

Magisch-realistisch und Märchen? Deutsch-jüdische Alltagsmärchen als Genresymbiose

Theresia Dingelmaier

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Dingelmaier, Theresia. 2021. "Magisch-realistisch und Märchen? Deutsch-jüdische Alltagsmärchen als Genresymbiose." In *Formen des Magischen Realismus und die Literatur der jüdischen Renaissance*, edited by Bettina Bannasch and Petro Rychlo, 221–36. Göttingen: V&R unipress. <https://doi.org/10.14220/9783737012140.221>.

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/>



Magisch-realistisch und Märchen? Deutsch-jüdische Alltagsmärchen als Genresymbiose

Es lebt und webt gar seltsam in diesen Märchen; es flüstert, es rauscht und raunt, die Blätter singen und die Bäume klingen, des Waldes Getier spricht seine geheimnisvolle Sprache, und ein Tönen, himmelhoch und abgrundtief zugleich, geht um in dieser wunderbaren Welt.¹

Mit diesen Worten beschrieb die *Kölnische Zeitung* zu Beginn des 20. Jahrhunderts die 1906 erschienene Sammlung *Die Geschichten des Rabbi Nachman* des jüdischen Philosophen und Impulsgebers der Jüdischen Renaissance, Martin Buber. Die von diesem gesammelten und zusammen mit seiner Frau Paula Buber neuerzählten Geschichten wurden von ihm und der jüdischen Öffentlichkeit als erste jüdische Volksmärchensammlung einerseits und Erweckungserlebnis zu einem neuen jüdischen Dasein andererseits verstanden.² Die Gattung des (deutschsprachigen jüdischen) Märchens und die Jüdische Renaissance waren somit von Beginn an eng miteinander verflochten.

Im Folgenden soll nun eine Art genre- bzw. gattungsübergreifende Versuchsanordnung erfolgen. Es wird untersucht, ob bzw. auf welche Weise diese bei Buber begonnene Verbindung von Märchen und Jüdischer Renaissance in ihrer Fortführung und zunehmenden Modernisierung im jüdischen Kindermärchen in den 1920er Jahren eine dezidiert magisch-realistische Ausformung erhielt und damit auch, inwiefern im jüdischen Märchen eine neue und bisher nicht beachtete Form des Magischen Realismus der Zwischenkriegsjahre anzutreffen ist. Magisch-realistische Literatur zeigt, nach den einschlägigen Studien Michael Scheffels, die »Einbindung eines ›Geheimnisses‹ in die erzählte Welt«³. Er versucht – darauf wies bereits 1923 der österreichische Schriftsteller Franz Spunda

1 Martin Buber: *Die Geschichten des Rabbi Nachman*. Ihm nacherzählt von Martin Buber. Frankfurt a. M. 1906, o. S.

2 Vgl. Leon Kellner: *Der chassidische Ossian*. In: *Ost und West. Illustrierte Monatsschrift für Modernes Judentum* VII (1907), Nr. 2, S. 111–114; Theresia Dingelmaier: *Das Märchen vom Märchen. Eine kultur- und literaturwissenschaftliche Untersuchung des deutschsprachigen jüdischen Volks- und Kindermärchens*. Göttingen 2019, S. 181 ff.

3 Aufsatz Michael Scheffel in diesem Band, S. 36.

in seinem Werk »Der magische Dichter« hin – »in seiner Realität das Irreale auszusprechen«.⁴ Wenn es soll nun vornehmlich um Märchen, genauer: kinderliterarische Alltagsmärchen, gehen soll, so wird eine Gattung behandelt, die per definitionem – falls man denn im Zuge des Magischen Realismus überhaupt von engen Genregrenzen sprechen kann – eigentlich gerade kein Teil eines so verstandenen Magischen Realismus ist.

Meines Erachtens nach ist eine solche Trennung jedoch nicht ganz klar und kann, in genauer Betrachtung der Texte, auch durchbrochen werden. Meine These ist, dass einige so untertitelte »Märchen«, die von deutsch-jüdischen Autorinnen und Autoren nicht nur, aber besonders in der Zeit und dem Umfeld der Jüdischen Renaissance entstanden sind, Ausgestaltungen magisch-realistischen Erzählens in deutscher Sprache darstellen. Um diese These plausibel zu machen, möchte ich zunächst grundsätzlich einige Impulse und Ideen aus der Literatur und Forschung zum Verhältnis von Märchen und Magischem Realismus in Erinnerung rufen. Dies mit dem Ziel, eben jene vielleicht in den Köpfen manifestierte Gattungs- bzw. Genregrenze zwischen Magischem Realismus und Märchen ein wenig brüchig werden zu lassen. Dabei wende ich mich dem hier etwas enger gefassten Begriff des Alltagsmärchens zu, der, wiederum, für eben jene Grenzaufweichung unabkömmlich ist. Im Zusammenfall von Jüdischer Renaissance und Märchenmode soll schließlich an ausgewählten Texten aus der Kindermärchensammlung der Autorin Frieda Mehler die These, dass sich die Märchenmode der Jüdischen Renaissance in magisch-realistischen Alltagsmärchen ausgestalten konnte und diese das Bild des deutschsprachigen Magischen Realismus bereichern, belegt werden.

1. Gattungs- und Genrefragen: Magisch-realistische (Alltags-) Märchen?

Der Ursprung der Formel »Magischer Realismus« – wenn auch noch nicht im Sinne Fritz Strichs oder Franz Rohs – liegt, genauso wie auch jener der Bestimmung der Gattung Märchen im deutschen Sprachraum, im ausgehenden 18. Jahrhundert, in der Frühromantik.⁵ Friedrich von Hardenberg spricht in seinem fragmentarischen *Allgemeinen Brouillon* von 1798 über »magische Idealisten« und »magische Realisten« und liefert darin eine erste, wenngleich nur schwache, Verbindungslinie zwischen Märchen und Magischem Realismus. Über das Märchen schreibt er im *Allgemeinen Brouillon* im Spätsommer 1798:

⁴ Franz Spunda: *Der magische Dichter*. Essays. Leipzig 1923, S. 17.

⁵ Vgl. Michael Scheffel: *Magischer Realismus: Konzept und Geschichte*. In diesem Band, S. 20.

In einem ächten Märchen muß alles wunderbar – geheimnißvoll und unzusammenhängend seyn – alles belebt. Jedes auf eine andre Art. Die ganze Natur muß auf eine wunderliche Art mit der ganzen Geisterwelt vermischt seyn. Die Zeit der allgemeinen Anarchie – Gesezlosigkeit – Freyheit – der *Naturstand* der *Natur* – die Zeit vor der *Welt* (Staat). Diese Zeit vor der Welt liefert gleichsam die zerstreuten Züge der Zeit *nach der Welt* – wie der Naturstand ein *sonderbares Bild* des ewigen Reichs ist. Die Welt des Märchens ist die *durchausentgegengesetzte* Welt der Welt der Wahrheit (Geschichte) – und eben darum ihr so *durchaus* ähnlich – wie das *Chaos* der *vollendeten Schöpfung*. [...] Das *ächte Märchen* muß zugleich *Prophetische Darstellung* – idealische Darstell[ung] – absolut nothwendige Darst[ellung] seyn. Der ächte Märchendichter ist ein Seher der Zukunft.⁶

Eine solche idealische Darstellung sei sowohl bei magischen Idealisten als auch magischen Realisten aufzufinden:

Jener sucht eine Wunderbewegung – ein Wundersubject – dieser ein Wunderobject – eine Wundergestalt. Beydes sind *logische Kr[anckheiten]* – Wahnarten – in denen sich allerdings das Ideal auf eine doppelte Weise offenbart, oder spiegelt – heilige – isolierte Wesen – die das höhere Licht wunderbar brechen – Wahrhafte Profeten. So ist auch der Traum profetisch – Carricatur einer wunderbaren Zukunft.⁷

Schon bei Novalis werden demnach Märchen und magischer Realismus bzw. magischer Idealismus, in begriffliche Nachbarschaft gebracht. Beide tragen für ihn prophetische Züge, beide stehen in einem engen und doch entgegengesetzten, ja spiegelnden, Verhältnis zur dargestellten Welt der Wahrheit bzw. Realität. Wobei einschränkend angemerkt werden muss, dass der magische Realismus hier bei Novalis noch nicht als ein Literaturstil existiert, sondern nur von einem Subjekt die Rede ist, von dem magischen Realisten, also von einer Art anthropologischer Manifestation, und aus dieser sich ableitenden magisch-realistischen/-idealistischen Weltsicht.

Der Grundgedanke Novalis' aber blieb auch in der germanistischen Forschung zum Magischen Realismus gewahrt. Silke Schwaiger beispielsweise schreibt davon, dass in diesem die Wirklichkeit interpretiert wird, »bzw. in ihm wird die Welt, die Wirklichkeit in der wir leben, ausgedrückt«⁸. Ebenso versucht das Märchen in Novalis' Auffassung eine dichterische Bewältigung von Welt zu sein, ein Spiegel, in dem die Wirklichkeit als eine Art höherer Wirklichkeit gezeigt wird. In der Literatur der Moderne und Postmoderne schließlich, etwa in Günter

6 Novalis: Das Allgemeine Brouillon. Materialien zur Enzyklopädistik 1798/99. In: Richard Samuel (Hg.): Novalis: Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs. Darmstadt 1983, S. 207–478, hier: Nr. 638, S. 280f.

7 Novalis: Das Allgemeine Brouillon, Nr. 234, S. 385.

8 Silke Schwaiger: Baba Yaga, Schneewittchen und Spaltkopf: Märchenhafte und fantastische Elemente als literarische Stilmittel in Julya Rabinowichs Roman Spaltkopf. In: Alman dili ve edebiyati dergisi (2013), Nr. 30, S. 147–163, hier: S. 161.

Grass' *Blechtrommel* oder dem Butt, Salman Rushdies *Midnight's Children* oder auch jüngst Julia Rabinowichs *Spaltkopf*, werden intertextuelle Märchenversatzstücke aus dem *Däumling*, *Der Fischer und syne Frau* oder den *Geschichten aus 1001 Nacht* zu einem magisch-realistischen Schreiben genutzt; das Märchen wird darin geradezu zu einem Stilmittel des Magischen Realismus.

Gegen eine solche begriffliche und stilistische Symbiose märchenhaften und magisch-realistischen Schreibens stellt sich allerdings die weitere terminologische Ausgestaltung des Magischen Realismus. Im 20. Jahrhundert greift der Kunstwissenschaftler Franz Roh auf der Suche nach einer neuen Bezeichnung für bildende Künstler des Nachexpressionismus jenen zum ersten Mal bei Novalis fallenen Begriff des »magischen Realis[mus]« auf, verhilft ihm jedoch zu einem neuen Inhalt: »Mit ›magisch‹ im Gegensatz zu ›mystisch‹ sollte angedeutet sein, daß das Geheimnis *nicht* in die dargestellte Welt eingeht, sondern sich hinter ihr zurückhält« [Herv. T. D.].⁹ Diese erste Spezifizierung magisch-realistischer Kunst stellt sich dem beispielsweise aus den Grimmschen *Kinder- und Hausmärchen* bekannten, mit märchenhaftem Wunderbaren durchsetzten Märchen entgegen. Sei doch gerade das Wunderbare, so der Schweizer Märchenforscher Max Lüthi, die Lebensluft und das Durchdringungselement des Märchens. Lüthi beschreibt fünf Wesensmerkmale des europäischen Volksmärchens: Eindimensionalität, Flächenhaftigkeit, Wirklichkeitsferne, abstrakter Stil, Isolation und Allverbundenheit, Sublimation und Welthaltigkeit.¹⁰ Nicht nur das alles umfließende Wunderbare, sondern auch die »Wirklichkeitsferne« scheint so auf den ersten Blick nicht zum Magischen Realismus zu passen. Michael Scheffel, der für magisch-realistische Literatur zwar, analog zum Märchen, ein homogenes Realitätssystem und auch eine dem märchenhaften »Es-war-einmal« entsprechende zeit- und ortlose Unbestimmtheit bzw. Allgemeinheit – Max Lüthi spricht im Zusammenhang mit der Gattung Märchen von einer »Allverbundenheit« – für magisch-realistisches Erzählen feststellt, merkt in diesem Zusammenhang an, dass, nun anders als im idealtypischen Volksmärchen grimmscher und lüthischer Prägung, im Magischen Realismus »direkt auf die zeitgenössische Erfahrungswirklichkeit«¹¹ Bezug genommen wird. Und auch Wendy B. Faris fasst Magischen Realismus, anders als das von Wundern durchwachsene Märchen, wie folgt zusammen: »Very briefly, magical realism combines realism and the fan-

9 Franz Roh: Vorwort, in: Ders.: Nach-Expressionismus. Magischer Realismus. Probleme der neuesten europäischen Malerei. Leipzig 1925, o. S.

10 Vgl. Max Lüthi: Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen. 11. Aufl., Tübingen, Basel 2005, S. 8 ff.

11 Michael Scheffel: Die poetische Ordnung einer heillosen Welt. Magischer Realismus und das »gespaltene Bewußtsein« der dreißiger und der vierziger Jahre. In: Matías Martínez (Hg.): Formaler Mythos. Beiträge zu einer Theorie ästhetischer Formen. Paderborn et al. 1996, S. 163–180, hier: S. 166.

tastic in such a way that magical elements grow organically out of the reality portrayed.«¹²

Diese scheinbare Inkongruenz der Genres Märchen und Magischer Realismus kann allerdings unter Heranziehung von Novalis' Anmerkungen zum magischen Realismus/Idealismus und den Bestimmungen, die Max Lüthi zum Märchen formuliert, aufgelöst werden. Beide entwerfen zwar ein Bild des Märchens als »durchausentgegengesetzte Welt der Welt« und wirklichkeitsfern, beide betonen jedoch auch die Welthaltigkeit, das Potential der Spiegelung der Welt im Märchen. Einerseits ist das Märchen das Völlig-Andere, eine Nichtwelt, andererseits aber auch eine Art höhere Wirklichkeit, wie sie von Aristoteles für die Fiktion im Allgemeinen formuliert wurde. Darüber hinaus, und für die im Folgenden im Fokus stehenden Textbeispiele umso wichtiger, kann die Gattung Märchen und das Genre Magischer Realismus unter Zuhilfenahme einer bestimmten Subgattung des Märchens, das in der Märchenforschung bisher vor allem auf den osteuropäischen und russischen Sprachraum angewandte »Alltagsmärchen«, in Kongruenz gebracht werden.

»Alltagsmärchen«, zeichnen sich, so die *Enzyklopädie des Märchens*, durch einen »stärkeren Bezug auf Themen des alltäglichen Lebens und eine realistischere Darstellungsweise«¹³ aus. Wie auch die Dichter magisch-realistischer Literatur, so versteht sich das »Alltagsmärchen« als eine Darstellung von Wirklichkeit, bei der hinter einer »sinnlich erfahrbaren Oberfläche« eine »magische Tiefenstruktur«¹⁴ spürbar wird. Das Wunderbar-Märchenhafte ist zwar Teil der dargestellten Welt, doch tritt es hinter eine scheinbar alltägliche, den Lesenden bekannte und vertraute Welt zurück, verfremdet, verzerrt und durchwächst sie subtiler als das Zaubermärchen.

In den Augen der Vertreter des Magischen Realismus, so Jörg Krappmann im Handbuch *Phantastik*, stellte das Kompositum »Magischer Realismus« kein Oxymoron dar, sondern eher einen Pleonasmus. »Magisch« ist als Präzisierung eines aus Sicht des Dichters und der Dichterin sowieso schon wunderbar, also märchenhaft verstandenen Welt- und Realitätsbildes zu sehen. Und genau diese zunächst antithetisch, aber eigentlich pleonastisch, zu verstehende Verbindung knüpft auch die beiden Begriffe »Alltag« und »Märchen« im »Alltagsmärchen« aneinander. Im Alltagsmärchen wird im Gegensatz zum »Zaubermärchen« auf

12 Wendy B. Faris: Scheherazade's Children: Magical Realism and Postmodern Fiction. In: Lois Parkinson Zamora (Hg.): *Magical Realism: Theory, History, Community*. Durham 1995, S. 163.

13 Doroteja Dobрева: Alltagsmärchen. In: Rolf Wilhelm Brednich (Hg.): *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Band 14, Berlin, Boston 2014, Sp. 1501–1503, hier: Sp. 1502.

14 Jörg Krappman: Magischer Realismus. In: Hans Richard Brittnacher und Markus May (Hg.): *Phantastik. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart, Weimar 2013, S. 529–536, hier: S. 533.

die Darstellung einer gänzlich wunderbar durchwachsenen Welt verzichtet, das Wunderbare bildet vielmehr die zum Teil auch bedrohlich wahrgenommene Tiefenstruktur der scheinbar realistischen Welt. Ein Beispiel einer solchen Überlagerung märchenhaften und magisch-realistischen Erzählens – wenn auch noch weit vor der dargestellten begrifflichen Schärfung – ist das bereits im 19. Jahrhundert entstandene *Moderne Märchen* der deutsch-jüdischen Autorin Fanny Lewald. Geboren 1811 in Königsberg gilt Fanny Lewald heute als eine der berühmtesten deutschen Romanautorinnen des 19. Jahrhunderts. Unter ihren frühen Werken findet sich ein 1841 entstandenes Kindermärchen, dessen auto-diegetische Erzählinstanz zunächst den typischen Alltag eines gutbürgerlichen Mädchens im bald heiratsfähigen Alter im 19. Jahrhundert schildert; »Man machte Musik, spielte Karten, und die junge Welt trieb sich so in den Zimmern herum, wie es nur im Beginne des Winters möglich ist, wenn die verschiedenen Kotterien [...] und die kleinen Intrigen sich noch nicht gebildet haben.«¹⁵ In Lewalds »Modernem Märchen« aber zeigt dieser nur dem ersten Schein nach normale Alltag ein phantastisch-wunderbares Gesicht: Die weibliche Erzählfigur, die am Übergang vom »Backfisch«-Alter zur erwachsenen Frau steht, verliebt sich in einen Tier-Menschen, einen Fisch im Menschen- bzw. Manneskörper. Von diesen kommen im »Modernen Märchen« drei vor, Graf Salm, Assessor Hecht und auch der bereits ihre Großtante Renate umwerbende »Obrist Belaigle«. Sie alle bergen hinter ihrer menschlich-realistischen Oberfläche nicht nur eine tierisch-kalte Fischgestalt, sondern auch ein bedrohliches Schicksal für die umworbenen Mädchen. Die dargestellte bürgerliche Wirklichkeit wird unheimlich-magisch unterwandert, dies jedoch von den Figuren nur unbewusst wahrgenommen – »ich fühlte, dass hier irgendein Geheimnis verborgen«¹⁶ ist das einzige, was der Ich-Erzählerin Bertha am nach außen hin »wunderhübschen« Fischmann auffällt. Das Abgründig-Magische würde erst nach der Heirat sein wahres, gefühllos-kaltes Wesen entfalten und die Frauen in lebenslanges Unglück stürzen. Bertha kann jedoch von ihrer Großtante, die als Sonntagskind Einsicht in diese magische Sphäre hat, gerettet werden und am Ende in ihren wohlbehüteten, oberflächlichen Alltag zurückkehren: »Die Reise und der Aufenthalt im Bade zerstreuten mich vollends, da der Eindruck, den der Baron auf mich gemacht hatte, wirklich nur ein sehr flüchtiger war.«¹⁷

Wie Jörg Schuster zeigt, verwies bereits einer der führenden magischen Realisten der 1930er Jahre, Martin Raschke, darauf, dass es unmöglich sei, »Wunder

15 Fanny Lewald: Modernes Märchen. In: Shawn C. Jarvis (Hg.): Im Reich der Wünsche. Die schönsten Märchen deutscher Dichterinnen. München 2012, S. 209–222, hier: S. 210.

16 Lewald: Modernes Märchen, S. 215.

17 Lewald: Modernes Märchen, S. 222.

und Wirklichkeit voneinander abzugrenzen«.¹⁸ Der nur scheinbar realitätsnahe Alltag im Magischen Realismus wie auch im Alltagsmärchen ist demnach eigentlich ebenso vom Märchenwunderbaren durchtränkt wie die Wunderwelt des grimmschen Volksmärchens, jedoch zeigt sich dieses Wunderbare subtiler, es erscheint nicht als Bruch, aber doch – in den Worten Michael Scheffels – als »besonderer atmosphärischer Hintergrund«¹⁹ der die außerfiktionale Wirklichkeit spiegelnden Märchenhandlung.

2. Märchenmode, Jüdische Renaissance und Magischer Realismus

1901 erschien Martin Bubers Text *Die jüdische Renaissance*, der den Beginn einer kulturzionistischen Erneuerungsbewegung im 20. Jahrhundert markiert. Die von Buber ausgerufene »Jüdische Renaissance« sollte eine Überwindung von »Ghetto und Golus« der Juden hervorbringen, und in eine Art »Auferstehung«, ein »Erwachen, das ein Wunder ist«²⁰ münden. Es ging um nichts weniger als die Überwindung von Assimilation und religiöser und spiritueller Leere sowie nationaler Heimatlosigkeit. Mittel einer solchen Wiedergeburt des Jüdischen sollte »ein Neuschaffen aus uraltem Material«²¹ sein, die Renaissance aus alten Quellen heraus erfolgen. Ein solches »Urmaterial« fand Martin Buber zu Beginn des 20. Jahrhunderts in den von seinem Großvater gesammelten chassidischen Legenden, Sagen und Lehren, die er u. a. in jener eingangs zitierten Geschichten-sammlung *Die Geschichten des Rabbi Nachman* einer breiten jüdischen Öffentlichkeit zugänglich machte und sie noch dazu zu ihrem Erscheinen ausdrücklich als die »erste jüdische eigentliche Märchensammlung«²² vorstellte. Buber blieb nicht der einzige Märchenschreiber im Umkreis der Jüdischen Renaissance;²³ auch der spätere Direktor der Tel Aviver Stadtbibliothek und Mitbegründer der National Library in Jerusalem Heinrich Loewe schrieb um die Jahrhundertwende bereits Märchen für jüdische Kinder sowie auch, unter anderen, Irma Singer,

18 Jörg Schuster: Formexperimente des Magischen Realismus der 1930er-Jahre. Zwischen ideologischer Implikation, medialer Wissensform und ästhetischer Subversion. In: Graduiertenkolleg Literarische Form (Hg.): Formen des Wissens. Epistemische Funktionen literarischer Verfahren. Heidelberg 2017, S. 315–333, hier: S. 321.

19 Scheffel: Die poetische Ordnung, S. 167.

20 Martin Buber: Jüdische Renaissance. In: Ost und West (1901), Nr. 1, S. 7–10, hier: S. 7.

21 Buber: Jüdische Renaissance, S. 9.

22 Martin Buber: Jüdische Märchen. In: General-Anzeiger für die gesamten Interessen des Judentums 4 (1905), Nr. 35, S. 5.

23 1901 hatte auch seine damalige Partnerin Paula Winkler in einem Artikel in »Die Welt« die Schaffung von jüdischen Märchen gefordert: Paula Winkler: Die jüdische Frau. In: Die Welt 5 (1901), Nr. 46, S. 6–7.

Cheskel Zwi Klötzel und Ludwig Strauß, dessen Märchensammlung *Die Zauberdrahtschnur* sogar in mehrere Sprachen übersetzt und bis hinein in die 1980er Jahre verlegt wurde.²⁴ Diese bereits eingangs angesprochene Verbindung von Jüdischer Renaissance und der Gattung Märchen war zu Beginn des 20. Jahrhunderts Teil einer im deutschsprachigen Raum um sich greifenden Märchenmode, die eng mit neuen literaturpädagogischen und entwicklungspsychologischen, aber auch nationalen und bisweilen völkischen Ideen verbunden war. Als Volksmärchen fungierte die Gattung in der Kaiserzeit als »kulturelles Erbe des gesamten Volks«.²⁵ Scheinbar uraltes Erzählgut sollte als »Schatzhaus« einer verloren gegangenen bzw. jüngst wiedergefundenen Nationalität dienen – sowohl einer deutschen als auch, was Martin Buber und sein Umfeld betraf, einer jüdischen. Doch auch reformpädagogische Strömungen, die Jugendschriften- und Kunsterziehungsbewegung entdeckten das Märchen nun für sich; es sei, so hob beispielsweise Heinrich Wolgast hervor, jene literarische Gattung, die »das im eigentlichen Sinne Kindliche«²⁶ ansprache. Die »Märchenmode« hielt über den 1. Weltkrieg und in der Weimarer Zeit an. Spätestens mit Charlotte Bühlers entwicklungspsychologischer Studie *Das Märchen und die Phantasie des Kindes* aus dem Jahr 1918 hatte sich das Märchen vollends zu der kinderliterarischen Gattung schlechthin gewandelt:

Was gibt dem Märchen eine so besondere Stellung in aller Literatur, was macht das Märchen zur Literatur des Kindes? Nicht allein seine Volkstümlichkeit. Diese haftet auch der Sage, dem Volkslied und mancher Anekdote an, ohne daß diese darum Eingang in die Kinderstube fänden. [...] In der Tat, diese naive Verkettung des Alltäglichen, ja Profanen, mit dem Außerordentlichen und Wunderbaren ist eine nur dem Volksmärchen anhaftende Eigentümlichkeit, die eine einzigartige Einfalt bekundet. Eine solche Anschauungsweise muß der kindlichen Auffassung vom Leben sehr nahe kommen. Profanes und Heiliges nimmt es ohne Unterscheidung unbefangen und mit Unschuld hin, Wirklichkeit und Wunder sind ihm noch nicht durch eine unüberbrückbare Kluft getrennt. Dem Kinde mag die Märchenwelt in eben dem Maße natürlich sein als sie dem Erwachsenen unwirklich ist.²⁷

Bühler sieht bereits im Volksmärchen eine bemerkenswerte Verkettung des Alltäglichen mit dem Wunderbaren, eine solche nahm allerdings – so ließe sich Bühler im Sinne der hier unternommenen kritischen Revision des Begriffs Ma-

24 Vgl. Dingelmaier, Theresia: Das Märchen vom Märchen. Eine kultur- und literaturwissenschaftliche Untersuchung des deutschsprachigen jüdischen Volks- und Kindermärchens. Göttingen: V&R unipress 2019, S. 391.

25 Helga Karrenbrock: Märchen. In: Norbert Hopster (Hg.): Die Kinder- und Jugendliteratur in der Zeit der Weimarer Republik. Teil 1. Frankfurt a. M. 2012, S. 359–384, hier: S. 359.

26 Heinrich Wolgast: Das Elend unserer Jugendliteratur. Ein Beitrag zur künstlerischen Erziehung der Jugend. 7. Aufl., Worms 1951, S. 252.

27 Charlotte Bühler: Das Märchen und die Phantasie des Kindes. 2., unveränd., mit einem Nachtr. vers. Aufl., Leipzig 1925, S. 11.

gischen Realismus ergänzen – mit zunehmender stilistischer, thematischer und motivischer Ausgestaltung der Kindermärchen im Laufe der 1920er zu. Der Zusammenprall von magischen und realistischen Elementen wurde in modernen Großstadt- oder neoromantischen Natur- und Tiermärchen immer intensiver. Das einfache Märchenwunderbare nahm so mehr und mehr phantastische oder magisch-realistische Gestalt an.

3. Die magisch-realistischen Alltagsmärchen der deutsch-jüdischen Autorin Frieda Mehler²⁸

Versteht man die Jüdische Renaissance etwas allgemeiner als den Versuch, das Judentum wiederzubeleben und ein Erweckungserlebnis unter dem Vorzeichen eines neuen jüdischen Selbstbewusstseins hervorzurufen, so lassen sich gleich mehrere Kindermärchensammlungen deutsch-jüdischer Autoren und Autorinnen aus der Zwischenkriegszeit dieser zuordnen. Angesichts des Scheiterns der Emanzipations- und Assimilationsbestrebungen kam gerade der nachkommenden Generation für viele Autoren und Autorinnen im Umfeld der Jüdischen Renaissance und des Zionismus eine große Bedeutung zu. Jüdischen Kindern sollten die Märchen in Zeiten eines immer weiter grassierenden Antisemitismus eine erste Orientierung bieten, jüdische Identität neu und selbstbestimmt zu leben.²⁹ Dafür griffen einige Autoren und Autorinnen wie Ludwig Strauß, Irma Singer, Ilse Herlinger oder Frieda Mehler jedoch nicht auf Nacherzählungen alter volkstümlicher Stoffe, sondern meist auf alltägliche Schilderungen aus dem Leben der angesprochenen jüdischen Kinder zurück, in welches dann Dinge oder Personen aus dem jüdischen Ritus und alten Schriften auf magisch-märchenhafte Weise Einfluss nehmen. In magisch-realistischen Erzählverfahren wird so die alltägliche Wirklichkeit in den Alltagsmärchen transzendiert³⁰ und jüdisches Leben neu erfahrbar gemacht.

Ein Beispiel sind die 1935 erschienenen *Feiertagsmärchen* von Frieda Mehler, eine 1871 im Harzvorland geborene deutsch-jüdische Autorin. 1939, nur kurze Zeit nach Erscheinen ihrer Märchen in zweiter Auflage, musste sie vor den Nationalsozialisten in die Niederlande fliehen, von wo sie zunächst in das Lager Westerbork und 1943 in das Vernichtungslager Sobibor deportiert und ermordet

28 Grundlage der Untersuchung der Märchen Frieda Mehlers ist meine Monographie *Das Märchen vom Märchen*, deren Ergebnisse hier in Bezug zur Jüdischen Renaissance und dem Magischen Realismus gesetzt werden.

29 Vgl. Dingelmaier: *Das Märchen vom Märchen*, S. 227 ff.

30 Vgl. Michael Scheffel: *Magischer Realismus: Konzept und Geschichte*. In diesem Band, S. 26.

wurde.³¹ In ihrem literarischen Schaffen, das Gedichte und kinderliterarische Werke umfasst, setzt sich Frieda Mehler für die Emanzipation von Frauen und auch für die Emanzipation von Kindern ein. Inwieweit sie der Jüdischen Renaissance im Sinne Martin Bubers nahestand, kann aufgrund der spärlichen biographischen Überlieferung nicht abschließend beantwortet werden. Klar ist jedoch, dass sie sich in ihren Gedichten und auch ihren vielfältigen kinderliterarischen Werken für eine Rückkehr zur jüdischen Tradition und Gemeinschaft einsetzte und Kinder mit ihren Märchen in ihrem Judentum festigen und bestärken wollte.

Alle *Feiertagsmärchen* spiegeln typische Alltags- bzw. hier *Feiertagserfahrungen* der kindlichen Adressaten wider. Es geht allerdings weniger um die Festlichkeiten an sich, sondern vielmehr um das (alltägliche) Leben der kindlichen Protagonisten und Protagonistinnen zwischen Spiel, Armut, Krankheit – und jüdischem Ritus. Einige Märchen weisen Elemente des Lebens in der Stadt, technische Errungenschaften wie den »Schienenzepp« und »Flugzeuge«³² sowie die Panke in Berlin,³³ auf. Anderen gelingt es, das in den 1930er Jahren immer schwierigere Leben jüdischer Kinder in Deutschland darzustellen, ohne der Zensur zum Opfer zu fallen. Die Zeitumstände bilden hier den bedrohlichen Hintergrund. Die Figuren sind keine papierernen, flachen Figuren, sondern moderne kindliche Individuen. Mirjam und Peter beispielsweise, Protagonisten in gleich mehreren der *Feiertagsmärchen*, reden im Soziolekt von Berliner Großstadtkindern und erzählen sich die Geschichte vom »ollen Pharaoh«.³⁴ Andere, wie die kleine Esther im Sukkoh-Märchen oder das gelähmte Mädchen in »Kolnidre«, erfahren und reflektieren die auch zeitbedingten Schwierigkeiten des Lebens wie Armut, Krankheit, Einsamkeit und Ausgrenzung:

Sie saß allein in der Wohnung, die Mutter war gegangen, um noch etwas Arbeit auszutragen. Sie wollte die Feiertage mit dem Kinde etwas zu essen haben. Im vorigen Jahre war es ihnen noch gut gegangen; wenn der Vater auch schon lange tot war, hatte die Mutter doch eine gute Stellung in einem Geschäft gehabt und für sich und das kleine Mädchen sorgen können. Nun war sie aber schon ein Jahr abgebaut, weil sie Jüdin war, und es war immer schlechter bei ihnen gegangen. Die Mutter machte allerlei Handarbeiten, die gerade modern waren, aber die Geschäfte zahlten sehr wenig und Privatleute, die etwas bestellten, wurden immer weniger. Und Esther hatte nichts, nicht einen einzigen Groschen gehabt, um Perlen oder buntes Papier oder auch nur ein bißchen

31 Vgl. Beata Mache: Frieda Mehler. 2016, <https://phdj.hypotheses.org/456#more-456>. Zuletzt aufgerufen: 15.06.2020.

32 Frieda Mehler: *Feiertagsmärchen*. Zeichnungen von Dodo Bürgner. 2. Aufl., Berlin 1937, S. 39.

33 Mehler: *Feiertagsmärchen*, S. 6.

34 Annegret Völpel: Mehler, Frieda. *Feiertagsmärchen*. In: Zohar Shavit, Hans-Heino Ewers und Annegret Völpel et al. (Hg.): *Deutsch-jüdische Kinder- und Jugendliteratur von der Haskala bis 1945. Die deutsch- und hebräischsprachigen Schriften des deutschsprachigen Raumes. Ein bibliographisches Handbuch*. Stuttgart 1996, S. 755.

buntes Garn zu kaufen [...] Dann wollte sie auch in diesem Jahre die Sukkoh gar nicht ansehen, und darum saß sie nun in ihrer Ecke und weinte.³⁵

In dieser in Teilen stark sozialrealistischen Ausrichtung der Märchen gewinnt die Kategorie des Wunderbaren nun eine andere Funktion, mutiert das Märchen zur magisch-realistischen Erzählung. Manche Märchen, wie beispielsweise gleich das erste, »Die Mosespuppe« verzichten ganz auf übernatürliches Geschehen, in den meisten anderen fällt das Märchenwunderbare erst im Verlauf der Erzählung in den »normalen« Alltag ein. Da erscheinen plötzlich und zum Erstaunen der Protagonisten und Protagonistinnen Lichtgeister oder fliegende Thorarollen, Bäume beginnen zu erzählen, Blumen zu sprechen, Käfer werden zu Edelsteinen und Öllämpchen zu kleinen Männern mit Goldkrone. Diese stärker realistisch bzw. feiertäglich gestaltete Einbindung des Märchenhaften erhöht das Identifikationspotential und damit auch den Beispiel- und Vorbildcharakter der Erzählungen für die kindlichen Adressaten und erweckt den Eindruck, auch im schwierigen Alltag jüdischer Kinder in den 1930er Jahren könnte plötzlich ein Märchenwunder geschehen.

Getragen wird der magisch-realistische Charakter der *Feiertagsmärchen* auch von den Illustrationen Dodo Bürgners, eigentlich Dörte Clara Wolff, eine 1907 in gutbürgerlicher jüdischer Familie geborene Illustratorin und Karikaturistin der Zeitschrift ULK sowie Modeschöpferin.³⁶ Ihre Illustrationen stellen die kindlichen Protagonisten und Protagonistinnen sowie deren Lebenswelt in den Mittelpunkt: Spielzeug, Lichtgeister und personifizierte jüdische Artefakte tummeln sich da in den meist eindimensionalen einfachen, klaren Strichwelten. Stilistisch zwischen Jugendstil, Neuer Sachlichkeit und Art Déco changierend unterstreichen Dodos mit filigraner Linie gemalte Zeichnungen einerseits die Modernität von Frieda Mehlers jüdischen Kindermärchen, andererseits auch deren magisch-realistischen Charakter. Mehrdimensionale Zeichnungen, wie die zum »Pesachmärchen« (siehe Abbildung 2) oder »Kolnidre« sind nämlich phantastisch verzerrt, sodass, wie beispielsweise in der Abbildung zum Märchen »Groß Reinemachen« (siehe Abbildung 1) die räumliche Tiefenzeichnung plötzlich von magischen Gegenständen unterbrochen wird, oder Elijahs Treppe im »Pesachmärchen« vom Mond direkt in das Zimmer Josefs wandern kann oder der Schatten der Lichtgeister im Märchen »Kolnidre« (siehe Abbildung 3) deutlich wird.

Eine eigenartige, besondere Sicht auf die dargestellte Welt kommt darin zur Darstellung. In den eindimensionalen und einfachen Bildern tritt neben blockhaften, kubistischen Formen noch dazu die weiche Linienführung der Menschen,

³⁵ Mehler: Feiertagsmärchen, S. 25.

³⁶ Vgl. zu Biografie und Werk Dodos: Renate Krümmel (Hg.): Dodo. Leben und Werk/life and work: 1907–1998. Ostfildern 2012.

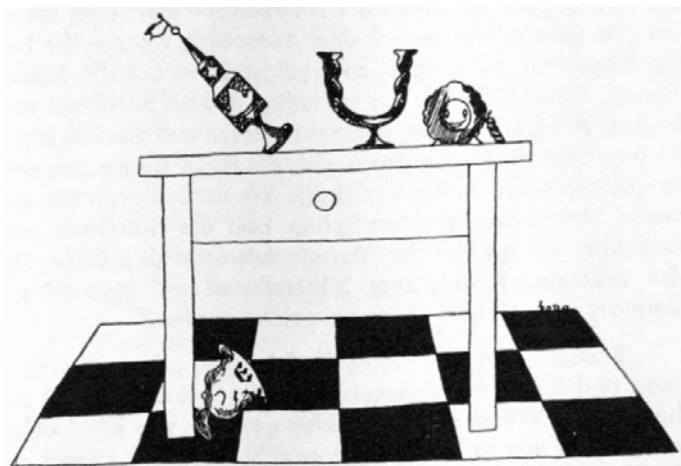


Abb. 1: Dodo: »Groß-Reinemachen«. In: Frieda Mehler: Feiertagsmärchen. Zeichnungen von Dodo Bürgner. 2. Aufl., Berlin 1937, S. 43. Quelle: Arbeitsstelle für Kinder- und Jugendmedienforschung, Universität zu Köln.

magischen Figuren und Pflanzen hervor, wird jüdisches Leben lebendig. Gegensätzliches verbindet sich so auch hier zu einer magisch-realistischen Entität.

In der Gesamtschau erweisen sich die besprochenen deutsch-jüdischen Alltagsmärchen, als Texte, welche die Grenzen der Genres Märchen und Magischer Realismus verschwimmen lassen, bzw. zu einer Genresymbiose führen, die ein neues Bild magisch-realistischer Literatur entwirft. Auch wenn natürlich festgestellt werden muss, dass es sich bei den meisten Märchentexten jüdischer Autoren und Autorinnen der 1920er und 30er Jahre nicht um magisch-realistische Texte streng nach der Definition Michael Scheffels handelt.³⁷ Dagegen spricht meist bereits ihre Adressierung an Kinder bzw. in Teilen auch das allzu klar hervortretende Märchenwunderbare. In ihrer homogenen und geschlossenen Form, ihrer Ausrichtung auf eine im Ansatz realistisch zu nennende, alltägliche erzählte Welt sowie deren Brechung durch das einfallende Märchenwunder erfüllen die vorgestellten Alltagsmärchen im Kern aber doch im Wesentlichen die angeführten stilistischen und erzählerischen Charakteristika des Magischen Realismus. Mehrere Besonderheiten lassen sich jedoch feststellen: Erstens stammt das Magische in dieser alltäglichen Welt stets aus der Sphäre der jüdischen Religionszugehörigkeit. Das »Magische« ist in diesen Alltagsmärchen immer religiös konnotiert. Es handelt sich dabei um Engel, Propheten oder rituelle Phänomene, die der Einhaltung der jüdischen Feste oder der Hilfe und Unterstützung der jüdischen Kinder dienen sowie um animisierte religiöse Ge-

37 Vgl. Michael Scheffel: Magischer Realismus: Konzept und Geschichte. In diesem Band, S. 35ff.



Abb. 2: Dodo: »Pessachmärchen«. In: Frieda Mehler: Feiertagsmärchen. Zeichnungen von Dodo Bürger. 2. Aufl., Berlin 1937, S. 11. Quelle: Arbeitsstelle für Kinder- und Jugendmedienforschung, Universität zu Köln.

genstände wie Chanukkaleuchter, Kidduschbecher oder Thorarollen. Die zweite Besonderheit der jüdischen Alltagsmärchen liegt in der Tatsache, dass das Untergründig-Magische in den Märchen als nur den Kindern zugänglich beschrieben wird; als jüdische Märchenreiche, die für Erwachsene und deren rationales Weltbild längst verloren gegangen sind. Mirjam und Peter, die Protagonisten des Märchens »Simchas Thauroh«, beschließen zum Beispiel, nachdem sie miterleben durften, wie zahlreiche Thorarollen in der Nacht vor dem titelgebenden Feiertag in der Synagoge zum Leben erwacht waren, ihre märchenhaften Erlebnisse zu verheimlichen: »Geträumt, Peter? Nein, das war kein Traum. Sieh, hier an meinem Arm kannst du noch sehen, wie mich die schwere Thora gedrückt hat. Aber wir wollen es niemand erzählen, sie glauben uns doch nicht.« »Da hast du recht«, sagte Peter, »sie glauben uns Kindern nie so

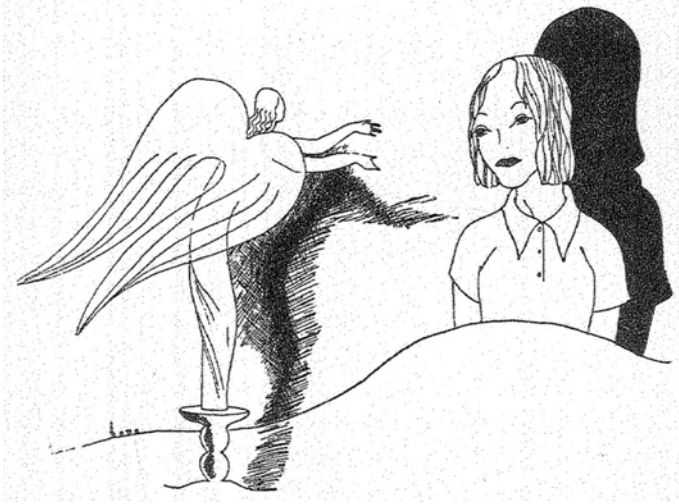


Abb. 3: Dodo: »Kolnide«. In: Frieda Mehler: Feiertagsmärchen. Zeichnungen von Dodo Bürgner. 2. Aufl., Berlin 1937, S. 21. Quelle: Arbeitsstelle für Kinder- und Jugendmedienforschung, Universität zu Köln.

etwas.«³⁸ *Magisch-realistisch* sind diese Märchen demnach nur für jüdische Kinder, die trotz aller Widrigkeiten des Alltags in den 1930er Jahren – ganz im Sinne der Jüdischen Renaissance – noch, oder wieder, an den Zauber der jüdischen Religion glauben können. Für das Ringen um eine genauere Abgrenzung des Genres Magischer Realismus bedeutet das allerdings, dass sich erstens im Alltagsmärchen eine bisher unbeachtete Form der Genresymbiose zeigt und zweitens nicht nur an den Grenzen anderer Gattungen, sondern auch im Subsystem der Kinder- und Jugendliteratur noch vieles zu untersuchen bleibt.

Literaturverzeichnis

- Buber, Martin: Die Geschichten des Rabbi Nachman. Ihm nacherzählt von Martin Buber, Frankfurt a. M. 1906.
- Buber, Martin: Jüdische Märchen. In: General-Anzeiger für die gesamten Interessen des Judentums 4 (1905), Nr. 35, S. 5.
- Buber, Martin: Jüdische Renaissance. In: Ost und West (1901), Nr. 1, S. 7–10.
- Bühler, Charlotte: Das Märchen und die Phantasie des Kindes. 2., unveränd., mit einem Nachtr. vers. Aufl., Leipzig 1925.

³⁸ Mehler: Feiertagsmärchen, S. 31.

- Dingelmaier, Theresia: Das Märchen vom Märchen. Eine kultur- und literaturwissenschaftliche Untersuchung des deutschsprachigen jüdischen Volks- und Kindermärchens. Göttingen 2019.
- Dobreva, Doroteja: Alltagsmärchen. In: Rolf Wilhelm Brednich (Hg.): Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Band 14, Berlin, Boston 2014, Sp. 1501–1503.
- Faris, Wendy B.: Scheherazade's Children: Magical Realism and Postmodern Fiction. In: Lois Parkinson Zamora (Hg.): *Magical Realism: Theory, History, Community*. Durham 1995, S. 163–190.
- Karrenbrock, Helga: Märchen. In: Norbert Hopster (Hg.): *Die Kinder- und Jugendliteratur in der Zeit der Weimarer Republik*. Teil 1. Frankfurt a. M. 2012, S. 359–384.
- Kellner, Leon: Der chassidische Ossian. In: Ost und West. Illustrierte Monatsschrift für Modernes Judentum VII (1907), Nr. 2, S. 111–114.
- Krappman, Jörg: Magischer Realismus. In: Hans Richard Brittnacher und Markus May (Hg.): *Phantastik. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart, Weimar 2013, S. 529–536.
- Kümmer, Renate (Hg.): *Dodo. Leben und Werk/life and work: 1907–1998*. Ostfildern 2012.
- Lewald, Fanny: Modernes Märchen. In: Shawn C. Jarvis (Hg.): *Im Reich der Wünsche. Die schönsten Märchen deutscher Dichterinnen*. München 2012, S. 209–222.
- Lüthi, Max: *Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen*. 11. Aufl., Tübingen, Basel 2005.
- Mache, Beata: Frieda Mehler, 2016, <https://phdj.hypotheses.org/456#more-456>. Zuletzt aufgerufen: 15.06.2020.
- Mehler, Frieda: *Feiertagsmärchen*. Zeichnungen von Dodo Bürgner. 2. Aufl., Berlin 1937.
- Novalis: *Das Allgemeine Brouillon*. Materialien zur Enzyklopädistik 1798/99. In: Richard Samuel (Hg.): *Novalis: Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*. Darmstadt 1983, S. 207–478.
- Roh, Franz: Vorwort. In: Ders.: *Nach-Expressionismus. Magischer Realismus. Probleme der neuesten europäischen Malerei*. Leipzig 1925, o. S.
- Scheffel, Michael: Die poetische Ordnung einer heillosen Welt. Magischer Realismus und das »gespaltene Bewußtsein« der dreißiger und der vierziger Jahre. In: Matias Martinez (Hg.): *Formaler Mythos. Beiträge zu einer Theorie ästhetischer Formen*. Paderborn et al. 1996, S. 163–180.
- Schuster, Jörg: Formexperimente des Magischen Realismus der 1930er-Jahre. Zwischen ideologischer Implikation, medialer Wissensform und ästhetischer Subversion. In: Graduiertenkolleg *Literarische Form* (Hg.): *Formen des Wissens. Epistemische Funktionen literarischer Verfahren*. Heidelberg 2017, S. 315–333.
- Schwaiger, Silke: Baba Yaga, Schneewittchen und Spaltkopf: Märchenhafte und fantastische Elemente als literarische Stilmittel in Julia Rabinowichs Roman *Spaltkopf*. In: *Alman dili ve edebiyati dergisi* (2013), Nr. 30, S. 147–163.
- Spunda, Franz: *Der magische Dichter*. Essays. Leipzig 1923.
- Völpel, Annegret: Mehler, Frieda. *Feiertagsmärchen*. In: Zohar Shavit, Hans-Heino Ewers, Annegret Völpel et al. (Hg.): *Deutsch-jüdische Kinder- und Jugendliteratur von der Haskala bis 1945. Die deutsch- und hebräischsprachigen Schriften des deutschsprachigen Raumes: ein bibliographisches Handbuch*. Stuttgart 1996.
- Winkler, Paula: Die jüdische Frau. In: *Die Welt* 5 (1901), Nr. 46, S. 6–7.

Wolgast, Heinrich: Das Elend unserer Jugendliteratur. Ein Beitrag zur künstlerischen Erziehung der Jugend. 7. Aufl., Worms 1951.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Dodo: »Groß-Reinemachen«. In: Frieda Mehler: Feiertagsmärchen. Zeichnungen von Dodo Bürgner. 2. Aufl., Berlin 1937, S. 43. Quelle: Arbeitsstelle für Kinder- und Jugendmedienforschung, Universität zu Köln.

Abb. 2: Dodo: »Pessachmärchen«. In: Frieda Mehler: Feiertagsmärchen. Zeichnungen von Dodo Bürgner. 2. Aufl., Berlin 1937, S. 11. Quelle: Arbeitsstelle für Kinder- und Jugendmedienforschung, Universität zu Köln.

Abb. 3: Dodo: »Kolnldre«. In: Frieda Mehler: Feiertagsmärchen. Zeichnungen von Dodo Bürgner. 2. Aufl., Berlin 1937, S. 21. Quelle: Arbeitsstelle für Kinder- und Jugendmedienforschung, Universität zu Köln.