

Spielende Lehmriesen, fliegende Teppiche und Pessachknödelkutschen –jüdische Identität und Religion in deutsch-jüdischen Märchen für Kinder

Theresia Dingelmaier

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Dingelmaier, Theresia. 2024. "Spielende Lehmriesen, fliegende Teppiche und Pessachknödelkutschen –jüdische Identität und Religion in deutsch-jüdischen Märchen für Kinder." In *Jüdisches Leben in Kinder- und Jugendmedien heute: Tagung in der Synagoge Ichenhausen (21. bis 22. Oktober 2021)*, edited by Claudia Maria Pecher and Klas Wolf, 33–42. Augsburg: Wißner.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



Spielende Lehmriesen, fliegende Teppiche und Pessachknödelkutschen – Jüdische Identität und Religion in deutsch-jüdischen Märchen für Kinder

„Nichts geschieht in der wirklichen Welt, ohne dass es vorher in der Welt des Geistes bekannt ist.“ (Mirjam Pressler, *Golem stiller Bruder*, S. 298)

Zwei Welten sind es, die Märchenwelt und die reale Welt, die während der Lektüre oder dem Hören von Märchen in uns nebeneinander treten. Die Welt des Geistes, wie es Mirjam Pressler in ihrem Roman *Golem stiller Bruder* formuliert, die Phantasie- und Traumwelt, ist dabei jene, die unsere Wirklichkeit formt, beeinflusst und – ob unbewusst oder bewusst – prägt. Im Märchen scheint die Realität auf, sie wird gespiegelt und in ihren unerreichten Möglichkeiten potenziert. Das Märchen sei die „durchaus entgegengesetzte Welt der Welt“, so bereits Novalis in seinem *Allgemeinen Brouillon* Ende des 18. Jahrhunderts.¹ Zukunft und Hoffnung werden darin gestaltet. Im Kontext der deutsch-jüdischen (Literatur-)Geschichte wurde die literarische Vermittlung von Zukunft und Hoffnung, von Identitätswahrung und -bildung zur Zeit des anschwellenden Antisemitismus und der Ausgrenzung der jüdischen Minderheiten im späten 19. und beginnenden 20. Jahrhundert in Kinder- und Jugendliteratur immer wichtiger. Die Gattung des Märchens rückte in den Fokus von jüdischen Literaturpädagog*innen und Autor*innen für Kinderliteratur.² In neu erzählten und neu geschaffenen jüdischen Volks- und Kindermärchen wurde – dies soll der Beitrag nun aufzeigen – Identität und Zugehörigkeit verhandelt und konnte jüdisches Leben auf magische Weise neu zum Leben erwachen.

Ein Blick in die Gegenwart ...

Zwei Kinder rennen aufgeregt an einem verschlungenen Flussufer entlang, im Hintergrund der grünen Idylle schachtelt sich eine graue Stadt in die Höhe. Die beiden Kinder, Olli und Ulla, mit großen Kulleraugen und kleinen Körpern,

sind auf dem Weg zu einer Stelle am Fluss, an der es „Unmengen“ an Lehm geben soll. Dort angelangt baden sie, schmieren sich den Lehm in die Haare und beginnen schließlich – nackt und ursprünglich, ja fast schon Adam und Eva im Garten Eden gleich, – dem Lehm – unbewusst, unabgesprochen – Form zu verleihen. Ein zweiteiliges anthropomorphes Lehmkonstrukt, ein Lehmriese, liegt am Ende am Boden – „leider viel zu schwer zum Aufstellen“³.

So gestaltet sich die Ouvertüre zu Anke Kuhls Kinder-Comic *Lehmriese lebt* aus dem Jahr 2015. Was die Kinder erst später erfahren: Ihr Lehmriese erwacht in der darauffolgenden Gewitternacht – wohl, so suggerieren es die immer detaillierter werdenden Zeichnungen, durch den Kontakt mit Wind und Wasser – zum Leben. Er macht sich auf und nähert sich mit Riesenschritten, durch den gepflegten Wald von Förster Stump, der Stadt, in der auch Olli und Ulla leben. Auf sich allein gestellt verursacht ein Lehmriese dort aber natürlich nichts als Chaos – das Eis landet auf dem Kopf, der Lehm in den Haaren der Friseurkundin und die Supermarktleitung fliegt sogar einmal quer durch ihren Laden in die Frischfischtheke. Immer mehr von der Enge und eingehegten Zivilisation der Stadt bedrängt und beengt, flüchtet sich der Lehmriese auf dem Höhepunkt der Handlung King-Kong-haft auf den Turm des Rathauses und schlägt wild dessen Glocken aneinander. Seine durch die in der Not herbeigerufene Feuerwehr drohende Vernichtung – Wasser lässt Lehm zerfließen – kann gerade noch durch seine Schöpfer*innen Olli und Ulla verhindert werden. Ein Kommissar trägt schließlich zur Auflösung bei. Die Kinder hätten einen waschechten Golem erschaffen, der nur auf den Willen derjenigen hört, die ihn gebildet, geformt und gemacht hätten. Das weckt natürlich Begehrlichkeiten von Seiten der Stadtbevölkerung. Die Kinder könnten dem Golem nun doch lauter nützliche Dinge befehlen: Er könnte nun den Wald aufforsten (Förster Stump), Haar toupieren (die Friseurkundin) oder Riesen-Supermarktketten (Supermarktleitung) bauen. Doch die Kinder wissen natürlich eine bessere Aufgabe für den Lehmriesen: „Spiel mit uns!“⁴ rufen sie zum Schluss und lebten so glücklich bis zum Ende mit ihrem Lehmriesen.

Dieser von der mehrfach preisgekrönten Frankfurter Illustratorin und Autorin Anke Kuhl in kolorierten Zeichnungen gestaltete Comic ist kein als solches deziert ausgewiesenes Werk deutsch-jüdischer Kinderliteratur und (natürlich) auch kein Märchen im „Grimmschen Sinn“. Es ist aber – und dies führt zu den deutschsprachigen jüdischen Märchen für Kinder – eine für ein breites, auch nichtjüdisches Publikum, geschaffene Bearbeitung einer alten jüdischen Volks- bzw. Märchenerzählung. Dies belegt auch der Comic selbst, wenn er, ganz am Ende, über die Herkunft der Golem-Figur im Paratext Auskunft gibt. Dieser sei „eine Figur, über die es unzählige Geschichten“, „alte Sagen und Legenden, aber auch Romane und Filme“ gibt, „in der bekanntesten Golemgeschichte unterstütz[e] er zum Beispiel die Juden in Prag, sich gegen Anfeindungen und falsche Beschuldigungen zu verteidigen“⁵. Jüdische Märchen finden sich demnach

bis heute in aktuellen deutsch(-jüdischen) Kinder- und Jugendmedien, wenn auch wie hier meist als stoffliche Neubearbeitung. Um diese Spuren jüdischer Erzähltradition zu erkennen und Rückschlüsse auf ihre literaturhistorische Bedeutung im Kontext der deutsch-jüdischen Kulturgeschichte ziehen zu können, muss die historische Tradition jüdischer Märchen, wie sie hier mit der Golemsage anklingt, in den Blickpunkt rücken. Zu sehr sind die aktuellen – und, wenn ich das richtig überblicke, im Gegensatz bspw. zum anglo-amerikanischen Raum nicht gerade zahlreichen – im weitesten Sinne der Gattung als Märchen zu charakterisierende Texte für jüdische Kinder in deutscher Sprache an dieses zum Teil über Jahrhunderte tradierte Erzählkorpus gebunden. So beispielsweise die 2007 von Harald Salfellner und Lucie Müllerova herausgegebenen *Jüdischen Märchen und Legenden – eine Volksmärchensammlung*, die vor allem Sagen und Märchen aus dem Prager Umkreis nacherzählt. So aber auch Mirjam Presslers 2007 erschienener Jugendroman *Golem stiller Bruder*, der wie Anke Kuhls Comic – allerdings auf gänzlich andere Weise – die alte Golem-Legende aufgreift. Genauso weisen aber auch jene als „Feiertagsmärchen“ zu bezeichnenden Kinder- und Jugendbücher wie Myriam Halberstams *Ein Pferd zu Chanukka* (2010) oder Eric A. Kimmels *Herschel und die Chanukka-Kobolde* (2017) auf in einer größeren Zahl erstmals zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts in deutscher Sprache entstandene jüdische Feiertagsmärchen zurück.

Jüdische Volksmärchen(stoffe) und die Entstehung erster jüdischer Märchensammlungen in deutscher Sprache

Auf der Suche nach den Ursprüngen märchenhaften Erzählens in der jüdischen Kultur sehen neuere Forschungen zur jüdischen Volksliteratur bereits in antiken und apokryphen Texten erste Anzeichen märchenhaften Erzählens. Im Buch Tobit oder dem Buch der Weisheit Salomos beispielsweise treten märchenhafte Wesen, Dämonen, Geisterfürsten und mit Tieren sprechende Figuren auf, welche die jüdische Erzähltradition von Beginn an als Quelle von in der Neuzeit entstandenen und dann auch als Märchen markierten Texten ausweisen.⁶ Auch rabbinische Schriften in Talmud und Midrasch sind von magisch-wunderbarem Geschehen als Ausdruck gesteigerter Volksfrömmigkeit durchzogen, die dann im Laufe der Zeit durch die kulturellen Begegnungen in der Diaspora noch durch Einflüsse der nicht-jüdischen Kulturen transkulturell angereichert wurden.⁷ Im Zentrum dieser langen Tradition jüdischer Volkspoesie steht das Textkorpus der *Aggada*, also die nichtgesetzlichen, narrativ-poetischen Texte, welche im Talmud und den Midraschim die Thora kommentieren und einen eher allegorischen Charakter aufweisen. Eine Übersetzung des Worts *Aggada* fällt dabei schwer – je nach Kontext kann es als „Erzählung“ oder „Legende“, aber durchaus auch als „Märchen“ verstanden werden: Mirjam Pressler zeigt dies in ihrer

Übersetzung von Amos Oz' 2007 erschienener Erzählung *Pit'om be-omek ha-ja'ar. Aggada*. Im Deutschen wählte sie für die rätselhafte Erzählung um zwei Kinder, die dem Geheimnis verschwundener Tiere in ihrem Dorf nachgehen, den Titel *Plötzlich tief im Wald. Ein Märchen* und zeigt damit erneut die enge Verwobenheit von *Aggadot* und Märchen auf.

Im Laufe des 19. Jahrhunderts erwachte im Zuge der *Wissenschaft des Judentums* ein neues Interesse an volksliterarischen Stoffen. Altes, oftmals jiddisches Erzählgut aus dem aschkenasischen Raum wurde neu entdeckt und in volksliterarischen Erzählsammlungen in neuhochdeutscher Sprache herausgegeben. 1820 erschienen als Erste die von Wilhelm Becker übersetzten *Sagen der Hebräer* von Hyman Hurwitz, in den 1840er-Jahren folgten Wolf Pascheles' *Sammlung Sippurim* und das *Buch der Sagen und Legenden jüdischer Vorzeit* Abraham Tendlaus sowie Bernhard Kuttners *Jüdische Sagen und Legenden für Jung und Alt wiedererzählt*, Neuausgaben des jiddischen *Ma'assebuchs* und Ludwig Philippons *Jüdische Märlein*. In diesen Anthologien jüdischen volksliterarischen Schrifttums sollte eine „Aktualisierung“ des Versammelten“ stattfinden, aber ebenso „Vermeintlich verschüttete Traditionslinien“ „wiederbelebt und die Sammlungen selbst als Weiterführung jüdischer Tradition präsentiert werden“.⁸ Jüdische Kultur und jüdische Identität sollten in und mit diesen Textsammlungen – auch in Abgrenzung zur romantischen Tradition – gestärkt, gebildet und gepflegt werden. „Märchen“ wurden die Texte allerdings im gesamten 19. Jahrhundert kaum genannt. Aufgrund ihres meist religiösen Charakters bzw. der Tatsache, dass das Wunderbar-Phantastische in diesen Texten meist religiös konnotiert war – also gewirkt von Gott oder dessen „Helfern“ – wird eher von Sagen und Legenden gesprochen als von (Volks-)Märchen, wie sie in der nicht-jüdisch-deutschsprachigen Tradition im 19. Jahrhundert in immer größerer Zahl aufzufinden waren. Die ersten deutschsprachig-jüdischen Textsammlungen, in denen ausdrücklich von „Märchen“ gesprochen wurde, waren die von Wolf Pascheles 1847 erstmals herausgegebene *Galerie Sipurim. Eine Sammlung jüdischer Sagen, Märchen und Geschichten*⁹ und das 1856 erschienene *Fellmeiers Abende. Märchen und Geschichten aus grauer Vorzeit* von Abraham Tendlau.¹⁰ Bis hinein in das frühe 20. Jahrhundert blieb die Gattung Märchen in der deutsch-jüdischen Volks- und insbesondere auch der Kinderliteratur eine Seltenheit. Erst die literatur- und reformpädagogischen Umbrüche im Zuge der Jugendschriftenbewegung, ein postemanzipatorisches (Wieder-)Besinnen auf jüdische Identität und Kultur angesichts des zunehmenden Antisemitismus sowie auch neue zionistische Strömungen trugen dazu bei, dass ab der Jahrhundertwende, vor allem aber zur Zeit der Weimarer Republik, jüdische Kindermärchen in größerer Zahl entstehen konnten.

Die Zeit der Märchenblüte: Deutsch-jüdische Kunstmärchen des frühen zwanzigsten Jahrhunderts

Verständlicherweise waren die Vorurteile – auch abgesehen von den bereits angedeuteten religiösen Vorbehalten gegen eine „irgendwie-wunderbare“ Gattung – unter Jüdinnen und Juden sehr groß. Zu sehr waren die landauf, landab bekannten romantischen Märchen nicht selten mit einem antijüdischen, wenn nicht gar antisemitischen Nimbus versehen. Man denke nur an die „bösen jüdischen Zauberer“ in Brentanos Märchen oder die Grimm'schen Märchen *Der Jude im Dorn* und *Der gute Handel*. Kann es so etwas überhaupt geben – ein jüdisches Märchen?

Wie die Auswertung des literaturpädagogischen Diskurses über ein jüdisches Märchen gezeigt hat,¹¹ stieg, mit dem Verweis der Philologen und Pädagogen auf die ältere jüdische Volksmärchentradition, verstärkt durch die allgemeine Märchenmode im frühen 20. Jahrhundert und die literaturpädagogisch erkannte Notwendigkeit von Märchen für jüdische Kinder, die Produktion jüdischer Märchen ab ca. 1910 sprunghaft an.¹² Zum ersten Mal entstanden nun auch neu geschaffene jüdische Märchen für Kinder in deutscher Sprache, eine regelrechte „Märchenblüte“ fand während der Zeit der Weimarer Republik bis hinein in die frühen dreißiger Jahre statt. Heute sind diese Märchensammlungen jedoch weitestgehend vergessen. Nur wenige Exemplare haben die Zerstörungswut der Nationalsozialisten und den Lauf der Zeit in Antiquariaten, Büchereien und Bibliotheken überstanden.¹³ Die meisten der – in einer großen Zahl weiblichen – Autor*innen der Märchen, Ilse Herlinger, Frieda Mehler, Irma Singer, Clara Schott, Ilse Rubner, Jacob Levy, sind auch in der Forschung zumeist unbekannt.

Die erste auch etwas breiter rezipierte und wahrgenommene deutschsprachig-jüdische Märchensammlung war die aus einem in der Zeitschrift *Wegweiser für die Jugendliteratur* 1905 ausgelobten Märchen-Preisausschreibens der Jugendschriften-Kommission des *Unabhängigen Ordens Bnei Briss* hervorgegangene *Sammlung preisgekrönter Märchen und Sagen*. Bereits die Gründung der Jugendschriften-Kommission des UOBB stand Ende des 19. Jahrhunderts im Zeichen einer neuen jüdischen Identitätsbildung, doch insbesondere die neue Gattung des durch den Herausgeber Moritz Spanier ausgelobten jüdischen Märchens sollte jüdische Kinder in ihrer Zugehörigkeit zur jüdischen Kultur bestärken:

Jedermann kennt die Freude, die schon Kinder im zartesten Alter empfinden, wenn sie eine Erzählung mit: ‚Es war einmal‘ beginnen hören, weiss, mit welcher gespannter Aufmerksamkeit sie an den Lippen des Erzählers hängen, wenn die lieblichen Phantasiegebilde, die Märchen, ihnen vorgeführt werden. Wenn nach Goethe das Wunder des Glaubens schönstes Kind bedeutet, so sind auch die Märchen, dem Wunderlande entstammend, das

Entzücken unserer Kinder. Nun soll hier den jüdischen Märchen das Wort geredet werden, Märchen, die der jüdischen Gedankenwelt entsprossen und durch die Kunst der Darstellung das Gemüt der jüdischen Kinder fesseln, und auf Grund der gewonnenen Anschauungen die treue Anhänglichkeit an unsere Religion befestigen.¹⁴

In der Sammlung sind sehr unterschiedliche Kunstmärchen und Volkssagen von Jacob Levy, Heinrich Reuß sowie der für ihre *Nesthäkchen*-Reihe bekannten Autorin Else Ury versammelt. Eher an Abenteuer- und Feiertagserzählungen erinnernde Märchen reihen sich hier an Sagen aus der jüdischen Geschichte. Hervorstechend ist Else Urys Märchenerzählung *Im Trödelkeller*. Darin erwachen abgelegte und nicht mehr gebrauchte alte Habseligkeiten eines jüdischen Handelsreisenden im titelgebenden Trödelkeller zum Leben und berichten über dessen Leben und den Verfall seiner Familie. Wenn am Ende die *Mesusa*, die Messingrolle, in der das *Schma Jisrael* enthalten ist, zu sprechen beginnt, wird am deutlichsten in der Sammlung an das Festhalten an der eigenen jüdischen Identität gemahnt:

An die Tür zum Kinderzimmer nagelte man mich. Aber auch dort wurde mein Herz nicht froher, die armen Kinder dauerten mich. Da wuchsen sie nun auf, ohne Frömmigkeit, ohne Ehrfurcht vor den Geboten ihrer Religion. Das Schönste im Leben eines Kindes, das noch im späten Alter die vergangene Jugendzeit mit goldenem Märchenzauber umwebt, das innige jüdische Familienleben und die Weihe der Festtage, lernten sie nicht kennen.¹⁵

Nicht nur in dieser ersten populäreren Märchen-Anthologie variieren Stoffe, literarische Gestaltung und die Form der Texte sehr. Die Untersuchung und Rekonstruktion der Texte der deutsch-jüdischen Kindermärchenblüte zwischen ca. 1910 und 1938 zeigen, dass es sich um ein sehr heterogenes und auf die unterschiedlichsten Arten ausgestaltetes neues Kinderbuchgenre für jüdische Heranwachsende handelte. Sowohl haben Texte und Autor*innen aus allen innerjüdischen Richtungen – Neo-Orthodoxie, Zionismus, Kulturzionismus und liberal-akkulturiertes Judentum – daran teil als auch alle denkbar möglichen Variationen der Gattung Märchen: Volksmärchenhaft ausgestaltete jüdische Sagen- und Legendenstoffe – frühe Beispiele sind hier die um die Jahrhundertwende entstandenen *Geschichten des Rabbi Nachman* von Martin Buber oder der *Born Judas* von Micha Josef Berdyczewski – treffen auf zionistisch orientierte Märchen, in denen Kinder auf wundersame Weise in Palästina eine neue Heimat errichten – am bekanntesten darunter Siegfried Abeles' *Tams Reise durch die jüdische Märchenwelt* aus dem Jahr 1922 oder auch *Das verschlossene Buch* Irma Singers (1918) – und fast schon expressionistisch-modern anmutende Kinder-Kunstmärchen, die das märchenhafte Geschehen in die Großstadt und

moderne Familienkonstellationen verlegen oder auch auf subtile Weise auf die Situation jüdischer Familien unter nationalsozialistischer Herrschaft eingehen, so etwa in den *Feiertags-Märchen* von Frieda Mehler oder den Märchensammlungen von Ilse Herlinger und Ludwig Strauß. All diese Märchen eint, dass sie versuchen, jüdische Kinder in ihrer Zugehörigkeit zur jüdischen Kultur, in ihrer jüdischen Identität zu stärken. Dies geschieht, wie am Beispiel von *Tams Reise* sichtbar wird, zum Teil ganz deutlich in paratextuellen Zuweisungen, zum Teil aber auch „nur“ in den Märchen und deren Handlungen und Figurenzeichnungen selbst.

Die 1922 publizierte Märchensammlung *Tams Reise durch die jüdische Märchenwelt* des österreichischen Autors und Lehrers Siegfried Abeles entstand, wie die Sammlung des UOBB, auf ein Preisausschreiben hin, das „jüdische Märchen“ forderte, welche im jüdischen Kind „die Liebe zu seinem Volk erwecken“ und „ihm ein wahres Bild echt jüdischen Lebens“ vermitteln sollten.¹⁶ In der Rahmenerzählung der Märchensammlung begibt sich Tam, (hebr.- Ungebildeter, Einfältiger), inspiriert von einer Begegnung mit dem Propheten Eliah¹⁷ allein und selbstbestimmt auf eine Reise nach Palästina. Begegnungen mit Figuren und Gestalten aus der jüdischen Erzähltradition (der Wunderwurm Schamir oder der fliegende Teppich König Salomos) leiten über zu den Binnen-Erzählungen des Siedlers Jehuda, dessen Märchen das große Spektrum an jüdischen Märchen aufzeigen. Sowohl in der Bibel als auch im alltäglichen Leben im Märchenland Palästina und dem jüdischen Feiertagsgeschehen verortet Jehuda märchenhafte Geschichten, die den kindlichen Zuhörer*innen über die Gattung Märchen und märchenhafte Motive aus der jüdischen Erzähltradition einen Zugang zur Religion und der Identität als Jude / Jüdin ermöglichen.

Ilse Weber versucht dagegen in ihrer Märchensammlung, die 1928 erschien, neben der Anbindung an Motive aus der jüdischen Erzähltradition (*Der Ring des Propheten, Wie Avrom Bildschnitzer wurde*), das Märchenwunder näher an der Erfahrungswelt ihrer Leser*innen zu verorten. So beispielsweise im Märchen *Der Pessachknödel*. Darin begibt sich Malvi, ein sehr egozentrisch gezeichnetes Mädchen („Malvi liebte auf der ganzen Welt nichts so sehr wie – sich selbst, und ich weiß wirklich nicht, weshalb sie sich so gern hatte!“) ebenfalls auf eine zauberhafte Reise, in der sie einen fliegenden und rollenden Pessachknödel verfolgt. Sie verirrt sich auf dem Weg und trifft in der unbekanntenen Ferne – märchenhaft – auf ihr egoistisches Spiegelbild. In dessen Gesellschaft auf dem Weg zurück muss sie die Folgen selbstsüchtigen Handelns erleben und findet aber schließlich zu einer besseren und selbstloseren Identität, die auch eine jüdische ist, zurück:

Malvi begann zu weinen und dachte voller Sehnsucht an ihre Eltern und Geschwister, die wohl jetzt auch Chanukah feierten. Sie sah im Geiste das gemütliche Zimmer daheim, den weißgedeckten Tisch und die alte silberne

Menauroh, auf die der Vater so stolz war. Und sie faltete die Hände du bat Gott, er möchte sie doch heimführen zu den Eltern, und versprach, brav und eine gute Tochter und Schwester zu sein.¹⁸

Diese doch sehr pädagogisch gestaltete Identitätsfindung wird durch den neuartigen Erzählstil (Ich-Erzählinstanz, Anrede fiktiver, kindlicher Leser*innen, Ellipsen, Ausrufe) und ein märchenhaftes Ende aufgelockert: Auf wundersame Weise rollt am Ende des Märchens der verloren geglaubte Pessachknödel heran, wächst übernatürlich heran und wird zu einer silbernen Kutsche, mit der Malvi – wie Charles Perraults *Cendrillon* – nach Hause fahren kann:

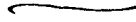
Da rollte auf einmal eine große Kugel die Straße herab und blieb zu Malvis Füßen liegen. Malvi bückte sich und erkannte den Pessachknödel, der noch ebenso aussah wie damals, als er vom Winde geraubt worden war. Er wuchs und wuchs, und als er so groß war wie Malvi, fiel er auseinander und ein wunderschöner silberner Wagen stand da. Und vom Himmel fielen große Flocken und wurden zu vier schimmernden Pferden mit großen, weißen Fittichen, und zuletzt saß ein leuchtender Engel am Kutschbock, der zu Malvi sagte: ‚Du hast deine Selbstsucht gebüßt, Malvi. Jetzt darfst du wieder heim zu deinen Eltern!‘¹⁹

Ausblick

Das Wiederfinden der jüdischen Identität bzw. die Begegnung mit einer wundersam-märchenhaft, zum Leben erwachten, jüdischen Alltagswelt wurde in den wenigen in der ausgehenden Weimarer Republik und dann unter nationalsozialistischer Herrschaft bis zum vollständigen Verbot jüdischer publizistischer Tätigkeit in Deutschland 1938 erschienenen Märchensammlungen jüdischer Autor*innen immer zentraler. Das Märchen wurde, beispielsweise in Frieda Mehlers *Feiertags-Märchen* aus dem Jahr 1935, zu einem Ort, an dem jüdisches Leben ohne Angst, Zwänge und in Lebendigkeit vorstellbar werden sollte – vor allem, da es die reale Alltagswelt jüdischer Kinder in Deutschland immer weniger zuließ. Hier erwachen Thorarollen in der Synagoge und fliegen umher, erscheinen Lichtgeister oder bieten sich Blumen selbst zum Schmücken am Laubhüttenfest an. Literarisch wurde versucht, im Märchen jüdische Identität auf zauberhafte Weise vorzustellen, um jüdische Kinder darin zu stärken oder sie überhaupt erst wieder damit vertraut zu machen.

Dieses Motiv der (Wieder-)Entdeckung und Erinnerung ist – abschließend – auch in Mirjam Presslers eingangs zitierter Golem-Bearbeitung zentral. Nicht nur wird in einem Glossar am Ende die jüdische Religion (nun vor allem einer nichtjüdischen Leserschaft) nähergebracht, sondern auch in der Geschichte selbst

immer wieder auf die tiefe Zugehörigkeit und das enge Band innerhalb der jüdischen Religion verwiesen: „Als wir die Judenstadt betraten, zog ich meine Schläfenlocken, die ich unterwegs hinter den Ohren versteckt hatte, hervor, denn jetzt sollte mir jeder ansehen, dass ich ein Jude war.“²⁰



- 1 Novalis: Das Allgemeine Brouillon. Materialien zur Enzyklopädistik 1798/99, in: Novalis: Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs, hg. v. Richard Samuel, Darmstadt 1983, S. 207–478, hier: S. 280.
- 2 Zum Diskurs über die Möglichkeit und auch die Daseinsberechtigung eines „jüdischen Märchens“ und dessen historische Entwicklung s. Dingelmaier, Theresia: Das Märchen vom Märchen. Eine kultur- und literaturwissenschaftliche Untersuchung des deutschsprachig jüdischen Volks- und Kindermärchens. Göttingen, Wien: Vandenhoeck & Ruprecht 2019.
- 3 Anke Kuhl: Lehmriese lebt!, Berlin: Reprodukt 2015, S. 9.
- 4 Ebd., S. 82.
- 5 Ebd., S [93].
- 6 Yassif, Eli: The Hebrew folktales. History, genre, meaning, Bloomington, Ind. 1999, S. 65.
- 7 Ebd., S. 65.
- 8 Alon, Alexander: Deutsch-jüdische Literatur und die aggadische Erzählliteratur, in: Handbuch der deutsch-jüdischen Literatur, hg. v. Hans Otto Horch, Berlin 2015, S. 463–478, hier: S. 466.
- 9 Allerdings wurde die Gattungszuschreibung „Märchen“ in den darauf folgenden Ausgaben wieder gestrichen.
- 10 Vgl. zu den volksliterarischen Sammlungen: Glasenapp, Gabriele: From Text to Edition. Process of Scholarly Thinking in German-Jewish Literature in the Early Nineteenth Century, in: Modern Judaism and historical consciousness. Identities, encounters, perspectives, hg. v. Andreas Gotzmann, Christian Wiese, Leiden, Boston 2007, S. 368–390. Sowie dies.: Popularitätskonzepte jüdischer Folklore. Die Prager Märchen, Sagen und Legenden in der Sammlung Sippurim, in: Populäres Judentum. Medien Debatten Lesestoffe, hg. v. Christine Haug, Franziska Mayer, Madleen Podewski, Tübingen 2009, S. 19–45.
- 11 Vgl. Endnote 2.
- 12 Vgl. zur allgemeinen Märchenmode und deren Aufkommen u. a.: Karrenbrock, Helga: Märchenkinder – Zeitgenossen. Untersuchungen zur Kinderliteratur der Weimarer Republik, Stuttgart 1995. Bühler, Charlotte: Das Märchen und die Phantasie des Kindes, 2., unveränd., mit einem Nachtr. vers. Aufl., Leipzig 1925.
- 13 Hervorzuheben ist hier die digitalisierte Sondersammlung „Schatzbehälter“ der ALEKI der Universität zu Köln, die einige der seltenen Bücher online zugänglich macht.
- 14 Spanier, M.: Preisausschreiben, in: Wegweiser für die Jugendliteratur, 1905, 5, S. 17.
- 15 Ury, Else: Im Trödelkeller, in: Sammlung preisgekrönter Märchen und Sagen. Mit 12 Ill. von H. Grobet, hg. v. Jugendschriften-Kommission des U. O. Bnei Briß, Stuttgart 1909, S. 99–106, hier: S. 105.
- 16 Preisausschreiben, in: Freie Jüdische Lehrerstimme 9, 1920, 4–6, S. 42.
- 17 Eliah fungiert in sehr vielen der aufgefundenen jüdischen Kindermärchen (sowohl in den neuen Kinderkunstmärchen als auch älteren volksliterarischen Neubearbeitungen) als magischer Märchenhelfer. Er ist es, der – nicht selten unerkannt – den kindlichen Protagonist*innen in schwierigen Situationen weiterhilft, sie zu Handlungen inspiriert oder ihnen am Ende das wundersame Märchengeschehen erklärt. Eliah steht, als Prophet Gottes, dabei immer auch für die enge Bindung der jüdischen Märchen an ein religiöses Märchenwunderbares.

- 18 Herlinger, Ilse: Märchen. Umschlagzeichnung und Titelblatt von Ire Edelstein, 2. Aufl.,
Mährisch-Osttau 1932, S. 16.
19 Ebd., S. 17.
20 Mirjam Pressler: Golem stiller Bruder, Weinheim: Beltz & Gelberg 2007, S. 12.

Theresia Dingelmaier, Dr. phil., ist Akademische Rätin a.Z. und Koordinatorin der
Graduiertenschule für Geistes- und Sozialwissenschaften an der Universität Augs-
burg. Sie ist Mitglied der Deutschen Akademie für Kinder- und Jugendliteratur.

