

Jüdische Renaissance(n) in deutschsprachiger jüdischer Kinderliteratur der Weimarer Republik - zionistische Abenteuer geschichten, neue jüdische Kindermärchen und illustrierte Kinderbücher

Theresia Dingelmaier

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Dingelmaier, Theresia. 2023. "Jüdische Renaissance(n) in deutschsprachiger jüdischer Kinderliteratur der Weimarer Republik - zionistische Abenteuer geschichten, neue jüdische Kindermärchen und illustrierte Kinderbücher." In Emanzipation nach der Emanzipation: jüdische Literatur, Philosophie und Geschichte um 1900, edited by Bettina Bannasch and George Y. Kohler, 127-44. Göttingen: V&R unipress.

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/>



Jüdische Renaissance(n) in deutschsprachiger jüdischer Kinderliteratur der Weimarer Republik – Zionistische Abenteuergeschichten, neue jüdische Kindermärchen und illustrierte Kinderbücher

I. Einleitung

Es ist ein sprechender Name – Moses. Wie sein biblischer Namenspatron so ist auch der kindliche Protagonist in Cheskel Zwi Klötzels Kinder-Großstadroman *Moses Pipenbrinks Abenteuer. Die seltsamen Erlebnisse eines kleinen jüdischen Jungen* aus dem Jahr 1920 ein Findelkind, das zwar nicht in einem Korb, aber doch auf einem »kleinen weißen Dampfer, über und über mit Flaggen und Wimpeln geschmückt«¹ mit Namen »Kehr-Wieder« vom Schiffsjungen Jan Pipenbrink, quasi ebenfalls im Wasser schwimmend, gefunden wird. Auf dem Dampfer, mit dem osteuropäische Auswanderer vor Cuxhaven auf ein Schiff mit Ziel Nordamerika gebracht werden, ist der kleine Moses ein Teil jener Gesellschaft, die sich stark von der übrigen lustigen, bunten und tanzenden osteuropäischen Auswanderer-Gesellschaft abhebt: »scheu aneingedrückt wie große schwarze Vögel« sitzen sie, in deren Augen sich »der Ausdruck einer schrecklichen Furcht, die sie vor irgend etwas empfinden mußten, das sie erwartete, ohne daß sie wußten, was es eigentlich war«, spiegelte.² Vorübergehende stoßen Flüche aus, aus denen immer wieder das Wort »Jude« herauszuhören ist.³

Das Schicksal des Findelkinds Moses, dessen Eltern bei einem Pogrom in Russland ums Leben gekommen sind, gestaltet sich dank dem beherzten Eingreifen Jan Pipenbrinks und dessen Familie dann jedoch ganz anders als das dunkel gezeichnete Leben der jüdischen Auswanderer. Moses' Geschichte ist eine Geschichte über ein (jüdisches) Kinderleben in der Großstadt zu Beginn der Weimarer Republik und eine Geschichte über kindliches, dezidiert jüdisches

1 Cheskel Zwi Klötzel: *Moses Pipenbrinks Abenteuer. Die seltsamen Erlebnisse eines kleinen jüdischen Jungen. Mit 8 Bildern*. Berlin 1920, S. 5.

2 Ebd., S. 6. Das kleine Baby Moses reist in Begleitung eines Mannes, der ihn nach Amerika zu seinem Onkel bringen soll. Seine leiblichen Eltern sind in Russland in einem Pogrom ermordet worden, wie die Handlung des Romans am Ende enträtselt.

3 Ebd.

empowerment im Zeichen des Zionismus,⁴ die darin – so die These dieses Beitrags – als Ausdruck der Jüdischen Renaissance gelesen werden kann.

Ohne von seinen jüdischen Wurzeln zu wissen, wächst Moses im ersten Teil der Handlung bei einer protestantischen Familie, dem Ehepaar Pipenbrink und deren sieben Kindern, auf.⁵ Sie wohnen erst in Cuxhaven auf dem Land, nach dem frühen Tod des Vaters dann in der von elektrischen Gefährten und modernem Großstadttreiben, von einem »Gewimmel an größeren und kleinen Fahrzeugen«⁶ geprägten Hafenstadt Hamburg. In der Großstadt erkundet Moses, »ein für sein Alter besonders großer und kräftiger Bursche, dem kein Spiel zu wild und keine Schlägerei zu gefährlich war«,⁷ mit den Kindern der Nachbarschaft die für ihn neue und aufregende moderne Umgebung und ist bei allen Spielen auf der Straße dabei. Zu einem Wendepunkt kommt es, als Moses auf den jüdischen Jungen David Silbermann trifft. Als er, angestiftet von seinen nicht-jüdischen und im allgegenwärtigen Antisemitismus erzeugten Freunden, seiner Ziehmutter von dessen vermeintlicher Weichheit und Feigheit erzählt,⁸ eröffnet diese ihm, dass er doch ebenso ein »Judenjung« sei:

4 Cheskel Zwi Klötzel, 1891 in Berlin geboren, war zunächst Lehrer, später Journalist und Kinderbuchautor. Bereits vor dem ersten Weltkrieg, in dem er als Soldat diente, begeisterte er sich, angesteckt durch die Schriften Theodor Herzls, für die Idee des Zionismus. Nach dem 1. Weltkrieg begann er, Kinderbücher zu schreiben und gab zwischen 1919 und 1921 die zionistisch ausgerichtete Zeitschrift *Bar Kochba. Blätter für die jüdische Jugend* heraus. 1933 emigrierte er nach Palästina, wo er 1951 in Jerusalem starb. Noch in Deutschland schrieb er für mehrere namhafte Zeitungen und Zeitschriften, engagierte sich zeitlebens für die Belange des Zionismus, auch wenn dies in seinen beiden Kinderbüchern nur am Rande deutlich wird. *Moses Pipenbrinks Abenteuer* ist darüber hinaus »deutlich autobiographisch geprägt« (Michael Nagel: »Cheskel Zwi Klötzel, Moses Pipenbrinks Abenteuer. Ein Jugendroman zwischen Großstadtabenteuer und zionistischer Utopie.« In: Institut für die Geschichte der Deutschen Juden: *Hamburger Schlüsseldokumente zur deutsch-jüdischen Geschichte*, 2018, <https://juedische-geschichte-online.net/beitrag/jgo:article-77>. Zuletzt aufgerufen: 16.01.2023). Klötzel verbrachte selbst einige Jahre im Deutsch-Israelitischen Waiseninstitut am Papendamm in Hamburg und litt, wie sein Protagonist Moses, nach eigenen Aussagen, unter der Abgeschlossenheit der Einrichtung. Vgl.: Gabriele von Glasenapp: »Klötzel, Cheskel Zwi.« In: Andreas Kilcher (Hg.): *Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur. Jüdische Autorinnen und Autoren deutscher Sprache von der Aufklärung bis zur Gegenwart*. Stuttgart 2012, S. 283–285; sowie: Nagel: »Cheskel Zwi Klötzel«.

5 Die Pipenbrinks gehören laut Text jedoch »nicht gerade zu den frömmsten [...] des Kirchensprengels«, Klötzel: *Moses Pipenbrinks Abenteuer*, S. 11.

6 Ebd., S. 20.

7 Ebd., S. 24.

8 Diese Darstellung des Antisemitismus stellt in Klötzels jugendliterarischen Schriften durchaus eine Ausnahme dar. Entgegen seiner publizistischen und öffentlich-politischen Positionierung in bspw. der Kunstwart-Debatte, in der er ausgehend vom antisemitischen Zeitgeist sogar provokativ vom »großen Hass« auf beiden Seiten, des »Deutschtums« und des Judentums, spricht – wogegen zahlreich, u. a. von Ludwig Geiger (»Nonsens«), widersprochen wurde – sind seine mir bekannten kinder- und jugendliterarischen Schriften vielmehr von einem utopischen, versöhnlichen Geist getragen. Vgl.: Julius H. Schoeps (Hg.): *Menora. Jahrbuch für*

Bums, hatte er von Frau Trina eine furchtbare Ohrfeige. »Du hast grad nötig, Dich über Judenjungs lustig zu machen! Du bist ja selbst einer! ...« [...] Und so erfuhr der kleine Moses auf eine etwas ungewöhnliche und schmerzhaftige Weise, daß er ein Jude sei.⁹

Moses freundet sich mit dem »Judenjungen« David an und beschützt ihn fortan. Dessen Vater, Chajim Silbermann, ein gelehrter, großer und breitschultriger »Riese«,¹⁰ erkennt die wirkliche Herkunft von Moses und kommt mit dessen Pflegemutter überein, dass dieser fortan auf eine jüdische Schule gehen und nach den jüdischen Religionsgesetzen erzogen werden solle. Herr Silbermann vermittelt Moses einen Platz im Waisenhaus für jüdische Kinder der Familie Rothschild. Moses jedoch ist nicht für das nun folgende, streng geregelte Leben im »Deutsch-Israelitischen Waiseninstitut« am Papendamm und den orthodoxen Unterricht an der Talmud-Thora-Realschule gemacht. Er fühlt sich, obgleich er sich selbst nun als jüdischer Junge sieht, dort nicht wohl und reißt, angeleitet von Jan Pipenbrink, aus. Nach mancherlei Irrwegen durch Stadt und Hafen, landet er letztendlich wieder bei seiner Pflegemutter Trina Pipenbrink. Diese ist ratlos, wie es mit ihm nun weitergehen soll. Moses scheint, zumindest in Deutschland, nirgendwohin zu passen. Weder zur nichtjüdischen Großfamilie oder Jans Leben auf See noch zur jüdisch-orthodoxen Welt der Silbermanns und Rothschilds. Inzwischen ist es Herrn Silbermann aber gelungen, über eine Zeitungs-Annonce Moses' Onkel in den USA ausfindig zu machen, der dort eine große Farm besitzt und bereits nach dem Tod von Moses' Eltern diesen zu sich holen wollte. Am Ende bricht Moses somit doch noch zu seiner leiblichen Familie hin auf, um dort im neuen (vom Antisemitismus unberührten) Amerika¹¹ und wie es zum Schluss heißt, »ein ganzer Kerl und stolzer Jude [zu] werden«. ¹²

Cheskel Zwi Klötzels Kinder-Großstadroman führt seinen intendierten kindlichen und jugendlichen Leserinnen und Lesern auf ganz neuartige und literarisch moderne Form – interessant sind hier vor allem auch die erst einige Jahre später bei Erich Kästner eingesetzten Spiele mit einem sich einbringenden, personalisierten Erzähler und Fiktion – die Folgen von Assimilation und gescheiterter Emanzipation auf der einen Seite und die von Antisemitismus und

deutsch-jüdische Geschichte, Band 13: *Deutsch-jüdischer Parnafß. Rekonstruktion einer Debatte*. Berlin, Wien 2002, hier: S. 149–157; sowie: Nagel: »Cheskel Zwi Klötzel«.

9 Klötzel: *Moses Pipenbrinks Abenteuer*, S. 25.

10 Ebd., S. 31.

11 Für Moses, wie auch die jugendlichen Leserinnen und Leser von Klötzels Geschichte, war Amerika vor allen Dingen ein Sehnsuchtsland – hier spielten Karl Mays derzeit vielgelesene Abenteuer, die für Moses und seine Hamburger Freunde Inspirationsquelle für die alltäglichen »Trapper-und-Indianer« Spiele waren. Eine (zionistische) Auseinandersetzung mit Palästina kommt in *Moses Pipenbrinks Abenteuer* nicht vor, Amerika ist für die abenteuerlustigen Jungen das Land der Möglichkeiten wird in der Figur des Onkels noch mit Moses' Herkunft und neuer Heimat verbunden.

12 Ebd., S. 78.

gesellschaftlicher Abschottung auf der anderen Seite vor. Im Rückgriff auf ein neu erwachendes und neu-konzipiertes jüdisches Leben, wie es in Moses Pipenbrink exemplarisch zur Darstellung kommt, versucht er, Lösungen und Zukunftsvisionen aufzuzeigen. Der Protagonist Moses kann dabei als Personifikation jüdischen Lebens in Deutschland gelesen werden. Eine völlige Assimilation und gleichzeitige Anerkennung ist nicht möglich, ein abgeschottetes jüdisches Ghettoleben macht ihn jedoch auch nicht glücklich. Es bleibt also nur die selbstbewusste Rückbesinnung auf die eigene jüdische Identität und – in diesem Falle – die Auswanderung aus Deutschland.

Moses Pipenbrinks Abenteuer ist meines Erachtens in der Darstellung der neu erwachenden jüdischen Identität in Moses und dem Aushandeln jüdischer Existenz(en) jedoch nur ein – wenngleich im Verhältnis gesehen relativ prominentes – Teilchen der vielfältigen Ausgestaltung jüdischer Renaissanc(en) – ganz bewusst im Plural – in deutsch-jüdischer Kinder- und Jugendliteratur der Weimarer Jahre. Diese kinderliterarischen Texte, so meine These, sind ein zentraler und wirkmächtiger, doch bislang in der kulturhistorischen Forschung kaum beachteter Teil der postemanzipatorischen Renaissancen vor 1933 – in dem qua literarischem Subsystem der Wunsch nach gesellschaftlicher, politischer und kultureller Veränderung, wie er auch der Jüdischen Renaissance inhärent ist, ganz besonders zur Ausgestaltung kommt.

Ich möchte nach dieser etwas längeren Einleitung im Folgenden zunächst in aller Kürze relevante Linien der jüdischen postemanzipatorischen Renaissancen im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts skizzieren, um dann im Folgenden erstens aufzuzeigen, welche Rolle Kindheit und Jugend bzw. Kinder- und Jugendliteratur im Speziellen darin einnehmen und daraufhin zweitens exemplarisch einige Beispiele der deutsch-jüdischen Kinderliteratur, die ich im Zeichen der Jüdischen Renaissance lese, vorstellen.

II. Die Jüdische Renaissance

Die »elementare und flächendeckende Infragestellung der rechtlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Integration der Juden«,¹³ auch nach 1871, führte, wie Andreas Kilcher darlegt, gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu gesteigertem Assimilationswillen auf der einen und dem Entstehen frühzionistischer Strömungen – wie sich etwa in Leon Pinskers Aufruf zur »Autoemanzipation« zeigte – auf der anderen Seite.¹⁴ Diesem sich bei Theodor Herzl

13 Andreas B. Kilcher: »Jüdische Renaissance und Kulturzionismus.« In: Hans-Otto Horch (Hg.): *Handbuch der deutsch-jüdischen Literatur*. Berlin, München, Boston 2015, S. 100.

14 Vgl. Ebd., S. 101.

und Max Nordau weiterentwickelnden politischen, vor allen Dingen auf die Gründung eines jüdischen Nationalstaats und die Emigration aus dem Galuth zielenden Zionismus, wurde, angeregt durch Achad Ha'am, von der sich im Rahmen des 5. Zionistenkongresses in Basel herausgebildeten ›Demokratischen Zionistischen Fraktion‹ um Martin Buber ein ›geistiger Zionismus‹ zur Seite gestellt. Dieser sollte als ›Brücke‹ fungieren, über die das jüdische Volk in die neue politisch, staatlich und geographisch angestrebte Heimat wandern sollte. »Im Zeichen des Zionismus«, so Berthold Feiwel im *Jüdischem Almanach* 5663 (1902), »vor allem vollzieht sich die jüdische Renaissance«. ¹⁵ Die nationale Idee des Zionismus verband sich mit einem Renaissance-Gedanken in kultureller Hinsicht. ¹⁶ Für Martin Buber sollte der Zionismus weniger national-emanzipatorisch, vielmehr kulturell-revivalistisch wirken. ¹⁷ In seinem vielzitierten Manifest mit dem Titel »Juedische Renaissance«, mit dem er 1901 die von ihm mit herausgegebene Zeitschrift *Ost und West* einleitete, umschreibt Martin Buber die Jüdische Renaissance als ein »Erwachen« und eine »Auferstehung«. ¹⁸ Ein solches Erwachen erfordere zunächst die Überwindung von »Ghetto und Golus«, also die Überwindung einer, so Buber, »unfreie[n] Geistigkeit«, einer sinnentleerten Tradition und Geldwirtschaft sowie nationaler Heimatlosigkeit. ¹⁹ Die »Wiedergeburt« des jüdischen Menschen ziele dann auf den ganzen Menschen und seine Umgebung – allen voran Kunst und Kultur, aber auch Sprache, Natur, Beruf, Körper und Staat. ²⁰ Ein »ungebrochene[s] Lebensgefühl« sollte neu geschaffen werden ²¹ und die Jüdische Renaissance im Gesamten dem jüdischen Volk in dessen Zusammenführung »vor einer äusseren eine innere Heimat schaffen.« ²² Dieses von Buber ganz bewusst begrifflich und konzeptionell an die italienische Renaissance des Quattrocento angelehnte »jüdische (Wieder)Erwachen« genügt

15 Berthold Feiwel: »Geleitwort zur ersten Ausgabe.« In: *Jüdischer Almanach* 5663 (1902). Teilweise veränderte Neuauflage. Herausgegeben aus Anlass des 25-semesterigen Jubiläums von der Vereinigung Jüdischer Hochschüler aus Galizien Bar Kochba in Wien. Berlin 1904, S. 13–20, hier: S. 14. Dabei war jedoch, so Inka Bertz, das Verhältnis zwischen den »Kulturzionisten« und dem organisierten Zionismus durchaus vielschichtig und der Platz der Jüdischen Renaissance innerhalb der zionistischen Bewegung keinesfalls so unumstritten, wie diese Aussage es nahe legen möchte.« Inka Bertz: »Jüdische Renaissance.« In: Diethart Kerbs und Jürgen Reulcke (Hg.): *Handbuch der deutschen Reformbewegungen. 1880–1933*. Wuppertal 1998, S. 551–564, hier: S. 552.

16 Vgl. Ebd., S. 102.

17 Vgl. Theresia Dingelmaier: *Das Märchen vom Märchen. Eine kultur- und literaturwissenschaftliche Untersuchung des deutschsprachigen jüdischen Volks- und Kindermärchens*. Göttingen 2019, S. 40f.

18 Martin Buber: »Juedische Renaissance.« In: *Ost und West* (1901), Nr. 1, S. 7–10, hier: Sp. 9. 19 Ebd.

20 Ebd., Sp. 10. Vgl. dazu auch: Bertz: »Jüdische Renaissance«, S. 552f. und S. 557.

21 Buber: »Juedische Renaissance«, Sp. 9.

22 Ebd., Sp. 10.

sich also nicht oder besser nicht nur in der »Rückkehr zu den alten, im Volkstum wurzelnden Gefühls-Traditionen und zu deren sprachlichem, sittlichem, gedanklichem Ausdruck«²³, sondern formte vielmehr eine Zukunfts-Vision, es ging Buber um ein »Neuschaffen aus uraltem Material.«²⁴ Buber verstand, so Peter Stöger, »das reiche geistig-spirituelle kollektive Erbe als einen großen, unerschöpflichen und stets erneuerbaren Erinnerungsschatz.«²⁵ Für die Anhänger der Jüdischen Renaissance sollte in der Gefolgschaft Bubers »jüdische Volkscultur« geschaffen werden, bzw. mit und in der Kunst, ein jüdisches Volk erzogen werden: »Jüdische Bücher, jüdische Bilder, jüdische Musik werden eine neue Weihe in die Familie tragen, einen schönen nationalen Stolz, der sich in lebendige Volksenergie umsetzen wird.«²⁶

Der Aspekt der Familie und damit zusammenhängend der der Erziehung, scheint mir hierbei ein wichtiger, wenngleich oftmals vernachlässigter Punkt zu sein. Die Jüdische Renaissance sollte das jüdische Volk in Martin Bubers – Pathos geladenen – Worten »zu jungen Weihgärten eines jungen Volkes«,²⁷ zu einer »inneren Heimat« und einer »zweiten Jugend.«²⁸ führen. Auch Berthold Feiwels – zusammen mit Martin Buber Mitgründer des jüdischen Verlags und zeitweise Herausgeber des zionistischen Zentralorgans *Die Welt* – Geleitwort zum *Jüdischen Almanach* des Jahres 5663, verweist – nicht minder pathetisch – darauf, dass »die grosse[...] und verheissungsreiche[...] Entwicklung« – die Jüdische Renaissance – wie ein »Erwachen«, ein »Volksfrühling« sei, in dem sich »in heiligem Errauschen alles Sprossende, Keimende, Blühende dem Lichte und der Entfaltung entgegnet, wenn der Segen der Sonne über sie hinflutet«, »ein Ausblick soll sich eröffnen in eine neue jüdische Welt.«²⁹

Asher D. Biemann fasst zusammen, dass die Jüdische Renaissance als »self-declared and self-enacted movement and moment« mit »turn-of-the-century sensibilities of ›youth‹ and rejuvenation, celebrating a rebellious new beginning« zusammenfiel und darauf abzielte »a positive and unified sense of Jewishness outside the traditional tenets of Judaism« zu etablieren.³⁰ In dieser Ausrichtung auf das Junge, frühlingshaft Frische und Neue wird nicht nur ersichtlich, wie sehr

23 Ebd., Sp. 8.

24 Ebd., Sp. 9.

25 Peter Stöger: »Martin Buber und der Chassidismus mit Annotierungen zum Magischen Realismus und zur Jüdischen Renaissance.« In: Bettina Bannasch und Petro Rychlo (Hg.): *Formen des Magischen Realismus und der Jüdischen Renaissance*. Göttingen 2021, S. 61–82, hier: S. 65.

26 Feivel: »Geleitwort«, S. 17.

27 Buber: »Jüdische Renaissance«, Sp. 10.

28 Ebd.

29 Feivel: »Geleitwort«, S. 14.

30 Asher D. Biemann: »The Problem of Tradition and Reform in Jewish Renaissance and Re-naissance.« In: *Jewish Social Studies. New Series* (2001), Vol. 8, (1), S. 58–87, hier: S. 60.

es in dieser ›Wiedergeburt‹ um ein Neuschaffen, ja Modernisieren ging und nicht um ein ›Wiederauferstehen‹ des Alten, sondern ebenso, wie stark die Bewegung der Jüdischen Renaissance auf die noch junge Generation abzielte bzw. sich in die allgemeine Jugendbewegung einschrieb. Die Jüdische Renaissance war ein Projekt, das dezidiert (auch) Kinder und Jugendliche als Adressat*innen, Gestalter*innen und Hoffnungsträger*innen in den Blick nahm bzw. auch von ihnen in den Blick genommen wurde. Seit 1912, auch verstärkt durch die Enttäuschungen und national-völkischen Zuspitzungen Ende des 1. Weltkriegs, organisierten sich in zionistischen, aber auch liberalen und neo-orthodoxen Kreisen Jugendliche in wachsender Zahl in jüdischen Jugendverbänden. Im Laufe der Weimarer Republik florierten diese noch weiter, sodass »um 1925 von den jüdischen Jugendlichen Deutschlands 30–40 % ihrer Generation an der Jugendbewegung beteiligt waren.«³¹ Die Weimarer Zeit war dabei geprägt von einer – so Annegret Völpel – »kultureigenen Umorientierung«³² der jüdischen Jugend im Sinne der jüdischen Renaissance.³³ »Mehr und mehr offerierte die Jugendbewegung der mehrheitlich akkulturiert aufgewachsenen jüdischen Jugend eine alternative Bewußtseinsbildung über den positiven Wert und die kulturelle Bedeutung ihrer jüdischen Identitätsanteile.«³⁴ Orientierungs- und Gallionsfigur dieser neuen jüdisch-wiedererweckenden Jugendbünde in Deutschland war – zumindest in den meisten Fällen – Martin Buber, der in seinen *Drei Reden über das Judentum* in Prag und chassidischen Schriften ein völlig neues jüdisches Selbstverständnis proklamierte; ein Selbstverständnis nämlich, dem es vor allen Dingen um die Erkenntnis und die Bejahung des eigenen jüdischen ›Wesenskerns‹ ging, die Eingliederung der jüdischen Jugend in den jüdischen Volksgedanken, das mehr als nur Geschichte, nämlich Identität und Zukunft sein sollte.³⁵

Die Jüdische Renaissance war so gelesen von Beginn an eng mit Auffassungen, Einschreibungen und Entwürfen einer neuen jüdischen Kindheit und Jugend verbunden. Was läge also näher, als die Ziele und Ideale der Jüdischen Renaissance in kinder- und jugendliterarische Schriften zu kleiden?

31 Annegret Völpel: »Jüdische Kinder- und Jugendliteratur der Weimarer Republik.« In: Annegret Völpel, Zohar Shavit (Hg.): *Deutsch-jüdische Kinder- und Jugendliteratur. Ein literaturgeschichtlicher Grundriss*. Stuttgart 2002, S. 271–340, hier: S. 301.

32 Ebd., S. 302.

33 Vgl. dazu auch Inka Bertz, die auch die enge Verwandtschaft von jüdischer Jugendbewegung, Lebensreformbewegung und Jüdischer Renaissance bis in die späten 1920er Jahre hinein betont: Bertz: »Jüdische Renaissance«, S. 558f.

34 Ebd., S. 302.

35 Vgl. Dingelmaier: *Das Märchen vom Märchen*, S. 50. Bubers Ausrufung ist heute gelesen durchaus befremdlich und reiht sich in seinem biologistisch verstandenen Volksgedanken ein in die Diskurse der Zeit.

III. Jüdische Renaissance(n) in deutschsprachigen jüdischen Texten für Kinder

Ein Großteil der zwischen 1918 und 1933 erschienenen, dezidiert an jüdische Kinder gerichteten Literatur – mit Ausnahme der (neo-)orthodoxen und rein politisch-zionistischen Schriften – stand im Zeichen der Jüdischen Renaissance oder war –, wie an der eingangs zitierten Geschichte von *Moses Pipenbrink* ersichtlich, erkennbar von ihr beeinflusst. Zu denken ist hier zunächst an religionsgeschichtliche und moral-ethische Werke, welche die aus einem akkulturierten Elternhaus stammenden jüdischen Kinder im Geiste der Jüdischen Renaissance-Bewegung wieder an die jüdische Religion, deren Feste, Feiertage, rituelle Abfolgen und historische (Helden-)Figuren heranführen wollten. So beispielsweise zwei Erzählungen der selbst akkulturiert lebenden Else Ury, »Im Trödelkeller« (1909) und »Die erste Lüge« (1911), die im Gegensatz zu ihrer wesentlich bekannteren Nesthäkchen-Reihe bisher in der Forschung nur am Rande wahrgenommen wurden.³⁶ In beiden Texten wird, wie hier durch die in »Im Trödelkeller« am Ende sprechende *Mesusa*, zum Gedenken und (Wieder-)Erinnern bzw. (Wieder-)Auflebenlassen jüdischer Traditionen in Familien aufgerufen bzw. deren Fehlen bedauert:

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.³⁷

Ähnlich äußert sich auch Joachim Prinz im Vorwort zu seinen *Helden und Abenteurer der Bibel* (1930). Prinz schreibt, er wolle mit diesem Buch

36 Vgl. Martina Lücke: »Else Ury – a representative of the German-Jewish Bürgertum.« In: Andrea Hammel und Godela Weiss-Sussex (Hg.): *Not an essence but a positioning. German-Jewish women writers* (1900–1938). München 2009, S. 77–93, hier: S. 82; Gisela Wilkending: »Spuren deutsch-jüdischer Vergangenheit in den kinder- und mädchenliterarischen Werken Else Urys.« In: Birgit Lermen und Michael Braun (Hg.): »Hinauf und Zurück in die herzhelle Zukunft.« *Deutsch-jüdische Literatur im 20. Jahrhundert. Festschrift für Birgit Lermen*. Bonn 2000, S. 177–188, hier: S. 177; Barbara Asper und Theodor Brüggemann: »Im Trödelkeller.« Über eine frühe Erzählung von Else Ury.« In: *Beiträge Jugendliteratur und Medien* 47 (1995), Nr. 4, S. 221–224.

37 Else Ury: »Im Trödelkeller.« In: Jugendschriftenkommission des U.O.B.B. (Hg.): *Sammlung preisgekrönter Märchen und Sagen*. Mit 12 Ill. v. H. Grobet. Stuttgart 1909, S. 99–106, hier: S. 105. Vgl. dazu auch: Annegret Völpel: »Ury, Else: Die erste Lüge.« 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, S. 1013–1014, hier: S. 1014.

Kindern unserer Tage die Gestalten der Bibel wieder so nahe bringen, daß sie ihnen vertraut werden wie Rotkäppchen und die Geschichten von den Sieben Geißlein. Und daß sie aus dem Wunderhaften und hier absichtlich nicht rationalistisch Umgedeuteten einen Hauch von der Ewigkeit des biblischen Buches verspüren.³⁸

Während diese Beispiele moral-ethischer und historisch ausgerichteter Texte vor allem das auch von Buber angesprochene »Neuschaffen aus uraltem Material« als Methode der Renaissance wählen, zeigen insbesondere die literarisch oftmals moderneren und vielgestaltigeren zionistischen Kinder- und Jugendbücher, die den weitaus größten Teil der unterhaltenden Kinder- und Jugendschriften der Weimarer Zeit ausmachen, dass sich die Jüdische Renaissance als »Teil einer allgemeinen modernen Kulturbewegung«³⁹ verstand, die sich gegen Erstarrung und eine bloße Retrospektive wandte und stattdessen nach neuen, das Judentum und die jüdische Identität von Kindern und Jugendlichen bejahenden Formen suchte.

Die angesprochenen kinder- und jugendliterarischen Texte geben sich zu erkennen als Entwürfe und Versuche, das Judentum in einer Weise zu interpretieren, die den Anforderungen der Zeit entsprach⁴⁰ und gerade darin als eine neue Form jüdischen Selbstverständnisses im Sinne der jüdischen Renaissance zu verstehen.⁴¹ In neuer jüdischer Kinder- und Jugendliteratur sollte das Selbstwertgefühl jüdischer Kinder gestärkt bzw. sie in ihrer jüdischen Identität unterstützt werden. Durch die Zurschaustellung – verbal im Text oder visuell in Abbildungen und Illustrationen – sollte sowohl das kognitive Wissen *über* als auch die emotionale und kulturelle Verbundenheit *mit* dem Judentum vergrößert werden. Es sind Texte des, modern gesprochen, jüdischen *empowerments*, die im Zeichen der Jüdischen Renaissance ein neues Bild jüdischer Kindheiten und somit auch der Zukunft des jüdischen Volkes entwarfen. Exemplarisch zeigen lässt sich das in vielfältiger Weise. Im eingangs skizzierten und bereits auf jugendliche Leser*innen abzielenden Kinder-Großstadroman *Moses Pipenbrinks Abenteuer* von Cheskel Zwi Klötzel (1920), tritt der jüdische Junge Moses Pipenbrink ganz entgegen antisemitischer, stereotypischer Zuschreibungen als starker, mutiger und letztendlich selbstbestimmter Junge auf, der sein Glück in der neuen Welt findet; in an jüngere Kinder adressierten Märchen wie beispielsweise in der Sammlung *Das verschlossene Buch* (1918) der Prager-deut-

38 Joachim Prinz: *Helden und Abenteurer der Bibel. Ein Kinderbuch*. Wiesbaden, Charlottenburg 1930, S. 7.

39 Andreas Herzog: »Jüdische Renaissance und jüdischer Messianismus. Literarische Selbstentwürfe und Sinnentwürfe zwischen Jahrhundertwende und Erstem Weltkrieg.« In: Antonia Opitz (Hg.): *Dichter in den Brüchen der Zeit*. Leipzig 2005, S. 31–50, hier: S. 36.

40 Vgl. ebd., S. 33.

41 Vgl. ebd.

schen Autorin Irma Singer⁴² sowie in Ilse Herlingers *Jüdischen Märchen* oder Frieda Mehlers *Feiertagsmärchen* werden Figuren und Symbole aus der jüdischen Geschichte und Religion zu zeitgemäßen, kindlichen Märchenfiguren verwandelt und in zum Teil alltägliche und dennoch magische Handlungen verstrickt,⁴³ die Kindern einen märchenhaften Weg (zurück und zugleich in die Zukunft gerichtet) zu einer jüdischen Identität eröffnen. Ein seltenes Zeugnis dessen findet sich in den Kindheitserinnerungen Schalom Ben-Chorins, die dieser im Februar 1938 im *Israelitischen Familienblatt* veröffentlichte:

Meine erste Begegnung mit dem Judentum war eine wesentlich literarische. Freilich erfolgte diese Berührung mit einer Welt, die mir bis dahin fremd war in einem Lebensalter, in dem man gemeinhin von literarischen Erlebnissen kaum sprechen kann. Das Ereignis, von dem ich berichten will, liegt fast zwanzig Jahre zurück und ich war damals ein Knirps, der mit den ersten Seiten der Fibel ringend, noch nicht in der Lage war, zwei zusammenhängende Sätze zu lesen. In meinem Elternhause war von jüdischen Fragen um diese Zeit noch kaum die Rede und wir Kinder hatten nur eine höchst unklare Vorstellung von unserem Judentum. Die hohen Feiertage im Herbst und der Weihnachtsabend mit seinem strahlenden Lichterbaum und den atemberaubenden Überraschungen darunter lagen für unser Bewußtsein grundsätzlich auf einer Ebene, nur daß das Weihnachtsfest natürlich dem Neujahrstage und Jom Kippur weit überlegen war und wesentlich reicher an festlichen Freuden als die ein wenig ungemütlichen Feiertage des Herbstes.

Ein seltsamer Zufall, dem ich heute schicksalshafte Bedeutung nicht absprechen kann, sollte mich in frühen Jahren einen Blick in die Welt des traditionsverbundenen ungebrochenen Judentums tun lassen. [...] Wenige Tage nach diesem ersten Besuche im Hause Sch. Kam die junge Dame zu uns und brachte für mich ein schönes, in blaues Leinen gebundenes und mit prächtigen Bildern versehenes Märchenbuch mit – das erste und wohl auch einzige jüdische Buch in unserem Hause, wenn man von einzelnen alten, unbenutzten Gebetbüchern absieht. Es war »Das verschlossene Buch« der palästinensischen Dichterin Irma Singer.

Ich habe das Buch später nicht mehr gelesen und kann daher kein objektives Urteil darüber abgeben. Bestimmt habe ich später bedeutendere und wohl auch schönere jüdische Bücher gelesen, aber keines hat einen so tiefen und nachhaltigen Eindruck hinterlassen wie dieses erste jüdische Buch, das in meine Kindertage eine Ahnung von der großen leidvollen Vergangenheit und den brennenden Träumen meines Volkes brachte.⁴⁴

42 Irma Singer fand selbst erst durch den Kontakt mit osteuropäischen jüdischen geflüchteten Kindern zum Judentum bzw. ihrer jüdischen Herkunft zurück und wanderte als Zionistin bereits 1920 nach Palästina aus.

43 Vgl. zum Genre Alltagsmärchen: Theresia Dingelmaier: »Magisch-realistisch und Märchen? Deutsch-jüdische Alltagsmärchen als Genresymbiose.« In: Bettina Bannasch und Petro Rychlo (Hg.): *Formen des Magischen Realismus und die Literatur der Jüdischen Renaissance*. Göttingen 2021, S. 221–236.

44 Schalom Ben-Chorin: »Das verschlossene Buch.« In: *Israelitisches Familienblatt* 40 (1938), H. 7, S. 16. Vgl. dazu auch: Rahel Rosa Neubauer: »Hedad – auf geht's!« *Die jüdischen Märchen*

Erst die Märchenwelt von Irma Singers *Das verschlossene Buch* habe, so Ben-Chorin weiter, in ihm »die Liebe zum jüdischen Schrifttum« angeregt, »welche für mein späteres Leben von entscheidender Bedeutung wurde.«⁴⁵ Die Gattung Märchen ist im Zusammenhang der Jüdischen Renaissance, wie dieses Zitat zeigt, insgesamt nochmals gesondert hervorzuheben, da sie nicht nur einen besonders kind- bzw. altersgemäßen Zugang zu scheinbar verlorenem Kulturgut bietet, sondern auch sowohl in der jüdischen als auch der nichtjüdischen Kinderliteratur der Weimarer Republik eine enorme Blütezeit genoss und die »am weitesten verbreitete kinderliterarische Gattung«⁴⁶ im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts war. Im Schaffen neuer jüdischer Kindermärchen wurde also eine moderne, wenngleich neoromantische Gattung aufgegriffen, die sich bereits qua literarischer Gattung für Bubers »Neuschaffen aus uraltem Material« eignete.⁴⁷ Mit Ludwig Strauß' Märchensammlung *Die Zauberdrachenschnur* und Ilse Herlingers *Jüdischen Märchen* finden sich im Textkorpus jüdischer Märchen zwei der wohl schönsten deutsch-jüdischen Kinderbücher der Zeit und der Jüdischen Renaissance, die, im Gegensatz zu vielen zionistischen Kinder- und Jugendschriften, jedoch weiterhin an der ›deutsch-jüdischen Symbiose‹ festhalten.⁴⁸ Bereits das Titelbild, dann aber vor allem das programmatische erste Märchen von Ilse Herlingers 1928 veröffentlichter Märchensammlung für jüdische Kinder greift im Symbol der Blume auf Berthold Feiwels anfangs angeführte Frühlings-Metapher, das Neu-Erblihen des jüdischen Lebens im Zeichen der jüdischen Renaissance, zurück und zeichnet im und mit dem Kindermärchen die Geschichte der Juden in Deutschland und deren Zukunft vor.

Auch Ludwig Strauß' Märchensammlung *Die Zauberdrachenschnur* ist – wie hier im abschließenden Märchen »Tag und Nacht« – von einem (kindlichen, kindspezifischen) Zukunftsoptimismus getragen, dessen utopischer Märchenton jüdischen Kindern auch ohne die Verwendung alter jüdischer Erzählstoffe zur Zeit des grassierenden Antisemitismus Lebenshilfe und Unterstützung sein konnte:

Ganz ebenso liefen nun die Mutter hinter den Kindern und dem Vater, und der Vater mit den Kindern und der Dunkelheit hinter der Mutter her am Himmelsgewölbe, immer um die Erde herum, immer um die Erde herum. Jedes sieht den Schein vom Licht der

Irma Singers *vor dem Hintergrund des Prager Kulturzionismus*. Wien 2016, <https://phaidra.univie.ac.at/open/o:1328644>. Zuletzt aufgerufen: 18. 1. 2023.

45 Ben-Chorin: »Das verschlossene Buch«, S. 16.

46 Völpel: »Jüdische Kinder- und Jugendliteratur der Weimarer Republik«, S. 321.

47 Vgl. Dingelmaier: *Das Märchen vom Märchen*, S. 397f.

48 Zu Ludwig Strauß als Vertreter der Jüdischen Renaissance und dessen Kulturzionismus vgl.: Andreas Herzog: »Ludwig Strauß und Ernst Sommer als Vertreter der Jüdischen Renaissance. Ein Beitrag zur Buber-Rezeption.« In: Armin A. Wallas (Hg.): *Jüdische Identitäten in Mitteleuropa. Literarische Modelle der Identitätskonstruktion*. Berlin, Boston, 2002, S. 47–60.

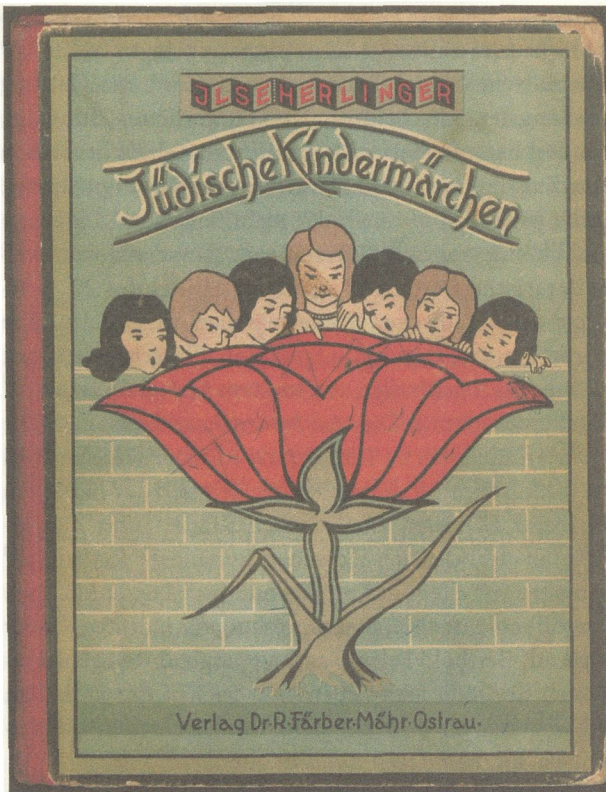


Abb. 1: Ilse Herlinger: *Jüdische Märchen*. Umschlagzeichn. und Titelblatt von Ire Edelstein. Mährisch-Ostrau 1928; Bildquelle: ALEKI Universität zu Köln.

ändern und hat Heimweh danach, daß wieder alle beisammen wären. Aber weil sie gleich schnell laufen und keines bleibt stehn und keines kehrt sich um, so wandern sie heute noch einander nach um die Erde. Wenn sie aber doch einmal sich wiederfinden, dann ist der schönste Tag. Dann scheinen Sonne, Mond und Sterne zu gleicher Zeit.⁴⁹

Das Festhalten an der deutsch-jüdischen Kultur war innerhalb der Bewegung der Jüdischen Renaissance jedoch nicht selbstverständlich, auch sprachlich nicht. In der im Zuge des Kulturzionismus ausgetragenen Diskussion um eine Nationalsprache der Juden wurde von mehreren Vertretern des Zionismus und der Jüdischen Renaissance, darunter auch Martin Buber, auf die Notwendigkeit und das Entstehen einer Neuhebräischen Sprache verwiesen. Andererseits aber verstand sich die Jüdische Renaissance im Buberschen Sinne ganz ausdrücklich als

49 Ludwig Strauß: »Tag und Nacht.« In: Ders.: *Die Zauberdrachenschnur. Märchen für Kindern*. Berlin 1936, S. 111.

eine »moderne] national-internationale] Kulturbewegung«,⁵⁰ und darin, so Andreas Herzog, als Ausdruck und Reaktion auf eine allgemeine Krise der Moderne, somit also gerade nicht als ein Bruch mit der deutschen Sprache und Kultur.⁵¹ Die Forderungen und Bestrebungen Achad Ha'am nach einer Renaissance des Hebräischen im Neuhebräischen wurde also zum großen Teil unterstützt, jedoch nicht als alleiniger Weg zur Jüdischen Renaissance angesehen. Vielmehr wurde die Integration der europäischen Sprachen weiterhin als Übergangslösung proklamiert und jüdische Literatur weiterhin in deutscher Sprache geschaffen.

Bezogen auf die Kinderliteratur führte dies neben Erklärungen hebräischer Begriffe und Termini in wissenschaftlich anmutenden Fußnotenapparaten vor allen Dingen zu Übersetzungen hebräischer alter Literatur in die deutsche Sprache oder deutscher Kinderliteratur in die hebräische Sprache. Die Rück- bzw. Einführung der durch Assimilation von der jüdischen Kultur »entfremdeten« nachwachsenden Generation in die Wiedergeburt des Jüdischen konnte nur durch eine »Übersetzung« (im weitesten Sinne) und Modernisierung jüdischer Themen funktionieren. Seit 1918 stieg der Anteil hebräischsprachiger Schriften unter der deutsch-jüdischen Kinder- und Jugendliteratur somit kontinuierlich an⁵² – vor allem Berlin wurde zum neuen Zentrum hebräischer Kinderliteraturproduktion. Die prominentesten und aufgrund ihrer kulturellen und künstlerischen Vielgestaltigkeit spannendsten Beispiele darunter sind die in Koproduktion der Illustratorin/Autorin Tom Seidmann-Freud und des Dichters/Übersetzers und zentralen Figur der Jüdischen Renaissance Chaim Nachman Bialik entstandenen Bilderbücher aus den frühen 1920er Jahren: Hebräische Kindergedichte Bialiks, die an die Tradition von Volksliedern anknüpften, illustrierte Tom Seidmann-Freud im 1922 auf Hebräisch erstpublizierten *Das Buch der Dinge*. Zwei weitere Bilderbücher Tom Seidmann-Freuds, *Kleine Märchen* (1921) und *Die Fischreise* (1923), übersetzte Chaim Nachman Bialik ins Hebräische und gab sie im Ophir-Verlag heraus.⁵³ Es sind dabei nicht nur die von Bialik verfassten und zusammengestellten Texte, die im Zeichen der Jüdischen Renaissance stehen, sondern auch die Illustrationen Tom Seidmann-Freuds, die in der visuellen, ganz eigenen, Um- und Übersetzung der hebräischsprachigen Texte eine neue (jüdische?) Bildersprache entdeckten und darin, so ist auf der Homepage des jüdischen Museums Berlin zu lesen, »den Anspruch« zeigen,

50 Buber: »Juedische Renaissance«, Sp. 7.

51 Vgl. Herzog: »Ludwig Strauß und Ernst Sommer als Vertreter der Jüdischen Renaissance«, S. 49.

52 Vgl. Völpel: »Jüdische Kinder- und Jugendliteratur der Weimarer Republik«, S. 330.

53 Vgl. Barbara Murken: »... die Welt ist so neben ...« Tom Seidmann-Freud (1892–1930): Leben und Werk einer großen Bilderbuch-Künstlerin.« In: *Luzifer-Amor. Zeitschrift zur Geschichte der Psychoanalyse* 17 (2004), H.33, S. 73–103, hier: S. 89.

»Kunstwerke für Kinder zu schaffen« und »ihnen die Schönheit der hebräischen Sprache [...] [zu] vermitteln.«⁵⁴

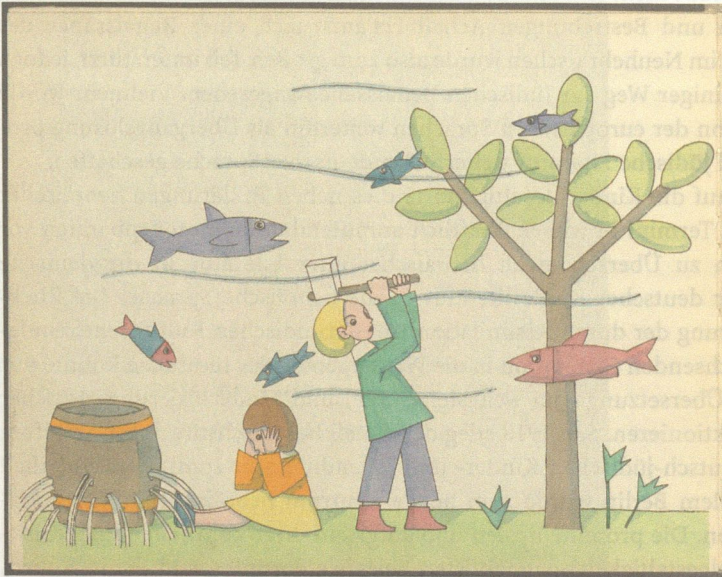


Abb. 2: Tom Seidmann-Freud, Chaim Nachman Bialik: *Eser šīhōt lī-lādīm* (Kleine Märchen), *Bat ha-Mayim* (Die Wassernixe). Bildquelle: Jewish Museum Berlin, Inv. No. BIB/154418/0.

Als weiteres Beispiel können hier auch noch die Märchenillustrationen der jüdischen Künstlerin Dodo angeführt werden, die magisch-realistisch jüdisches Leben in Frieda Mehlers *Feiertagsmärchen* wieder zum Leben erwecken. Hier wird nun unter Rückgriff auf Menora und Davidstern in der verwendeten Bildsprache der Bezug auf jüdisches Leben auch auf der Bildebene deutlich.⁵⁵

54 Jüdisches Museum Berlin: »Kunstwerke für Kinder. Tom Seidmann-Freud, Eser sichot li-jeladim (Kleine Märchen).« <https://www.jmberlin.de/bilderbuch-tom-seidmann-freud-eser-sichot-li-jeladim>. Zuletzt aufgerufen: 18.01.2023. Vgl. dazu auch: Bettina Bannasch: »Von der anmutigen Auslieferung der Lettern an den Spieltrieb: die Bilderbücher von Tom Seidmann-Freud.« In: Dörte Balcke, Jakob Benecke, Andrea Richter et al. (Hg.): *Bildungsmedien im wissenschaftlichen Diskurs: Festschrift für Eva Matthes zum 60. Geburtstag*. Bad Heilbrunn 2022, S. 208–219.

55 Vgl.: Dingelmaier: »Magisch-realistisch und Märchen? Deutsch-jüdische Alltagsmärchen als Genresymbiose«, S. 221–236; sowie: Theresia Dingelmaier: »Eine gemeinsame Sprache mit Kindern – Illustrationen und Geschichten Dodos aus der Zeit des Nationalsozialismus und des Exils.« In: Bettina Bannasch u. a. (Hg.): *Kinder- und Jugendmedien des Exils. Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch* 41 (2023), S. 245–262

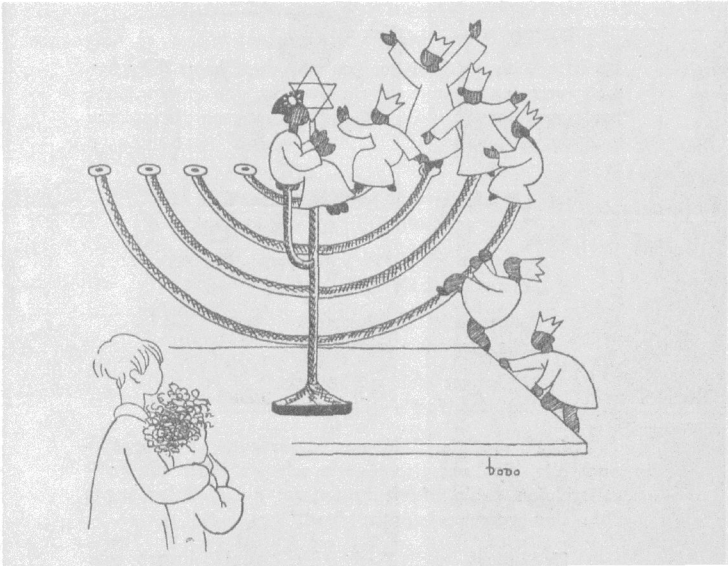


Abb. 3: Dodo: »Chanukahmärchen.« Aus: Frieda Mehler: *Feiertagsmärchen*. Zeichnungen von Dodo Bürgner. Berlin 1935, S. 33. Bildquelle: ALEKI Universität zu Köln.

IV. ... und noch ein Blick in die Gegenwart

Die Erforschung der historischen Emanzipation, speziell der jüdischen, und der deutsch-jüdischen Vergangenheit kann nie Selbstzweck sein, sondern geschieht immer in der Reflexion auf unsere Gegenwart und deren gesellschaftlichen und politischen Aushandlungsprozessen.⁵⁶ Auch im Bereich der Kinder- und Jugendliteratur lohnt sich in der Frage nach »Emanzipation nach der Emanzipation« ein solcher Blick in die deutsch-jüdische Gegenwart, den ich hier noch kurz skizzieren möchte: Sowohl in dem für jüdische wie nichtjüdische Kinder gleichermaßen intendierten Kindercomic »Lehmriese lebt« von Anke Kuhl als auch im ausschließlich für jüdische Kinder intendierten Literaturprogramm der PJ Library ist ein Hauch von Jüdischer Renaissance, wenn nun auch unter gänzlich anderem Vorzeichen als zu Beginn des 20. Jahrhunderts, spürbar. Im Kindercomic wird im Aufgreifen des Golem-Motivs jüdisches Erzählgut einer nicht-jüdischen kindlichen Leserschaft spielerisch und witzig nähergebracht.

⁵⁶ Diesem Gedanken folgt auch die Konzeption der DFG-geförderten-Netzwerkgruppe, zu deren 1. Abschlusstagung dieser Beitrag entstanden ist.

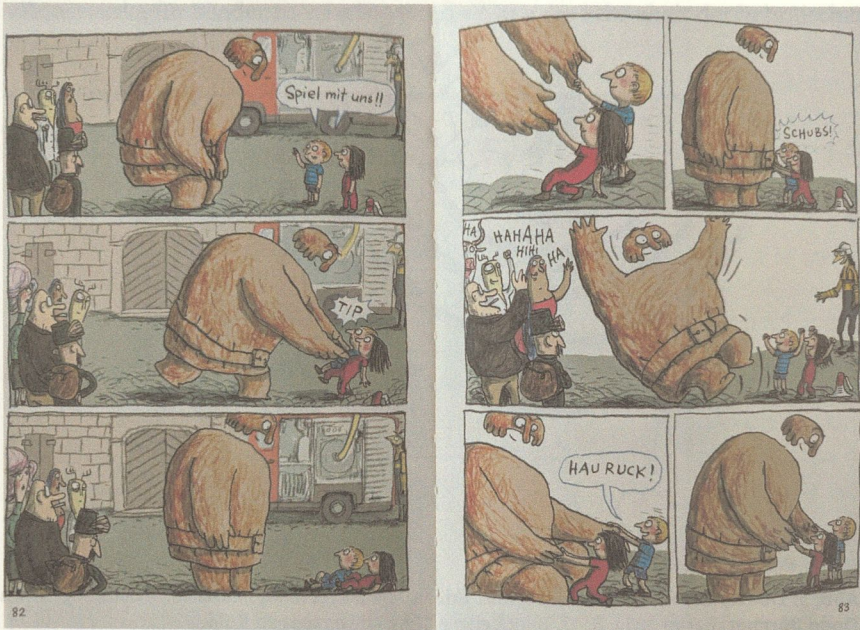


Abb. 4: Anke Kuhl: *Lehmriese lebt!* Berlin 2015, S. 82/83.

Die PJ Library, durch die jüdischen Familien in Deutschland kostenlos zeitgenössische Kinderbücher zur Verfügung gestellt werden,⁵⁷ mit denen laut eigener Aussage, eine »Auseinandersetzung mit jüdischer Identität in jüdischen Familien« angeregt und angeleitet werden soll, stellt dagegen ein dezidiert für jüdische Kinder und Familien etabliertes Programm dar, das – in Aktualisierung Buber's? – jüdische Werte und Traditionen in Kindern wiederbeleben möchte.⁵⁸

Literaturverzeichnis

- Asper, Barbara und Theodor Brüggemann: »Im Trödelkeller.« Über eine frühe Erzählung von Else Ury.« In: *Beiträge Jugendliteratur und Medien* 47 (1995), Nr. 4, S. 221–224.
- Bannasch, Bettina: »Von der anmutigen Auslieferung der Lettern an den Spieltrieb: die Bilderbücher von Tom Seidmann-Freud.« In: Dörte Balcke, Jakob Benecke, Andrea

⁵⁷ »In zehn Monaten im Jahr senden wir jeweils ein neues Buch an Kinder in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Einige der Bücher sind zeitlose jüdische Klassiker und einige moderne Interpretationen. Ein Großteil von ihnen jedoch sind neue, originelle Geschichten.« Zentralrat der Juden in Deutschland: »Über uns.« In: *PJ Library*. <https://www.pj-library.de/ueber-uns/>. Zuletzt aufgerufen: 18.01.2023.

⁵⁸ Vgl. ebd.

- Richter, et al. (Hg.): *Bildungsmedien im wissenschaftlichen Diskurs: Festschrift für Eva Matthes zum 60. Geburtstag*. Bad Heilbrunn 2022, S. 208–219.
- Ben-Chorin, Schalom: »Das verschlossene Buch.« In: *Israelitisches Familienblatt* 40 (1938), H. 7, S. 16.
- Bertz, Inka: »Jüdische Renaissance.« In: Diethart Kerbs und Jürgen Reulcke (Hg.): *Handbuch der deutschen Reformbewegungen. 1880–1933*. Wuppertal 1998, S. 551–564.
- Biemann, Asher D.: »The Problem of Tradition and Reform in Jewish Renaissance and Renaissancism.« In: *Jewish Social Studies. New Series* (2001), Vol. 8(1), S. 58–87.
- Buber, Martin: »Juedische Renaissance.« In: *Ost und West* (1901), Nr. 1, S. 7–10.
- Dingelmaier, Theresia: *Das Märchen vom Märchen. Eine kultur- und literaturwissenschaftliche Untersuchung des deutschsprachigen jüdischen Volks- und Kindermärchens*. Göttingen 2019.
- . »Eine gemeinsame Sprache mit Kindern – Illustrationen und Geschichten Dodos aus der Zeit des Nationalsozialismus und des Exils.« In: Bettina Bannasch u. a. (Hg.): *Kinder- und Jugendmedien des Exils. Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch* 41 (2023), S. 245–262.
- . »Magisch-realistisch und Märchen? Deutsch-jüdische Alltagsmärchen als Genresymbiose.« In: Bettina Bannasch und Petro Rychlo (Hg.): *Formen des Magischen Realismus und die Literatur der Jüdischen Renaissance*. Göttingen 2021, S. 221–236.
- Feiweil, Berthold: »Geleitwort zur ersten Ausgabe.« In: *Jüdischer Almanach 5663* (1902). Teilweise veränderte Neuausgabe. Herausgegeben aus Anlass des 25-semesterigen Jubiläums von der Vereinigung Jüdischer Hochschüler aus Galizien Bar Kochba in Wien. Berlin 1904, S. 13–20.
- Glasesnapp, Gabriele von: »Klötzel, Cheskel Zwi.« In: Andreas Kilcher (Hg.): *Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur. Jüdische Autorinnen und Autoren deutscher Sprache von der Aufklärung bis zur Gegenwart*. Stuttgart 2012, S. 283–285.
- Herzog, Andreas: »Jüdische Renaissance und jüdischer Messianismus. Literarische Selbstentwürfe und Sinnentwürfe zwischen Jahrhundertwende und Erstem Weltkrieg.« In: Antonia Opitz (Hg.): *Dichter in den Brüchen der Zeit*. Leipzig 2005, S. 31–50.
- . »Ludwig Strauß und Ernst Sommer als Vertreter der Jüdischen Renaissance.« In: Armin A. Wallas (Hg.): *Jüdische Identitäten in Mitteleuropa. Literarische Modelle der Identitätskonstruktion*. Tübingen 2015, S. 47–60.
- Kilcher, Andreas B.: »Jüdische Renaissance und Kulturzionismus.« In: Hans-Otto Horch [Hg.]: *Handbuch der deutsch-jüdischen Literatur*. Berlin, München, Boston 2015.
- Klötzel, Chesekl Zwi: *Moses Pipenbrinks Abenteuer. Die seltsamen Erlebnisse eines kleinen jüdischen Jungen. Mit 8 Bildern*. Berlin 1920.
- Jüdisches Museum Berlin: »Kunstwerke für Kinder. Tom Seidmann-Freud, Eser sichot li-jeladim (Kleine Märchen).« <https://www.jmberlin.de/bilderbuch-tom-seidmann-freud-eser-sichot-li-jeladim>. Zuletzt aufgerufen: 18.01.2023.
- Lüke, Martina: »Else Ury – a representative of the German-Jewish Bürgertum.« In: Andrea Hammel und Godela Weiss-Sussex (Hg.): *Not an essence but a positioning. German-Jewish women writers (1900–1938)*. München 2009, S. 77–93.
- Murken, Barbara: »... die Welt ist so uneben ...« Tom Seidmann-Freud (1892–1930): Leben und Werk einer großen Bilderbuch-Künstlerin.« In: *Luzifer-Amor. Zeitschrift zur Geschichte der Psychoanalyse* 17 (2004), H.33, S. 73–103.

- Nagel, Michael: »Cheskel Zwi Klötzel, Moses Pipenbrinks Abenteuer. Ein Jugendroman zwischen Großstadtabenteuer und zionistischer Utopie.« In: Institut für die Geschichte der Deutschen Juden: *Hamburger Schlüsseldokumente zur deutsch-jüdischen Geschichte*, 2018, <https://juedische-geschichte-online.net/beitrag/jgo:article-77>. Zuletzt aufgerufen: 16.01.2023.
- Neubauer, Rahel Rosa: »Hedad – auf geht’s!« *Die jüdischen Märchen Irma Singers vor dem Hintergrund des Prager Kulturzionismus*. Wien 2016, <https://phaidra.univie.ac.at/open/0:1328644>. Zuletzt aufgerufen: 18.01.2023.
- Prinz, Joachim: *Helden und Abenteuer der Bibel. Ein Kinderbuch*. Wiesbaden, Charlottenburg 1930.
- Schoeps, Julius H. (Hg.): *Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte*, Band 13: *Deutsch-jüdischer Parnaß. Rekonstruktion einer Debatte*. Berlin, Wien 2002.
- Stöger, Peter: »Martin Buber und der Chassidismus mit Annotierungen zum Magischen Realismus und zur Jüdischen Renaissance.« In: Bettina Bannasch und Petro Rychlo (Hg.): *Formen des Magischen Realismus und der Jüdischen Renaissance*. Göttingen 2021, S. 61–82.
- Strauß, Ludwig: *Die Zauberdrachenschnur. Märchen für Kinder*. Berlin 1936.
- Ury, Else: »Im Trödelkeller.« In: Jugendschriftenkommission des U.O.B.B. (Hg.): *Sammlung preisgekrönter Märchen und Sagen*. Mit 12 Ill. v. H. Grobet. Stuttgart 1909, S. 99–106.
- Völpel, Annegret: »Jüdische Kinder- und Jugendliteratur der Weimarer Republik.« In: Annegret Völpel, Zohar Shavit (Hg.): *Deutsch-jüdische Kinder- und Jugendliteratur. Ein literaturgeschichtlicher Grundriss*. Stuttgart 2002, S. 271–340.
- . »Ury, Else: Die erste Lüge.« 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, S. 1013–1014.
- Wilkening, Gisela: »Spuren deutsch-jüdischer Vergangenheit in den kinder- und mädchenliterarischen Werken Else Urys.« In: Birgit Lermen und Michael Braun (Hg.): *»Hinauf und Zurück in die herzhelle Zukunft.« Deutsch-jüdische Literatur im 20. Jahrhundert. Festschrift für Birgit Lermen*. Bonn 2000, S. 177–188.
- Zentralrat der Juden in Deutschland: »Über uns.« In: *PJ Library*. <https://www.pj-library.de/ueber-uns/>. Zuletzt aufgerufen: 18.01.2023.

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1: Ilse Herlinger: *Jüdische Märchen*. Umschlagzeichn. und Titelblatt von Ire Edelstein. Mährisch-Ostrau 1928. Bildquelle: ALEKI Universität zu Köln.
- Abb. 2: Tom Seidmann-Freud, Chaim Nachman Bialik: *Ešer šīhōt lī-lādīm (Kleine Märchen)*, *Bat ha-Mayim (Die Wassernixe)*. Bildquelle: Jewish Museum Berlin, Inv. No. BIB/154418/0.
- Abb. 3: Dodo: »Chanukahmärchen.« Aus: Frieda Mehler: *Feiertagsmärchen*. Zeichnungen von Dodo Bürgner. Berlin 1935, S. 33. Bildquelle: ALEKI Universität zu Köln.
- Abb. 4: Anke Kuhl: *Lehmriese lebt!* Berlin 2015, S. 82/83.