

Breslau als Metapher für die Ideen der *Haskalah*. Zur Vorbildrolle Breslaus in Yisroel Aksenfelds jiddischsprachigem Roman „dos shterntikhl“

von
Heidi Hein-Kircher

Winfried Irgang
zum 65. Geburtstag

Der in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstandene Roman „dos shterntikhl“¹ von Yisroel Aksenfeld war der erste gedruckte moderne Roman in jiddischer Sprache und eines der wenigen jiddischsprachigen Werke der *Haskalah*-Literatur.² Er ist ein literarisches Dokument, das Aufschluss gibt über die Vorstellungswelt und die Selbstwahrnehmung eines frühen osteuropäischen *Maskil* sowie über dessen Orientierung an der deutsch-jüdischen Aufklärung, der *Haskalah*. Von besonderem Interesse ist hierbei das idealisierte und stereotypisierte Bild, das der Autor von Breslau zeichnet. Die Stadt, in der eine der größten deutschen jüdischen Gemeinden des 19. Jahrhunderts beheimatet war und der eine bedeutende kulturelle Brückenfunktion zugewiesen wird, erscheint nicht nur als ein Ort der jüdischen Aufklärung, sondern als Metapher für die Ideen der *Haskalah* schlechthin.³

Das (literatur-)wissenschaftliche Interesse an Aksenfeld und seinem Werk ist insgesamt sehr gering geblieben. Die Forschungsliteratur, zumeist aus der Mitte des 20. Jahrhunderts stammend, weist noch zahlreiche Desiderate auf.⁴

¹ Hier wird nach der folgenden Ausgabe zitiert: YISROEL AKSENFELD: *Dos shterntikhl un Der erhster idisher rekrut* [Das Shterntikhl und Der erste jüdische Rekrut], Buenos Aires 1971.

² Der Entstehungszeitpunkt ist umstritten. Meir Viner datiert die Entstehung auf die Zeit vor 1827, während der bedeutende Literaturkritiker Maks Erik sie nach 1841 ansetzt. Gedruckt wurde der Roman jedoch erst 1861 in Leipzig, weil sich die beiden einzigen jiddischsprachigen Druckereien im russischen Reich wegen des antichassidischen Charakters weigerten, den Text zu drucken. Vgl. hierzu CHONE SHMERUK: *Lemma Yiddish Literature*, in: *Encyclopedia Judaica* (CD-Rom-Edition), Shaker Heights 1997, S. 193-195, und ELIAS SCHULMAN: *Axenfeld*, ebenda.

³ Vgl. dazu erstmals HEIDI HEIN: *Die Rolle Breslaus in Yisroel Aksenfelds jiddischem Aufklärungsroman „dos shterntikhl“*, in: *Schlesischer Kulturraum. Ein europäisches Phänomen. Interdisziplinäre Konferenz Wrocław/Breslau 18.-20. Oktober 1999*, hrsg. von WALTER ENGEL und NORBERT HONSZA, Wrocław 2001, S. 109-120.

⁴ Die Literatur behandelt Aksenfeld in der Regel als frühen jiddischsprachigen ‚Schreiber‘ und somit als Vorläufer der drei wichtigsten Schriftsteller und „Klassiker“ der säkularen jiddischen Literatur des 19. Jahrhunderts, Sholem Abramovitsh (Mendele Moikher Sforim), Yitshok Lejbush Peretz und Sholem Aleikhem. Vgl. dazu etwa DAN

Neben der zweitrangigen Bedeutung Askenfelds für die Verbreitung der *Haskalah* in Osteuropa und der insgesamt sehr lückenhaften Quellenüberlieferung ist dies wohl auch mit der vergleichsweise geringen literarischen Qualität des vor allem didaktisch motivierten und mit vielen Stereotypisierungen arbeitenden Romans zu erklären.

Es geht daher in dem folgenden Beitrag um die zentrale didaktische und funktionale Bedeutung, die Breslau⁵ in Aksensfelds *Haskalah*-Roman zukommt, der eine scharfe Abrechnung mit dem Chassidismus darstellt, und weniger um die tatsächlichen kulturellen und sozioökonomischen Verhältnisse. Hierzu kontrastiert der Autor die „Fortschrittlichkeit“ Breslaus bzw. der dort lebenden jüdischen Gemeinde mit dem rückständigen, vom Chassidismus geprägten russisch-polnischen *shtetl*.

In der Spätphase der europäischen Aufklärung entstand, auch unter dem Eindruck der rechtlich ‚verbesserten‘ Lage der Juden, eine spezifisch jüdische Aufklärungsbewegung, die *Haskalah* (jidd. *haskole*).⁶ Deren Anhänger, die *Maskilim*, überprüften kritisch die jüdische Religion und Lebensweise, was zur Konfrontation mit den innerjüdischen beharrenden Kräften führte. Da die *Haskalah* unter völlig anderen Bedingungen in Deutschland entstanden war, blieb den „Berlinern“, wie die frühen *Maskilim* mit Bezug auf ihren Entstehungsort genannt wurden, die traditionellen, vom Chassidismus geprägten jüdischen Lebenswelten gerade in Ostmitteleuropa fremd.⁷ Erst allmählich, mindestens eine Generation später als die Berliner *Haskalah*, drangen ihre Ideen nach Osteuropa vor, zuerst nach Galizien, dann nach Litauen und von dort in den gesamten Ansiedlungsrayon. Dabei konnte sich die *Haskalah* mit Odessa und Brody als ihren Zentren erst während der liberalen Epoche unter Alexander II. wirklich entfalten.

Die *Haskalah* in Ostmittel- und Osteuropa brachte um die Mitte des 19. Jahrhunderts eine neue Generation von jüdischen Intellektuellen hervor, die

MIRON: *The Image of the Shtetl and Other Studies of Modern Jewish Literary Imagination*, New York 2000, S. 65 ff. und 78 f.

⁵ Die Geschichte der Breslauer Juden ist gerade für die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts noch unzureichend bearbeitet. Vgl. z.B.: ANDREAS REINKE: *Judentum und Wohlfahrtspflege. Das jüdische Krankenhaus in Breslau 1744-1944*, Hannover 1998; TILL VON RAHDEN: *Juden und andere Breslauer. Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken in einer deutschen Großstadt von 1860 bis 1925*, Göttingen 2000 (beide Bände mit einem Schwerpunkt auf der zweiten Hälfte des Jahrhunderts); *In Breslau zu Hause? Juden in einer mitteleuropäischen Metropole der Neuzeit*, hrsg. von MANFRED HETTLING u.a., Hamburg 2003; MACIEJ ŁAGIEWSKI: *Breslauer Juden 1850-1944*, Wrocław 1996; LESZEK ZIĄTKOWSKI: *Die Geschichte der Juden in Breslau*, Wrocław 2000.

⁶ Zur *Haskalah* allgemein siehe z.B. ANDREAS KENNECKE: *Haskalah*, in: *Neues Lexikon des Judentums*, hrsg. von JULIUS SCHOEPS, Gütersloh 21998, S. 330 f.; YEHUDA SLUTSKY: *Lemma Haskalah*, in: *Encyclopaedia Judaica* (wie Anm. 2).

⁷ Vgl. dazu HEIKO HAUMANN: *Auf dem Weg zu neuen Selbstverständnissen. Ostjuden im 19. Jahrhundert*, in: *Luftmenschen und rebellische Töchter. Zum Wandel ostjüdischer Lebenswelten im 19. Jahrhundert*, hrsg. von DEMS., Köln u.a. 2003, S. 309-337.

meist aus ärmeren Schichten stammten und die gravierenden sozialen Konflikte kannten. Für sie stand fest, dass angesichts der vorherrschenden Bedingungen sowohl Aufklärung als auch Emanzipation nicht zwangsweise von außen erreicht werden könnten, sondern nur von innen heraus erwachsen würden. Galten ihnen bis in die 1860er Jahre die deutsche Kultur und Aufklärung als Vorbild⁸, so war danach das Ziel der *Maskilim* eine Akkulturation an die russische bzw. polnische Kultur. Insgesamt ließen sich ihre Vorstellungen jedoch nur ansatzweise verwirklichen. Ihre Ideen waren angesichts der herrschenden sozialen und rechtlichen Verhältnisse für die dortige jüdische Bevölkerung nicht überzeugend, Chassidismus und Orthodoxie schienen die besseren Antworten auf die Probleme der Moderne zu haben. Auch dort, wo die geistige Aufklärung Fuß fasste, ging sie nicht mit einem gesellschaftlichen Integrations- und Emanzipationsprozess einher, da die im Vergleich zum europäischen Westen zahlreicheren Juden sich in den Städten bzw. Kleinstädten konzentrierten, in denen die traditionellen Gemeindeverbände noch intakt geblieben waren und einer raschen Assimilation entgegenwirkten.⁹

Dennoch beeinflusste die *Haskalah* – im Gegensatz zu Westeuropa – im östlichen Europa während des gesamten 19. Jahrhunderts die kulturelle Entwicklung, und zwar gerade in der Auseinandersetzung mit dem Chassidismus: Es entstand eine neue, säkulare Form von ostjüdischer Identität, die sich auch in der Entwicklung der jiddischen Literatur widerspiegelte.¹⁰

Der Roman „dos shterntikhl“

Die Einflüsse der *Haskalah* finden sich auch in Yisroel Aksenfelds Roman „dos shterntikhl“ wieder. Der Autor¹¹ wurde 1787 in Nemyriv/Niemirów in

⁸ DESANKA SCHWARA: „Deutsch“ und „Jüdisch“. Wahrnehmungen des anderen und ihre Bedeutung im soziokulturellen Umfeld am Beispiel Galizien (um 1900), in: Symbiose und Traditionsbruch. Deutsch-jüdische Wechselbeziehungen in Ostmittel- und Südosteuropa (19. und 20. Jahrhundert), hrsg. von HANS HECKER und WALTER ENGEL, Essen 2003, S. 95-110, hier S. 97; vgl. auch JÜRGEN HENSEL: Wie „deutsch“ war die „fortschrittliche“ jüdische Bourgeoisie im Königreich Polen? Antworten anhand einiger Beispiele aus Warschau und Lodz, ebenda, S. 135-172.

⁹ Nach wie vor grundlegend: ALINA CAŁA: *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864-1897). Postawy, konflikty, stereotypy* [Die Assimilation der Juden im Königreich Polen (1864-1897). Haltungen, Konflikte, Stereotypen], Warszawa 1989, und ARTUR EISENBACH: *Emancypacja Żydów na ziemiach polskich 1785-1870 na tle europejskim* [Die Emanzipation der Juden in den polnischen Ländern 1785-1870 vor dem europäischen Hintergrund], Warszawa 1988.

¹⁰ Vgl. CHONE SHMERUK: *Historia literatury jidysz. Zarys* [Geschichte der jiddischen Literatur. Ein Abriss], Wrocław u.a. 1992, S. 53-64.

¹¹ Vgl. zu Aksenfeld MEIR VINER: *Tsu der geshikhte fun der yidisher literatur in 19tn yorhundert (etyudn un materialn)* [Zur Geschichte der jiddischen Literatur im 19. Jahrhundert (Studien und Materialien)], Bd. 1, New York 1945, insbesondere S. 69 f. und 193-197; SOL LIPTZIN: *A History of Yiddish Literature*, New York 1985, S. 32 f.;

Podolien geboren. Es gibt nur wenig Hinweise auf seine Biographie, insbesondere auf die Jahre zwischen 1813 und den 1820er Jahren, und auf sein familiäres Umfeld: Aksensfeld entstammte einer angesehenen Familie und war ursprünglich ein Anhänger des chassidischen *rebbe* Nakhman von Braclav und Freund des *rebbe* Nakhman von Niemirów. Aksensfeld, des Russischen, Polnischen und Deutschen mächtig, arbeitete erfolgreich als Lieferant für die russische Armee, reiste daher 1812/13 durch Deutschland und hielt sich längere Zeit in Breslau auf.

In Brody, wo er erstmals heiratete und sich niederließ, kam er mit den frühen *Maskilim* in Kontakt. Durch sie erwuchs seine heftige Abneigung gegen den Chassidismus. Zu Beginn der 1820er Jahre, zumindest nicht später als 1824, siedelte er nach Odessa um, dem Zentrum der *Haskalah* im Osten Europas. Dort ließ er sich als Advokat nieder und arbeitete auch als vereidigter Übersetzer, nur in seiner Freizeit war der unter den dortigen *Maskilim* sehr angesehene Aksensfeld schriftstellerisch tätig. 1866 verstarb er in Paris, wohin er zwei Jahre zuvor zu seinen dort lebenden Söhnen aus zweiter Ehe gezogen war.

Vom Gesamtwerk Aksensfelds, in welchem dieser vor allem den Chassidismus, aber auch die überkommenen jüdischen Sitten insgesamt angreift, sind etwa 30 Titel überliefert.¹² Sie kursierten – wie es damals für Werke, die nicht gedruckt werden konnten, üblich war – überwiegend als Handschriften und gingen beim Pogrom in Odessa 1871 größtenteils verloren. Somit sind seine umfangreicheren und wohl bedeutenderen Werke nicht erhalten geblieben – neben einigen Dramen wurde nur „dos shterntikhl“ gedruckt. Die überlieferten Werke zeichnen sich dadurch aus, dass Aksensfeld im Gegensatz zu anderen maskilischen Autoren das Jiddische, das häufig verächtlich als „Jargon“ bezeichnet wurde, bevorzugte, um das Volk zu erreichen.¹³ Es war ihm klar, dass die Ideen der *Haskalah* nicht über das Hebräische, sondern nur in jiddi-

MAX ERIK: Vegn sotsyaln mehus fun Aksensfelds shafn [Über den sozialen Impetus in Aksensfelds Schaffen], in: Di yidishe literatur in nayntsetn yorhundert. Zamlung fun yidisher literatur-forshung und kritik in ratn-farband, hrsg. von CHONE SHMERUK, Jerusalem 1993, S. 165-240. Erik behandelt das Werk Aksensfelds als sowjetischer Literaturwissenschaftler, sodass die ideologischen Implikationen in der Bewertung Aksensfelds besonders betont werden, vgl. beispielsweise ebenda, S. 210-233. Vgl. auch I. KHARLASH: Aksensfeld, Yisroel, in: Leksikon fun der nayer yidisher literatur [Lexikon der neuen jiddischen Literatur], Bd. 1, New York 1956, S. 160-164; SCHULMAN (wie Anm. 2).

¹² Vgl. Anm. 11. Aksensfeld hat selbst ein Werkverzeichnis aufgestellt, das 26 Titel umfasst, aber unvollständig ist, weil etwa „dos shterntikhl“ und einige andere Texte darin nicht enthalten sind. Die meisten seiner Werke sind jedoch nur als Titel überliefert worden; nur einige wenige Werke wurden posthum publiziert.

¹³ Vgl. DAN MIRON: A Traveler Disguised. The Rise of Modern Yiddish Fiction in the Nineteenth Century, New York 1996, insbesondere S. 52-54 und 251-273; CHARLES MADISON: Yiddish Literature. Its Scope and Major Writers. From Mendele and Sholem Aleichem to Isaac Bashevis Singer, New York 1968, S. 20.

scher Sprache der breiten, in der Regel ungebildeten jüdischen Bevölkerung vermittelt werden konnten.

Heute gilt Aksentfeld als erster sozialer jiddischer Romancier und wird als Hauptträger des Realismus in der Zeit vor Sholem Abramovitsh (Mendele Moykher Sforim) gesehen. Aksentfeld kannte zwar die wichtigsten zeitgenössischen Autoren wie Balzac und Gogol, nutzte aber nicht deren, sondern vor allem zweit- und drittklassige Werke russischer Autoren und August von Kotzebues als Vorbild. Daher wird sein Œuvre zwiespältig beurteilt.¹⁴

Aksentfeld skizzierte das jüdische Leben seiner Jugend und des beginnenden 19. Jahrhunderts in seinen Werken – im Gegensatz zur Beschreibung Breslaus – durchweg realistisch und zeichnete auch die Charaktere lebendig und überzeugend nach.¹⁵ Es ging ihm um eine Verbesserung der Moral und der Umgangsformen seiner Leser. Dafür nutzte er insgesamt die Satire, um den chassidischen Glauben und insbesondere die *tsadikim* („Gerechte“, d.h. die chassidischen *rebbe*s) lächerlich zu machen. Weiterhin war es ihm wichtig, die Rückständigkeit des *shtetls* und seiner Bewohner – ein zentraler Topos der jiddischen säkularen Literatur des 19. Jahrhunderts¹⁶ – zu kritisieren. Dieser stellte Aksentfeld die „zivilisierte“ Lebensweise in Westeuropa gegenüber.

Das *shterntikhl*, eine bis zum beginnenden 19. Jahrhundert in Ostmitteleuropa verbreitete Form des traditionellen Kopftuchs der verheirateten jüdischen Frau, die zum Erscheinungszeitpunkt des gleichnamigen Romans be-

¹⁴ Meir Viner, einer der wichtigsten jiddischsprachigen Literaturkritiker aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, vergleicht Aksentfelds mit seinem maskilischen Zeitgenossen Shloyme Ettinger, den Viner stilistisch für talentierter hält. Aksentfeld habe sich aber auf viel wichtigere Themen, vor allem auf eine scharfe Gesellschaftskritik, konzentriert: Er beschreibe gesellschaftliche Probleme mit „gesunder Begabung“ und mit Temperament, mit Leidenschaft und in einer Breite, dies jedoch in einer recht oberflächlichen und etwas undurchdachten Weise. Da kein anderer jiddischsprachiger Autor seiner Zeit bis zu Sholem Abramovitsh die sozialen, ökonomischen und gesellschaftlichen Probleme derart tiefgehend wie Aksentfeld skizziert habe, sei er der interessanteste jiddischsprachige „Schreiber“ des 19. Jahrhunderts vor Abramovitsh. Vgl. VINER (wie Anm. 11), S. 69 f.

¹⁵ In der jiddischsprachigen Literatur des 19. Jahrhunderts, insbesondere bei den drei „Klassikern“ Mendele Moykher Sforim, Yitshok Lejbush Peretz und Sholem Aleikhem, ist diese Art der kontrastiven Schilderung häufig anzutreffen: Das Leben, d.h. der Alltag und die Lebensbedingungen, wie auch die Charaktere wurden durchaus lebendig und realistisch geschildert, während die Örtlichkeiten, insbesondere das *shtetl*, insgesamt sehr stereotyp dargestellt werden. Vgl. zum *shtetl*-Bild der jiddischen Literatur, das letztlich gar als Mythos zu charakterisieren ist, insbesondere: MIRON: Image (wie Anm. 3) und vgl. auch die diversen Beiträge in: *The Shtetl. Myth and Reality*, hrsg. von ANTONY POLONSKY, Oxford – Portland 2004 (Polin, 17).

¹⁶ Vgl. LEO WIENER: *The History of Yiddish Literature in the Nineteenth Century*, New York 1972; SHMERUK, *Yiddish Literature* (wie Anm. 2).

reits aus der Mode¹⁷ gekommen war, wird von Aksensfeld als Symbol für das Leben im rückständigen *shtetl* verwendet, dessen sozioökonomische Ordnung von Irrationalismus und Aberglauben geprägt gewesen sei, die das traditionelle jüdische Leben vor der Aufklärung beherrscht hätten.¹⁸

Die hier zum besseren Verständnis im Folgenden skizzierte Handlung des satirischen Romans, der einer Verwickelungskomödie gleicht, ist insgesamt recht einfach und war damit auch für die literarisch ungebildeten Zeitgenossen Aksensfelds gut nachzuvollziehen. „Dos shterntikhl“ spielt zur Zeit der Befreiungskriege 1812/13. Als Rahmenhandlung dient eine Liebesgeschichte zwischen Mikhl Matseyve und der schönen Sheyntse. Mikhl ragt aus der Bevölkerung des *shtetls* heraus, was sich in seinem Beinamen widerspiegelt: Er wird deshalb *matseyve* (Grabstein) genannt, weil er nicht wie anderen Juden gebückt, sondern immer selbstbewusst und aufrecht durch das fiktive *shtetl* Loyhoyopoli geht. Mikhl, klug und fleißig, dient als Gehilfe bei einem *melamed*, einem Lehrer, der Jungen im *cheder*, der jüdischen Grundschule, unterrichtet. Darüber hinaus verdient er gut, indem er als Vermittler zwischen Juden und Russen tätig ist. Somit kann er um Sheyntse werben, die darauf besteht, ein reich verziertes und damit sehr teures *shterntikhl* zur Hochzeit geschenkt zu bekommen.

Da Mikhl einen Fastentag gebrochen hat, erpresst der dumme und ungebildete *rebbe* N., der lediglich aufgrund seiner Herkunft als Sohn eines berühmten *tsadiks* eine große Autorität darstellt und gerade in Loyhoyopoli weilt, eine stattliche Geldsumme vom *shtetl*, indem er dieses – angeregt durch Mikhls Vergehen – als häretisch im Sinne einer fehlenden chassidischen Frömmigkeit diffamiert. Als Folge verliert Mikhl seine Stellung, Sheyntses Vater löst die Verlobung mit Mikhl und verheiratet sie daraufhin mit einem reichen Taugenichts. Die Ehe wird aber nicht vollzogen, weil sich herausstellt, dass der Taugenichts sich beim russischen Militär verdingt hat. Sheyntse, die nur vorübergehend das teure, reich geschmückte *shterntikhl* der Mutter ihres Gatten erhalten hatte, verschwindet, woraufhin ihre Mutter beim *rebbe* von Mezbezh (ukr. Medžibiž/ poln. Międzybóž) ein „Wunder“, nämlich die Rückkehr der Tochter, erbittet. Der *rebbe* schafft es zwar nicht, Sheyntse zurückzubringen, vertreibt aber die letzten Spuren von Häresie aus Loyhoyopoli und stellt die chassidische Frömmigkeit wieder her.

¹⁷ Vgl. MIRON: Traveller (wie Anm. 11), S. 65-67. Deshalb war es notwendig, dass Aksensfeld dem Roman einen Prolog voranstellte und erläuterte, was ein *shterntikhl* sei. Gleichzeitig machte er sarkastisch darauf aufmerksam, dass nun die Perücke das *shterntikhl* ersetzt habe. Daher steht „dos shterntikhl“ auch für eine sich wandelnde Welt und die Kritik an den traditionellen jüdischen Sitten und Werten, hier auch in Form einer Kritik an dem traditionellen Abschneiden des Zopfes bei der Verheiratung von Mädchen.

¹⁸ Zum *shtetl*-Bild der säkularen jiddischsprachigen Literatur des 19. Jahrhunderts im Allgemeinen vgl. Anm. 15 und zum *shtetl*-Bild Aksensfelds im Besonderen Anm. 11.

Mikhl hat sich unterdessen bei einem russischen Makler verdingt, der ihn mit nach Breslau, dem Hauptquartier der russischen Truppen, nimmt und ihn an Oksman, einen jüdischen Händler, der das russische Lazarett beliefert, vermittelt. Dieser führt ihn in das gesellschaftliche Leben der Stadt ein. Mikhl entwickelt sich zu einem ehrlichen und erfolgreichen Makler zwischen Juden und Russen und reist, als das russische Hauptquartier verlegt wird, durch den Lohn Oksmans wohlhabend geworden, in seine Heimat zurück.

Am Vorabend des *Chanukka*-Festes kehrt Mikhl unter anderem Namen und als weltgewandter, reicher Herr bei dem wundertätigen Rabbi von Mezbezh ein. Er führt den dort versammelten Anhängern des Rabbi dessen Falschheit und Verlogenheit vor Augen, indem er dessen vermeintliche Wunder in Loyhoyopoli aufklärt und Sheyntse holt, die er vor seiner Abreise bei einer *agune*, einer von ihrem Mann verlassenen, jedoch nicht geschiedenen Frau, versteckt hatte. Mikhl heiratet sie und schenkt ihr ein kostbar erscheinendes *shernitkhl*, das aber aus unechten Perlen besteht. Er weiß, dass die abergläubischen und dummen Juden Loyhoyopolis dies nie bemerken werden.

Die grundlegende *maskilische* Gesellschaftskritik am traditionellen *shtetl*-Leben in Aksenfolds Roman kann wie folgt zusammengefasst werden: Der Protagonist Mikhl kann nur als Gehilfe arbeiten und nicht *melamed* werden, weil er nicht verheiratet ist, was eine Voraussetzung für einen Aufstieg in der *shtetl*-Hierarchie gewesen wäre; zugleich findet sich die grundsätzlich feindselige Haltung eines *Maskil* gegenüber den traditionellen Lehrern wieder. Die Handlung des Romans lässt Aksenfolds Haltung erkennen, dass auch weltliche Dinge, und nicht nur die Religion, gelehrt werden sollten, so dass es hier der Mangel an weltlicher Bildung kritisiert wird. Ferner kann „dos shernitkhl“ auch als Kritik des Autors an der Art gelesen werden, wie traditionelle Ehen vermittelt wurden. Am Beispiel der *agune* wird die sehr problematische rechtliche und damit letztlich auch soziale Lage deutlich, die nach dem althergebrachten Recht entstand, wenn Frauen von ihren Männern verlassen wurden, ohne die Scheidung zu erhalten, bzw. wenn die Männer verschollen waren.

Zentrale Bedeutung erhält jedoch die fundamentale Kritik des Romans am Chassidismus insgesamt, insbesondere aber an dessen Irrationalismus und Aberglauben, an dessen fehlenden Ambitionen, die Bevölkerung zu bilden, und nicht zuletzt an dessen Auswüchsen. Der Chassidismus ging als Volksfrömmigkeitsbewegung von Israel ben Elieser (1700-1760), dem so genannten ‚Bescht‘, aus, welcher in Mezbezh seit etwa 1740 einen Kreis von Schülern und ergebenen Bewunderern um sich versammelte. Ein Grund für den Erfolg des Chassidismus war, dass er den emotionalen Bedürfnissen der verarmten Schichten weit mehr Rechnung trug als die abstrakten Glaubenslehren der *misnagdischen* „Gelehrtenaristokratie“. Die verhasste *Kahal*-Oligarchie wurde um ihre Machtlegitimation gebracht, indem fortan nicht mehr Gelehrsamkeit und Reichtum, sondern die fromme Inbrunst im Gebet zählte. Die anfänglich junge innovative und egalitäre Protestbewegung bildete

jedoch wegen mangelnder realer Perspektiven bald schon eine hierarchische Struktur aus und erstarrte vor allem in den südlichen bzw. südöstlichen Gebieten der ehemaligen Rzeczpospolita, zumal die Lehre vom *tsadik* einen Personenkult um diesen begünstigte. Dies erscheint als Thema auch im Roman „dos shterntikhl“, indem der dumme *rebbe* N. als verlogen, aber mit einer großen Autorität versehen dargestellt wird. Insgesamt hat der Chassidismus sich im beginnenden 19. Jahrhundert von einer religiösen Strömung zur Mehrheitsrichtung entwickelt, wobei er in Zentralpolen erst zu Anfang des 19. Jahrhunderts aufgekommen war. Aufgrund seines Charakters einer Volksfrömmigkeitsbewegung wurde der Chassidismus von den orthodoxen Juden, den *Misnagdim*, und den *Maskilim* gleichermaßen abgelehnt und bekämpft.¹⁹

Breslau als Ort der Aufklärung

Die Schilderung Breslaus erfüllt die Funktion eines Gegenentwurfs zum als rückständig empfundenen Leben im *shtetl* und dient der Kritik an diesem und am Chassidismus: Die Stadt wird – im Unterschied zu Loyhoyopoli – als eine Stadt ohne Schmutz dargestellt, in der niemand verdreckt, sondern jeder „sheyn und reyn“²⁰ und wie ein (christlicher) Gutsbesitzer gekleidet²¹ herumlaufe. Selbst die Treppen zu den großen Gebäuden seien sauber. Im Gegensatz zu Loyhoyopoli und Berditshev stehe in Breslau auch niemand vor seinem Laden und rufe laut die Passanten hinein.

Das Leben in Breslau wird aus der Sicht Mikhls zunächst als fremde, nicht verständliche Welt dargestellt: Mikhl stellt erstaunt²² fest, dass er keinen Juden sieht, obwohl zehntausend von ihnen in Breslau leben. So erfährt er, dass die jüdischen Männer und ihre als sehr höflich dargestellten Frauen sich wie die *pritsim* (Landbesitzer), also wie Christen bzw. Christinnen, anziehen. Auch geht Mikhl am *shabes* in die Synagoge und beobachtet, dass die Juden dort zwar ihm bekannte Gebete murmeln, dabei aber nicht wild gestikulieren: „Nur reißt er [ein betender Jude] sich nicht die Zähne aus.“²³ Am Sonntag findet in Breslau auch kein Markt statt, sondern die „daytshn“, also aufgeklärten Juden, gehen stattdessen in den *bes-medresh*, in das Gotteshaus, oder

¹⁹ Aus der zahlreichen historischen Literatur zum Chassidismus vgl. z.B.: RAPHAEL MAHLER: *Hasidism and the Jewish Enlightenment. Their Confrontation in Galicia and Poland in the First Half of the Nineteenth Century*, Philadelphia u.a. 1985; FRANÇOIS GUESNET: *Polnische Juden im 19. Jahrhundert. Lebensbedingungen, Rechtsnormen und Organisation im Wandel*, Köln u.a. 1998, insbesondere S. 263-280.

²⁰ AKSENFELD (wie Anm. 1), S. 92.

²¹ Aksenfeld kontrastiert hiermit die chassidische Tracht (siehe Anm. 29) mit der Kleidung, wie sie im 19. Jahrhundert bei den polnischen Gutsbesitzern in Mode war und auch von den *Maskilim* getragen wurde.

²² „nokh mer vunder“, AKSENFELD (wie Anm. 1), S. 92.

²³ „nor er reyst zikh nit op die tseyen“, ebenda, S. 93.

in ein Gartencafé und werden von Musikern unterhalten, ohne zu tanzen.²⁴ Alles wird in Breslau als besser als in Loyhoyopoli bzw. Mezbezh und Berditshev dargestellt. Die Kellner bedienen Mikhl prompt, obwohl sie nur „Kaffee“ und „Bier“ verstehen, alles ist günstig, und Mikhl wird nicht betrogen. Oksman erklärt ihm auch, dass die ehrlichen und aufmerksamen Hotelangestellten ihre Gäste besser bedienen als ein Dutzend eigener Diener, was man in den russisch-polnischen Städten nicht kenne, da die Menschen dort nicht wüssten, was bedienen und Gast sein bedeutet.²⁵

Neben diesen allgemeinen Beschreibungen wird Breslau auch als der Ort der persönlichen Aufklärung des Protagonisten dargestellt, wobei Oksman, der jüdische Lieferant des russischen Lazarets und Mentor Mikhls, zum Sprachrohr für die Ideen Aksenfelds wird: Ziel ist es, Mikhl mit „besseren Menschen als bei ihm in Loyhoyopoli bekannt“ zu machen, denn dieser „ist [noch] nicht lang aus der Finsternis, aus den shtetlekh, herausgekommen“.²⁶ Wie stark Mikhl diese Diskrepanz empfindet (und wie Aksenfeld diese bewertet), wird in dessen Aussage deutlich, dass man „bei uns lebt wie einfache Tiere“²⁷. Mikhl wird in Breslau außerdem mit einem wichtigen Instrument der Aufklärung, dem Theater, bekannt gemacht, das auch Aksenfeld schätzte: Oksman erläutert ihm, dass das Theater nützlicher sei als die Predigt eines Priesters. Mikhls Haltung gegenüber dem Chassidismus wird im Laufe seines Aufenthalts zunehmend kritischer. So wird in einem Gespräch zwischen jüdischen Unternehmern aus Russland in Breslau zum Beispiel festgestellt, dass den russischen anders als den deutschen Juden nicht bei der Emanzipation geholfen werden könne, weil in Deutschland genug Gelehrte vorhanden gewesen seien, die man nur hätte aufklären müssen. Diese hätten verstanden, dass es nicht ausreichte, nur den Talmud zu studieren, sondern dass man auch Dinge des alltäglichen Lebens verstehen und bewältigen müsse. Die (chassidischen) *rebbes* hingegen würden die Juden an den *peyes*, den traditionellen Schläfenlocken, festhalten und nicht lernen lassen, sondern vielmehr jeden Lernenden als Häretiker brandmarken.²⁸

Breslau wird schließlich auch zum Ort des sozialen Aufstiegs für Mikhl, der sich nun wie ein *porets*, ein (christlicher) Gutsbesitzer kleidet. Durch diese Wendung der Handlung tritt die wesentliche Aussage des Romans, dass nämlich Aufklärung und soziale ‚Verbesserung‘ miteinander verknüpft seien, deutlich hervor.

Der von ihm empfundenen Falschheit, Intoleranz und den anderen Schattenseiten des Chassidismus sowie der Rückständigkeit des osteuropäischen

²⁴ Der Tanz, der zu einer Trance führt, ist für die Chassidim eine wichtige religiöse Übung.

²⁵ AKSENFELD (wie Anm. 1), S. 91.

²⁶ Beide Zitate ebenda, S. 105: „Er sol bakant vern mit besere layt vi bay im in Loyhoyopoli“ und „iz nit lang aroys fun der finsternish, fun di shtetlekh“.

²⁷ „bay undz lebt men vi beheymes proste“, ebenda, S. 104.

²⁸ Vgl. ebenda, S. 108 f.

Judentums²⁹ allgemein setzt Aksenfeld die idealisierte Ehrlichkeit und Rechtchaffenheit des progressiven, aufgeklärten Judentums, für das das Breslau steht, entgegen.³⁰ Breslau wird insgesamt als „aufgeklärte“ und als „deutsche“ Stadt im Sinne der *Haskalah* verherrlicht und dient damit als Metapher für die masikilische Orientierung an der deutsch-jüdischen Aufklärung bzw. deutschen Kultur. Hierbei kommt es dem Autor nicht auf historische Genauigkeit und konkrete Bezüge zur damaligen Realität an, zumal das christliche Leben Breslaus weitgehend ausgeblendet wird.³¹ Die Breslauer *kehile*³², die jüdische Gemeinde, in der die *Haskalah* schon in den 1770er Jahren auf fruchtbaren Boden gefallen war, befand sich seit dem preußischen Emanzipationsedikt vom März 1812 in einer Umbruch- und Krisenphase.³³ Durch die Emanzipation, die aber in rechtlicher Hinsicht keineswegs vollständig war, ergaben sich für die Juden einerseits verschiedene neue politische, wirtschaftliche und kulturelle Betätigungsmöglichkeiten, andererseits wurde das traditionelle System der Gemeindeverbände zerstört. Während der vermutlichen Entstehungszeit des Romans war Breslau neben Berlin und Königsberg das dritte Zentrum der *Haskalah*, wobei es zu Spannungen zwischen dem fortschrittlichen Rabbi Abraham Geiger, der sich letztlich für eine Akkulturation einsetzte, und dem orthodoxen Flügel unter dem Rabbi Salomo Tiktin kam.³⁴ All diese Probleme werden in dem Roman aber nicht angeschnitten, hätte dies den Intentionen des Autors doch widersprochen.

Aksenfeld kontrastiert in seinem Roman Chassidismus und *Haskalah* sehr stark miteinander. Dazu dient die Rahmenhandlung, insbesondere die Karriere Mikhls, vor allem aber die Abgrenzung und räumliche Verortung von

²⁹ Hierfür stehen im Roman sinnbildlich vor allem die Beschreibungen der Kleidung, das *shterntikhl*, die *kapotes* (traditionelle Mäntel), die *peyes* und die *shtraymlekh* (traditionelle Pelzhüte). Vgl. hierzu insbesondere den „Prolog“, ebenda, S. 20. Weiterhin erscheint die Verwendung des Jiddischen als Kennzeichen der Rückständigkeit: So stellt Mikhl fest, dass die älteren Juden noch jiddisch „gortn“, die jüngeren, aufgeklärten aber das deutsche Wort „Garten“ verwenden. Ebenda, S. 91.

³⁰ Vgl. etwa auch: H. ROSENTHAL: Aksenfeld, in: *The Jewish Encyclopedia*, Bd. 1, New York o.J. [1991], S. 313.

³¹ Die Ausblendung der christlichen Bevölkerung ist ein Charakteristikum der säkularen jiddischsprachigen Literatur.

³² Breslau hatte 1810 3 255, 1849 7 384, 1871 13 916 und 1910 20 212 jüdische Einwohner. Vgl. BERNHARD BRILLING: *Die jüdischen Gemeinden Mittelschlesiens. Entstehung und Geschichte*, Stuttgart u.a. 1972, Kap. Breslau: S. 38-45. Der Anteil der Juden an der Breslauer Bevölkerung lag 1846 bei ca. 7%. Auch wenn dieser bis zum Ende des Jahrhunderts auf ca. 5% fiel, so entwickelte sich die Breslauer jüdische Bevölkerung bis zum Ende des Jahrhunderts in absoluten Zahlen zur drittgrößten jüdischen Gemeinde in Deutschland nach Berlin und Frankfurt a.M.

³³ Zur Geschichte der Breslauer Kehile im 19. Jahrhundert vgl. DERS.: Breslau, in: *Encyclopedia Judaica* (wie Anm. 2). Vgl. auch die Literaturhinweise in Anm. 5.

³⁴ ANDREAS GROTZMANN: *Der Geiger-Tiktin-Streit – Trennungskrise und Publizität*, in: *In Breslau zu Hause?* (wie Anm. 5), S. 81-98. Zu Geiger siehe LUDWIG GEIGER: *Abraham Geiger. Leben und Lebenswerk*, Berlin 1910.

Chassidismus und *Haskalah*, die Gegenüberstellung des fiktiven Loyhoyopoli und des ‚realen‘ Breslau, was Aksenfeld mit dem Satz kenntlich macht, dass Breslau eine deutsche Großstadt im preußischen Staat sei.³⁵ Dass es nicht in der Absicht des Autors lag, ein wirklichkeitstreu und überprüfbares Bild Breslaus zu zeichnen, wird daran deutlich, dass sich außer einer konkreten Ortsangabe – „Liebich’s Garten-Café“ – im Roman keine weiteren genauen topographischen Hinweise finden lassen. Um seine Schilderungen aber als wahrhaftig erscheinen zu lassen, lässt er Mikhl feststellen, dass alle Juden aus Russisch-Polen selbst in Breslau leben sollten, um die dortige Lebensweise zu erfahren, denn zu Hause würde sonst niemand den Erzählungen glauben.³⁶ Damit verhinderte der Autor letztlich, dass die idealisierte und stereotypisierte Darstellung Breslaus vom ungebildeten Leser, der höchstwahrscheinlich nie seine nähere Umgebung verlassen hatte, als solche wahrgenommen wurde.

Dass gerade Breslau als idealisiertes Vorbild präsentiert wird, lässt sich einerseits mit dem persönlichen Lebenshintergrund des Autors erklären, so dass der Roman insgesamt auch autobiographische Züge trägt. Ein weiterer wichtiger Grund liegt sicherlich in der Rolle Breslaus als geistig-kulturellem Bindeglied zwischen Ost und West begründet, die Breslau auch im „shterntikhl“ einnimmt: Über Breslau werden die Ideen der *Maskilim* nach Osten zur im Roman erwähnten „Finsternis“ der *shtetlekh* gebracht. Die tatsächliche Ausstrahlung Breslaus als Zentrum der jüdischen Aufklärung wird somit literarisch umgesetzt, letztlich gar betont, indem es im Roman als *das* Zentrum der *Haskalah* dargestellt wird. Es wird aber im Roman nicht deutlich, dass die Beschreibungen nur auf eine dünne assimilierte jüdische Oberschicht zutreffen. Insgesamt greift Aksenfeld eine landläufige Charakterisierung der *Maskilim* als „Deutsche“, jedoch nicht explizit die ebenfalls häufige Gleichsetzung mit den „Berlinern“ auf.³⁷

Wenngleich sich die Rezeption des Romans nicht rekonstruieren lässt, kann „dos shterntikhl“ zumindest als ein wichtiges literarisches Dokument gesehen werden, in welchem die Ideen der *Haskalah* für die überwiegend ungebildete Zielgruppe nachvollziehbar umgesetzt wurden, da die Handlung und Charakterisierungen der Protagonisten deren Handeln rechtfertigen und somit zu einer scharfen Kritik an der als über- und verkommen dargestellten chassidischen Lebenswelt führen. Der Roman ist daher für mentalitäts- und

³⁵ „a daytshmerishe groyse shtot in der praysisher medine“. AKSENFELD (wie Anm. 1), S. 89. Vgl. auch JOEL BERKOWITZ: Shtetl and *Shtot* in Yiddish Haskalah Drama, in: The Shtetl (wie Anm. 15.) S. 213-232, insbesondere S. 217-220.

³⁶ Ebenda, S. 89-113.

³⁷ Im Text wird nur implizit auf Berlin Bezug genommen, indem Aksenfeld auf einen der Mitbegründer der *Haskalah*, David Friedländer, und dessen Vorstellungen anspielt, vgl. ebenda, S. 108. Ob sich durch Aksenfelds Bezug auf Breslau eine Orientierung an den Ideen Geigers ableiten lässt, ist aufgrund der vorliegenden Quellen nicht nachzuvollziehen.

identitätshistorisch Forschende durchaus relevant, weil die Schilderungen des Romans Aufschlüsse über die maskilische Selbstwahrnehmung³⁸ und Identität einerseits und andererseits über die scharfe Abgrenzung der *Maskilim* von den *Chassidim* erlauben, denen zumindest in Podolien, Wolhynien und Galizien die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung angehörte und deren Haupteinflussgebiet sich im 19. Jahrhundert bis nach Zentralpolen ausgedehnt hatte.

Die Bedeutung Breslaus für den Roman „dos shterntikhl“ liegt daher abschließend in der stereotypisierten Darstellung als „aufgeklärte“ Stadt, bei der es nicht auf die historischen Realitäten ankam, sondern auf die Funktion als Metapher für die *maskilischen* Ideen und als Inbegriff der *Haskalah*. Breslau wird als Ideal für das Leben in einer aufgeklärten Stadt und damit als Vor- und Leitbild für die *maskilischen* Bestrebungen stilisiert, die Juden im östlichen Europa aufzuklären und die jüdischen Lebenswelten zu verändern.

³⁸ HENSEL (wie Anm. 8), S. 140, macht klar, dass „daytsh“ zunächst von den Gegnern der *Haskalah* mit pejorativen Konnotationen, beinahe als Schimpfwort für die assimilierten Glaubensgenossen, verwendet wurde und dazu diente, die fortschrittlichen von den traditionsbewussten bzw. chassidischen Juden ab- und auszugrenzen. Die Bezeichnung wurde dann aber auch als *maskilische* Selbstbeschreibung übernommen. Das im Roman gezeichnete Bild eines „daytshn“, also aufgeklärten und akkulturierten Juden diente daher beiden Gruppen zur Identitätsbildung. Dies wird etwa auch in dem von SCHWARA (wie Anm. 8), S. 99 f., zitierten Beispiel aus der Zeit um 1900 deutlich, wo „daytsh“ als Synonym für „weltlich“, „polnisch“ aber gleichbedeutend mit „jüdisch“ verwendet wird.