich, dass dieser Glauben kein christliches Alleinstellungsmerkmal ist und nicht zwangsläufig ins Christentum münden muss. Damit stellt der Roman trotz der holzschnittartigen Charakterisierung seiner jüdischen Figur eine Besonderheit dar. Er erlaubt seiner jüdischen Figur tatsächlich als einziger der hier untersuchten Erzähltexte, auf theologischer Ebene für das Judentum zu argumentieren und an ihm festzuhalten – wenngleich diese theologische Argumentation aus einer christlich-protestantisch unterfütterten Perspektive unter Berufung auf Luther vorgenommen wird. Moses Aaron verteidigt sein Judentum und wird gerade dadurch zur religiösen Instanz des Romans. Dabei wird er als Jude einerseits mit stereotypen Zuschreibungen charakterisiert, wodurch Vorurteile festgeschrieben werden: Er bleibt Jude, *ergo* bleibt er auch in seinem Verhalten als Jude erkennbar. Andererseits nimmt der Ich-Erzähler immer wieder eine positive Umdeutung dieses Verhaltens vor, so dass die jüdische Figur in ihrer Ambivalenz auf fruchtbare Weise Irritation stiftet und dazu einlädt, die Vorurteile zu hinterfragen, die der Roman selbst verfestigt.

Auch der im folgenden Kapitel untersuchte Roman *Kun en Spillemand* von H.C. Andersen stellt den Bekehrungsdiskurs, der bislang mit den untersuchten jüdischen Figuren eng verbunden war, in Frage – und zwar schon 1837, also bereits zwölf Jahre vor der Verankerung der Religionsfreiheit in der dänischen Verfassung. Er tut dies allerdings auf ganz andere Weise als Sibberns Roman, denn Andersens Jüdin ist weit von Moses Aarons Frömmigkeit entfernt. Mehr Gemeinsamkeiten teilt sie dagegen mit den vier unruhestiftenden Philosophiestudenten, die Sibberns fünische Kleinstadt in Angst und Schrecken versetzt haben.

